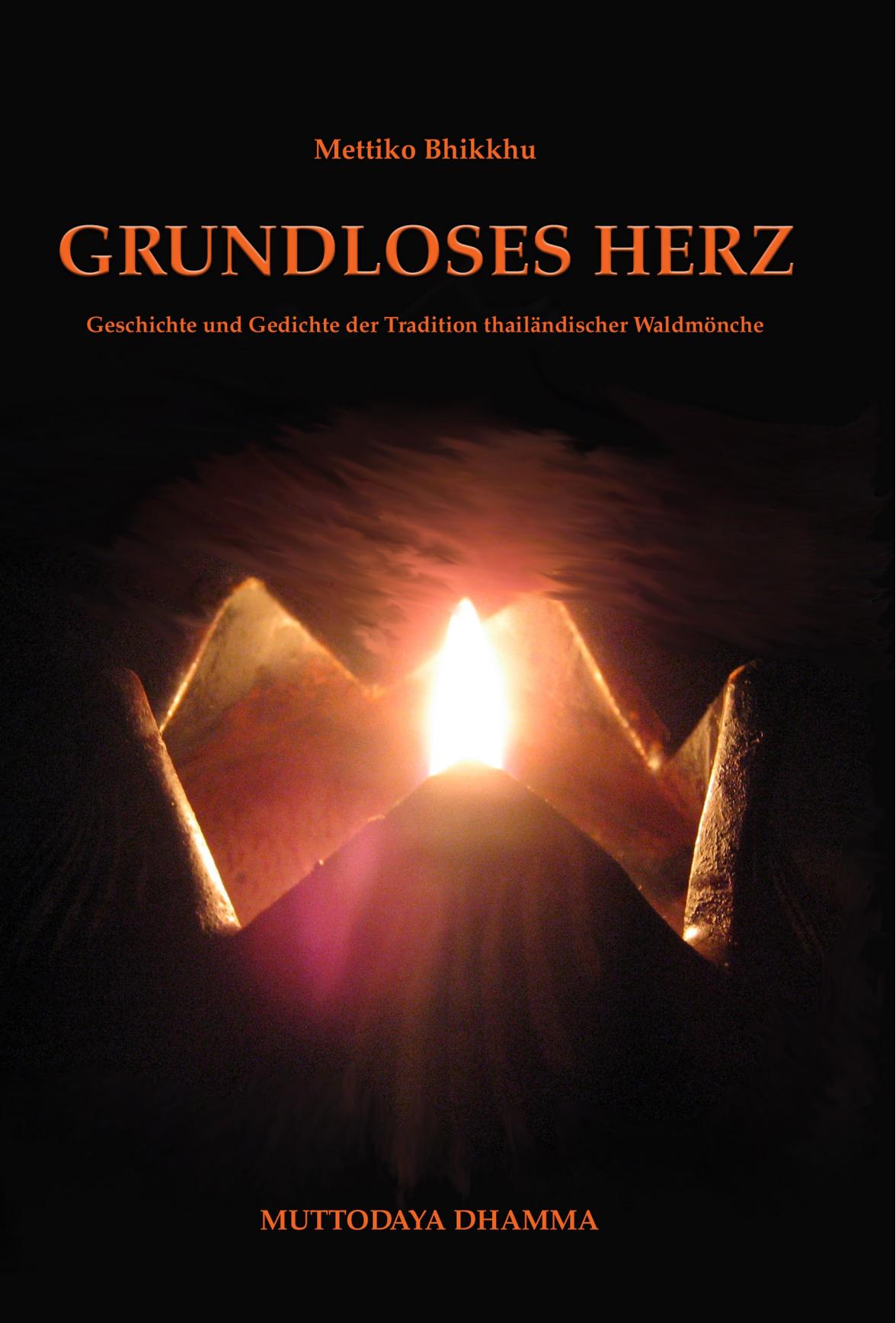


Mettiko Bhikkhu

# GRUNDLOSES HERZ

Geschichte und Gedichte der Tradition thailändischer Waldmönche



MUTTODAYA DHAMMA

Gewidmet  
meinem upajjhāya,  
meinem nissayācariya,  
meinen Eltern.

Der Zweck dieses Buches ist es, für Inspiration zu sorgen und Vertrauen in eine konsequent praxisorientierte monastische Form zu erwecken, die derzeit im Begriff ist, in Deutschland erste zarte Wurzeln zu schlagen.

Der erste Teil spürt dem Lebenszyklus einer Bewegung innerhalb des buddhistischen Ordens nach, allgemein mit Hilfe von Lehraussagen aus dem Pālikanon und exemplarisch an Hand der Geschichte der thailändischen Waldtradition.

Es folgen tiefe Lehraussagen aus dieser Tradition, die fast ein Jahrhundert entschlossener Übung und ihrer Früchte dokumentieren, und zwar in Versform: Theragāthā des 20. Jahrhunderts!

Eine Fülle von Hintergrundinformationen rundet das Buch ab, darunter biografische Daten von verwirklichten Meistern, wie sie in deutscher Sprache bislang noch nicht zur Verfügung standen.

# **GRUNDLOSES HERZ**

## **Geschichte und Gedichte der Tradition thailändischer Waldmönche**

**Herausgeber, Übersetzer, Autor:**

**Mettiko Bhikkhu**



Eine Publikation von

MUTTODAYA DHAMMA

Buddhistisches Waldkloster MUTTODAYA  
Herrnschrot 50  
D-95236 Stammbach  
Deutschland

© 2008 Mettiko Bhikkhu

Übersetzung, Herausgabe, Layout, Umschlag, Illustrationen: Mettiko Bhikkhu

Font: 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.

# Inhalt

Inhalt.....	5
Geleitwort von Sören Kierkegaard.....	7
Vorwort.....	8

## TEIL I: WALDWEGE

1.Kapitel: Die Geschichte der Tradition thailändischer Waldmönche.....	13
Waldboden.....	13
Winterwald.....	16
Frühlingswald.....	19
Sommerwald.....	22
Herbstwald.....	30
2.Kapitel: Die Lehrweise der Waldmeister.....	35
3.Kapitel: Wie die Verse aus dem Wald kamen.....	42

## TEIL II: FRÜCHTE DES WALDES

1. Kapitel: Welt und Bewältigung.....	47
Abendländisches zum Vergleich.....	51
2. Kapitel: Acker der Befleckungen.....	53
Abendländisches zum Vergleich.....	57
3. Kapitel: Herzweg.....	58
Abendländisches zum Vergleich.....	62

4. Kapitel: Jenseits des Schönen.....	64
Abendländisches zum Vergleich.....	67
5.Kapitel: Reifezeit.....	69
Kanonisches zum Vergleich.....	72
6.Kapitel: Grundloses Herz.....	75
Kanonisches zum Vergleich.....	79
7. Kapitel: Gesang der Freiheit.....	81

### TEIL III: WURZELWERK

1. Kapitel: Lebenskreise der Waldmeister.....	95
Die westlichen Dichter .....	107
2. Kapitel: Wegweiser (zu den Gedichten).....	110
3. Kapitel: Quellen.....	124
Abkürzungen.....	124
Anreden, Titel.....	124
Glossar.....	125
Literaturverzeichnis.....	131
Transliteration.....	133
Muttodaya Dhamma / Mettiko Bhikkhu (Autor).....	135

## **Geleitwort von Sören Kierkegaard**

Man lächelt über das Klosterleben, und doch lebt kein Eremit so unwirklich, wie man heutzutage lebt; denn ein Eremit abstrahierte wohl von der ganzen Welt, aber er abstrahierte nicht von sich selbst; man versteht, die phantastische Lage eines Klosters zu beschreiben, im Abseits, in der Einsamkeit des Waldes, im fernen Blauen des Horizonts, aber an die phantastische Situation des reinen Denkens denkt man nicht. Und doch ist die pathetische Unwirklichkeit des Einsiedlers bei weitem der komischen Unwirklichkeit des reinen Denkens vorzuziehen; und doch ist das leidenschaftliche Vergessen des Einsiedlers, das ihm die ganze Welt fortnimmt, bei weitem der komischen Distraction des welthistorischen Denkers vorzuziehen, der sich selbst vergißt.

geschrieben 1846, Gesammelte Werke VII, Seiten 274 f.

## Vorwort

Nach mittlerweile 10 Büchern, die ich überwiegend als Übersetzer und Herausgeber zur Welt gebracht habe, ist es jetzt an der Zeit, dem Autorenhandwerk etwas mehr Beachtung zu schenken. Nach ca. 3.200 Seiten fast nur in Prosa habe ich nun meine poetische Ader entdeckt. Nach 15 Jahren der Publikation todernter Weisheitsworte soll endlich *saddhā\**, Vertrauen und Inspiration im Vordergrund stehen und ein wenig Humor darf sich auch einschleichen. Außerdem habe ich der zeitgenössischen Tradition, in der ich mich seit fast 20 Jahren zu Hause fühle, bisher nur ein schmales Bändchen gewidmet (als Übersetzer von *Luang Pho\** Thūn's „Eintritt in den Strom des Dhamma“). Der vorliegende Geschichts- und Gedichtband hat sich also ganz zwanglos, fast „von selbst“ ergeben.

Es ist ein recht persönliches Buch geworden (auch ein Akt der Genugtuung gegenüber meinem Deutschlehrer, Karl-Heinz B., der wo mir immer nur ein Dreier geben hat); daher taucht der herausgeberische Standpunkt, das Autoren-Ich, in der ersten Person im gesamten Werk immer wieder auf.

Beim Übersetzen der *gāthās\** der thailändischen Meister fand ich zunehmend Freude am Verseschmieden, und so konnte es nicht ausbleiben, dass mich eigene Gedichte überkamen, allerdings nicht genug für ein ganzes Buch, einen eigenen Gedichtband. Aber da ich als „spiritueller Urenkel“ von *Luang Pū\** Man ja selbst Teil dieser Tradition bin, habe ich die Verse kurzerhand und ganz unbescheiden in das Buch hinein geschmuggelt. Nun ist Bescheidenheit aber fast schon eine Art Verpflichtung in den Reihen der Waldmönche. Einige (auch westliche) Vertreter gehen sogar so weit, bei ihren Publikationen ihren Namen als Übersetzer oder Autor zu verschweigen, was nicht nur Bescheidenheit ausdrückt, sondern auch noch den Vorteil hat, sich jede Menge Kritik zu ersparen. (Wenn der anonyme „translator“ dann auch noch im Vorwort beteuert, die volle Verantwortung für das Werk zu übernehmen, bekommt das Ganze eine etwas komische Note.) Seit Schülerzeitungszeiten bin ich es aber gewohnt, Verantwortung (*i.S.d.P.\**) zu tragen, und so ist mir eine gute Idee gekommen, ein Kompromiss: Mein Name steht vorne auf dem Buchtitel, und die Gedichte veröffentliche ich anonym!



Die geschichtlichen Skizzen in Kapitel I.1 und ein paar Details in den Biografien sind stellenweise fiktiv: so könnte es gewesen sein. Das liegt einerseits daran, dass die Thais kein ausgeprägtes Geschichtsbewusstsein haben und kaum Quellen zugänglich sind, die mehr als 150 Jahre zurück reichen; außerdem werden Dinge spiritueller Art angesprochen, die nicht wissenschaftlich belegbar sind. Dazu kommt, dass es je nach Chronistenstandpunkt unterschiedliche Versionen gibt. Aber das ist normal. Wie oft sind im 20. Jahrhundert in Deutschland die Geschichtsbücher ausgewechselt worden?! Außerdem ging es mir ohnehin mehr darum, das Modell, den Proto- oder Archetyp einer monastischen Bewegung darzustellen, als mich in historischen Details zu verlieren, die laut Sören Kierkegaard ohnehin nur eine Approximation sein können.

Vor etwa 10 Jahren ist mir vorgeworfen worden, dass ich die Publikationen der thailändischen Anthropologin Kamala Tiyanich („Forest Recollections“, „Buddha in the Forest“) nicht berücksichtigt. Das stimmt. Und es liegt daran, dass ihre und meine Zielsetzungen nicht kompatibel sind. Ich gestehe ihr eine andere Meinung durchaus zu, und vom anthropologischen Standpunkt her mag sie von mir aus gerne bedauern, dass Mönche heutzutage nicht mehr an Bootsrennen teilnehmen und die Schwertkunst nicht mehr lehren. Und sie muss selber wissen, ob es sinnvoll ist, *Sōmdēt Phra Mahā Samaṇa Cao Krōmphrayā\** Vajirañāvararasa, den Mönchsgelehrten aus königlicher Familie, den viele als Reformator betrachten, als finsternen Machtpolitiker darzustellen. Allerdings sehe ich keine Veranlassung, ihre Werke als Quellenmaterial heranzuziehen.



Sollten meine kritischen Bemerkungen hier und da über das Angemessene hinaus gehen, so bitte ich die Betroffenen und die Leser hiermit um Verzeihung. Die Verantwortung für Autorenschaft und Übersetzungen aus dem Thailändischen und dem Pāli liegt bei mir. Für eventuelle Mängel oder Fehler bitte ich ebenfalls um Vergebung.

Wenn dieses Buch ein Ahnen vermittelt, warum eine lebendige Übertragungslinie von Edlen so wichtig für die Praxis ist, und wenn es für ein wenig Inspiration sorgt, dann hat es seinen Zweck erfüllt. (Vielleicht hilft es auch beim Ausstatten von Widmungen, buddhistischen Weihnachtskarten und Poesiealben, all jenen, die mit dem Dhammapada schon durch sind.)

Meine tiefste Dankbarkeit gilt *Phra Ācān\** Thōng Dāng Varapañño, meinem *nissayācariya\**, der Quellen besorgte und bei der Klärung kniffliger Passagen im Thailändischen half. Dem Ehrw. Ācān Cattamalo verdanke ich die Idee zu diesem Buch, Zugang zu Quellen und etliche Verbesserungsvorschläge zum Manuskript. Dank an ihn und den Ehrw. Gavesako Bhikkhu für einige der Fotos (die meisten sind öffentliche Domäne) und an Ācān Sudanto für sein „Photoshopping“. Dank an Pierre Wittmann für seine Hilfe am Computer und ganz herzlichen Dank an meinen Vater, Jochen Zumwinkel, der wieder einmal kräftig recherchierte, an Wolfgang Kaiser für Quellen und an Erika Weichert für das Lektorat. Korrektur der Thaiwörter und Hilfe bei meinen Versuchen in thailändischer Poesie verdanke ich Puttiphōn „Nuk“ Thompson.

Muttodaya Waldkloster, Herrnschrot/Stammbach

Vesakha Pūjā 2008

*Mettiko Bhikkhu*

P.S.: Der Urheber der Kugelschreiberkritzeleien will auch anonym bleiben.

\* Wörter, die im Anhang erklärt werden, sind bei ihrem ersten Auftauchen kursiv gedruckt und mit einem \* versehen.

**TEIL I**  
**WALDWEGE**





## 1. Kapitel

# Die Geschichte der Tradition thailändischer Waldmönche

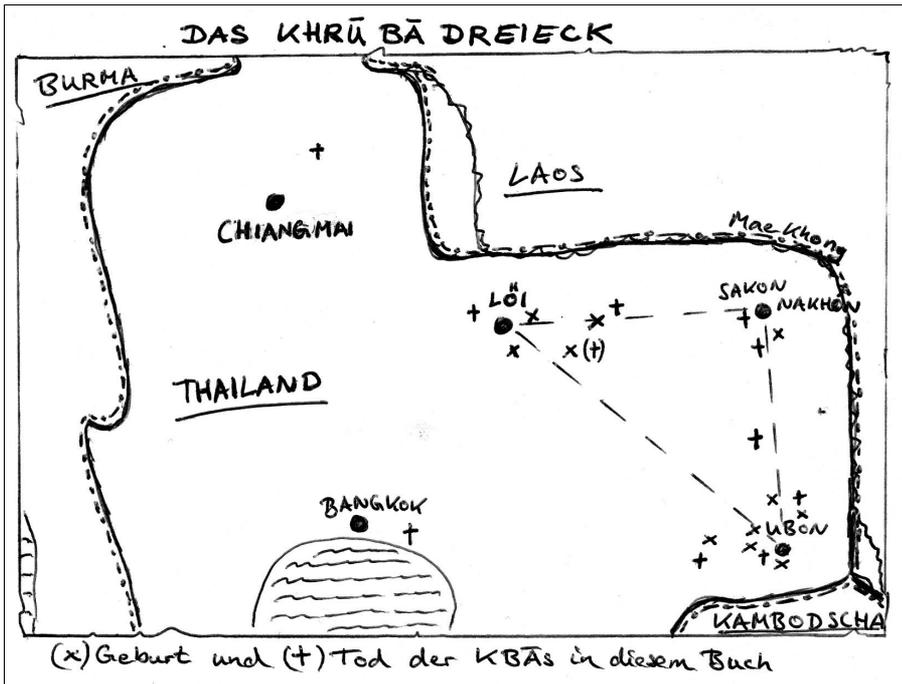
### Waldboden

Informationen darüber, wie lange die Buddhalehre in der Welt verfügbar sein wird, stammen überwiegend aus den Kommentaren zu allen drei *Körben des Pālikanons\**, zumindest, was handfeste Zahlen angeht. Im Allgemeinen geht man davon aus, dass „die Worte *anicca-dukkha-anattā\** 5000 Jahre lang zu hören“ sein werden, also haben wir jetzt etwa Halbzeit. In allen fünf *nikāyas\** finden wir Hinweise auf die Bedingungen für den Niedergang bzw. Fortbestand der Guten Lehre und/oder des Ordens, die sich zu folgendem Bild zusammenfassen lassen:

Solange richtig dem Dhamma gemäß praktiziert wird, gibt es *arahants\**, solange es arahants gibt, hat die Lehre Bestand.

Nun heißt es aber in einer Lehrrede (A.VIII,51 – Abkürzungen der Suttazitate siehe Anhang), dass die Gute Lehre nur noch 500 Jahre bestehen wird, das heißt, sie müsste seit 2000 Jahren ausgestorben sein. Da es sie aber offensichtlich noch gibt, sind viele Lehrkenner der Meinung, die 500 Jahre beziehen sich auf das Aussterben der Übertragungslinie von *Edlen (ariyas)\**. Es bestehe keine Kontinuität von (teilweise) verwirklichten Lehrern/Schülern mehr. In A.X,61 wird aber der Umgang mit Edlen als Voraussetzung für erfolgreiche Dhammapraxis genannt. Und A.II,127 nennt die Äußerung eines anderen [mit richtiger Sichtweise] als Bedingung für das Entstehen von richtiger Sichtweise. Wie passt all dies zusammen?

In Zeiten existenzieller Verunsicherung und sozialer Umwälzungen blüht unter bestimmten Umständen spirituelles Leben. Das war bei allen Religionsstiftern so und auch, zum Extrem zugespitzt, beim Buddha. Ein Wesen, das die *kammischen\** Voraussetzungen für erfolgreiche spirituelle Praxis mitbringt – hochentwickelte *pāramīs\** – wird geboren und nimmt die Vorreiterrolle ein. Andere finden sich kurz darauf ein, die seine Nachfolger werden und die Linie fortsetzen, ebenfalls kammisch bedingt. Nach einer Blütezeit setzt Verfall ein.



In unserem Fall bedeutet das, es muss noch Wesen geben, die das Potenzial haben, den Weg vor dem endgültigen Verschwinden der Lehre zu Ende zu gehen oder wenigstens für sich zu sichern. Aber weil die Linie der Edlen abgerissen ist, bedarf es eines spirituellen Giganten, der, nur gestützt auf die schriftliche Überlieferung, unter günstigen äußeren Bedingungen die Vorreiterrolle bei einer Auffrischung, einem Zwischenstart einnehmen kann. Um diesen Menschen scharen sich dann weitere hochentwickelte Wesen, bis auch dieser Mikrozyklus wieder abebbt. Genau das ist in einem relativ begrenzten Gebiet im Thailand des letzten Jahrhunderts geschehen. Wie sah der Nährboden aus, auf dem dieses Pflänzchen gedeihen konnte?

Eine Reihe von Faktoren kam zusammen:

1. Eine Gesellschaft, die sich gerade aus den Trümmern einer völlig vernichteten Glanzzeit wieder erhob, just zu einer Zeit, als alle Länder ringsum unter den Kolonialmächten aufgeteilt wurden; diese Gesellschaft schaffte es aber, der Bedrohung durch den Kolonialismus zu entgehen, und wurde von dessen schädlichen Auswirkungen auf den Buddhismus verschont. Thai-

land musste nie die Degradierung der angestammten Religion in die Zweitklassigkeit hinnehmen, wie sie in Ceylon und Burma eintrat.

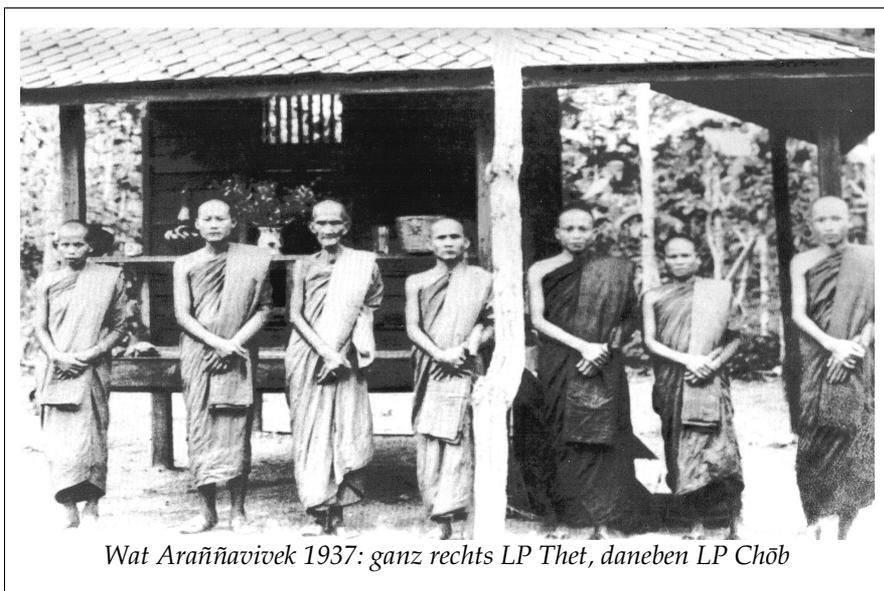
2. Weitgehende Religionsfreiheit durch eine tolerante Grundeinstellung der Gesellschaft, zusammen mit einer wenig repressiven Obrigkeit, die es Außenseitern möglich machte, sich frei zu entfalten. Diese Chance hatten und haben nicht linientreue (in Bezug auf weltliche und geistliche Machthaber) Mönche in Burma, Laos und Kambodscha nur sehr eingeschränkt.

3. Tiefe Verankerung des Buddhismus in der Bevölkerung und breite, aber nicht zu üppige Unterstützung des Ordens. Dies gilt für die Zeit vor dem thailändischen Wirtschaftswunder.

4. Riesige intakte Waldgebiete als Umwelt für das Streben einer spirituellen Elite wie zu Zeiten des Buddha. Dies gilt für die Zeit vor 1970.

5. Eine Rückbesinnung auf *vinaya*\* und Wiederbelebung einer monastischen Praxis so, wie sie vom Buddha vorgesehen war.

Diese Wesen, die heute unter dem Begriff „die *Khrū Bā Ācāns*\* der thailändischen Waldtradition“ (kurz: KBĀ) bekannt sind, wurden von ihrem Kamma am bestmöglichen Ort zur bestmöglichen Zeit zur Wiedergeburt gebracht. Aber bis zum Reifen dieser Bedingungen war es ein weiter Weg.



## Winterwald

Die Vorfahren der heutigen Thais lebten nachweislich schon vor mehr als 5000 Jahren auf dem Gebiet des heutigen Thailand. Es war stets das Herzland ihrer vielfältigen Migrationsbewegungen zwischen dem östlichen Indien, dem südlichen China, dem westlichen Kambodscha, bis hinunter zum indonesischen Archipel. Sie teilten sich das Land recht reibungslos mit einer Vielzahl anderer ethnischer Gruppen in wechselnder Zusammensetzung.



Als Kaiser Asoka 300 v.Chr. buddhistische Mönche als Dhammabotschafter in ferne Länder schickt, heißt das fruchtbare Land des zentralthailändischen Beckens und seiner angrenzenden Regionen Suvarṇabhūmi, Goldland. Viel mehr wissen wir nicht, aber 800 Jahre später ist dort eine Blüte des *Theravādadabuddhismus\** zu beobachten, die von der ansässigen Thaibevölkerung und der herrschenden Klasse der Mōn, einem aus Indien stammenden Volk, getragen wird. Es ist ein loser Verbund von Stadtstaaten, bekannt unter dem Namen Dvāravati, der Kontakte mit Śrī Laṅkā pflegt, ebenso wie das etwas weiter südlich gelegene, von Sumatra aus kontrollierte Śrī Vijaya Reich.

Vom 7. bis 11. Jahrhundert nach Christus drängen die Khmer von Osten her ins Goldland und bringen eine Mischung aus Mahāyānabuddhismus und Hinduismus mit. Die Einflüsse beider Religionen sind bis heute in Thailand sicht- und spürbar. Ab dem 13. Jahrhundert werden nach und nach die Thais Herren im Lande. Die Kulturen der Mōn, Khmer und der Herrscher aus Śrī Vijaya sind im Niedergang und werden zurück gedrängt. Der Theravādadabuddhismus wird aus Śrī Laṅkā re-importiert.

Zur Sukhothay-Zeit (1238-1376 n.Chr.) gibt es zwei geistliche Oberhäupter (*saṅgharāja\**) – einen für die Stadt- und Dorfmönche (*gāmaṇvāsī\**), die sich hauptsächlich dem Studium von Texten, v.a. des Abhidhamma widmen (*ganthadhura\**), und einen für die Waldmönche (*arañṇāvāsī\**), die sich mehr mit Meditation beschäftigen und Textstudium auf die für sie relevanten Texte aus den Suttas und dem Vinaya beschränken (*vipassanādhura\**).

Als im 14. und 15. Jahrhundert das Reich von Ayuthayā erstarkt und Sukhothay und das Lännā-Reich von Chiang Mai zu Vasallen macht, setzt ein starker Zentralisierungsprozess ein, insbesondere nach der Eroberung

des Khmer-Reiches von Angkor im Jahr 1431. Dieser Prozess macht auch vor dem Orden nicht Halt. Es gibt nur noch einen Saṅgharāja, aber mit je einem „Resortchef“ (*nāyaka\**) für Stadt- und Waldmönche.

Ayuthayā steigt zur wirtschaftlichen Supermacht auf, vor allem, als eine burmesische Besetzung im 16. Jahrhundert erfolgreich abgeschüttelt werden kann. Das „Paris des Ostens“ wird eine der reichsten und blühendsten Städte Asiens.

Der Reichtum fließt in den Orden ein. „Aber wenn der Orden den Höhepunkt weltlichen Zugewinns erreicht hat, werden die Grundlagen für Triebe offenbar.“ (M65). A.V,80 prophezeit: „Es wird in der Zukunft Mönche (Bhikkhus) geben, die nach guten Roben, guter Almosenspeise und guten Unterkünften begehren. Deshalb meiden sie Fetzenroben, den Almosen gang, das Wohnen am Fuß eines Baumes, meiden sie abgeschiedene Waldbehausungen in der Wildnis und ziehen ins Dorf, in die Stadt oder die königliche Residenz. Dort benehmen sie sich ... aufdringlich und ungehörig.“



Die Zahl der Waldmönche nimmt stetig ab. Der materielle Überfluss, der sich künstlerisch in barocker Dekadenz niederschlägt, führt auf allen Ebenen der Gesellschaft zum Niedergang, der 1767 seinen Abschluss findet, als die Burmesen wieder kommen, nach zweijähriger Belagerung Ayuthayā gründlich und endgültig dem Erdboden gleich machen und dabei auch vor der Zerstörung religiöser Institutionen (Klöster samt Mönchen, Statuen, Texten etc.) nicht zurückschrecken. Zur damaligen Zeit sind selbst fruchtbare Ländereien noch dünn besiedelt. Den Invasoren geht es aber nicht um Landnahme. Sie wollen Beute, Plündergut und Arbeitskräfte, Sklaven. Der Fall von Ayuthayā ist der Todesstoß für die Tradition der Waldmönche. Zwar können individuelle, einzelne Mönche im Wald leichter den Massakern entgehen, aber längerfristig ist ihnen mit der Entvölkerung vieler Dörfer die Lebensgrundlage entzogen. Das Interesse beim Wiederaufbau richtet sich auf urbane Zentren. A.V,78 liefert ein anschauliches Bild der Situation:

„Bei Nahrungsmangel aber begeben sich die Menschen dorthin, wo es reichlich Nahrung gibt. ... Zu Zeiten von Gefahr aber begeben sich die Menschen an einen sicheren Ort; dort aber lebt man in Gesellschaft, lebt man gedrängt zusammen. ... Somit ist es nicht leicht, im Wald, in einsamen, abgechiedenen Waldbehausungen zu leben.“

Als sich die Thaisgesellschaft Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts wieder konsolidiert, wird der Posten des Saṅgha Nāyaka für Waldmönche abgeschafft. Es gibt nur noch ein paar einzelne, versprengte waldbewohnende Mönche und kein einziges größeres Waldkloster mehr. Die alt-hergebrachte Spezialisierung der Studiengebiete erweist sich als zusätzliche Schwachstelle. Statt Meditation und Einhalten der Ordensdisziplin gewinnen magische Rituale und jede Menge anderer unwürdiger Verhaltensweisen die Oberhand, auch, weil die Wissensgrundlage für Besseres verloren gegangen ist.



## Frühlingswald

Im Jahr 1823 wird ein Mitglied der neuen Herrscherdynastie, Phra Cōm Klāo (im Westen als Prinz Mōngkut bekannt), ein Halbbruder des zu jener Zeit herrschenden König Rāma III, Phra Nang Klāo, in der neuen Hauptstadt *Krung Thep\** (Bangkok) zum Bhikkhu geweiht. Er erhält den Ordinationsnamen Vajirañāṇo. In kürzester Zeit studiert er erfolgreich Pāli und ist schnell in der Lage, den Kanon eigenständig zu erforschen, insbesondere die vom „Textamt“ (ganthadhura) vernachlässigten Vinayaschriften.

Der Ehrw. Vajirañāṇo stellt fest, dass die Lebensweise des Ordens nicht mit dem übereinstimmt, was vom Buddha einmal vorgesehen war. Er kommt auch zu der Überzeugung, dass die Ordinationslinie korrupt sei. Von Mönchen aus dem Volk der Mōn, jetzt eine Minderheit im Land, lässt sich Vajirañāṇo Bhikkhu re-ordinieren. Diese Bhikkhus gehören dem auch in Srī Laṅkā existierenden Ramañña-Nikāya an (andere Quellen nennen die Ordinationslinie „Kalyāṇisīmā-Nikāya“); sie werden von den Thais „Mönche aus der *Buddhavamsa\**-Tradition“ genannt und geben ein besseres Bild ab. Phra Vajirañāṇo studiert unermüdlich weiter und stellt an seiner Re-Ordination Formfehler fest, die mittels mehrerer sogenannter *dalhikamma\** (Konfirmation, Bekräftigung) nachgebessert werden.

1829 wird er im heutigen *Wat\** Rājādhivās nahe der Nationalbibliothek Anführer einer losen Gruppe reformgesinnter Mönche, mit der selbst der Saṅgharāja assoziiert ist. Trotz der Übertragungsauffrischungen ist diese *Dhammayutika-Gruppe\** aber noch weiterhin im Mainstream Saṅgha eingebettet. Den Reformmönchen gelingt es, das „Meditationsamt“ (vipassanādhura) wieder einzuführen, was König Rāma II Jahre zuvor vergeblich versucht hatte. Sie beschränken sich dabei nicht auf das Studium: In der trockenen Jahreszeit gehen die Dhammayutikas, die fast alle aus besseren Kreisen stammen, auf Wanderschaft (*cārika\**). Das sind zwar eher gemäßigte Pilgertreks, keine richtig asketischen *Thudōngabenteuer\**, aber abgeschiedene Meditation im Wald steht durchaus auf dem Programm. Bei einem dieser Ausflüge wird das Paṭhama *Cetiya\** aus der Dvāravati-Zeit (heute in der Stadt Nakhōn Pathōm) wieder entdeckt, das jahrhundertlang vergessen im Wald den Dornröschenschlaf gehalten hat – nach der Restauration immerhin das höchste buddhistische Bauwerk der Welt!

1836 erhält die Bewegung ihr erstes eigenes Kloster: Wat Bovōranivesavihāra, kurz Wat Bovōrn, das bis heute das Hauptquartier der

Dhammayutika ist. Eine äußere Form des Saṅghalebens wird festgelegt, die heute in der Waldtradition selbstverständlich ist, die es aber vor jener Zeit so nicht (mehr) gegeben hat: *Pūjās\** im Tages-, Wochen- und Jahresrhythmus, *Kaṭhina\**, Saṅgha-Ämter (Stoffzuteiler, Unterkunftzuweiser etc.), Ordinationsrichtlinien, Regelung von Saṅgha-Eigentum, die Art des Robetragens. Differenzen zum Mainstream-Orden werden sichtbarer und eskalieren. Reformen und Konservative werfen sich gegenseitig Ordensspaltung vor und führen *uposatha\*/ pāṭimokkha\**-Rezitation nicht mehr gemeinsam durch. Aber noch ist Dhammayut organisatorisch dem Gesamt-Saṅgha Thailands unterstellt.

Der „Dhammayut*vaṃsa\** umfasst nun etwa 150 Mönche. Ein Studienkurriculum wird erstellt, das bessere und breitere Kenntnisse des Pālikanonsgewährleistet. Ab etwa 1840 gewinnt die neue Linie enorm an Einfluss. Phra Cōm Klāo, der inzwischen außer Pāli auch noch Englisch, Latein, Hindi, Burmesisch und Malayisch beherrscht, gründet in Wat Bovōrn die erste buddhistische Universität. Er tauscht Delegationen mit Srī Laṅkā aus und bietet Srī Laṅkā, Laos und Kambodscha Linienauffrischung durch Dhammayut *upajjhāyas\** an. Die Siṅghalesen verzichten allerdings dankend. Durchführungsrichtlinien für Saṅghafunktionen, wie z.B. *paṭvāraṇā\**, Bekennen von Verstößen, Beilegen von Konflikten usw. werden erstellt.

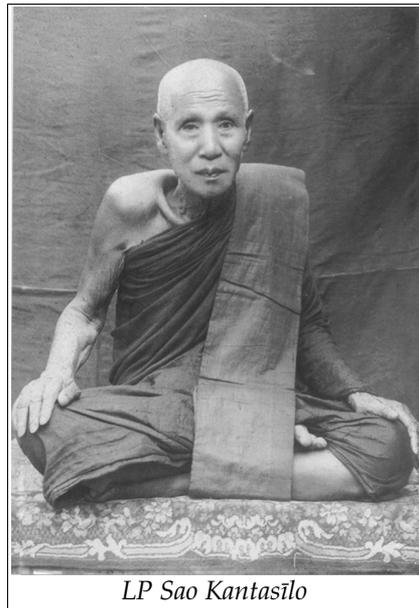
1851 entrot Phra Cōm Klāo (Vajirañāṇo), um als König Rāma IV den Thron zu besteigen. Die Dhammayutlinie erhält jetzt königliche Unterstützung, und eine Verquickung geistlicher und weltlicher Interessen setzt ein, die man nun Protektion oder Einflussnahme nennen mag. Auf dem diplomatischen Parkett geschickt, erspart der weltgebildete Rāma IV seinem Land und dem Orden das Joch des Kolonialismus. Als der König 1868 stirbt, gibt es landesweit mehr als 20 größere Dhammayutklöster.

Sein Nachfolger, Rāma V Culaṅklāo (= Culaṅgkōrn), setzt international die Politik geschickter Diplomatie und national die Vereinheitlichung des landesweiten Ordenslebens fort. 1893 erhebt er die Dhammayutika zum eigenständigen nikāya neben dem restlichen Orden, der zum Mahānikāya zusammengefasst wird, in dem etwa 95% aller Mönche zu Hause sind. 1897 werden die Mōn-Mōnche des Ramañānikāya, der gut genug für die Wiederauffrischung der Ordinationslinie war, aber jetzt für degeneriert befunden wird, vor die Wahl gestellt, sich entweder im Dhammayutnikāya aufzulösen oder in den Mahānikāya eingliedern zu lassen.

1899 wird eine Liste von *Samaṇa*\*-Pflichten per Gesetz landesweit verbindlich. Mönchen wird zum Beispiel der Waffenbesitz, Glücksspiel, Opium- und Haschischkonsum verboten, das Musizieren, Veranstalten von Hahnenkämpfen, die Teilnahme an Bootsrennen untersagt (sehr zum Leidwesen von Kamala und, jawohl, dahinter steckt Phra Mahā Samaṇa Cao...).

Ab 1905 gibt es einen saṅghaweiten Ausbildungs- und Prüfungsplan zum „Nak Thamm“, dem dreistufigen „Dhammaexperten“. Die Ernennung von upajjhāyas wird zentralisiert, Mönche und Landbesitztitel registriert und ab 1915 hat die weltliche Gewalt Einfluss auf Klostergründungen durch die Einführung der *rājadānasīmā*\* (für Experten: *visuṅgāma*\* per kgl. Dekret). Für alternativ-antiautoritär konditionierte westliche Ohren mag dieses zentralistische administrative Streamlining schrecklich klingen, und es gibt auch Konflikte und Repressalien, z.B. als *Khrū Bā*\* Srī Vijaya, ein äußerst populärer Mönch in Chiang Mai, in den dreißiger Jahren vinayagerecht, aber auf eigene Faust Ordinationen abhält. Die positive Seite – hohes Bildungsniveau und besserer Praxisstandard – darf man dabei aber nicht übersehen. Auf der Liste der Saṅghapflichten stehen auch durchaus progressive Punkte, z.B. Umwelt- und Gewässerschutz (ab 1905).

Doch zurück in die Goldene Zeit. Als 1851 königliche Unterstützung für die Dhammayutika einsetzt, können sie in andere Landesteile expandieren. Die in Wat Bovörn ausgebildeten Ācāns Di Bandhulo und Māo Devadhammī gründen in Ubōn Rāchathānī die ersten Dhammayutklöster des *Isān*\*: Wat Supat und Wat Srī Thōng. Eines Tages, Ende der achtziger Jahre, steht ein junger Mönch vor der Tür. Er stammt aus einer Reisbauernfamilie und will bei Ācān Māo Dhammavinaya studieren. Es ist der Ehrwürdige Sao Kantasīlo.



LP Sao Kantasīlo

## Sommerwald

Der Ehrwürdige Sao ist seit 10 Jahren Mönch in Wat Tai, Ubön, und hat es dort zu Ansehen als Lehrer gebracht. Er unterrichtet Lesen, Schreiben, Dhamma usw. – Schulen im heutigen Sinne gibt es noch nicht. Aber Ācān Sao ist nicht zufrieden, er hat das Gefühl, das heilige Leben müsse noch ein höheres Ziel haben.

Ācān Māo nimmt ihn als Schüler an und lehrt ihn eine ganz neue Herangehensweise an das monastische Leben – eine völlige Abkehr von abergläubischen Riten, Geisterkult, Wahrsagerei und sonstigem unwürdigen Verhalten, basierend auf vernünftiger Lehrergründung. Ācān Sao fängt an, mit Meditation zu experimentieren. Dabei hilft ihm seine kammische Disposition, Samādhi fällt ihm leicht. Ācān Māo kann auf dem Gebiet der Geistesschulung nicht viel helfen (auch wenn er selbst später im Samādhi sterben wird), dafür fördert er LP\* Sao's Bestrebungen zur Rückbesinnung auf die ursprüngliche monastische Praxis mit Hilfe von Lehraussagen, wie z.B.:

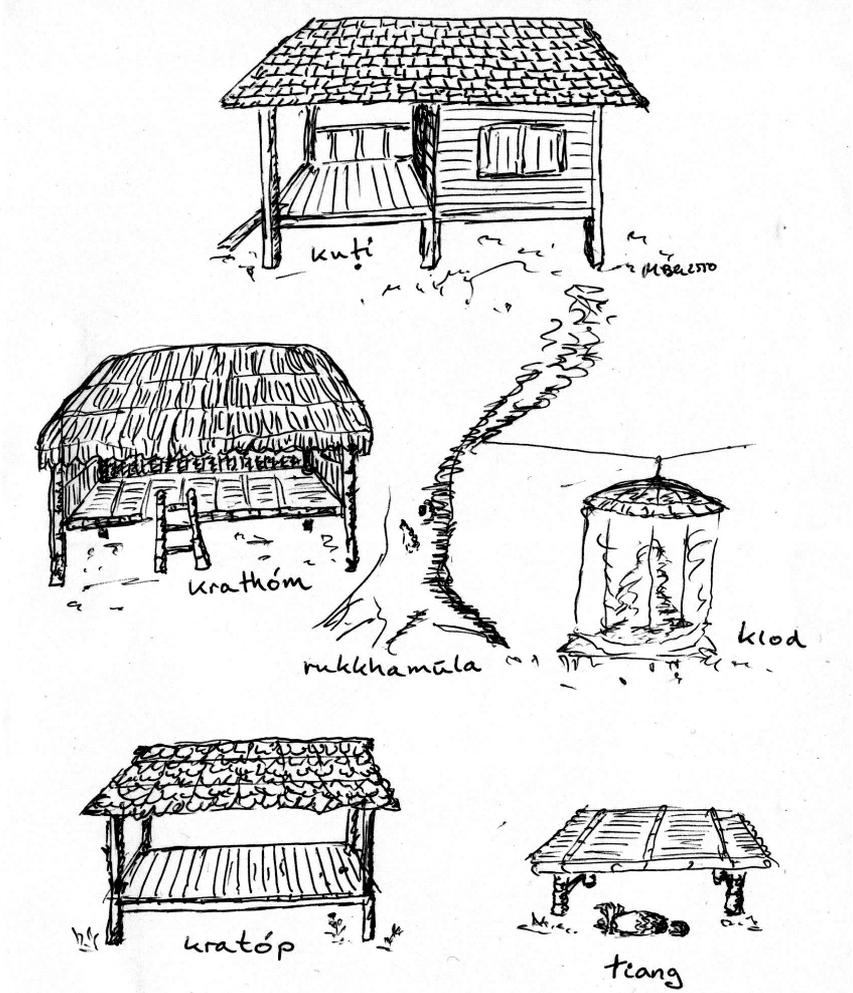
„Ānanda, zu körperlicher Abgeschiedenheit sollt ihr die neuen Mönche ermutigen, sie festigen und bestärken: >Freunde, seid Waldmönche! Lebt in der Wildnis, in einsamen, abgeschiedenen Waldbehausungen!<“ (A.V,114)

„Solange die Mönche den Wunsch nach Waldbehausungen haben, haben sie nur Fortschritt zu erwarten.“ (A.VII,21)

„Da erreicht der Mönch die erste, zweite, dritte, vierte Vertiefung, die formlosen Bereiche, die Vernichtung der Triebe. Diese Tatsache in sich bemerkend, Upāli, leben meine Schüler in der Wildnis, in abgeschiedenen Waldbehausungen.“ (A.X,99 kompr.)

„Da, Nāgita, bemerke ich einen im Dorf lebenden Mönch, wie er gesammelt dasitzt. Ich weiß aber: >Jetzt wird ein Mitmönch oder Novize diesen Ehrwürdigen stören, und er wird deshalb aus der Sammlung gerissen werden.< Daher bin ich mit dem Dorfleben jenes Mönches nicht zufrieden. ... Da bemerke ich einen Waldmönch, wie er im Wald dösend dasitzt, ... wie er ungesammelt dasitzt. Ich weiß aber: >Dieser Ehrwürdige wird diese Schläfrigkeit und Müdigkeit vertreiben und nur noch die Singularität der Waldwahrnehmung beachten. ... Er wird den ungesammelten Geist sammeln und den gesammelten Geist aufrecht

erhalten.< Daher bin ich mit dem Waldleben dieses Mönches zufrieden.“  
 (A.VIII,86)



„Solange die Mönche den Wunsch  
 nach Waldbehauungen haben,  
 haben sie nur Fortschritt zu erwarten...“  
 A.VII,21

Der Ehrwürdige Sao erfährt, in welchem hohem Ansehen die Waldmönche zur Zeit des Buddha standen, z.B. aus den Worten von König Pasenadi in A.X,30: „Der Erhabene bewohnt seit langer Zeit als Waldmönch einsame, abgelegene Waldbehauungen. Aus diesem Grund erweise ich dem Erhabenen höchste Ehrerweisung und liebevolle Hingabe.“

LP Sao dagegen schlägt von Seiten der Laienschaft zunächst Misstrauen und Ablehnung entgegen. Seine Vorliebe für Meditation und Rückzug wird beargwöhnt, seine „Missachtung der guten alten Sitten und Gebräuche“ wird heftig kritisiert, insbesondere die Auflösung des Rennteams von Wat Tai. Bootsrennen liegen zu der Zeit wirklich hoch im Kurs, und das Wat Tai Team genießt einen Ruf wie das von Oxford oder Cambridge.

Um nicht mehr diesen Erwartungshaltungen ausgesetzt zu sein, entschließt sich LP Sao auch zur formalen Änderung seines Lebens, zur Re-Ordination im Dhammayutnikāya. Er wünscht sich mehr Nähe zu seinem Lehrer, mit dem zusammen er bislang kein Saṅghakamma (z.B. Pāṭimokkharesitation) durchführen kann. Außerdem führt ihn sein altes monastisches Umfeld ständig zu ungewollten Regelverstößen.

Mit seinem Wechsel zur Dhammayutlinie schafft LP Sao einen Präzedenzfall, dem im Laufe der Jahre viele Waldmönche folgen werden. Viele, aber nicht alle. Es spricht für die Weitsicht der Beteiligten, nicht die gesamte Bewegung, die sich in den folgenden Jahren entwickeln sollte, in den Dhammayutorden zu verpflanzen. Einige prominente Meister, die von einem größeren monastischen Umfeld unabhängig sind, verbleiben im Mahānikāya. Sie sind unabhängig, weil sie entweder ohnehin Einzelgänger sind, wie LP Thōngrat Kantasīlo, oder weil sie ihre eigenen großen Gemeinschaften um sich haben, wie etwa LP Sangwān Khemako und LP Chā Subhaddo. Ihre nicht weniger streng praktizierenden Mahānikāya-Waldgemeinschaften dienen als Auffangbecken für diejenigen, die sich mit der Dhammayutlinie nicht anfreunden können, deren aristokratisch-intellektueller Hintergrund längst nicht bei allen Isānmönchen ankommt.

Doch LP Sao löst (etwa 1890) eine Lawine aus. All seine Freunde, die gesamte Gemeinschaft von Wat Tai tritt über. Damit gibt es in Ubōn schon drei Dhammayutklöster, und es kommen in kürzester Zeit noch zwei hinzu. Das Waldstück, das Wat Tai gegenüber liegt, wird zur Zweigstelle ausgebaut – Wat Liab. Zwei Jahre später wird ein altes, aufgelassenes Wat in der Nähe restauriert, das als Rückzugsort dient – Wat Būraphā.

Durch LP Sao's Vorbild im asketischen, kontemplativen Leben zieht es immer mehr Mönche in den Wald. In den Waldklöstern von Ubön ist Abgeschiedenheit kaum noch zu finden, aber Luang Pū sammelt zunehmend Erfahrung im Thudöng, dem Rückzug an wirklich abgelegene Orte tief im Wald, verbunden mit enormen Anstrengungen in der Meditation und der Ausübung von 13 Entsagungspraktiken, den *dhutaṅgas*\*.



*LP Man Bhūridatto*

1892 hält er sich, weit weg von Ubön und seinen Lehrerpflichten, im Wald von Kudmek auf. Dort gesellt sich ein junger Laie zu ihm, der sich für spirituelle Praxis und das Leben als Thudöngmönch interessiert. Der junge Mann heißt Man und trägt bald darauf den Ordinationsnamen Bhūridatto.

Der Ehrwürdige Man Bhūridatto wird LP Sao's wichtigster Schüler. Gemeinsam arbeiten sie an der Wiederentdeckung einer verlorenen Kunst: wie man ein Edler wird und den Weg zu *Nibbāna*\* unwiderruflich erlangt. LP Man ist 1912 erfolgreich, als er allein in einer Höhle im Khao Yai Gebirge die fünf groben Daseinsfesseln abwirft. Später hilft er seinem Lehrer, es ihm gleich zu tun. LP Sao wird 1916 in der Höhle am Phū Phā Kūd, Provinz Mukdāhān, zum Edlen.

Die beiden sind jetzt die *Būraphācāns*\*, die Wurzellehrer, die Wiederbeleger einer Linie von *ariyasāvakas*\*. Bis 1929 ziehen die

beiden durch den Isān und Lāos, mal zusammen, mal jeder für sich, aber beide stets von einer großen Schülerschar umgeben. Und überall

hinterlassen sie *samnaks\**, hunderte von kleinen, einfachen, schnell zusammen genagelten Waldaufenthalten, von denen viele später zu großen und bedeutenden Waldklöstern heranreifen – wie die Lotusblüten, die den Fußstapfen des neugeborenen *Bodhisattas\** entsprossen.

Auf einer Woge der Begeisterung ziehen die Thudöngmönche durchs Land. Überall schließen sich ihnen Mönche aus Dorf und Stadt an, die ihre Tempel liegen und stehen lassen. Bald kommt ein Kronprinz dazu, LP Singh Khantyāgamo, LP Man's erster Schüler (ab 1915), der ebenfalls ein charismatischer Lehrer wird und LP Man ab 1929 vertritt, als dieser sich zum letzten Gefecht gegen die Unwissenheit in die Berge von Chiang Mai zurückzieht.

LP Man wird etwa 1930 zum vielleicht ersten Arahant der Neuzeit. In der folgenden Periode, ehe er 1940 in den Isān zurückkehrt, nimmt er nur wenige Schüler an – aber es sind die begabtesten, die nun, da die Linie wieder hergestellt ist, das letzte Ziel in viel kürzerer Zeit erreichen als der Meister selbst. LP Man benötigt trotz seiner enorm hohen Pāramīs fast 40 Regenzeiten, LP Khāo Anālayo z.B. nur etwa 16, LP Chōb Ṭhānasamo etwa 20. Diese und andere Schüler haben wiederum Schüler ...

Alle drei zuletzt genannten Khrū Bā Ācāns (KBĀ) sind Musterexemplare des Waldasketentums, die einen Großteil ihres Lebens allein oder zu zweit im tiefsten Wald, fern der Zivilisation verbringen. Es ist ein gefährlicher Lebensstil. A.V,77 nennt fünf Gefahren, deren ständige Präsenz zu entschlossener Übung anspricht:

- „1. Während ich allein im Wald lebe, könnte mich eine Schlange beißen oder ein Skorpion oder Hundertfüßler könnte mich stechen, und dadurch könnte ich ums Leben kommen.
2. Ich könnte stolpern und hinfallen, oder die Nahrung könnte mir schlecht bekommen, oder Galle, Schleim und stechende Gase könnten in Aufruhr geraten.
3. Ich könnte wilden Tieren begegnen, einem Löwen, Tiger, Leoparden, Bären, einer Hyäne.
4. Ich könnte wilden Räufern begegnen.
5. Wilde Unholde hausen da im Wald, die könnten mir das Leben nehmen.“

Fast alle Waldmönche damals erkrankten mindesten einmal an Malaria, einige sterben daran, aber die meisten überwinden sie mit nichts anderem als

der Dhammamedizin. LP Man erzählt LP Viriyang Sirindharo vom Umgang mit den Fieberattacken: „Wann immer der Geist den Körper als >Selbst< vereinnahmt, muss man eben auch Leiden, Kummer und Verzweiflung hinnehmen ... Wenn wir so völlig hilflos in die Enge getrieben waren, blieb uns nichts anderes übrig, als Samādhi zu praktizieren, mit ganzer Hingabe und unter Einsatz des Lebens. Und tatsächlich gelang es uns, den Geist zu stillen und zur Einheit zu bringen.“

Löwen gibt es in Thailand nicht, dafür kommen wilde Elefanten und Büffel auf die Liste der gefährlichen Tiere. Die Biografien der KBAs sind voll von Geschichten über dramatische Begegnungen im Wald. Einem Tiger gegenüber gestanden zu sein, gehört schon fast zum guten Ton.

Die „Räuber“ sind z.B. Soldaten der unterschiedlichsten Kulör: LP Chōb muss im Zweiten Weltkrieg vor britischen Soldaten aus Burma zurück nach Thailand

fliehen) oder heutzutage Drogenschmuggler, die kurzen Prozess mit einem Thudōngmönch machen, wenn sie ihn für einen DEA-Agenten halten.

LP Wān Suciṇṇo, LP Tū Acaladhammo und LP Fan Ācāro begegnen „Unholden“, Angehörigen eines zwerghenwüchsigen Volkes mit kannibalischen Essgewohnheiten (inzwischen wahrscheinlich ausgestorben) in den tiefen Wäldern von Lāos. Die Thais nennen sie Kōng Kōy Dämonen.

Wer im Wald lebt, darf nicht müßig sein. Der Wald zwingt zu Achtsamkeit, Umsicht, sogar zu Samādhi:

„Entlegene Lagerstätten im Dschungeldickicht im Wald sind schwer auszuhalten, Abgeschiedenheit ist schwer zu praktizieren, und es ist schwer, sich an der Einsamkeit zu erfreuen. Man möchte meinen, der Dschungel müsste einem Mönch den Verstand rauben, wenn er keine Sammlung hat.“ (M4)



„Wer da sagt, er wolle, ohne die Sammlung des Geistes erreicht zu haben, im Wald, in einsamen Waldunterkünften leben, der hat zu erwarten, dass er entweder untergehen oder abgetrieben wird.“ (A.X,99)

Und tatsächlich finden wir in etlichen KBĀ-Biografien die Bestätigung, dass nicht nur Waldeinsamkeit, sondern auch unmittelbare Gefahr hilft, den Geist zu fokussieren. Aber damit noch nicht genug. Mit Hingabe praktizieren die Mönche der neuen Bewegung die 13 dhutaṅga Übungen der Askese, mache davon sogar lebenslang. Der Ehrwürdige Mahā Kassapa beantwortet die Frage des Buddha, warum er als alter Mann und schon lange Arahant immer noch so asketisch lebe, in S.16,5 folgendermaßen:

„Weil ich zwei Gründe sehe, ehrwürdiger Herr, bin ich seit langer Zeit ein Waldbewohner, lebe ich von Almosenspeise, trage ich Fetzenroben, beschränke ich mich auf einen einzigen Satz der dreifachen Robe, bin ich genügsam, zufrieden, lebe ich abgeschieden, fern der Gesellschaft, energetisch und preise diese Dinge: weil ich darin ein angenehmes Verweilen hier und jetzt für mich selbst sehe und weil ich Mitgefühl für spätere Nachfolger habe. ... Sie werden dementsprechend praktizieren.“

Die jungen Männer aus dem Isān sind ein entbehrensreiches Leben gewöhnt, aus einem Holz geschnitzt, das sie mit einer Kompromisslosigkeit üben lässt, gegen die sich die cārika-Experimente hundert Jahre zuvor wie nette Landpartien ausnehmen. Zum Beispiel erlauben die drei Būraphācāns erst 1927 anlässlich einer Massenveranstaltung in Sakōn Nakhōn zum ersten Mal, dass ihre Schüler Hauseinladungen zum Essen annehmen.

Gefahr, Entbehrungen, Abgeschiedenheit – das sind geschickte Mittel (*upāya\**), um die *kilesas\** aus der Reserve zu locken, um Begehren und Unwissenheit an der Wurzel packen und ausreißen zu können. Diese Praxis erfordert schonungslose Aufrichtigkeit, Authentizität, Ehrlichkeit sich selbst und dem Lehrer gegenüber, Verantwortungsbereitschaft für das eigene Tun, das eigene Sein! Sie lässt Anpassung und Verstecken in einer Rolle, Uneigentlichkeit nicht zu.

Kein Wunder, dass die Waldmeister den führenden Kreisen der Saṅgha-hierarchie und der Gesellschaft überhaupt (z.B. Geisterdoktoren, Wahrsagern usw.) mit wenigen Ausnahmen ein Dorn im Auge sind. Die vagabundierende, Althergebrachte hinterfragende Lebensweise passt nicht in den gesellschaftlichen Trend zur Gleichschaltung und Kontrolle. Um der jungen Bewegung Steine in den Weg zu legen, schrecken ein paar Dhammayutfunktionäre selbst vor Repressalien nicht zurück, bis hin zum

Anheuern bezahlter Schlägertrupps, die körperliche Gewalt anwenden und kuṭis niederreißen.

Es mangelt auch nicht an Versuchen, die Wandervögel einzufangen und in goldene Käfige zu stecken. Als LP Sao bei einem Aufenthalt in Bangkok erfährt, dass er zum Abt von Wat Bōromnivās ernannt werden soll, packt er seine sieben oder acht Sachen und macht sich mitten in der Nacht aus dem Staub. Sein Freund LP Nū Ṭhitapañño ist zu langsam und wird lebenslänglich Abt von Wat Pathumvanārām in Bangkok. LP Dūn Atulo wird 1934 zwangsverpflichtet. LP Man kommt auch einmal für kurze Zeit zu Abtwürden. Als er genug hat, geht er einfach.

Etliche Waldmeister werden erst im Alter von 70 oder mehr Jahren sesshaft. Aber auch in anderer Hinsicht sind viele der KBĀs nicht gesellschaftsfähig. Einige bringen grobschlächtig-raue Charakterzüge (*vāsanā\**) mit, die sich beim Überwinden der Triebe (*āsavā\**) nicht automatisch mit in Luft auflösen. Meister wie LP Thōngrat Kantasīlo, LP Tū Acaladhammo oder LP Cia' Cundo liefern massenweise Anekdoten mit ihrer Missachtung von Obrigkeit, nicht druckreifer Rede und sonstigen Verstößen gegen gesellschaftliche Konventionen – trotz der Reinheit ihrer Herzen. *LT\* Mahā\** Bua vergleicht LP Cia' mit einem „Diamanten, der in Exkrement gefallen ist“.

Mehr zu den Khrū Bā Ācāns in Kapitel III.1.



LP Dūn Atulo



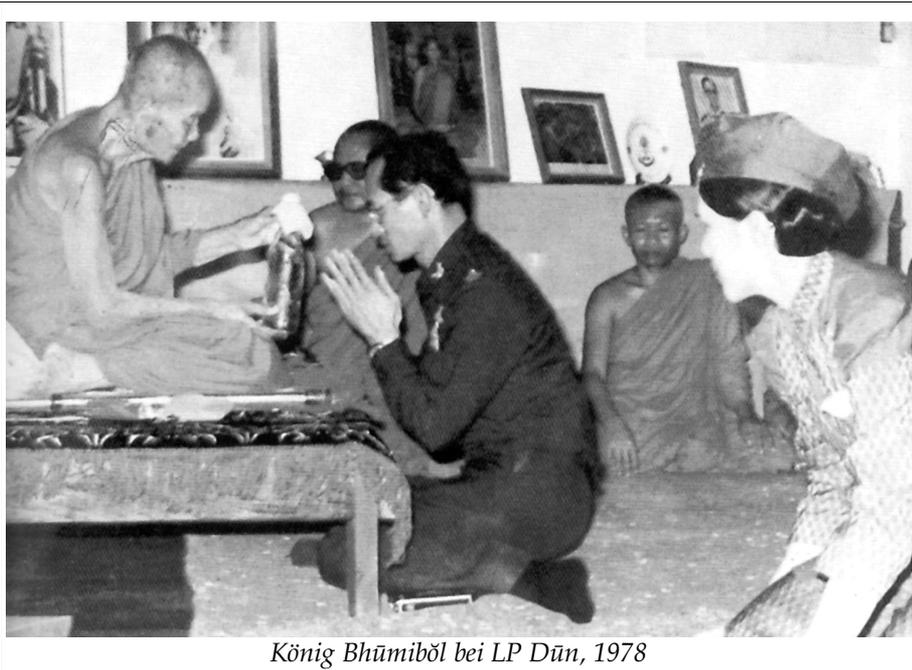
LP Chōb Ṭhānasamo



LP Khāo Anālayo

## Herbstwald

Erst als der gegenwärtige König Rāma IX Bhūmibōl ab etwa den 60er Jahren beginnt, eine Reihe der alten Meister zu besuchen, ändert sich das Bild. Die Veteranen im Kampf gegen die Kilesas sind plötzlich Helden, die Repressalien hören auf. LP Man wird posthum zum Mustermönch des Dhammyutordens verklärt. Thudōng wird hoffähig: *Wat Bān*\* Mönche gehen auf „Thudōng“, komplett mit Küchenzelt, Materialwagen, Koch etc. Mönche, die noch nie im Wald übernachtet haben, lassen sich im Thudōnghabitus in Öl auf Leinwand portraituren.



*König Bhūmibōl bei LP Dūn, 1978*

Das Interesse des Königs und die darauf folgende Welle der Sympathie und Unterstützung für die Waldmönche hat gewisse Vorteile. Einmal können die Vorhaben seitens weltlicher und geistlicher Regierung und Administration zur Einengung der Bewegungsfreiheit der Thudōngmönche nie richtig Fuß fassen. Die medizinische Versorgung wird besser. Notwendige Baumaßnahmen können als Auftragsarbeiten an bezahlte Arbeitskräfte abgegeben werden.

Oder besser: könnten. Denn in etlichen Waldklöstern löst der plötzliche Geldsegen einen wahren Bauboom aus: eine größere Versammlungshalle, eine Uposathahalle, ein Speisesaal, ein Glockenturm, eine Bibliothek, Büro, größere Kuṭi für den Abt, Übernachtungshaus für Laien, KBĀ-Museum, Cetiya, monumentale Buddhastatue ... eine noch größere Versammlungshalle usw. In manchen Klöstern gibt es regelrechte Baubrigaden.

„Gefallen an weltlichen Tätigkeiten gereicht dem Mönch zum Schaden.“ (A.VI,21 – der Ehrwürdige Nāṇatiloka übersetzt *kammārāmatā*\* mit „Gefallen an körperlicher Arbeit“.)

„Da findet ein Mönch Gefallen und Freude an weltlichen Tätigkeiten. ... Insofern führt er ein solches Leben, dass ihm kein guter Tod, kein gutes Ende beschieden ist.“ (A.VI,14)

„Welche Dinge gereichen dem zeitweilig (durch Samādhi) befreiten Mönch zum Schaden? Gefallen an weltlichen Tätigkeiten.“ (A.V,149)

Immer mehr Beton bedeutet immer weniger Wald. Ich kenne ein paar Waldklöster, bei denen „Wald“ (𑀧𑀸, pā) nur noch im Namen vorkommt, im Kloster selbst steht kein einziger Baum mehr. Andere sind so dicht bebaut, dass von Abgeschiedenheit keine Rede mehr sein kann. LT Mahā Bua weist darauf hin, dass man den Praxisstandard eines Klosters am Zustand der Pfade für die Gehmeditation ablesen könne. Aber in vielen Waldklöstern hat der Parkplatz vor der Kuṭi den Gehpfad längst verdrängt – falls man ein zweigeschossiges Gebäude mit zwei Badezimmern, air condition und Satellitenschüssel überhaupt noch Kuṭi nennen kann.

„Schlimm, ihr Mönche, sind Gewinn, Ehre und Ruhm. Einschneidend und grob sind sie, ein Hindernis für das Erreichen der höchsten Sicherheit.“ (S.17,1)

Die Wat Bān Mönche sehen einige ihrer Felle davon schwimmen. Zwar gibt es auch in ihren Kreisen Samādhi-begabte und Meditation lehrende Meister, wie etwa LP Sod aus Wat Pāk Nām in Thonburi, aber das sind Einzelfälle. Im Großen und Ganzen haben sie auf dem Gebiet der Meditation wenig vorzuweisen. In den 60er und 70er Jahren werden daher Meditations-systeme importiert, die auf scholastischen Konzepten aufbauen. Der theoretische Hintergrund lässt sich schnell erwerben, und wer sich etwa die „16 *ñāṇas*“\* intellektuell angeeignet hat und mit eigenen Worten wiedergeben kann, ist schon qualifiziert: Mönche mit ein oder zwei Regenzeiten, die ein Zentrum leiten und Meditation lehren, sind keine Seltenheit. Dass die

meisten dieser Systeme Geistessammlung für überflüssig oder gar schädlich halten, erleichtert das Ganze noch.

Mit dem Wirtschaftswunder der 60er Jahre setzt eine massive Abholzungskampagne ein. Der Waldbestand schrumpft von 75% der Landesfläche zu Zeiten LP Man's auf derzeit etwa 13%. Der Rest steht in Form von Nationalparks – auf Initiative des Königs – eher schlecht als echt unter Schutz. Im einst so walдреichen Isān sind nur noch Waldinseln zu finden, viele davon von Klostermauern umgeben. Größere zusammenhängende Waldgebiete gibt es nur noch im Norden des Landes und entlang der burmesischen Grenze.

Die KBĀs sterben langsam aus. In zwei Wellen, Anfang der 80er und Mitte der 90er Jahre, legen viele der Meister, die im Ruf hoher Verwirklichung stehen, ihren Körper ab, und es kommen nur wenige nach. Dafür gibt es jetzt immer mehr Blender – die dreisteren unter ihnen entlarven sich nach einiger Zeit selbst. Der Mangel an inspirierenden Vorbildern löst ein Schwinden der Waldmönche insgesamt aus, und die restlichen konzentrieren sich um die verbliebenen Ācāns. Es gibt Waldklöster mit 20, 30, 50 Hektar, in denen nur noch ein oder zwei Mönche leben oder die ganz leer stehen.

Ab etwa Mitte der 90er Jahre setzt verstärkt ein Verfall der asketischen Tugenden und der Ordensdisziplin ein. LP Man wird zur Ikone, aber kaum jemand kommt noch auf die Idee, es ihm gleichzutun zu wollen. Manche Mönche glauben ernsthaft, er und seine Gefährten hätten nur aus einer Situation materiellen Mangels heraus, sozusagen unfreiwillig dhutaṅga praktiziert.

„Gegenwärtig aber, Kassapa, sind die ordensälteren Bhikkhus keine Waldasketen mehr ... Aber wenn ein Bhikkhu berühmt ist und viele materielle Dinge empfängt, dann laden ihn die ordensälteren Bhikkhus ein, bei ihnen Platz zu nehmen ... Und die jungen Bhikkhus streben danach, so wie jene zu werden, und das wird ihnen auf lange Zeit zu Schaden und Leid reichen.“ (S.16,8 kompr.)

Auch unter den Waldmönchen sind z.B. diejenigen, die kein Geld annehmen und benutzen, inzwischen eine verschwindende Minderheit und bekommen immer mehr Gegenwind. Von Mönchen, die Geld annehmen, sagt der Buddha in A.IV,50, dass sie „weder leuchten, noch glänzen, noch scheinen“, dass sie „wie schmutzige, staubige Tiere“ sind und „in tiefste

Dunkelheit gehüllt, Begehrenssklaven, ferngelenkt, den Friedhofshorror mehren sie, ergreifen immer neues Sein.“ In S.42,10 heißt es: „Wer sich Geld erlaubt, hat nicht die Eigenschaften eines Samaṇa.“

Ein Charakterzug, der in der vertikal strukturierten Gesellschaft der Thais sehr ausgeprägt ist, nämlich Respekt, Rücksicht, Gehorsam gegenüber Höhergestellten (กษัตริย์, *krungcai phūyai*), war für die Bewegung förderlich, als mitreißende KBĀs durchs Land zogen. Jetzt erweist er sich als Bumerang:

„Später einmal wird es Mönche ohne Disziplin geben, unentwickelt in Ethik, Geistesschulung und Weisheit ... Sie werden andere als Mönche aufnehmen, aber nicht in der Lage sein, diese in zielgerichteter Ethik, Geistes- schulung und Weisheit anzuleiten. Auch diese werden dann wieder andere Mönche aufnehmen, usw. So kommt es durch den Verfall der Lehre zum Verfall der Ordensdisziplin und durch den Verfall der Ordensdisziplin zum Verfall der Lehre.“ (A.V,79 kompr.)

Eine uneigentliche, nicht-authentische Haltung, die jegliche Verantwortung für die Beantwortung der ethischen Frage – „Was sollte ich tun?“ – bei den Vorgesetzten abgibt, macht Dhammapraxis unmöglich. Diese Uneigentlichkeit drückt sich zweifach aus: durch leeren, versteinerten Personen- kult und durch selbstzufriedenes, nicht ergründendes Zurücklehnen unter Berufung auf die Tradition oder (Ordinations-)Linie.

Ich will damit nicht sagen, dass die Waldtradition tot ist; allerdings hat die Götterdämmerung schon begonnen. Aber kein Grund zur Sentimentalität! Saṅkhāras (Bedingungen) sind unbeständig, und was abhängig von saṅkhāras entsteht, muss mit deren Ende ebenfalls vergehen.

Die Samaṇas werden weniger, die Priester werden mehr. Symptomatisch ist das landesweite millionenschwere Amulettgeschäft des Jahres 2007. Eine neu erfundene Kultfigur namens Cātugāma (Ein Bodhisatta? *Deva*\*? Ich weiß es nicht.) wird als Reliefanhänger, Münze und Statue in breit gefächerten Preisklassen unters Volk gebracht, und alle Nikāyas schneiden sich ihre Scheibe vom Kuchen ab. Die Anzeigenkampagnen dazu lassen die merchandising Aktionen zu „Krieg der Sterne“-Premieren und Fußballwelt- meisterschaft vergleichsweise blass aussehen.

Ein paar Thudōngmönche werden wohl übrig bleiben. Für sie wird es sogar leichter werden, Abgeschiedenheit zu finden. Sie müssen nur Orte auf- suchen, an denen Mobiltelefone kein Netz haben.

Noch verbleiben 2500 Jahre Buddhasāsanā. Was ist mit den Wesen, die das Zeug haben, in der restlichen Zeit „fertig zu machen“? Wohin wird sie ihr Kamma treiben? Vielleicht nach Srī Laṅkā? Ich habe gehört, die Bewegung der Waldmönche sei dort im Aufschwung begriffen. Oder nach Westen? Es gibt Gerüchte, einige thailändische Meister hätten prophezeit, die Linie von LP Man werde sich in Deutschland (sic!) fortsetzen. Wer weiß?

Oder vielleicht werden die künftigen Khrū Bā Ācāns noch eine Weile in Devabereichen abwarten, bis die Bedingungen wieder günstig sind, so wie Baumsamen im Waldboden überwintern und warten ... auf den nächsten Frühling.



*Die Erben?*

## 2. Kapitel

### Die Lehrweise der Waldmeister

Kenner der buddhistischen Lehre haben wiederholt darauf hingewiesen, dass die Lehrweise der KBAs nicht der klassisch kanonischen Darstellung in den Suttas entspricht. Die Konsequenzen, die daraus gezogen werden, reichen von bloßer Zurkenntnisnahme bis hin zum Vorwurf falscher Ansicht den Waldmeistern gegenüber. Die Abweichungen von Orthodoxie jeglicher Art sind in der Tat so offensichtlich, dass dies als Sachverhalt nicht weiter erörtert werden muss. Aber wie ist das Lehren im Freistil zu bewerten? Und wie sieht es mit dem Vorwurf falscher Ansicht aus?

#### Abweichler

Dass sich Leute über von einander abweichende Lehrdarstellungen beschwerten, ist nichts Neues. Zu Zeiten des Buddha gab es einen Bhikkhu, der mehrere seiner Mitbrüder zum Thema „Läuterung der Sichtweise“ befragte. Einer antwortete, geläuterte Sichtweise sei gegeben, wenn man die sechs Gebiete des Kontakts, ihren Ursprung und Untergang wirklichkeitsgemäß verstünde. Ein anderer bezog sich auf die fünf Haufen des Ergreifens. Ein dritter sagte, es ginge um die vier Hauptgewordenheiten. Der nächste sagte, man müsse verstehen, dass alles, was dem Ursprung unterworfen ist, auch dem Aufhören unterworfen ist. Verstimmt darüber, dass ihm jeder etwas anderes erzählte, beschwerte sich unser Bhikkhu beim Buddha. Dieser erläuterte mit Hilfe eines Gleichnisses: So wie sich ein Baum dem Betrachter zu unterschiedlichen Jahreszeiten auf unterschiedliche Weise präsentiert, genau so hatten die vier Mitmönche ihre Sichtweise unterschiedlichen Neigungen folgend geläutert und dementsprechend auf unterschiedliche, aber jeweils richtige Weise geantwortet. (S.35,204)

Im M59 sagt der Buddha: „Wer das, was von anderen [auf abweichende Weise] wohl dargelegt und wohl gesprochen wurde, nicht akzeptiert ... wird in Streit und Zank verfallen. Wer ... es akzeptiert, wird in Eintracht leben.“ Und: „Dhamma ist [selbst] von mir in unterschiedlichen Darstellungen aufgezeigt worden.“ Zum Beispiel lehrt er am Ende von M128 drei Kategorien der Samādhixaxis, die nicht der üblichen Einteilung in vier *Jhānastufen*\* entspricht.

Sāmaṇera Bodhesako weist darauf hin („Clearing the Path“, Colombo 1987), dass in den Suttas öfter davon die Rede ist, dass sich Mönche über „abhidhamma“ unterhalten, aber nirgends wird erwähnt, dass der Buddha „abhidhamma“ lehrt. Er legt nahe, dass die Vorsilbe „abhi“ („darüber hinaus“) nicht qualitativ („höheres Dhamma“), sondern quantitativ („erweitertes Dhamma“) zu verstehen sei. Das macht Sinn, weil der *Abhidhamma Piṭaka*\* der Scholastik ja erst mehrere Jahrhunderte nach dem Buddha verfasst wurde und man auch nicht davon ausgehen kann, dass die Mönche besser Bescheid wussten als der Buddha selbst. Abhidhamma heißt also einfach, dass sie Dhamma in ihren eigenen Worten, „ihren unterschiedlichen Neigungen folgend“ diskutierten.

M103 schildert so einen Fall, bei dem „es geschehen könnte, dass zwei Bhikkhus unterschiedlicher Meinung bei [der Erörterung] erweiterten Dhammas sind.“ Zunächst, so sagt die Lehrrede, ist zu prüfen, ob sich die Meinungsverschiedenheiten auf Inhalt und Bedeutung oder auf Form und Ausdrucksweise beziehen. Sollten Differenzen inhaltlicher Art bestehen, so sind sie ohne Streit zu klären. Beruhen sie nur auf der Darstellungsweise, dann „sollten die Ehrwürdigen wissen, dass es Übereinstimmung bei der Bedeutung, aber Meinungsverschiedenheit bei der Ausdrucksweise gibt. Aber die Ausdrucksweise ist nur eine Geringfügigkeit. Mögen die Ehrwürdigen nicht wegen einer Geringfügigkeit in Streit geraten.“

In A.III,44 wird ein Lehrvortrag dann als erfolgreich bezeichnet, wenn es der Vortragende schafft, ihn vom Inhalt und Lehrgehalt her verständlich auf seine Zuhörerschaft zuzuschneiden. Aber, so sagt A.IV,140, (nur) bei einem Vortragenden, der die vier analytischen Wissen besitzt, kann man davon ausgehen, dass er Sinn und Wortlaut immer optimal trifft. Diese vier analytischen Wissen werden in A.IV,173 analysiert:

- a) das analytische Wissen von der Bedeutung – das Erschließen vor dem Daseinshintergrund;
- b) das analytische Wissen von der Gesetzmäßigkeit – Folgerungen und Verallgemeinerungen treffen können;
- c) das analytische Wissen von der Sprache – das Werkzeug der Kommunikation unmissverständlich einsetzen können;
- d) das analytische Wissen des Scharfsinns – u.a. die Fähigkeit, die Zuhörer dort abzuholen, wo sie sind.

Prototypen eines solchen Vortragenden sind, wen wundert’s, die Ehrwürdigen Sāriputta und Mahā Koṭṭhita (vgl. M43).

Leider sind die Sāriputtas alle schon weg. Eine Ausdrucksweise, wie sie der Buddha pflegte, ist also von den Khrū Bā Ācāns (oder von sonst irgend jemandem) nicht zu erwarten.



Aber wie sieht es mit dem Sinn der Aussage, dem Inhalt aus? Sehen wir uns einmal an, wie die Waldmeister zentrale Lehrbegriffe behandeln, zum Beispiel die für sie so wichtigen Begriffe *khandhā\**, *citta\** und *saṅkhāra\**.

## Spezialjargon

„Khandhā“ bedeutet bei ihnen durchweg „*upādānakkhandhā*“, also die Erlebenswelt/ das Erleben, das als Persönlichkeit oder (zu) einer Persönlichkeit gehörend ergriffen wird, bzw. das Ergreifen bedingt. Zwar beschränken die KBĀs, vermutlich unter dem Einfluss der Scholastik, *rūpa*\* auf den Körper, aber dieses Manko wird wettgemacht, indem „Erleben (von Welt)“, auf Thai „phū rū“ (พู่รู, „der, der weiß“ oder „Wissensvorgang“) als Ergreifensobjekt bzw. Ergreifensauslöser ebenfalls in die loszulassenden Dinge einbezogen wird (vgl. LT Mahā Bua Nāṇasampanno in Kap. II.2 und LP Lā Khemapatto in Kap. II.6). Etwas umständlich vielleicht, aber sicher besser als die Vorgehensweise der Scholastik, die erst die Persönlichkeit/ Subjektivität zementiert: „Die Khandhas sind Bestandteile der Persönlichkeit“, (Falsch! Sie sind es genau nicht. Persönlichkeit entsteht, indem man die Khandhas fälschlicherweise für Persönlichkeit/ Selbst hält, s. M44.) um anschließend zu sagen: „Ätsch, alles nur anattā.“

„Citta“ ist von zweifacher Natur: das von Trübungen (kilesa) heimgesuchte, verblendete Herz und „cit döm“ das ursprüngliche Herz, der reine, leuchtende, leere Geist jenseits von Ursache und Wirkung (s. Kap. II.6), der sich nicht mehr mit körperlichem Leid identifiziert, ja, nicht einmal mit der klaren Qualität des Wissens, dem phū rū; ein Herz, das eins ist mit Dhamma, die Präsenz von Nibbāna, s. A.I,10.

Ob dieses grundlose Herz, der nicht gestaltende und ungestaltete Geist, genauso todlos ist (LT Bua spricht vom *amata citta*\*) wie das ihm präzente Todlose, Ungestaltete, Nibbāna, kann ich an Hand der Suttas weder bestätigen noch widerlegen und vertage diese Frage auf später, wenn ich’s einmal selbst erfahren habe. Vielleicht ist die Frage sogar gegenstandslos. Jedenfalls liegen die Vertreter einer positivistischen Daseinsauffassung falsch, wenn sie als Alternative zum Dasein als Ich/ als Person nur das Große Nichts anzubieten haben und Nibbāna/ Erlöschen mit Vernichtung gleichsetzen. Für sie ist Leiden erst dann zu Ende, wenn der Arahant seinen Körper ablegt und dann „richtig und endgültig tot“ ist. Die Suttas dagegen verwenden das Wort „Tod“ nie, und zwar ausdrücklich, wenn vom Arahant die Rede ist.

Interessant ist vielleicht in diesem Zusammenhang, dass LT Mahā Bua bereits Jahrzehnte vor der aktuellen Debatte zwischen der Dhammakāyasekte („Nibbāna ist attā, Selbst.“) und der Scholastik (z.B. TCK\* Payutto:

„Nibbāna ist anattā, Nicht-Selbst.“) darauf hingewiesen hat, dass Nibbāna jenseits von attā und anattā ist, ganz in Übereinstimmung mit den Suttas (z.B. M44, S.43,14 ff.), wenn man das scholastische Spätwerk Paṭisambhidhāmagga einmal ausklammert.

Ebenfalls interessant ist, dass die KBĀs bei der Darstellung und Anwendung von „saṅkhāra“ von der Scholastik abweichen. Diese definiert saṅkhāra in manchen Zusammenhängen sprachlich und inhaltlich völlig unhaltbar als „Gestaltetes“. Die Waldmeister hingegen sagen unmissverständlich, dass saṅkhāra „Gestaltendes“ bedeutet. LP Sim Buddhācāro spricht von khrūang prung (เครื่องปรุง, „das, was gestaltet, zusammenbraut“), LP Buddhādāsa – kein Angehöriger der hier behandelten Linie, aber mit ihr im Austausch stehend – spricht vom phū prung (ผู้ปรุง, „der Gestalter, Brauer“) und LP Chā Subhaddo definiert saṅkhāra als das, was den Geist gestaltet (สังขารปรุงจิต, sangkhān prung cit). Ähnliches findet sich bei LP Man Bhūridatto und LP Phut Ṭhāniyo usw. Leider wird das in einigen Übersetzungen nicht immer so deutlich. Manche von der Scholastik beeinträchtigten Übersetzer müssen sich gelegentlich ganz schön verrenken, um ihr „conditioned phenomena“ in den Zusammenhang hineinzubasteln.

Die Khrū Bā Ācāns verwenden „saṅkhāra“ manchmal im speziellen Sinne von manosāṅkhāra, die geistige Aktivität, die das Denken, das konzeptuelle Ausufernd gestaltet. Weit verbreitet ist auch die Verwendung von „saṅkhāra“ in der Bedeutung „Körper“. Das ist nicht so weit von den Suttas entfernt, denn auch der Buddha hebt den Körper, der als „innerer“ Erlebensinhalt (nāmarūpa) der äußeren erlebten Welt gegenübersteht, als besondere Gestaltung hervor (vgl. S.12,19). Körper ist schließlich das unmittelbare Objekt der Identifikation für alle Lebewesen, die einen solchen „besitzen“.

Eine Schwierigkeit ist, dass die KBĀs über die genannten Punkte hinaus in der Ausdrucksweise zuweilen nicht untereinander kompatibel sind. Sie bedienen sich freizügig einer Begriffsmischung aus kanonischen, kommentarischen und eigenen Ausdrücken, jeweils nach ihrer eigenen Definition. Der eine nennt den *dhammānusārī*\* einen „Praktizierenden auf dem *magga*\* zum *sotāpanna*\*“, ein anderer nennt ihn „*kalyāṇajjana*\*“, beide wohl, um Konflikte mit der Scholastik zu vermeiden, der zufolge ein *dhammānusārī* nur „ein Geistmoment lang“, also praktisch gar nicht wirklich existiert.

Einige verwenden für tiefen Samādhi das Wort „jhāna“ (wie die Suttas), andere sprechen von *appanāsamādhi\**, vielleicht, um Konflikte mit abhidhammagestützten Lehrsystemen zu vermeiden.

Viele KBĀs sprechen von *bhavaṅga\** (ein scholastischer Begriff – eine Art Ursuppe, aus der „Geistmomente“ hervorblubbern – das ist zugleich der Kitt, mit dem die Risse im gesunden Menschenverstand gekittet werden sollen, die die Geistmomenttheorie verursacht hat): für einige ist es die vierte Vertiefung, für andere ein meditativer Zustand ohne *sati\**, eine Art Trance oder gar Blackout, für wieder andere ist es traumloser Schlaf.

## Essenz

Aber trotz aller Unterschiede im Detail, wenn es um das Sagen schwer sagbarer Dinge aus dem Bereich der Meditation geht, sind sich alle Meister der Waldtradition in einem Punkt einig: ohne Samādhi läuft nichts. Einig sind sie sich auch bei der Verwendung des Begriffes „kilesa“ (Thai: kilet), denn der wird so weit gefasst, dass er buchstäblich alles Schlechte abdeckt: von unethischen Regungen und schlechten Charakterzügen über Meditationshindernisse und die Wurzeln des Unheilsamen (Gier, Hass und Verblendung) bis hin zu den fundamentalen Kategorien des unerwachten Daseins – Begehren (*taṇhā\**), Unwissenheit (*avijjā\**), Triebe (*āsavā\**). Den KBĀs ist sehr deutlich bewusst, dass diese drei Eckpfeiler der Leidenssphäre ein schwer zu durchbrechender Teufelskreis sind: ein Spiel, das nach seinen eigenen Regeln nicht erfolgreich zu einem Schluss kommen kann (vgl. LP Wān Suciṅṅo in Kap. II.2 und LP Man Bhūridatto in Kap. II.7). Unwissenheit ist sich selbst gegenüber blind und daher ihre eigene Ursache und Fortsetzung (vgl. M9).

Das existenzielle Dilemma zwischen dem Ich-Empfinden und den vergeblichen Versuchen, dieses Ich mit irgend etwas zu identifizieren (Kierkegaard spricht von der Unmöglichkeit, die eigene Existenz zu denken), kann nur beendet werden, indem der Spieler das Spielbrett umwirft. Den Irrtum des unerwachten Ich, das sich unabhängig und zeitlos existierend wähnt, durchbricht der Buddha, indem er die Bedingungen für den Irrtum aufzeigt – *paṭiccasamuppāda\**. Zenmeister fordern uns auf zu ergründen, was das eigene Gesicht, dieser Spiegel der Individualität, vor der Geburt war. Die KBĀs sprechen vom Herzen, das an dem, der weiß, anhaftet – an sich selbst in der Maske der Persönlichkeit.

# ALS MARTIN EINMAL SCHLECHT DRAUF WAR



Fazit: An den Worten ist die Verwirklichung eines Meisters nicht abzulesen. Ohne die Fähigkeit der Herzenskunde bleibt nur der Rat des Buddha: Bleib lange Zeit bei einem Lehrer und prüfe, ob Gier, Hass, Verblendung noch in seinen Worten und Werken zu finden sind. Selbst unter dem Vorbehalt der eigenen Verblendung ist dies ein durchaus anwendbarer Vorschlag. Wer es schafft, blauäugige Schwärmerei einerseits und Anklammern an Begriffen und Ausdrucksweisen andererseits zu vermeiden, kann in der Tat ein Gespür dafür entwickeln, ob aus dem Gegenüber authentisches Dhamma spricht oder nur auswendig gelernte Phrasen und leere Worthülsen quellen.

Jedenfalls habe ich keine Zweifel, dass etliche der KBAs, wenn auch vielleicht nicht ganz so viele, wie manchmal angenommen wird, Dhamma teilweise oder bis zum Ende verwirklicht haben. Sonst hätte ich dieses Buch auch nicht geschrieben.

### 3. Kapitel

## Wie die Verse aus dem Wald kamen

Vor einiger Zeit hörte ich einen Dhammavortrag, bei dem ein Aphorismus von Luang Pū Lā Khemapatto erörtert wurde. Die Tiefe der Aussage und die verblüffenden Parallelen zu Versen aus dem Pālikanon bewogen mich, nach weiteren Lehraussagen der KBĀs in Gāthā-Form Ausschau zu halten. Schnell merkte ich, dass ich dabei meine Konzepte, wie ein Gedicht auszu-sehen habe, loslassen musste. Zwar gibt es thailändische Kunstdichtung, die Ähnlichkeiten mit deutschen Versen aufweist – z.B. vier Zeilen gleicher Länge, manchmal sogar mit Endreim – aber Poesie, Schönheit der Sprache, strukturierte Ausdrucksform, diese Dinge empfinden die Thais auf Grund der himmelweiten Unterschiede zwischen ihrer und unserer Sprache eben ganz anders.

Kurz gesagt, die genannten Vierzeiler werden von Poeten gemacht, von Philologen und Schöngestern, und ich habe keinen einzigen entdeckt, der aus der Feder oder von den Lippen eines Waldmönchs stammt. Mit der Zeit entwickelte ich ein wenig Gespür für thailändische Dichtung – ganz wird es mir wohl nie gelingen – und plötzlich tauchten überall Perlen sprachlicher Schönheit mit tiefer spiritueller Aussagekraft auf.

Ein Endreim bedeutet in der thailändischen Dichtkunst nichts. Die Zahl der möglichen Auslaute ist einfach zu begrenzt, als dass sich damit sprachliche Struktur schaffen ließe. Im erwähnten Gedicht von Luang Pū Lā, das zum Titelgedicht dieses Buches wurde, kommt der Auslaut „ai“ in den ersten beiden Zeilen bei fünf von sechzehn Wörtern vor. Auch Rhythmus spielt eine untergeordnete Rolle, weil unbetonte Silben bei ur-siamesischen Wörtern, die nur eine Silbe haben und etwa 40% des Wortschatzes ausmachen, gar nicht vorkommen.

Stattdessen gibt es oft Klanghäufungen: erwähntes Beispielgedicht fängt gleich mit drei „ai“-Wörtern an. Häufig taucht der Ausklang einer Phrase am Anfang der nächsten wieder auf, ein Stilmittel, das ich in Kapitel II.5 ausgiebig übernommen habe, zusammen mit ebenfalls häufigen „Binnenreimen“. Desweiteren ist Phrasierung ein beliebtes Stilmittel. Es gibt lange,

melodisch-lyrische Klangbögen, vorwärts treibende Passagen, aber auch kurze Peitschenhiebe und kontrastierende Wechsel.

In erster Linie jedoch steckt Poesie in der Aussage, in dem, was und wie es gesagt wird – oft genug, indem es weggelassen wird, wie bei manchen fernöstlichen Tuschezeichnungen. Ein Satz kann im Thailändischen völlig vage in Bezug auf das Subjekt oder Objekt sein und trotzdem ein grammatikalisch korrekter Satz. Statt konkreter Aussagen geht es mehr um ein Anklingen- und Mitschwingenlassen von Emotionen: Sehnen, Bangen, Hoffen, Zögern, aber auch energisches Antreiben, Kämpfen und schließlich Ruhen in Gewissheit, Glück. Gedichte von Rainer Maria Rilke kommen dem manchmal nahe, aber die deutsche Sprache ist im Vergleich zum Thai ein enges Korsett.

Im Thailändischen lassen sich Dinge von ungeheurer (Trag-)Weite mit sparsamstem Wortgebrauch ausdrücken. Ein Beispiel aus Kapitel II.7 – LP Man fasst seinen Weisheitsdurchbruch mit neun Wörtern zusammen:

„Eines Tages er wissen wirklich wegwerfen Ursprung Ballung Sañkhāra.“  
Allein das „Wegwerfen“ (ทิ้ง, thing), das bereits in der Alltagssprache einen viel stärkeren emotionalen Beigeschmack hat als im Deutschen, bekommt in diesem welterschütternden Zusammenhang eine derart evokative Kraft, dass ich einen Halbsatz benötigt habe, um sicherzustellen, dass die Wirkung in der Übersetzung nicht verloren geht.



Was wurde hier wohl weggelassen?

Bei der Übertragung habe ich zunächst diesen Gefühlsgehalt auf mich wirken lassen und mir bewusst keine dichterische Form vorgenommen. Und siehe da, die jeweilige Gedichtform kristallisierte sich von allein heraus, ganz spontan und harmonisch. Nur wenig Feilen war erforderlich. Die Bandbreite reicht von Knittelversen über Limericks, Sonette, Haiku, Rap bis hin zu experimentellen Stabreimen.

Eine freudige Überraschung war, dass sich der Geschmack der Thai Verse in den meisten Fällen in der deutschen Fassung auch formal niederschlug. Die Gedichte etwa von LP Kinārī Candiyo, LP Chōb Ṭhānasamo und LP Khāo Anālayo sind vom Charakter her dem Original ähnlich. Zum Beispiel wurde LP Chōb's Kampfansage in „Acker der Befleckungen“ zur jambisch-trochäischen Dampfmaschine. Es war mir aber wichtig, auch dann ganz eng am Inhalt, an der Aussage zu bleiben, wenn sich die jeweilige Form oder Formulierung etwas freier bewegte.

Einige der Werke sind niedergeschriebene Kompositionen. Vieles stammt aus Vorträgen, Aphorismen, oft als paukenschlagähnlicher Abschluss. Die langen Passagen von LP Khāo sind eigentlich Gesprächsprotokolle. Aber er hatte die besondere Gabe, sich selbst bei normalen Unterhaltungen poetisch auszudrücken. In einigen wenigen Fällen habe ich Schnipsel zusammen gefügt.

Details dazu und auch Überlegungen zu der Frage, ob mōnch das alles überhaupt darf, stehen in Kapitel III.2.

**TEIL II**  
**FRÜCHTE DES WALDES**





# 1. Kapitel

## Welt und Bewältigung

### Welt und Bewältigung

Wer an Welt sich ergötzt,  
wird ins Elend versetzt.  
Wer an Dhamma entzückt,  
wird dem Elend entrückt.

Wer die Gefahr der Daseinsrunde kennt,  
die endlos nur Geburt schickt, Alter  
und Tod, vertraut ihr nicht mehr und man nennt  
ihn zu Nibbānas Pforte Schlüsselhalter.

LP Lā Khemapatto

### Ursache

Geist kreist, wird geboren;  
ohne Kreisen nicht Geburt auf Erden.  
Geist kreist, geht verloren;  
ohne Kreisen gibt es kein Zerwerden.

Alles loslassen, alles erkennen;  
alles loslassen, alles gewinnen.  
Gar nichts loslassen, unwissend brennen;  
gar nichts loslassen, muss es zerrinnen.

LP Dūn Atulo

## **Dämlich**

Vergangenheit ist dämlich,  
Zukunft ist dämlich,  
Gegenwart ist Dhamma.

Vergangenheit ist Trunkenheit  
und Zukunft reine Unvernunft.  
Nur Gegenwart macht aufgeklärt.

Merk dir das, bis du dir sicher bist.  
Schluss mit dem Reden, weil nämlich  
zu viel Gerede nicht Dhamma ist.  
Es ist dämlich.

LP Wān Suciṇṇo

## **Das Eine**

Wissenshaufen die Welt kennt.  
Dhamma ist da, doch niemand, der benennt.  
Die Welt hat alles im Paar,  
nur Dhamma ist das Eine ganz und gar.

LP Dūn Atulo

## Spiegelspiel

Wer noch wähnt, ein Selbst zu sein, zählt zu den Leuten,  
die noch nicht befreit, fühlt deutlich sich als Ich.  
Doch wenn er es halten will und darauf deuten,  
rinnt es aus den Fingern, so verliert er sich.

Darum baut Ich seine Welt, sie dient als Spiegel,  
der Mich zeigt: „Du bist der Herr, die Welt ist dein.“  
Dinge, Taten, Denken – alles in den Tiegel:  
„Mein Besitz! Drum muss ich der Besitzer sein.“

Besser noch als tote Dinge, Denkoobjekte  
taugt ein Anderer, Gegenüber, der Mich spiegelt.  
Ich ist flüchtig, fest das Du, das mich entdeckte  
als solides Du – dadurch auch Mich besiegelt.

Doch auch Andre, jedes Du muss einmal enden;  
Blutsverwandte, Freunde, Liebste, noch so viel,  
lassen spiegelnd sich nur zeitbegrenzt verwenden:  
„Du auf ewig“, kommt am Ende Gott ins Spiel.

Herz im Spiegelkabinett, lern zu durchschauen:  
Ich und Mir und Mein kennt keine Seligkeit.  
Buddha sagt: „Hör auf, dir Du und Welt zu bauen,  
geh mit erstem Schritt in Abgeschlossenheit.“

Ein unbekannter Bhikkhu

## **Paradox**

Wer sich für Schrifttum nur erwärmt  
und blauäugig vom Meister schwärmt,  
der kann dem Leid wohl kaum entkommen.

Wer sich jedoch dies vorgenommen,  
muss sich verlassen, sich begeistern  
an Schriften und an seinen Meistern.

LP Dūn Atulo

## **Nicht das**

Es gib nichts zu erreichen  
und nichts, das Nichterreichen je bedingt.  
Ein Übender im Dhamma darf nicht weichen,  
eh' er dort ankommt, dort auch seine Zeit verbringt.

Ein Weltling braucht von Dingen,  
die's gibt, weil sich zu stützen ihm beliebt.  
Die Welt kann, was es gibt, zu Stande bringen,  
und nur im Dhamma gibt es das, was es nicht gibt.

LP Dūn Atulo

## Abendländisches zum Vergleich

### **Samvega** („Bös und gut“)

Wie kam ich nur aus jenem Frieden  
ins Weltgetös?  
Was einst vereint, hat sich geschieden,  
und das ist bö.

Nun bin ich nicht geneigt zum Geben,  
nun heißt es: nimm!  
Ja, ich muss töten, um zu leben,  
und das ist schlimm.

Doch eine Sehnsucht blieb zurücke,  
die niemals ruht.  
Sie zieht mich heim zum alten Glücke,  
und das ist gut.

Wilhelm Busch

### **Samsāra I** („Unbillig“)

Nahmst du in diesem großen Haus  
nicht selbst Quartier?  
Missfällt es dir, so zieh doch aus.  
Was hält dich hier?

Und schimpfe auf die Welt, mein Sohn,  
nicht gar zu laut:  
eh du geboren, hast du schon  
mit dran gebaut.

Wilhelm Busch

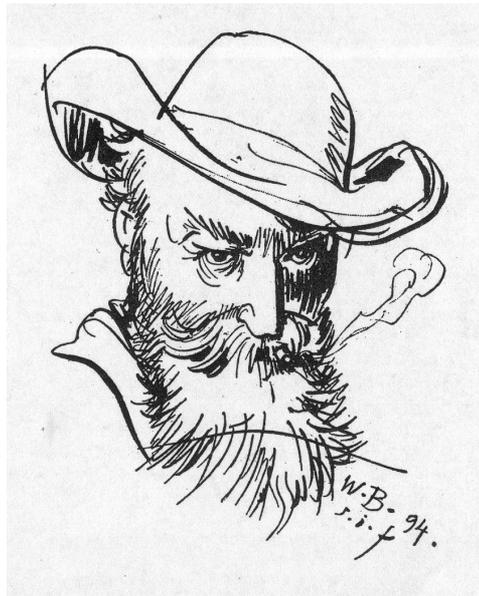
## Saṃsāra II (aus „Kritik des Herzens“)

Also hat es dir gefallen  
hier in dieser schönen Welt,  
so dass das Vondannenwallen  
dir nicht sonderlich gefällt.

Lass dich das doch nicht verdrießen,  
wenn du wirklich willst und meinst,  
wirst du wieder aufersprießen;  
nur nicht ganz genau wie einst.

Aber, Alter, das bedenke,  
dass es hier doch manches gibt,  
zum Exempel Gicht und Ränke,  
was im Ganzen unbeliebt.

Wilhelm Busch



## 2. Kapitel

# Acker der Befleckungen

### Acker der Befleckungen

Befleckungen

bestellen ihren Acker auf dem Kopf der Leute, Kopf der Wesen!

Wann ist ihre Dürreperiode, wann die Regenzeit?

Geschäfte laufen überall und immer, ist seit grauer Vorzeit so gewesen.

Ende oder Abschluss nicht in Sicht, auch nicht in Ewigkeit.

Nur wenn man sie am Hals packt, runterzieht vom Kopf und sie dann ausbrennt mit Askesen.

Wann

wirst du sie zermalmen, -brechen, -teilen und als Düngemehl verwenden?

Bis es soweit ist, musst du dich fangen lassen mit Gewalt.

In neue Daseinsketten, hoch und niedrig, werden sie dich weitersenden.

Sie zu knechten, schaffst du nicht alleine, das erkennst du schon sehr bald.

Und nur die Lehre des Erhab'nen Buddha einzig hilft, sie zu beenden.

LP Chōb Ṭhānasamo

### Begehren

Kāmataṇhā: Kāma klebt die Augen.

Bhavataṇhā: Bhava ppropft die Ohren.

Vibhavataṇhā: Vibhava – Weisheit am Ende.

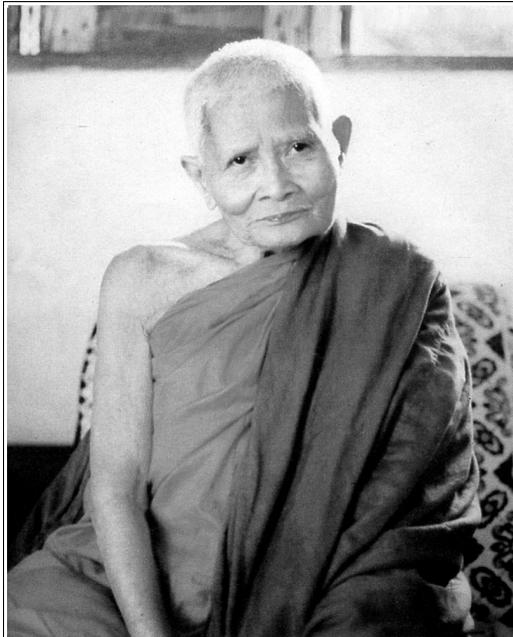
LP Wān Suciṇṇo

## Wurzeln

Wir lieben das Wohl und hassen das Leid,  
wie schwer auch immer die Folgen sind,  
es steckt genau hier  
im Herzen, denn wir  
sind für diese Wahrheit blind.

Cāgo paṭinissaggo –  
Abwerfen der Lasten, abweisen,  
Wurzeln aufspüren und wo  
im Herzen zu finden, ausreißen!

LP Wān Suciṇṇo



*LP Wān Suciṇṇo*

## **Trübung**

Ein Meeresfisch kennt Wasser nicht;  
zu nah ist ihm sein Element.  
Dem Weltling auch fehlt Übersicht,  
weil Geistestrübung er nicht kennt.

Erst wenn der Fisch am Trocknen ringt,  
weiß er, was Wasser vorher war.  
Wenn Trübung man zur Pause zwingt  
durch Geistessammlung, sieht man klar.

Doch dieses Gleichnis etwas hinkt,  
weil Fisch ja gern im Wasser schwebt,  
doch wer in Trübungen versinkt,  
das höchste Wohlsein nie erlebt.

Der Unterschied von Mensch und Tier:  
das Tier lebt einfach vor sich hin.  
Geburt als Mensch ist kostbar hier;  
wenn man sie nutzt, macht's Leben Sinn.

Drum wollen wir des Buddha's Pfad  
beschreiten, bis die Kette bricht,  
zum Leidensende, schnell und grad  
mit Tugend, Sammlung, rechter Sicht.

Ein unbekannter Bhikkhu

## **Potenzial**

Dieser Geist ist Buddhaschoß, geläutert, er steckt  
in allen Menschen als Qualität;  
in allem, was fühlt und denkt und sich fortbewegt.

Unser Buddha, alle Bodhisattas, man sieht  
sie als Erhabene, doch es steht  
jeder als Teil jener Artung, kein Unterschied.

Trennung allentspringt uns falschen Denkabläufen,  
was unvermeidlich dazu gerät,  
endlos verschiedenste Handlung anzuhäufen.

LP Dūn Atulo

## **Daseinskeim**

Wo je ein stiller Punkt sich findet,  
ein Mittelpunkt in dem, der weiß,  
sich Dasein stets an Dasein bindet;  
der Keim wächst im Geburtenkreis.

LT Mahā Bua Ñāṇasampanno

## Abendländisches zum Vergleich

### Saṃsāra III („Tröstlich“)

Die Lehre von der Wiederkehr  
ist zweifelhaften Sinns.  
Es fragt sich sehr, ob man nachher  
noch sagen kann: Ich bins.

Allein, was tut's, wenn mit der Zeit  
sich ändert die Gestalt?  
Die Fähigkeit zu Lust und Leid  
vergeht wohl nicht so bald.

Wilhelm Busch

### Taṇhā (Rilkes Grabspruch)

Rose, oh reiner Widerspruch, Lust,  
Niemandes Schlaf zu sein  
unter so viel Lidern.

Rainer Maria Rilke



### 3. Kapitel

## Herzweg

### Herzweg

Herz, beschreit' inneren Weg  
und dann, dich selbst kontemplierend,  
Dhamma erkenne in dir,  
herzwegerfreut jubilierend!

LP Dūn Atulo

### Zahlenspiel

Aṭṭha – terasa,  
die Acht und auch die Dreizehn:  
ein Bild der Eintracht!

Der achtfache Pfad,  
dreizehnfache Askese,  
im Zusammengehn.

LP Man Bhūridatto

$$8 + 13 = 1$$

## **Übung**

„Übung der Geistessammlung“ ist als Name gedacht  
für das Streben aller, die üben  
in der erhabenen Lehre dessen, der erwacht.

Wer so sich übt, ist Richtiger Praxis auf der Spur,  
die aus dem Leid führt, nach drüben;  
Übung im Dhamma, von herzbewegender Natur:  
Ethik, Geistesschulung, Weisheit ist alles. Das nur!

LP Sao Kantasīlo

## **Vier Edle Wahrheiten**

Wenn sich der Geist nach außen streckt,  
wird Leid erweckt.  
Als Frucht aus diesem Außenlauf  
tritt Leiden auf.

Der Geist, sich selber zugewandt,  
wird Pfad genannt.  
Die Frucht, wenn Geist den Geist erkennt,  
ist Leidensend’.

LP Dūn Atulo

### **Wurmwuchs weiterer Worte**

Wer wilde Wonnewellen wüster Wollustwallung wählt,  
sich selber quält.

Wer wölfisch wütend weichen Wesen wehe Wunden wetzt,  
sich selbst verletzt.

Wer Wolken wirkend wuchernd wirre Wahneswelten webt,  
im Dunkel lebt.

Wer würdig Werke weisen Wegen, wahren Wohleswandel weiht,  
sich selbst befreit.

Ein unbekannter Bhikkhu

### **Dreifaches Wissen**

Lernen und Studieren  
ist Wissen, das Schriften betrifft.

Üben, Praktizieren  
ist Wissen, das Flecken entdeckt.

Zielwärts transzendieren  
ist Wissen ... und Lassen.

TP Lī Dhammadharo

## **Abhäufen**

Herz weiß genug, um aufzuhören  
zu wissen, bis es endlich  
weiß, was die Wahrheit ist;  
um endlich auszuruhen.

Und Dinge, die so tun,  
als ob sie wirklich ihm gehören,  
die werden dann verständlich  
als Fessel, Māra's List.

Doch kann Herz nicht der Dinge Vielfalt  
die Schuld am Spiele geben;  
Bedingung sind sie nur  
durch seinen eig'nen Wahn.

Hier fängt die Übung an:  
zu seh'n, der Wahn betreibt das Spiel; bald  
erkennt das Herz sein Weben,  
Abhäufung auf der Spur.

Ergrieffenes stammt nicht vom Greifer!  
Vielmehr Besitztum macht den  
Besitzer aus, es wendet  
sich hier die Weltansicht.

Allein schafft Herz es nicht:  
es folge voll Vertrau'n und Eifer  
der Lehre des Erwachten,  
bis das Ergreifen endet.

Ein unbekannter Bhikkhu

## Abendländisches zum Vergleich

### Samsāra IV („Stufen“)

Wie jede Blüte welkt und jede Jugend  
Dem Alter weicht, blüht jede Lebensstufe,  
Blüht jede Weisheit auch und jede Tugend  
Zu ihrer Zeit und darf nicht ewig dauern.  
Es muss das Herz bei jedem Lebensrufe  
Bereit zum Abschied sein und Neubeginne,  
Um sich in Tapferkeit und ohne Trauern  
In andre, neue Bindungen zu geben.  
Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne,  
Der uns beschützt und der uns hilft zu leben.

Wir sollen heiter Raum um Raum durchschreiten,  
An keinem wie an einer Heimat hängen,  
Der Weltgeist will nicht fesseln uns und engen,  
Er will uns Stuf' um Stufe heben, weiten.

Kaum sind wir heimisch einem Lebenskreise  
Und traulich eingewohnt, so droht Erschlaffen,  
Nur wer bereit zu Aufbruch ist und Reise,  
Mag lähmender Gewöhnung sich entrafen.  
Es wird vielleicht auch noch die Todesstunde  
Uns neuen Räumen jung entgegen senden,  
Des Lebens Ruf an uns wird niemals enden ...  
Wohlan denn, Herz, nimm Abschied und gesunde!

Hermann Hesse

**Piti** („Für Fräulein Marga Wertheimer“)

Was unser Geist der Wirrnis abgewinnt,  
kommt irgendwann Lebendigem zugute;  
wenn es auch manchmal nur Gedanken sind,  
sie lösen sich in jedem großen Blute,  
das weiterrinnt.

Und ist's Gefühl: wer weiß, wie weit es reicht,  
und was es in den reinen Raum ergibt,  
in dem ein kleines Mehr von Schwer und Leicht  
Welten bewegt und einen Stern verschiebt.

Rainer Maria Rilke



## 4. Kapitel

### Jenseits des Schönen

#### Jenseits des Schönen

Wo ist Buddha? Woanders suche nicht.  
Er wohnt genau in unserm Herzen hier.  
Buddha ist Wissen, Erwachen, ist Licht.  
Wissen, Erwachen, Licht – wann haben wir?

Wenn Herzgeist im Schönen anhält.  
Schön heißt hier Gut. Und ist es gut,  
entsteht Genügen. Zum Genügen gewandelt  
verstehen wir, im Guten und Schönen geruht:

Herz ist zu läutern ohnegleichen:  
denn das ist der Pfad der Pfade  
zur Welt der Menschen, Himmelreichen  
und zu Nibbānas Gestade.

LP Kinari Candiyo

#### Visionenspiel

Das Spiel mit Nimittas ist schon erlaubt als Spaß,  
egal, ob man sich drüber freut,  
egal, ob man Visionen scheut.

„Sich kümmern um den eig'nen Schatten“, nennt man das.  
Doch jedem, der Visionen glaubt,  
hat man wohl den Verstand geraubt.

LP Man Bhūridatto

## **Wunder**

Durch Weisheit erlangt: Paṭibhāganimitta,  
die Höhe des Citta, der leuchtende Geist,  
mit Macht sich zu wandeln in Leerheit des Raumes,  
sich fern jedes Traumes als Wunder erweist.

LP Man Bhūridatto

## **Weg und Frucht**

Wer heilig wird, muss nicht studieren,  
nur fleißig den Geist exerzieren;  
bis sich ihm entpuppen  
die fünf Daseinsgruppen  
Bedingtes Entstehn penetrieren.

Er muss nicht mehr suchen, gestalten.  
Den Wankelmut lässt er erkalten.  
Das Ende erschaut er.  
Der Rest: strahlend, lauter.  
In Leerheit kommt leer er zum Halten.

LP Dūn Atulo

## **Dreifacher Atem**

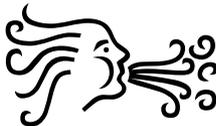
Der Atemkörper ist dreifach gestuft:  
grob die eine  
Stufe, dann die feine,  
zuletzt tiefgründig.

Der grobe Atem ist die Atemluft,  
die durch alles ständig  
brandet, was lebendig.

Der feine Atem, sanft und weich erlebt:  
wir empfinden  
ihn in schmalen Winden  
durch Fasern spülen.

Der tiefste Atem noch darunter schwebt,  
hell in leeren, kühlen  
Weiten, weißen Stillen.

TP Lī Dhammadharo



## Abendländisches zum Vergleich

**Ānāpānassati** (aus „Die Sonette an Orpheus“)

Atmen, du unsichtbares Gedicht!  
Immerfort um das eigne  
Sein rein eingetauschter Weltraum, Gegengewicht,  
in dem ich mich rhythmisch ereigne.

Einzig Welle, deren  
allmähliches Meer ich bin;  
sparsamstes du von allen möglichen Meeren, –  
Raumgewinn.

Wieviele von diesen Stellen der Räume waren schon  
innen in mir. Manche Winde  
sind wie mein Sohn.

Erkennst du mich, Luft, du voll noch einst meiniger Orte?  
Du, einmal glatte Rinde,  
Rundung und Blatt meiner Worte.

Rainer Maria Rilke

**Pasāda** (aus „Von der Armut und vom Tode“)

Er kam ans Licht zu immer tieferm Lichte,  
und seine Zelle stand in Heiterkeit.  
Das Lächeln wuchs auf seinem Angesichte  
und hatte seine Kindheit und Geschichte  
und wurde reif wie eine Mädchenzeit.

Rainer Maria Rilke

**Passaddhi** (aus „Vom mönchischen Leben“)

Wer seines Lebens viele Widersinne  
versöhnt und dankbar in ein Sinnbild fasst,  
der drängt die Lärmenden aus dem Palast,  
wird anders festlich, und du bist der Gast,  
den er an sanften Abenden empfängt.

Rainer Maria Rilke

**Āsavā** („Doch heimlich dürsten wir“)

Anmutig, geistig, arabeskenzart  
Scheint unser Leben sich wie das von Feen  
In sanften Tänzen um das Nichts zu drehen,  
Dem wir geopfert Sein und Gegenwart.

Schönheit der Träume, holde Spielerei,  
So hingehaucht, so reinlich abgestimmt,  
Tief unter deiner heitern Fläche glimmt  
Sehnsucht nach Nacht, nach Blut, nach Barbarei.

Im Leeren dreht sich, ohne Zwang und Not,  
Frei unser Leben, stets zum Spiel bereit,  
Doch heimlich dürsten wir nach Wirklichkeit,  
Nach Zeugung und Geburt, nach Leid und Tod.

Hermann Hesse

## 5. Kapitel

### Reifezeit

#### Prolog

Nach dem Regen ging ich in die Einsamkeit der Berge fort,  
zog von Ort zu Ort, mein Herz blieb an nichts hängen,  
nur an meinem Drängen in der Übung des Samādhi.  
Es war grad die Zeit der Ernte und an einem Abend,  
Hüttenplatz gefegt, gereinigt habend, ging ich baden  
und ich sah den gold'nen erntereifen Reis auf Feldern an. Und ich sann:

#### Der Keim

Dieser Reis ist keimentsprossen aufgeschossen, und ein Saatkorn war  
Entstehungsgrund.

Herz, das endlos rund Geburt und Tod bekreist, ist wie der Reis von  
inn'rer Saat bedingt.

Wenn es nicht gelingt, die Saat im Herzen vollends zu zerstören,  
wird sie nicht aufhören, endlos zu Geburt und Tod zu führen.

Lässt sie sich erspüren, wissen, diese Saat, und auch begreifen?

Wahn entreifen hier Ergreifen und Begier, das muss es sein!

#### Reifezeit

Und für mein Erwägen, Überlegen nahm ich Reis aufs Korn;  
dachte nach von vorn nach hinten, hin und her und kreuz und quer,  
denn so sehr war ich entbrannt, in mir das Wähnen zu durchschauen.  
Dämm' rung ward zu blauen Stunden tiefer Nacht. Ich ließ nicht nach,  
klar und wach zu sehen, wie Unwissenheit im Herzen hängt.  
Und als Licht die Nacht verdrängt', brach auch das Licht der Weisheit hoch.  
Weiter noch: Unwissen fiel vom Herzen ohne Reste ab.

## **Ernte**

Der Reis ist reif, nicht länger zu betrachten;  
nicht länger hat er vor sich künftig Keimen.  
Die Innenschau schließt ab in hellen Räumen,  
als es gelingt, Unwissen zu entmachten.

Der Geist gelangt genau wie Reis zur Reife.  
Er baut nie mehr Geburt, nie mehr Empfängnis,  
nie mehr vielfache Haft im Seinsgefängnis,  
nie wieder eine neue Daseinsschleife.

Es gibt zu Staunen, gibt nicht zu verbergen,  
gibt tiefen Anlass zum Befriedigtsein:  
das Herz vollkommen lauter, völlig rein,  
in meiner Hütte mitten in den Bergen.

Durchbrech' das Dickicht der Befleckungsrunde,  
ich sitz erstaunt im Morgenlicht allein.  
Die Sonne strahlt und nimmt den Himmel ein.  
Das Herz strahlt auch, geheilt von Wahnes Wunde.

## **Freiheit**

Der Himmel stürzt. Die Erde, Welten beben.  
Die Daseinsrunde aus dem Herzen schwindet.  
Der Rest und jeder Teil des Herzens findet  
nur Freiheit, seine eig'ne Art zu leben.

Die Herzkonflikte, die das Innen spalten,  
die mehr als in der Welt, auch schwerer wiegen,  
sie kommen in mir völlig zum Erliegen.  
Die Herzenswahrheit hat Gericht gehalten.

## Epilog

Der Ort, an dem ich bis zum Ende übte,  
Gefahr und Leiden völlig überwand:  
die schiefe Hütte, Heimstatt mir. Ich liebte  
sie beim Bemüh'n und wenn ich Ruhe fand.

Ein Pfad, um achtsam auf und ab zu gehen,  
ein Platz für stilles Sitzen, Tag und Nacht,  
ein Dorf, nach kurzem Morgengang zu sehen,  
wo gute Menschen mir mein Mahl gebracht.

Der Ort, von dem der Siegessang hier handelt,  
voll Dank denk' ich noch heute gern zurück,  
er hatte sich beim Rundensturz verwandelt  
in eine Sphäre, zeitlos, voller Glück.

LP Khāo Anālayo



## Kanonisches zum Vergleich

### Thag. 537/ 538

Vorne oder auch von hinten,  
wenn kein and'rer ist zu finden,  
ganz besonders wird zum Wohle  
dem, der wohnt allein im Walde.

Auf geht's, alleine gehe ich  
zum Walde, den der Buddha pries:  
ein Wohl für den, der einzeln weilt,  
dem Bhikkhu, der entschlossen ist.

Ekavihāri Thera

### Thag. 1119/ 1124

„Nur Leid!', so sieh die Daseinsgruppen gründlich an,  
und wo das Leiden herkommt, dieses wisse auch,  
genau da sollst du Leid ein Ende machen“,  
so, mein Herz, hast du mich früher angetrieben.

Bäume gepflanzt in berstender Fülle,  
ist es dein Wunsch, sie an der Wurzel zu schneiden.  
Diesem vergleichbar formst du dieses Herz,  
das mich antreibt in dem, was unstet nur vergeht.

Tālaputta Thera

### **Thig. 3**

So wie der Mond nach vollen fünf-  
zehn Tagen, sei mit Wahrheit voll,  
um Weisheit zu erfüllen, zum  
Vertreiben aller Finsternis.

Puṇṇā Therī

### **Thag. 546**

Mein Plan zur Fülle ist gelangt,  
so wie der Mond am Vollmondtag,  
bin rundum völlig triebversiegt.  
Jetzt gibt's kein neues Werden mehr.

Ekavihārī Thera

### **Sn 80**

Bestellt ward dieser Acker so:  
Todlosigkeit ist seine Frucht.  
Wer diesen Acker hat bestellt,  
der wird von allem Leid befreit.

Der Buddha

### **Sn 29**

So wie ein Stier die Fesseltaue bricht,  
ein Elefant stinkende Schlingpflanzen reißt,  
geh ich nie wieder in den Mutterschoß ...

Der Buddha

### **S.7,17**

Für mich gibt es im Wald nichts zu verrichten.  
Die Wurzel abgetrennt, liegt mein Wald trocken.  
Ich leb' im Walde wunschlos, frei von Dornen,  
allein in Freude, Unlust überwunden.

Der Buddha

### **Dhp 98**

Im Dorf oder im Wald, egal,  
im Flachland oder auf den Höh'n,  
wo Heilige den Aufenthalt,  
ein solcher Ort ist lieblich-schön.

Der Buddha

### **Thag 13**

Blauwolkenfarbig, prächtig, schön,  
wo's kühl und klar in Bächen rinnt,  
sich tummeln Indagopakas:  
Felsberge, die mein Herz erfreu'n.

Vanavaccha Thera

## 6. Kapitel

# Grundloses Herz

### Grundloses Herz

Herz, das nicht hängt an dem, der weiß, als Grund:  
Grundloses Herz braucht kein Ergründen.  
Herz, einzig Dhamma, grundentrückt, gesund:  
Spurloses Herz ist nicht zu finden.

LP Lā Khemapatto

### Leerer Geist

Wissen ist Geistes Natur;  
leer ist er, leuchtend und pur,  
wenn er aufhört zu gestalten,  
nicht mehr sucht und kommt zum Halten,  
nichts mehr besitzt, loslässt nur.

LP Dūn Atulo

### Zeitlos

Dort verliert sich Vergangenheit;  
dort existiert keine Zukunft;  
dort gebiert keine Gegenwart.

LP Wān Suciṇṇo

## **Aufhebung**

Grundlos, jenseits von Wirkung;  
nicht vorwärts und nicht rückwärts gehend  
und auch nicht auf der Stelle stehend:  
nichts da, allseits Aufhebung.

LP Chā Subhaddo

## **Ende der Vorstellung**

Nibbāna ist nicht der, der weiß;  
liegt fern von dem und was  
die Vorstellung auch liefern mag.  
Das war's dann schon. Nur das!

LP Lā Khemapatto

## **Kein Anteil**

Gefühl und Körper sicherlich  
vorhanden noch  
von ihrem Wesen her.

An jenem Fühlen nehme ich  
fortan jedoch  
kein Bisschen Anteil mehr.

LP Dūn Atulo

## **Frei**

Alles aufgelöst; harmonisch kühle Stille voller Freude;  
Herz verwandelt; leere, freie, weite Sphäre innen;  
Quell, aus dem nur Ströme reinsten Wahrheitsnektars rinnen;  
Herzens Königreiche schmeckend, Dunkles fern dem Herzgebäude.

Ich sitz' einfach nur so da, in Wohlergehen gehüllt.  
Ob ich lebe oder sterbe, völlig einerlei,  
weile ich, von reinstem Glück vollkommen angefüllt.  
Hier ist einer, echt von Leiden und Gefahren frei,  
frei von Fesseln jeder Art und ihrer Tyrannei.

LP Khāo Anālayo

## **Geläutert**

Das Herz ist zu Dhamma geworden,  
geläutert und leer.  
Alles hat aufgehört.

Darin finden Menschen und Götter  
nichts tadelnswert mehr.  
Nichts mehr da, was noch stört.

LP Man Bhūridatto

## **Was bleibt uns übrig?**

Durch der Buddhalehre 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 Unglauben.

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.

LP Lā Khemapatto

## Kanonisches zum Vergleich

### Dhp 93

Wem Triebe ganz vernichtet sind  
und wer sich nicht auf Nahrung stützt,  
wem die Erlösung Weidegrund,  
die leer ist und ganz zeichenlos,  
kaum dessen Spur ergründbar ist,  
wie die der Vögel durch den Raum.

Der Buddha

### A.I,10

Leuchtend ist dieses Herz  
und es ist befreit von hinzukommenden Befleckungen.

Der Buddha

### M49

Bewusstsein, das auf nichts mehr zeigt,  
unendlich, leuchtend, allem fern ...

Der Buddha

### Dhp 90

Dem, der den Weg gegangen ist,  
dem Kummer fern, rundum befreit,  
der alle Fesseln überwand,  
für den gibt es kein Fieber mehr.

Der Buddha

### Thag. 607

Am Tod ergötze ich mich nicht,  
am Leben bin ich nicht ergötzt  
und warte einfach ab die Zeit,  
bewusst und achtsam bis zuletzt.

Samkicca Thera



„Zu einer Zeit, wo  
ich auf der Straße gehe  
und niemanden vor mir und  
hinter mir sehe, fühle ich mich  
wohl - und sei es bloß beim Verrichten  
der Notdurft.“ (A. VIII, 86)

## 7. Kapitel

# Gesang der Freiheit

### Khandhavimuttisamaṅgīdhamma

Namatthu sugatassa pañca dhammakhandhāni.

Ich verneige mich vor dem Vollendeten, dem höchsten Lehrer, Sakya-muni, dem vollkommen Erwachten; und vor den neun überweltlichen Dhammas; und vor der Gemeinschaft der Edlen Nachfolger.

Ich werde jetzt kurz gefasst die Lehre darlegen, beruhend auf Achtsamkeit und Weisheit.

Da gibt's noch einen Menschen, der ist gut zu sich und er fürchtet sich fürchterlich vor Leiden. Er sucht sein Wohl, und um Gefahr zu vermeiden, rennt er hin und her.

Gibt's irgendwo auf der Welt vielleicht ein kleines Stück Glück? Ja, da will er dann hin, doch stets geht's nur vor und zurück, immer weiter ohne Sinn, und er ist auf seinem Weg schon so lang.

„Sei gut zu dir selbst“, ist sein Lebensgebot, doch Angst vor dem Tod hat er viel, will echt raus aus dem Spiel von Altern und Sterben, aus dem sinkenden Boot.

Eines Tages sieht er klar, was der Ursprung ist, und zwar: die Ballungen und Wallungen der Daseinsgestaltungen. Und die Einsicht, die voll durchbricht, ändert da seine Haltungen: er wirft die Bürde ab. Und dann stößt er auf die Grotte von Glück und Plaisier, das nicht verschwindet – 'ne Metapher für genau diesen Körper hier. Er versteht, was da passiert ist: die Grotte voller Glück, in der das Leid transzendiert ist, wird von ihm genau betrachtet. Er fühlt sich unendlich wohl, schaut in sich hinein und sieht ein: jene Furcht ist jetzt entmachtet. So steht er da vor dem Berg, blickt hin und her, denkt an Rückkehr, will seinen Gefährten die frohe Nachricht künden. Doch er kann sich nicht über-

winden, hat Bedenken, dass sie ihm keinen Glauben schenken, ihn kränken, er sei durchgedreht.

Und dann bringt er den Vergleich ein mit dem Alleinsein, das Frieden und Stille spendet, und das Thema ist beendet, kein Gedanke wird mehr verschwendet. Besser ist das! ... als planlos herum zu marschieren, den Leuten Honig ums Maul zu schmieren, mal Lob, mal Kritik zu kasieren. Sowas geht doch an die Nieren!

Da gibt's noch so einen Guten, dem das Wissen um das Sterbenmüssen das Herz zum Bluten bringt, zum Beben und zu Boden zwingt. Er kommt bei mir vorbei, redet frei und direkt darüber, was ihn bedrückt, auf eine Wei-se, die Mitleid erweckt. Ich frage ihn: „Seit langer Zeit schon übst du mit Beharrlichkeit, nun, hast du die Wahrheit getroffen, ganz nach deinem Hoffen?“

„Hey, wie gibt's das denn, dass der mein Herz kennt?“, denkt er betroffen.

Und der Gute will hier bleiben, will bei mir bleiben, und weil er so, wie es sich ziemt, spricht, verbiet' ich es ihm nicht. Ich will ihn leiten, begleiten, den Großen Berg, die Grotte voller Glück ohne Leiden zu betrachten, nämlich, meditativ tief auf die wahre Natur des Körpers zu achten und das Herz zu bewundern, zu kühlen, die Qualen zu lindern, zu stillen, auf dem Weg geh'n, den die Edlen uns vermachten. Ob er den Weg geht oder nicht, ist seine Sache. Ich dränge ihn nicht und mache ihm nichts vor, sage nur, was Sache ist.

Worauf ich es wage, ihn ein wenig zu schocken, mit einer Rätselfrage aus der Reserve zu locken, und zwar: „Was ist Bewuschen?“ Die Antwort, na klar: „Geschwind dahin huschen: Das ist Bewusstsein, viññāṇaṃ, dessen Wesen muss sein, lebenslang zu rasen in einer Tour. Wahrnehmung, saññā, ist schnur-gerade, lässt keinen Zweifel beginnen. Und das Herz steckt da drinnen gefangen, es kann ja nur von hinnen nach dannen schwingen, denn Wahrnehmung klebt an äußeren Dingen und täuscht das Herz. Sie erzwingt Aufruhr in den Gedanken, lässt sie schwanken und suchen im Zickzack, und wie bei einem Zaubertrick mag sie Lüge als Wahrheit verbuchen.“

Und er fragt dann das: „Wer ist es, der den fünf Khandhas völlig entkommt?“ Und die Lösung folgt prompt:

„Na das Herz! Es ist frei, und nur das Herz, und dabei gibt es kein Krallen mehr an Fesseln und Fallen. Der Sorge Gift ist neutralisiert, das Herz trifft die Einheit unbeirrt. Der Wahrnehmungstanz verliert in allen Prozessen, dieser Popanz kann's Betrügen glatt vergessen, den Dingen nicht Signifikanz mehr beimessen.“

Der Sterbetheematik gilt die nächste Frage: „Wer ist es, der stirbt?“ Worauf ich ihm sage:

„Gestaltungen sind es, die da sterben und zugleich ihre Früchte mit verderben.“

Und er fragt noch nach dem Grunde, dem Erbauer, der die Daseinsrunde auf die Dauer dreht.

„Es geht darum, darauf hinzuweisen, wie der Wahrnehmungswahnsinn einen kreisen lässt, wenn man fest an ihn glaubt bis zuletzt. Das erlaubt dann den Wahn, an dem man haftet, sich ergötzt. Von dieser Daseinsform in die nächste mit enorm hoher Drehzahl wird im Kreis gelebt, bis sich der Magen hebt, weil man nicht mehr strebt nach Geisteskultur, sie vergisst und ist nur in Erinnerungen eingeschlossen. Selbst wenn man unverdrossen sucht nach der Wahrheit, sieht man sie nicht, es gibt keine Klarheit.“

Und dann fragt er ungeniert: „Wer legt fest, definiert, was Wahrheit ist?“ Worauf sich sagen lässt:

„Das Herz bestimmt, definiert die Suche vorwärts nach einem Meister über Wahrnehmungsschmerz, das heißt, der gute Kern, er schafft den schlechten aus dem Weg und hält fern das Haften an Gier und Hass.“

Er gibt mir nun das Rätsel auf: „Was isst nur einmal, ein Mahl, eine Mahlzeit und wird keinmal zum Essen ausgeht?“ Und ich lass ihn genau sehn:

„Das Ende der Neugier, Wissen ohne Erwartung, klare Sicht hier, kein Irren oder Entartung; keine Zerrbrille mehr, das Herz still, begehrensfrei nimmt es heiter seinen Platz ein.“

Weiter fragt er: „Was mag das sein? Ein Becken mit vier Ecken, voll mit Wasser bis zum Rand?“ Es liegt auf der Hand, dass er gespannt ist zu erfahren, und zwar:

„Jenes Wahre, Dhamma, bar jedes Wunsches, fern alles Unklare, ganz und gar Leidenschaften abgewaschen, ohne Gefahren. Das Wahrnehmen innen abgewandt, beim Walten des Gestaltungskhandha kommt zum Erkalten der Daseinsbrand, da-her ist das Herz bis zum Rand gefüllt, kein Mangel bekannt. Der Geist ruhig und gestillt, nicht aufgewühlt vom Raunen der Gedanken, ihrer Macht, ihren Launen, bei Tag und Nacht zu bestaunen.

Selbst wenn ich einmal reich wär' mit Schätzen der Himmels im Wert von Millionen, es würde nicht lohnen, weil's gar kein Vergleich wär' zu richtiger Erkennung und damit Abtrennung jeder Daseinsbedingung. Begehrensbezwungung ist so viel wichtiger.

Erinnerung ist Erinnerung nur, wo nichts weiter passiert. Das Herz ist pur, in nichts absorbiert, und nichts mehr pressiert, der Stress ist besiegt. Und so wie ein Spiegel dein Gesicht widerspiegelt, so solltest du nicht an der Wahrnehmung hängen. Sie ist nur ein Bild, und da gibt's nichts zu haften. Von Zwängen der Gestaltungsmachenschaften lass dich nicht drängen, dich daran zu berauschen. Das Herz wird den Platz tauschen, das unvermischte Herz zu berühren. Es kann diesen Teil seiner selbst spüren. Es handelt sich hierbei um Wissensgewissheit, es hat sich verwandelt.

Aber andernfalls ist kein Wort zu verlieren, nicht weiter wichtig, wenn ein Herz nicht richtig sich seiner sicher. Unendlich vielschichtig kennt man das fünffache Spielchen der Khandhas, stets, wenn sich der Geist regt, doch eh' man das kann, legt man Wahrnehmung unrichtig aus: als Herz. Es ist wichtig, das Verzaubertsein zu bezwingen, das ausgeht von Außen und inneren Dingen.

Das Herz glaubt an keine Stützen mehr, wird weit und erhaben, will nicht mehr haben, was einst wahrnehmungsvereint Vereinnahmung war. Was entsteht, was vergeht, kein Mein mehr gemacht, muss sich nicht mehr in Acht nehmen vor Sañña-Haufen. Als ob man sich auf'en Weg macht, einen ganz hohen Berg zu besteigen, von dem aus sich die Erde zeigen lässt und alles, was darauf west: ‚Oh, ist das hoch!‘ Und es würde noch deutlich erhellt, wie's eigentlich ums eig'ne Ich bestellt ist:

das ist der Weg für den, der berufen, bereit, er führt immer weiter nach oben, in Stufen wie eine Leiter.“

Unvoreingenommen fragt er nach Gezeiten, ob ihr Kommen und Gehen den Wahrheiten entspricht oder nicht. Und ich sage:

„Die Bedingungslage ändert sich ständig, liegt jenseits stets jeglicher Reparatur, und Kamma braut naturgemäß und unpretenziös. Wer sich traut, sich zu wehren, aufzubegehren, wie auch immer, gerät aus dem Lot, macht alles noch schlimmer. Es gibt keine Not, an der Natur, Sachen der Soheit anzuecken, diese ist echt. Gut oder Schlecht entspringen Ursachen, die in uns selbst stecken.

Lass dich nicht aufhalten bei Dingen, die gestalten, aufwühlen, lass den Geist rasten im Kühlen. Alle, die wissen wollen, was wahr ist, sie müssen, sie sollen sehen, bis nüchtern klar ist: in Dingen, die bedingen, lauert Vergängnis im Keim als Verhängnis, nichts dauert. So gelingt's beim Loslassen leicht, nicht nötig zu zwingen, entfernt Herz Empfängnis von äußeren Zeichen in kühlen Bereichen des Dhamma.“

Er fragt nach fünf Pflichten, die einander ergänzen. Ich sage:

„Die Khandhas kann man abgrenzen, fünffach ausrichten, die sich den Gestaltungen unterwerfen, worauf jeder Haufen seine Pflicht empfängt, die zusammenhängt mit laufender Aufgabe. Nicht empfängt er von andern den Job, ist in sich voll. Selbst Ruhm, Lob, Gewinnen und Wohl können nicht entrinnen dem Tadel, Schmerz, Verlust von Gewinn und Gesicht, verursacht, bedingt, was Wahrheit entspricht. Bei allen acht gelingt es dem Herz, sich abzuwenden, entfesselt deren Macht zu beenden.

Denn die Gruppe des Körperlichen ist noch nie Alter und Krankheit entwichen; das Geistige findet kein Ruh'n, zu ihm weht die Frucht aus früherem Tun, aus Sucht, aus früherer Tat, wie ein Rad, das sich dreht. Das Gute macht, dass das Herz versinkt, das Schlechte zwingt den Geist, er kreist in Gedanken, außer Rand und Band, gehetzt in neuer Runde, ohne Aufschübe. Als ob Feuer den Geist in Brand setzt, wird es dunkel und trübe. Benutz den Verstand jetzt: Wen zieht man hier für Gier und Hass zur Rechenschaft? Alter und Tod zu durchbrechen, schafft man das, wenn man sich bemüht? Das sind die Grenzen, die man gerne

abstreifen, überwinden würde: Tendenzen des Geistes, in Ferne zu schweifen, sollen verschwinden, die Bürde von Wissen und Denken. Man will sich in Einheit und Gleichmut versenken. Doch der Geist in seiner Gemeinheit ist nichts Gewisses, und lenken lässt sich Wandel nie, auch wenn Wahrnehmen hie und da ohne Eile sich bequemen mag, eine Weile zu weilen.

Sieht dann das Herz die fünf Khandhas naturgemäß, pur wird es und weiß, ausgemerzt alles Gemeine, das Befleckende endet. Was sich mit Fleiß dem Entdecken zuwendet, kommt ins Reine. Wahres Sehn entzieht allem den Boden, beendet alle Methoden. Wer so den Ur-Wahrheiten entspricht, geht nicht gegen den Strich der Natur. Völlig gleich nur, ob arm oder reich an Gewinnen, außen wie innen: gut und böse muss völlig zerrinnen, ohne Ergreifen geht es nicht mehr der Erwartung hinterher. Ein unstetes Herz ist von seiner Artung, seinen Werken flatterhaft. Wenn man es schafft, das zu bemerken, kann fabelhaft Wohlbefinden reifen. Doch Großes wird oft in den Kleinen verborgen. Man muss dafür sorgen, dass man Schritt hält mit der Welt der Khandhas; wenn nicht, wird die Sicht auf Dhamma versperrt, unendlich unkenntlich. Die Khandhas verzerrt, sieht Dhamma nicht, wie sie sind: nur Staub. Wie blind und taub, in Umnachtung versenkt, wird Dhamma, das so herausragt, leider keine Beachtung geschenkt.“

Und er fragt weiter: „Wenn es gibt, gibt es nicht. Wenn es nicht gibt, dann gibt es. Was mag das sein?“

„Diesmal fällt mir nichts ein. Ich komm' ins Stocken, bleibe hängen, kann meinen Gedankengängen keine Lösung entlocken. Komm, zeige mir, sage klar und bedeutungsvoll, was deine Frage hier bedeuten soll.“

„Bitte löse das Dilemma, das man zum Thema Geburt zähl'n kann, samt ihren Wurzeln, dann, wenn es sie gibt in vielen Arten, kann Mensch und Tier kein Ende erwarten.“

„Na, der erste Teil hier ist gradlinig geraten: ‚Wenn es gibt, gibt es nicht‘ find ich jetzt kurz und bündig. Doch zuletzt: ‚Wenn es nicht gibt, dann gibt es‘ ist Dhamma, tiefgründig. Gibt es keine Bedingung, keine saṅkhāras, dann gibt es wahres, gewisses Dhamma, das Eine, abgeschlossen, Verzerrung vermieden, nicht verschwommen, erhabensten Frieden gelebt. Das is' die Basis des Herzens, das nicht mehr bebt, zur

Ruhe gekommen, sich nicht mehr aufregt, still, klar, unbewegt, der Rausch gelichtet, Begierden vernichtet, das Fieber gekühlt, kein Zweifel wühlt, die Fesseln der Khandhā zerrissen, das Daseinsrad fällt auseinander, verschlissen sind dann da seine dreifachen Kehren. Begehren kann sich nicht wehren, trotz seiner Macht. Gier wird zu Ende gebracht. Was Wünsche betrifft: ihre Gift-spritze kann nicht mehr stören. Alle Hitze wird aufhören, wie es beliebt.“

Und er fragt: „Giebt es auf dem Herzweg noch weitere Weisen, deren Zweck ist, hinzuweisen, wie Leiden im Geiste sprießt und Dhamma verschließt?“ Ich sage:

„Der Ursprung von Leid ist ohne Frage breit gestreut, groß, so sehr. In kurzen Sätzen gesagt, ist er das Ergötzen, das das Herz dazu presst, dass es sich verlässt auf die Khandhas, die es besetzen.

Dhamma, mit dem Geiste vereint, ist dauerhaft, beständig; er trennt sich ab vom Jamma, vom Leidenserbauer, der Feind ist ohne Dasein, ohne Werke. Also merke dir diese Methoden, alles, was zum Geist gehört, nicht nötig, dass du kreist, bis du am Boden zerstört bist. Ist Dhamma nicht vorhanden, wirst du stets beim Ergötzen landen, dich verletzen. Das sind Stürze in das Entsetzen der Leidenswiegen. In Kürze: Leid und Dhamma, beide liegen immer beieinander im Geist. Kümmer dich, kontemplier hier, bis du weißt, was wahr ist. Ganz und gar ist dann kühl dein Verweilen. Wieviel Wohl oder Leid dir auch zuweilen zuteil, kein Bangen kann anfangen, frei von Verdunklung und Ursprung, zum Guten gegangen. Wenn du auch nur das verstanden hast, lässt es Hitze schon verschwinden, genug für Rast, um den Ausweg zu finden. Den Geist, der in den Staub beißt, hat der Dhammageist vergessen, keine Interessen. Herz, das dhambesessen, ist Glück; Schmerz die Khandhas, von Haus aus zu beklagen. Dhamma bleibt Dhamma, Khandhā nur Khandhā, mehr ist nicht zu sagen.

Und wenn es heißt: ‚Kühl, wohl, die Qualen ferne‘, dann seit sich der Geist von Zwängen, Treiben der Übel befreit, die gerne hängen bleiben. Kommen wir auf'en Saṅkhārahauften zurück, der ist voll von Leid, weit und breit kein Wohl, weil uns alt und krank Werden zuteil und wir Sterben erben.

Wenn der Geist jedoch höchstes Dhamma kennt, entreißt er sich dem Verblender, weist er ab das Joch, das Ungesunde, endet alles, was verblendet, die grausame Wunde des Herzens. Wenn er Dhamma trifft, und sieht er klar, entzieht er sich dem, was falsch war, dem Herzengift. Im Geist, der Dhamma gewonnen, quillt das Gute, das Falsche gestillt, dem Übel entronnen. Und Dhamma, befreit und fern von Dingen der Gier, mit Achtsamkeit als Kern, ist nicht verstrickt. Was hier an den Khandhas hängt, ist abgeknickt, zerbrochen, abgedrängt. Das Haften verschlissen, der Staub ist jetzt gewissenhaft beseitigt, zerrissen das Netz der Sorge. Selbst wenn vom Naturell gelenkt man schnell und unbeschränkt denkt, den Rückblick nicht verdrängt, ist Denken ohne Aufruhr in Bewegung, keine Spur von Aufregung.

Man sollte wissen, dass sich allerorten Unheil erhebt, weil man Wahrheit widerstrebt, mit andern Worten, Geburt des Bösen beruht auf Unwissen. Verblendung auflösen, die Tür verschließen, bringt Wohl in Vollendung. Die Wendung im Erleben lässt Unheil verschwinden, kein Beben mehr zu empfinden.

In jedem Aspekt des Seins steckt von Natur nur eins, nämlich Leiden, kein Glück zu finden. Doch damals, als ich im blinden Dunkel, im Höhlenloch, im Wahn gefangen, am Herz angehängen, war mein Plan, mein Drängen, das Gute zu erlangen, doch blieb ich am Gleichmüte hängen. Innen machte ich mich am Besinnen fest, bloß weil ich dachte, es sei das Herz, und restlos absorbiert war ich lange fasziniert. Im Zwange der Täuschung, nur Trug vor Augen, ließ ich mich aufsaugen, verlor ich mich im Spiel der Khandhas jämmerlich. Es gefiel mir dann, das Dämmerlicht des Ebenmaßes zu überschätzen, als hätt' ich das Ziel geschafft, krasses Ergötzen am Erlangen von Kraft, als sei ich schon der Konvention entgangen, bereits jenseits davon.

In Kritik an Ander'n verstrickt ging ich wandern. Keinen verschonte ich, voll Aggression war ich; es war das Gewohnte, das sich kein Bisschen lohnte. Herumzugeh'n, um Fehler zu seh'n im Gegenüber, verbittert, verbrennt, macht alles immer trüber. Ob besser, ob schlimmer, wer schlecht ist, wer im Recht ist – das ist deren Sache. Das eig'ne Herz bewache, gib es nicht preis, wenn der Teufelskreis dich bedrängt, einengt, einschnürt. Sei auf der Hut, sei bereit zu allem, was gut ist, befreit, zum Wohlsein führt. And're als schlecht zu erleben und sich

selbst zu überheben, ist ein Makel, denn man bleibt kleben an den Gruppen. Ins Debakel, ohne Wahl in echte Qual, bedroht von Altern und Tod, führt dieses Steckenbleiben in seinem Reifen. Daher tut es Not, immer wieder anzugreifen. Attackiere Dinge, die beflecken, treiben, bedrängen.

Voll mit Gier und Hass: ihr Unheil wird klar, ihr Nachteil offenbar. Voll Angst im Übermaß: der Geist kaum zu lenken, kreist im jammervollen Denken. In endlosen Ringelreih'n laden Sinnesdinge ein, weil das Selbst sich selbst wählt und das Sein selbst für das Seine hält. Damit wird es unmöglich, Leid und Gefahr zu entkommen. Wenn du siehst, was unverträglich, dann sei nicht benommen. Sei nicht blind, sieh dir an, wie Gestaltungen sind, nur ein Tanz, eine Terz ohne Substanz, ohne Bestand, alles schwankt. Immer wieder schau genau, bis das Herz Gewissheit erlangt. Dann solltest du schon versteh'n, das, was du wolltest, voll Inspiration zu seh'n – es ist nicht mehr schwer: das eine wahre Dhamma, die Herzensabkehr.

Jener Unbestand, den ich genannt, ist Herzensbewegung durch das, was es bindet. Wenn du das erkannt hast, halt es im Sinn, schau immer wieder hin, wo Bewegung stattfindet. Sobald die Sinne außen innehalten, erkalten, verblassen, erscheint Dhamma innen. Alle Unrast löst sich binnen kurzer Zeit, wenn du Wahrheit weißt und gesehn hast. Der Geist hängt nicht mehr an Zweiheit. Bereits so viel Wahrheitsgespür drängt nicht mehr zu irgendeiner Tür. Dieses ‚Wissen ohne zu wissen‘ ist der Herzensweg, das Erfassen, dass alle Dinge verblassen, sich ändern müssen. Der ursprüngliche Geist weist keinen Anfang auf, der echte, unvergängliche, kein Niedergang, kein Verlaufs. Kennst du seinen Ursprung, entkommst du Kummer, Verblendung. Doch wenn du dummerweise seine Kreise verfolgst, entlang seinen Zweigen, wirst du augenblicklich dem Missgeschick dich zuneigen. Der Geist macht sich das Gute zu eigen, das ist sein Verzweigen. In Meinmachen verrannt, wird das Trübung genannt.

Wenn der Geist im Ursprung liegt, ist Zweifel versiegt, Dhamma manifestiert, höchste Wahrheit, die Welt transzendiert. Alles, was stört, alle Befangenheit, Suchenmüssen, Sorge der Vergangenheit, hat aufgehört, ausgerissen, vertrieben. Alles, was an Leid noch übrig geblieben, ist nur naturbemessen: Bedarf an Schlaf, Rasten und Essen, um gesund zu

bleiben. Doch aus dem Urgrund treiben herzugelenkt, gebändigt keine Klagen mehr. Der Geist denkt ständig von seinem Wesen her, doch am Ursprung genesen, jenseits von Zagen, herrscht Ruhe und Stille, nichts stört seine Kreise.

Normalerweise manifestiert sich der Gestaltungshaufen geballt, alles degeneriert laufend mit Gewalt, nichts kann entrinnen. Gib gut Acht, wenn das Besinnen subtil. Gleichmut macht sich dann oft zum Ziel des Haftens. Denk viel an die Machenschaften der Vergängnis, das sind Herzenssachen, sein Verhängnis, sein Belang. Am letzten Vers angeht, kennst du seinen Gesang, doch der Klang ist nur Schein, er legt dich rein. Das, was die Einsicht befleckt, ändert das Geschlecht, so heißt es, es erweckt den Schein, es sei echt, doch es ist nur Wahn. Des Geistes Idee kommt spontan, er sei eins mit dem Seh'n, doch reines Versteh'n steckt nicht im Intellekt. Denken, Analysis von Geist und Physis erweckt nicht wahres Seh'n, also schau genau. Dann kann Wissen entsteh'n, das mitnichten identisch ist mit verflachten, ausgedachten Geschichten. Es ist das Wissen, die Kunde am Grunde des Geistes.

Dieser Geist am Ursprung, frei von Verzweiflung, erkennt sich selbst mit klarer Vision, weiß, dass saṅkhāras schon bald vergehen und enden. Man kann sie nicht verwenden, nicht auf sie bauen, um irgendwas zu erschauen. Wissen reift, es existiert, weil es nicht mehr nach Zweiheit giert, nicht nach ihr greift. Der Geist erkennt sich selbst aufgrund von Bewegung. Als Folge erkannte Bewegung schlägt sich als Ablauf nieder, doch Aufgliedern, Zerlegen gibt es keins, denn das Bewegen ist in Wahrheit eins.

Zum Geist der Zweiheit dagegen sagt man, er reist auf Abwegen, abgebogen, von Wahrnehmung betrogen. Jene Vergänglichkeit, Hin und Her, ist eigne Empfänglichkeit und Begehrt, zu anderen Leuten zu deuten. Doch wird dieses Verfallen erkannt, hat das Herz Unwissen gebannt, es kann strahlen, ohne Trübsal beizumischen, Zweifel überall abwischen, Suchen und Streben bezwingen, das Greifen nach Außen und inneren Dingen abstreifen, ohne Zittern, muss alles Begehren verwitern.

Aller Hass wird entrückt, alle Gier, alles, was bedrückt. Sehnen endet hier, Kummer und Jammer nicht mehr gefühlt, Schwermut kann nicht mehr sein Gewicht schwer aufs Herz legen, als sei es gekühlt im sanften

Regen. Es sieht durch sich selbst, ist kühl wegen der Freiheit vom Gefühl, nach einem Ich, einem Selbst suchen zu müssen. Es kann den Anfangsgeist im Hier und Jetzt wissen, sich lösen von allem, was verwirrt, entsetzt. Dem Guten und Bösen gilt keine Sorge, auch keine subtile, Chaos erlischt, es herrscht Stille.

Der Anfangsgeist kennt keine Spekulationen über seine Faktoren, Funktionen, verloren alles Erwarten, gut zu sein. Kein Bedarf nach harten Kämpfen, keine Not mehr, auf der Hut zu sein. In jeder Stellung der Glieder schlägt sich Erhellung nieder, Besinnung der Befreiung, Entrinnung am inneren Ursprung.“

Er gibt zu verstehen: „Klar hat der Meister mich den Weg sehen lassen, meisterlich, scharfsichtig die vielen Punkte verknüpft. Darf richtig noch anders gezeigt werden, warum man Leidensherden nicht entschlüpft? Bitte zeige detail-liert, wie der Weg zum Heil praktiziert wird.“ Ich erwidere:

„Der Herd des Leidens ist Gier, man begehrt. In diesen Herden versponnen schafft man untentronnen neues Werden. Der niedere Makelbefund ist fünffacher Strang der Sinneslust. Erhabener Leidensgrund ist der Drang nach bewusster Erweiterung, wenn höheres Sein in Jhāna reift. Wenn man im alten Verhaltensmuster danach greift, wird sich das Denken im Gestalten versenken, auf lange Zeit als Gewohnheit. Das kann dem Weg zum Heil, zum Erheben, eine Wendung zum Gegenteil, zur Verblendung geben, zur Verzweigung in grobe Äste der Neigung zu innerer Wucherung, gar nicht peinlich berührt. Fasziniert, absorbiert, verführt vom Sinnesobjekt, verliert man sich ganz und gar und schreckt vor keiner Gefahr. Und was da an Fehlern in Anderen steckt, wird genossen, überheblich; doch was befleckt, an eigenen Fehlern gesprossen, wird nicht entdeckt. Vergeblich, die Sünden der Andern zu suchen, zu finden, wie groß auch ihre Zahlen, denn nicht uns stürzen sie in Qualen von Höllenschlünden. Die eigenen Schwächen sind zu verfluchen, zu beklagen, sogar die minimalen; sie kommen zum Tragen, sie rächen sich kurz danach im Höllensturz, millionenfach.

Schau sie dir an, gewöhne dich dran, wende Sorgfalt an, um dich zu erheben. Bald wirst du dann das Schöne der Sicherheit vor Leid und Gefahr erleben. Siehst du klar, was deine dunklen Teile, Geistestrüber sind,

dann eile, sie geschwind abzuschneiden. Sie sind nicht zu vermeiden, wenn man bloß drüber sinnt und zögert, wird man sie nicht los.

Willst du das Gute besitzen, dem Mein einverleiben, wird es nicht nützen, den Leidensanfängen zu trotzen, sie zu vertreiben. Du wirst am Drängen hängen bleiben, am Bangen, das Gute nicht zu erlangen, ein schwerer Irrtum. Wenn Denken verwirrt um Begriffe von Gut und Böse kreist, es trifft dich wie ein starkes Geistesgift und führt zu unsäglich heftigem Fieberschütteln, behandelt mit unverträglichen Mitteln. Die falsche Rezeptur hilft keine Spur, diese Kur kuriert nicht. Und Dhamma wird nicht manifestiert, nur weil man nach dem Guten giert. Man irrt umher bis zum Übermut, wenn Begehrt nach dem, was gut, an Stärke gewinnt, Wurzelwerke spinnt. Alles Übel und Dunkel hinzugefügt, alles, was verkehrt, was trügt, vermehrt: ernste Zeiten! Dhamma rückt in fernste Weiten.“

Er sagt leise: „Als Meister auf diese Weise Leidensverzweigen zeigte, wollte mein Herz neigen zum Zagen. Als ich die Konsequenzen verstand, war ich am Rand der Verwirrung, voller Fragen, durcheinander. Die Sequenzen des Auswegs ohne Beirung erfasst, fand mein Herz Rast vom Beben, kein Aufbegehren, kein Wehren mehr zu erleben. Mein Herz ist jetzt ruhig zum Halten gekommen, still zum Enden. Wenn Meister will, lassen wir's dabei bewenden.“

„Khandhavimuttisamaṅgīdhamma“ wird dieses Werk genannt: Befreiung vom Berg der Khandhā, ohne zu weichen. Es gibt keine Zeichen, keine Spur von Kommen und Gehen. Ein Naturgesetz ist zu sehen, ganz und gar im Wahren, kein Kreisen, kein Weiterreisen mehr zu erfahren.

Damit genug, der Text endet hier. (Wahr oder Trug, kontemplier mit weisem Ergründen, um das herauszufinden.)

Meister Bhūridatto (Man) heißt der Verfasser aus Wat Saprathumvan.

**TEIL III**  
**WURZELWERK**





## 1. Kapitel

### Lebenskreise der Waldmeister

#### Luang Pū Sao Kantasīlo

geboren am 2. November 1859 (nicht sicher!) in der Provinz Ubön. Er wird in einem Dorftempel zum Bhikkhu ordiniert, tritt später in den Dhammayutnikāya über. Er hat viele Schüler, die berühmtesten davon sind LP Man Bhūridatto und LP Thet Desaraṅsi. LP Sao stirbt am 3. Februar 1941 in Campāsak, Lāos, klarbewusst im Kreise seiner Schüler, während er sich vor einer Buddhastatue verbeugt.

Viel mehr hat die Ācān Man Stiftung, die Datenbank der Thai Waldtradition an Fakten nicht zu bieten, dafür eine längere Stellungnahme von LP Thet: „Keiner von uns weiß etwas [über LP Sao’s Leben], keiner hat gefragt, keiner hat Notizen gemacht ... alle Energie ging in die Meditationspraxis, nicht in Notizen hier und Notizen da. Das überlastet doch nur das Gehirn und bringt Gedankenkreisen.“

Das relativ neue „Būraphācān Buchprojekt“ aus Wat Ācān Man, Phrāo, Chiang Mai, hat LP Sao 2003 einen eigenen Band gewidmet (Nr. 5 der Serie), weiß aber auch keine Daten zu Ordination und Re-Ordination.



LP Sao war äußerst wortkarg und nicht besonders redegewandt, möglicherweise weil er sich in einem früheren Leben einmal vorgenommen hatte, ein *Pacceka Buddha*\* zu werden, was er aber dann aufgab. Er levitierte manchmal im Samādhi. Mehr in Kap. I.1.

#### Luang Pū Man Bhūridatto

wird am 20. Januar 1870 in der Provinz Ubön geboren. Mit 15 wird er Novize, entrobt mit 17, um seinen Eltern zu helfen, und erhält schließlich mit 23 die Bhikkhu-Ordination am 12. Juni 1893. Die vielen Biografien zu LP Man bieten wenig Daten zu den frühen Jahren, aber sein Mönchsleben lässt sich sinnvoll in sechs Phasen einteilen.

**Phase 1 (1893 bis ca. 1901)** ist die Lehrzeit unter LP Sao – Dhamma, Vinaya, Meditation, monastische Etikette (*khō watr\**). Die Regenzeiten verbringt der Ehrw. Man meist in Wat Liab und Wat Būraphā, Ubōn. Außerhalb der Regenklausuren praktiziert er mit seinem Lehrer in abgelegenen Wäldern. Zwei Jahre lang ist er mit Luang Pū Sao in Lāos und in der Gegend von Thāt Phanōm unterwegs.

**Phase 2 (ca. 1901 bis ca. 1908)** ist die Zeit ausgedehnter Wanderschaften, die LP Man meist allein antritt, z.B. den Mā Khōng aufwärts nach Burma, über Chiang Mai nach Luang Phra Bāng und Wiang Can in Lāos, über Lōi nach Bangkok.

**Phase 3 (ca. 1908 bis 1915):** Ācān Man verbringt einige Regenzeiten in Bangkok, studiert Pāli, Suttas und Vortragskunst bei seinem Jugendfreund *Than Cao Khun\** Upāli, einem ranghohen Mönchsgelehrten und Meditierenden. Außerhalb der Regenklausuren lebt TĀ Man an abgelegenen Orten in Zentralthailand. In diese Phase fällt auch sein Rückzug in die berühmte Höhle bei Sārikā im heutigen Khao Yai Nationalpark. Dort gelingt ihm ein wesentlicher Durchbruch in der Praxis, vermutlich zum dritten Stadium des Erwachens, der Nichtwiederkehr. Anschließend verfasst er in Bangkok sein schriftliches Hauptwerk, *Khandhavimuttisamaṅgīdhamma*, das autobiografische Elemente enthält.

**Phase 4 (1915 bis 1929)** ist seine Tätigkeit als Wanderlehrer in improvisierten „Waldklöstern“ quer durch Nordostthailand und in Lāos, ständig umringt von 60 bis 70 Schülern, darunter z.B. der Ehrw. Dūn Atulo. Nachts gibt er oft Belehrungen an besuchende Devas.

**Phase 5 (1929 bis 1940):** LP Man merkt, dass die Lehrtätigkeit seiner abschließenden Verwirklichung im Weg steht, und geht wieder nach Chiang Mai, um in Abgeschiedenheit praktizieren zu können. (Anderes biografisches Material, z.T. nur als Audioaufzeichnung verfügbar, zeichnet ein etwas anderes Bild: LP Man sei bereits 1912 mit der Praxis „fertig“ und gehe 1929 nach Chiang Mai, um Nachstellungen seitens der Saṅgha-Hierarchie zu entgehen. Das ist jedoch für den Zweck dieses Buches unerheblich, das die Gesetzmäßigkeiten einer monastischen Bewegung aufzeigen will, weniger historische Details. Es geht mehr um das Wie als um das Was.) TCK Upāli begleitet ihn bis Wat Cedi Luang, wo LP Man eine Regenzeit verbringt und sogar für kurze Zeit zum Abt erkoren wird, bis er sich der Bürde dieses Amtes entledigt, indem er in die Berge geht. TCK Upāli verkündet öffentlich, dass LP Man’s von Herzen kommende unorthodoxe Lehrweise in

keinerlei Widerspruch zu den Suttas stehe, und dass er keinen Zweifel habe, dass LP Man ein *anāgāmi*\* sei. TCK prägt den Begriff „*Muttodaya*“\*, „Befreites Herz“, als Beinamen für ihn.

Kurz darauf gelingt es LP Man in der Bergeinsamkeit, die Unwissenheit zu entwurzeln, die Triebe zu vernichten: er wird ein Arahant. In den folgenden Jahren akzeptiert er nur wenige handverlesene Schüler (wie z.B. LP Khāo Anālayo, LP Chōb Ṭhānasamo und LP Wān Suciṇṇo), von denen einige seinem Beispiel folgen können. Dafür nimmt seine Lehrtätigkeit für Devas zu. Aus dieser Zeit stammt eine Art „Knigge“ für Waldmönche zum respektvollen Umgang mit ihnen, vor allem im Wald, der bis heute von vielen Thudōngmönchen befolgt wird.

**Phase 6 (1940 bis 1949):** 1940 holt TCK Dhammacedi persönlich den Meister zurück in den Isān, nach Udōn Thāni. Der inzwischen 70jährige LP Man verbringt dort zwei Regenzeiten und lehrt wieder vor großen Schülerscharen, sowohl Laien als auch Ordinierten. Ende 1941 geht er in die Provinz Sakōn Nakhōn, um dort zwei schon weit fortgeschrittene Mā Chīs zu betreuen. 1944 tritt er in einem Waldkloster bei Bān Nōng Phū die längste Phase der Sesshaftigkeit in seiner Karriere an: fünf Jahre! 1946 teilt er seinen Schülern mit (darunter LT Mahā Bua Nāṇasampanno und LP Lā Khemapatto), er habe noch drei Jahre zu leben.

Im März 1949 zieht er sich eine Lungentuberkulose zu. Nach der Regenzeit lässt er sich in die Stadt Sakōn Nakhōn bringen, um die Infrastruktur des Dorfes Nōng Phū mit der Ausrichtung der Verbrennungsfeierlichkeiten nicht zu überlasten. Die ersten 25 km wird er getragen, dann per Auto nach Wat Suddhāvāsa gebracht, wo er am 10. November 1949 seinen Körper ablegt. Bei der Kremation sind über 1000 Mönche und Novizen und Zehntausende von Laienanhängern anwesend. Seine Knochenreste bringen nach ein paar Jahren kristalline Reliquien in großer Zahl und von beeindruckender Schönheit hervor.

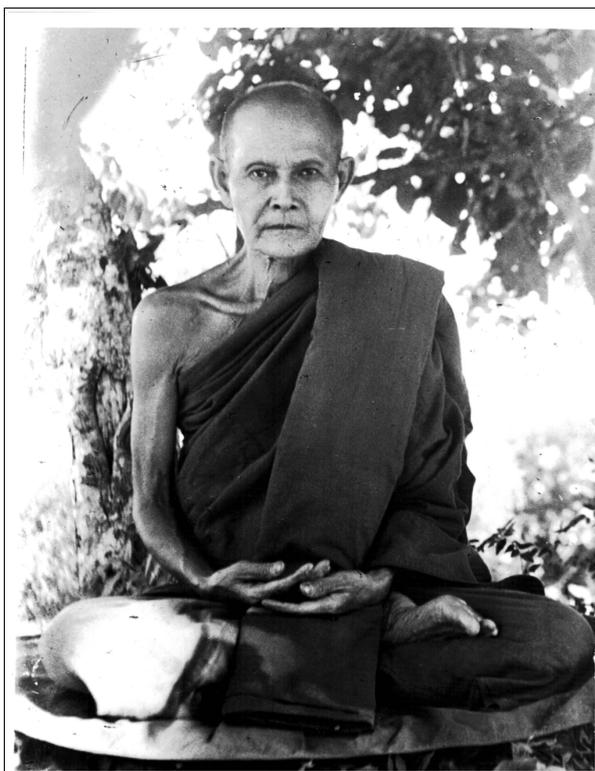


LP Man's Bedeutung für die thailändische Waldtradition und weit darüber hinaus kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Er war ein unübertroffenes Vorbild im monastischen Leben und praktizierte alle 13 dhutaṅga Übungen, einige davon sein Leben lang, wie zum Beispiel das Essen ausschließlich aus der Almosenschale, Beschränkung auf Speise von der Almosenrunde, Beschränkung auf eine Mahlzeit pro Tag und das Leben im Wald.

In der Meditation hatte er mit LP Sao nur für die ersten Schritte einen Lehrer. Bald übertraf er ihn und musste sich allein vortasten, was ihn mehrere Jahre des Experimentierens kostete, bis er die richtige Mischung aus Samādhi und Kontemplation des Körpers und später des Geistes fand.

LP Man entwickelte enorme psychische Kräfte, vor allem zur Kommunikation mit feinstofflichen Wesen, Hellsichtigkeit und Telepathie. Er nutzte sie, um seine Schüler mit der jeweils angemessenen Mischung aus Güte und Strenge voran zu bringen. Alle in diesem Buch vorgestellten Meister, außer LP Sao, waren seine direkten Schüler, die alle wiederum begabte Schüler anleiteten.

Zur Ikone des thailändischen Ordens wurde LP Man Bhūridatto trotz allem aber erst posthum. Der arrivierten Dhammayuthierarchie (mit wenigen Ausnahmen, wie z.B. TCK Upāli und TCK Dhammacedi) war er als vagabundierender Waldmönch, der sich in kein Schema pressen ließ, stets suspekt. Erst mit der Anerkennung der Khrū Bā Acān Szene durch den thailändischen König ab etwa Mitte der 60er Jahre wurde LP Man zum Aushängeschild. Mehr in Kap. I.1.



## Luang Pū Wān Suciṇṇo

geboren am 16. Januar 1887. Im Alter von 9 Jahren wird er in Wat Bodhi-jaya, Bān Nā Pong, Provinz Lōi, Novize. 1907 erhält er *upasampadā*\* in der Provinz Ubōn. 1927 re-ordiniert er im Dhammayutnikāya in Wat Cedi Luang, Chiang Mai. Er verbringt einige Regenklausuren mit seinem Lehrer, LP Man, und mit seinen spirituellen Freunden, dem Ehrw. Tū Acala-dhammo und dem Ehrw. Khāo Anālayo. Die meiste Zeit seines Lebens praktiziert er die Thudōngwanderschaft in den Bergen Nordthailands, in Burma und Lāos und setzt sich erst 1962 im Alter von 75 Jahren in Wat Dōi Mā Pang, Distrikt Phrāo, Chiang Mai Provinz, zur Ruhe.

Zu seinen bekanntesten Schülern zählen LP Plian Paññāpadīpo, LP Prasiddh Puññamāgaro und der thailändische König Bhūmibōl. Auch der Lehrer des Autors dieses Buches, TĀ Thōng Dāng Varapañño, verbringt einige Zeit bei LP Wān. Luang Pū stirbt am 2. Juli 1985 im Alter von 98 Jahren, nach rekordverdächtigen 89 Jahren in Roben! Der König sponsort die Kremationsfeier.



LP Wān Suciṇṇo war kein großer Redner. Dennoch hatte er viele Schüler, die sich unter beengten Umständen um ihn scharten. TĀ Thōng Dāng: „Manchmal mussten sich vier Mönche eine kuṭi teilen, aber es gab nie Streit, weil Luang Pū’s *mettā*\* alle durchdrang. Jeder fühlte sich in seiner Nähe wohl.“ LP Wān hatte diverse psychische Kräfte, die er oft zum Heilen einsetzte. Seine sterblichen Überreste produzierten viele kristallartige Reliquien.

## Luang Pū Dūn Atulo

geboren am 4. Oktober 1888 in einem Dorf nahe der Provinzhauptstadt Surin. Mit 22 Jahren erhält er 1910 Bhikkhu-Ordination in einem Stadttempel dort. Unzufrieden mit dem Lebensstil in seinem Wat wandert er 1915 nach Ubōn, um Dhamma und Pāli zu studieren. Er freundet sich mit dem Ehrw. Singh Khantyāgamo an. Beide lernen noch im selben Jahr Luang Pū Man kennen. Beeindruckt von dessen Vorbild und Lebensweise geben beide ihr Studium auf und beginnen mit dem Walkabout „auf Thudōng“

unter Ācān Man – seine ersten beiden Schüler. Der Ehrw. Dūn wird in der Dhammayutlinie re-ordiniert.

Nach 19 Jahren der Wanderschaft übernimmt Ācān Dūn 1934 das Amt des Abtes von Wat Būraphārām, einem Meditations- und Studienkloster im Stadtzentrum von Surin, wo er bis zu seinem Tod bleibt. Die asketischen dhutaṅga Praktiken behält er auch in der Stadt bei.

Zu seinen bekanntesten Schülern zählen LP Fan Ācāro, LP Ōn Nāṇasiri und LP Sām Akiñcano. Der thailändische König Bhūmibōl besucht ihn mehrmals. LP Dūn stirbt am 30. Oktober 1983 klarbewusst im Kloster im Kreise seiner Schüler, nachdem er sie noch ein letztes Mal zu umsichtiger Praxis ermahnt hat. Es folgt eine Cremation royale. LP Dūn's Knochenreliquien sind im Meditationsmuseum des Klosters zu bewundern.



LP Dūn Atulo machte beim Lehren nicht viele Worte: er gab kurze Vorträge, die oft pointiert mit einem Aphorismus endeten. Auf den existenziellen Widerspruch wies er meist in Form paradoxer Aussagen hin; deshalb wurde er gelegentlich mit dem Zen-Patriarchen Hui Neng verglichen. LP Dūn kommentierte das einmal mit der Bemerkung, man solle sich nicht an Ausdrucksweisen klammern. Seine Lieblinglehrrede war – kaum verwunderlich – Udāna 80 (VIII.1):

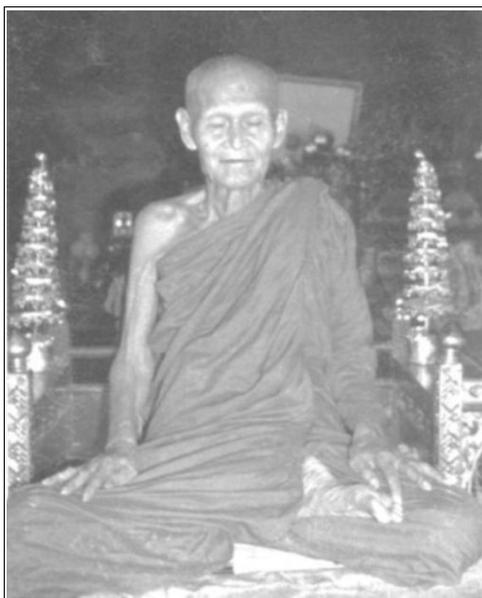
„Es gibt, ihr Bhikkhus, jene Sphäre, wo es weder Erde, noch Wasser, noch Feuer, noch Wind gibt; auch keine Sphäre der Raumunendlichkeit, der Erfahrensunendlichkeit, der Nicht-Etwasheit, der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung; wo es weder diese Welt, noch die jenseitige Welt gibt, nicht Mond oder Sonne. Dort, ihr Bhikkhus, gibt es kein Kommen, sage ich, kein Gehen, kein Stehen, kein Abscheiden, kein Erscheinen. Ohne Stütze, ohne Fortentwicklung, ohne Grundlage ist eben das das Ende des Leidens.“

## **Luang Pū Khāo Anālayo**

geboren am 28. Dezember 1888 in einem Dorf in der Nähe von Amnāt Carōn bei Ubōn. Er wird im Alter von 20 Jahren verheiratet, lebt als Reisbauer und hat sieben Kinder. Dann geht seine Frau auf ziemlich dreiste Art fremd und Khāo in die Hauslosigkeit. Aufgrund der Untreue seiner Ehefrau

ist er von der Welt ernüchert und von Anfang seines Mönchslebens an auf Befreiung erpicht. Daher geht er schon kurze Zeit nach seiner Ordination im Mai 1919 auf den Thudōngtrail, gegen den Widerstand seiner Angehörigen und Mitmönche. Nach 400 km Wanderschaft trifft er Ācān Man, verliert ihn aber wieder aus den Augen. Bis zum nächsten Wiedersehen vergehen acht Jahre, davon ein Jahr intensiver Suche, zuletzt mit dem Ehrw. Wān Suciṇṇo. Beide erhalten Unterweisungen, aber es gehen noch einmal einige Jahre ins Land, bis Ācān Man sie als enge Schüler in seiner Nähe duldet, Regenklausuren und Wanderschaften mit ihnen verbringt.

1925 tritt der Ehrw. Khāo in den Dhammayut-Orden über. Etwa 1935 hat er seinen großen Durchbruch in den Bergen bei Phrāo, Provinz Chiang Mai. Er bleibt noch 10 Jahre im Norden Thailands und führt danach das Thudōngleben im Isān weiter, bis er sich schließlich mit 70 Jahren 1958 in der Nähe von Udōn Thānī zur Ruhe setzt und das Waldkloster Wat Tham Klōng Phen gründet. Von seinen Schülern dürfte LP Thūn Khippapañño der im Westen bekannteste sein. LP Khāo Anālayo stirbt am 16. Mai 1983. Auch er bekommt von seinem Schüler König Bhūmibōl eine Cremation royal.



An LP Khāo beeindruckte seine *Mettā*\*, mit der er die Herzen der Menschen gewann, aber auch wilde Tiere zähmte, wie z.B. Elefanten und Tiger. Er hatte eine Naturbegabung, sich geschickt auszudrücken, auf eine Weise, die als melodios, poetisch und herzerwärmend beschrieben wurde. Seine sterblichen Überreste brachten eine Vielzahl von rubinartigen Reliquien hervor, die in einigen Ausstellungen an verschiedenen Orten in Thailand zu bewundern sind, z.B. in Wat Cedi Luang und Wat Santidhamma, Chiang Mai.

## Luang Pū Kinarī Candiyo

wird am 8. April 1896 in einem Dorf in der Provinz Nakhōn Phanōm geboren. Mit 10 Jahren wird er Novize im Dorftempel und lernt dort einige Fremdsprachen: Khōm, Thailändisch und Thai Nōi, dazu Khmerschrift, um Pāli lesen zu können (zu der Zeit sind Pālitexte in Thaischrift noch nicht weit verbreitet). 1916 erhält er Bhikkhu-Ordination, entrotbt aber bald darauf auf Drängen seiner Eltern. Sein Leben als Laie ist nicht erfolgreich: neben einer Pleite als Viehhändler muss er auch den Verlust von Sohn und Ehefrau einstecken. Dies treibt ihn wieder dem heiligen Leben zu. Am 3. April 1922 tritt er in einem Tempel in der Stadt Nakhōn Phanōm erneut in den Orden ein (Mahānikāya). Diesmal wählt er den Praxisweg unter einer Reihe von Meistern der Waldtradition: sechs Jahre mit LP Sao Kantasīlo, zwei Jahre mit LP Man Bhūridatto und vier Jahre mit LP Thōngrat Kantasīlo. Sein bekanntester Schüler ist LP Chā Subhaddo. LP Kinarī stirbt am 26. November 1980.



## LP Chōb Ṭhānasamo

wird am 12. Februar 1901 in der Provinz Lōi geboren. Mit 19 Jahren wird er Novize in einem Dorftempel in Nōng Bua Lamphū, mit 23 Jahren in Wat Srī Dhammārām, Yasothōn, Bhikkhu in der Dhammyut-Linie, und zwar am 21. März 1924. Seine dritte Regenklausur verbringt er in Wat Pā Nōng Bua Bān, wo er bereits beachtliche Fortschritte in der Meditation erzielt. Dort lernt er den Ehrw. Khāo Anālayo kennen, mit dem er lebenslang in spiritueller Freundschaft verbunden bleibt. 1930 ordiniert der Ehrw. Chōb seine Mutter zur Mā Chī und begibt sich dann auf Wanderschaft. Als er die folgende Regenklausur in Wat Pā Nōng Wua So verbringt, lernt er den Ehrw. Lui

Candasāro kennen, einen Schüler von LP Man, und bald darauf den Meister selbst. Der Ehrw. Chōb verbringt einige Jahre recht abgeschieden in Nordthailand und Burma und praktiziert die asketischen Dhutaṅga-Übungen äußerst konsequent – eine Praxis, die er auch nach seinem Durchbruch bis zu seinem Lebensende beibehält. 1946 kehrt er in den Isān zurück und gründet 1958 in der Provinz Lōi das Kloster Wat Pā Sammānuseraṇa, wo er bis zu seinem Tod am 8. Januar 1995 weilt.



LP Chōb hatte durch seine Praxis neben seiner Befreiung auch enorme psychische Kräfte erlangt, die er vor allem zur Bezähmung wilder Tiere und zur Kommunikation mit Wesen aus verschiedenen feinstofflichen Daseinsbereichen einsetzte. Die Fähigkeit, viele Worte zu machen, war ihm aber nicht gegeben. Er hatte nur sehr wenige Schüler, darunter LP Bunyarit Paṇḍito, die er eher durch seinen asketischen Lebensstil und sein Vorbild führte. Das in diesem Band enthaltene Gedicht ist ein erstaunlicher Ausnahmefall, der aber LP Chōb's raue Kämpfernote gut widerspiegelt.

### **Than Phō Lī Dhammadharo**

wird am 31. Januar 1906 in der Provinz Ubōn geboren. Er erhält Bhikkhu-Ordination am 6. Mai 1926 und zieht gleich auf Thudōng hinaus. In Wat Būraphā trifft er LP Man, re-ordiniert als Dhammayutika am 27. Mai 1927 und verbringt seine Lehrjahre mit LP Man in Wat Cedi Luang, Chiang Mai, und auf Thudōng in den Bergen Nordthailands. In den folgenden Jahren sammelt Than Phō Lī Auslandserfahrungen, sowohl auf Thudōng als auch stationär: Kambodscha, Burma, Indien. Er spricht bald ein gutes Dutzend Sprachen, darunter Pāli, Hindi, Englisch, Burmesisch, Kambodschanisch. Von 1942 bis 1955 hält er sich überwiegend in Candaburī auf, danach in Samut Prakān nahe Bangkok, wo er Wat Asokārām gründet, eines der bekanntesten Dhammayutklöster in Thailand. Sein bekanntester Schüler wird LP Fūang Jotiko. TP Lī stirbt am 26. April 1961 an einem Herzfehler. Seine Leiche wird einbalsamiert.



TP Lī war ein bekannter Meditationslehrer, der sich auf kreative Weise mit *Anāpānassati*\* beschäftigte. Er hatte eine gewisse Gabe der Hellsichtigkeit.

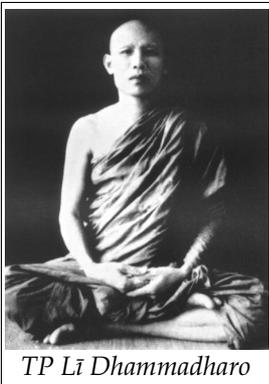
TP Lī war der erste, der die Lehrweise der KBĀs aus dem Isān im thailändischen Mainstream gesellschaftsfähig machte, u.a. durch seine Gründung von Wat Pā Khlōng Kung in Candaburī im Osten Zentralthailands.

## Luang Tā Mahā Bua Ñāṇasampanno

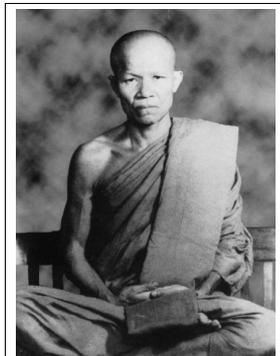
wird am 12. August 1913 in Bān Tād bei Udōn Thānī geboren. Er tritt am 12. Mai 1934 auf Drängen seiner Eltern in den Mönchsstand ein und widmet sich sieben Jahre lang dem Studium. Danach steht ihm der Sinn nach Praxis, und er macht sich auf die Suche nach LP Man, den er schließlich in der Provinz Sakōn Nakhōn trifft. Er bleibt bei ihm bis zu dessen Tod 1949. Der Ehrw. Bua verweilt noch einige Jahre im fernen Osten des Isān, bevor er 1955 bei seinem Geburtsort das Kloster Wat Pā Bān Tād gründet, wo er heute (2008) noch lebt. Von seinen Schülern sind im Westen vor allem TĀ Wanchay Vicitto und der aus Wales stammende LP Paññāvāḍḍho (gestorben 2005) bekannt.



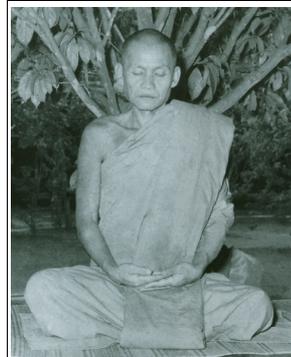
LT Bua ist einer der bekanntesten Lehrer in Thailand. Als Pāli-Gelehrter mit einem „Mahā“-Titel und als Praktizierender, der im Ruf höchster Verwirklichung steht, kann er sich ausführlich mitteilen, allerdings fast ausschließlich in Prosa.



*TP Lī Dhammadharo*



*LT Bua Ñāṇasampanno*



*LP Chā Subhaddo*

## Luang Phō Chā Subhaddo

wird am 17. Juni 1918 in der Provinz Ubōn geboren. Mit 13 Jahren wird er Novize, studiert ein wenig und kehrt nach drei Jahren auf Wunsch der Eltern nach Hause zurück. Eine unglückliche Liebesgeschichte ist Mitauslöser für seinen erneuten Gang in die Hauslosigkeit. Am 26. April 1939 tritt er als Bhikkhu in den Mahānikāya ein. Nach kurzer Zeit entscheidet er sich für den Weg konsequenter Praxis von Dhamma und Vinaya und wird Schüler von LP Thōngrat Kantasilo und LP Kinarī Candiyo. Mit LP Man verbringt er wenige, aber entscheidend wichtige Tage. Die Frage des Nikāyawechsels wird erörtert, aber eine Reordination wegen „bereits makelloser Praxis“ für unnötig befunden. Ob nun LP Man wollte und LP Chā ablehnte oder umgekehrt, hängt davon ab, welchem Chronisten man Glauben schenken mag. Später gründet LP Chā Wat Nōng Pā Phong, zu dem heute über 400 Zweigstellen gehören. Dort stirbt er nach zehnjähriger schwerer Krankheit am 16. Januar 1992.



Luang Phō Chā Subhaddo hatte enormes Lehrtalent und konnte auch mit Westlern gut umgehen. Die weltweit meisten westlichen Bhikkhus dürften wohl in seiner Tradition stehen. Er war ein gewandter Redner, der sich oft pointiert ausdrückte. Etliche seiner Vorträge und Aphorismen sind bereits in westlichen Sprachen veröffentlicht worden.

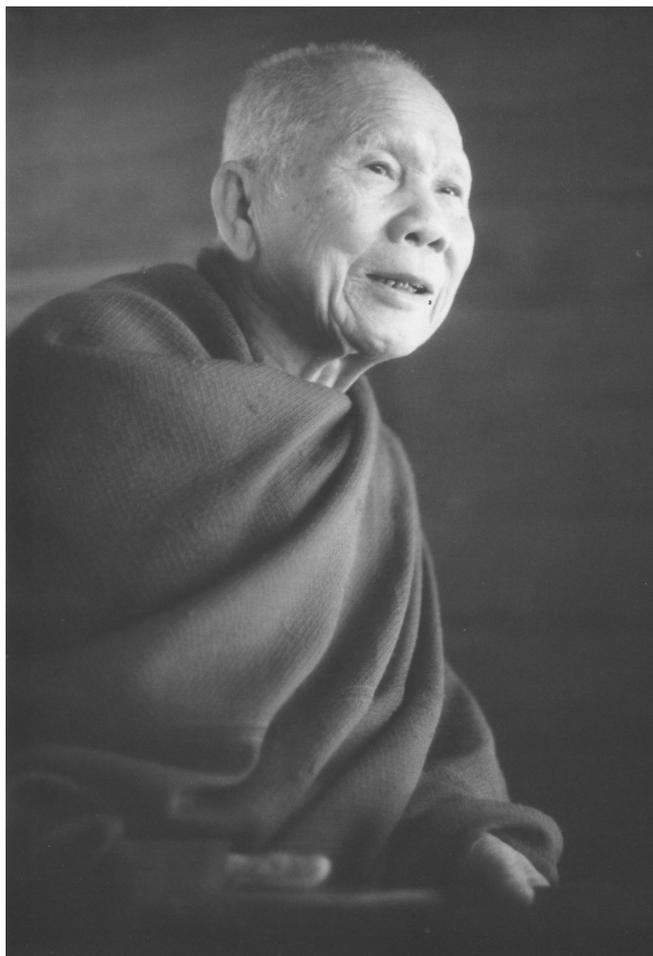
## Luang Pū Lā Khemapatto

geboren am 19. Februar 1912 in der Provinz Udōn Thānī. Mit 18 Jahren wird er Novize, mit 20 für kurze Zeit Bhikkhu. Anschließend ist er zweimal verheiratet und hat insgesamt vier Kinder. Nach dem Tod seiner zweiten Ehefrau und aller Kinder geht er im Alter von 31 Jahren 1943 ernüchtert wieder in die Hauslosigkeit. Zwei Jahre später tritt er in den Dhammyutorden über und wird in der Folgezeit Schüler von LP Man.

Im Alter plagten ihn diverse chronische Krankheiten, darunter schwere Arthritis und eine riesige Hernie der Eingeweide, die er aber als seine „Schätze“ bezeichnet, weil sie ihm zum Weisheitsdurchbruch verholfen haben. LP Lā stirbt am 19. Januar 1996 in seinem Waldkloster Wat Phū Cō Kō, Provinz Mukdāhān, wo heute seine Reliquien zu bewundern sind.



Luang Pū's Mettā war für seine Mitmenschen körperlich spürbar, wovon sich der Autor dieses Buches selbst überzeugen konnte. LP Lā lehrte auf lebhafteste Weise; die Worte sprudelten nur so aus ihm heraus. In den Tonaufzeichnungen seiner Vorträge sind, zumindest was Übertragung in westliche Sprachen angeht, sicher noch viele Schätze zu heben. LP Lā bediente sich oft einer poetischen Ausdrucksweise in einer Art Alt-Laotisch, das selbst für Thais heutzutage schwer zu verstehen ist.



# Die westlichen Dichter

## Wilhelm Busch

geboren am 15. April 1832 in Wiedensahl/Hann., studiert erst Maschinenbau in Hannover, dann Malerei in Düsseldorf. 1854 bis 1864 lebt er in München und begründet dort seinen Weltruhm als Mitarbeiter der „Fliegenden Blätter“ und des „Münchener Bilderbogen“ und durch seine Bildgeschichten, die Urform der Comic Strips. Der satirische Dichter und Zeichner zieht 1864 an seinen Geburtsort zurück, dann 1899 nach Mecktershausen/Harz, wo er zurückgezogen lebt und am 9. Januar 1908 stirbt.



Der unbestechliche Kritiker aller Doppelmoral, Scheinheiligkeit und Selbstgerechtigkeit hielt Kirche, Staat und Spießbürgertum mit Wort und Feder den Spiegel vor. Buddhistisches Gedankengut lernte er vermutlich über Schopenhauer kennen. Sein pointierter Witz machte auch vor seinen eigenen Unzulänglichkeiten nicht Halt – ja, er nahm sie sogar als Instrument, um in nachdenklichen Versen, geprägt von tiefer Lebensweisheit, nach den Ursachen dieser Makel zu forschen.

## Hermann Hesse

am 2. Juli 1877 in Calw/Württ. in einer Missionarsfamilie geboren. Der für ihn vorgesehenen theologischen Laufbahn entzieht er sich durch Flucht aus dem evangelisch-theologischen Seminar Maulbronn im Jahr 1892. Stattdessen wird er Buchhändler und Antiquar, ab 1904 freier Schriftsteller, ab 1923 Schweizer Staatsbürger und 1946 Nobelpreisträger für Literatur. Er stirbt am 9. August 1962 in Montagnola, Schweiz.



Hermann Hesse interessierte sich bereits früh für fernöstliche Spiritualität und reiste 1911 nach Indien. Sein Roman „Siddhartha“ (1922), der Motive aus dem Raṭṭhapāla Sutta und anderen buddhistischen Schriften aufweist,

wurde für viele westliche Menschen zum Auslöser oder Wegbegleiter einer Annäherung an die Buddhalehre. Beschäftigung mit buddhistischen Einflüssen ist in vielen seiner Werke nachweisbar, wie z.B. im unten folgenden Gedicht. Dennoch schreckte Hesse vor der Kompromisslosigkeit des Buddha zurück. Statt Daseinstranzendierung bot sich ihm Einswerdung als gangbarer Weg an. Diesem Ideal verlieh er formal und inhaltlich meisterlich Ausdruck, etwa in der von ihm entworfenen Synthese aus Geistes-, Naturwissenschaft und Kunst im „Glasperlenspiel“ (1942). Aber 1 zu werden ist eben immer noch Werden.

*Uralte Buddha-Figur  
in einer japanischen Waldschlucht  
verwitternd*

Gesänftigt und gemagert, vieler Regen  
Und vieler Fröste Opfer, grün von Moosen  
Gehen deine milden Wangen, deine großen  
Gesenkten Lider still dem Ziel entgegen,  
Dem willigen Zerfalle, dem Entwerden  
Im All, im ungestaltet Grenzenlosen.  
Noch kündigt die zerrinnende Gebärde  
Vom Adel deiner königlichen Sendung  
Und sucht doch schon in Feuchte, Schlamm und Erde,  
Der Formen ledig, ihres Sinns Vollendung,  
Wird morgen Wurzel sein und Laubes Säuseln,  
Wird Wasser sein, zu spiegeln Himmels Reinheit,  
Wird sich zu Efeu, Algen, Farnen kräuseln, –  
Bild allen Wandels in der ewigen Einheit.

aus „Gesammelte Werke“, Erster Band, S. 173, Suhrkamp

## Rainer Maria Rilke

geboren am 4. Dezember 1875 in Prag, verbringt seine Schulzeit an österreichischen Militärschulen. Er studiert Kunst- und Literaturgeschichte in Prag, München, Wien und Berlin. Danach entschließt er sich zu Berufslosigkeit und einem Leben als Dichter, was seiner Rastlosigkeit und Nichtsesshaftigkeit noch einen Schub gibt: er bereist Italien, Russland, Skandinavien, Frankreich, Spanien, Nordafrika ... 1902 bis 1909 lebt er in Paris, 1911/1912 auf Schloss Duino als Gast von Fürstin Marie von Thurn und Taxis. Hier beginnt er eines seiner wichtigsten Werke, die „Duineser Elegien“. 1922 bewohnt er wieder ein Schloss, Muzot im Wallis, das ihm von Mäzenen als „Einsiedelei“ zur Verfügung gestellt wird. Am 29. Dezember 1926 stirbt er an Leukämie.



Rilke war einer der bedeutendsten und einflussreichsten Lyriker des 20. Jahrhunderts, der, ähnlich wie Heidegger auf dem Gebiet der Philosophie, in der Dichtkunst die Grenzen des Sagbaren verschob, erweiterte. Seine frühen Werke zeugen von einem Weltbild der Gottgeborgenheit, das er unter dem Einfluss des Existenzialismus (Kierkegaard) nicht mehr beibehalten konnte. Als sensible Natur spürte Rilke, dass mit dem Dasein an sich etwas faul ist. Es ist bekannt, dass er Lehrreden des Buddha in Übersetzung besaß. Rilke schrieb – wie Hesse – Gedichte über eine Buddhastatue (nachzulesen in Hellmuth Heckers „Buddhistischer Umgang mit Rilke – eine existentielle Studie“, Verlag Beyerlein und Steinschulte). Ein mystisches Erlebnis hatte er auch. Dennoch zog es ihn eher dahin, sich mit dem samsārischen Dasein arrangieren zu wollen. Er hatte zwar kein Geld, dafür aber eine ganze Reihe von Frauen, die ihm dabei behilflich waren. Die Strategie war nur kurze Zeit erfolgreich, wie sein früher Tod zeigt.

## 2. Kapitel

# Wegweiser

### 1. Welt und Bewältigung

Das Leitgedicht ist aus Schlussaphorismen zweier Dhammavorträge von Luang Pū Lā zusammen gefügt.

#### Ursache

ist das Ende eines Dhammavortrags von LP Dūn.

#### Dämlich

sind zusammen gefügte Schlussaphorismen aus zwei kurzen Vorträgen. LP Wān spielt hier mit Worten:

ဣဣဣဣဣ [Dhamm'mao], etwa „berauschtes, betrunkenes Dhamma“ und  
ဣဣဣ [Dhammo], „Dhamma“.

#### Das Eine

ist LP Dūn's Zusammenfassung einer kurzen Lehrdarlegung: Studium kann nicht zur Weltüberwindung führen, weil es den Dualismus zwischen Studierendem und seinem Objekt nicht aufhebt. Das Studierte bleibt immer die Gestaltung, die den Studierenden definiert. Im Dhamma gibt es kein Hier und Dort, und letztlich wird der Praktizierende zu Dhamma – niemand mehr da, der Dhamma *gegenüber* steht.

#### Spiegelspiel

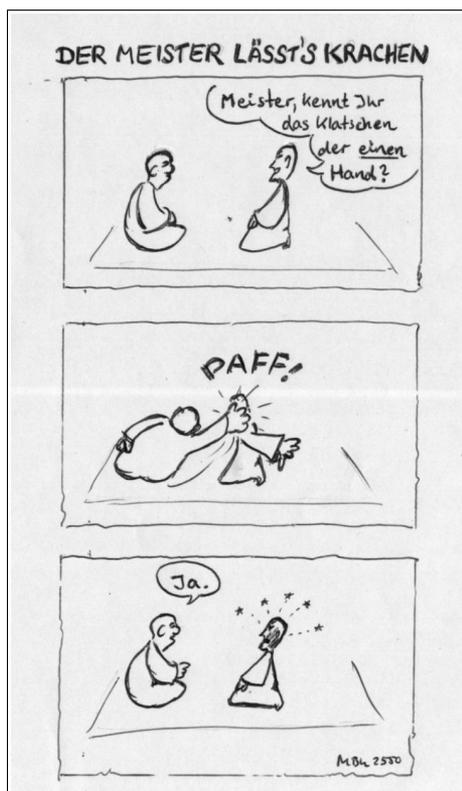
Jedesmal, wenn wir in der Meditation den Mechanismen der Ich-Anhaftung auf die Spur kommen, kann der Umgang mit Anderen das zarte Pflänzchen der Einsicht wieder zertrampeln. Das ist der wahre Grund, warum Mönche zölibatär leben. Nicht, weil Sex schmutzig ist, sondern weil jedesmal, wenn Zweifel an der vorgeblichen Solidität des Ich auftauchen, unser Gegenüber diese vom Tisch wischt: „Du bist's!“ Und dann auch noch „der Beste“. Aus diesem Grund wird Verwirklichung anscheinend auch überwiegend in Abgeschiedenheit erlangt (s. Kapitel II.5).

#### Paradox

ist die Antwort von LP Dūn auf die Thesen eines *Pariyatti*\*-Mönchs (Gelehrter).

## Nicht das

Als LP Dün kurz vor seinem Tod erkrankte, war dies eine seiner letzten Belehrungen an seine Mönche: Das Paradox, dass es weder etwas zu erreichen noch nicht zu erreichen gibt, ist der existentielle Widerspruch (Achtung! Die doppelte Verneinung ist keine Bejahung, etwa, dass alles zu erreichen wäre.), der die tiefer Blickenden unter den Philosophen beschäftigt. Kierkegaard spricht von der Unmöglichkeit des existierenden Denkers, seine Existenz, sich selbst als Subjekt zu denken (denn Gedachtes ist immer Denk-Objekt). Der Widerspruch lässt sich nur lösen, wenn der Erreichende/ Nicht-Erreichende/ existierende Denker als „Selbst“ aufhört – im Unkonditionierten, Nibbāna. So verstehe ich auch viele der Zen-Koans, etwa „mein Gesicht vor meiner Geburt“, auch wenn mir für diese Auffassung seitens orthodoxer Zennies wahrscheinlich 30 Stockhiebe drohen.



## Samvega

(Pāli für: Dringlichkeit, ernste Ergriffenheit); „Bös und gut“; Wilhelm Busch, Sämtliche Werke, Bd.II – „Was beliebt ist auch erlaubt“, S.757, Bertelsmann.

## Samsāra I

(Pāli für: Weiterrennen); „Unbillig“; W. Busch, Sämtliche Werke, Bd.II, S.74.

## Samsāra II

aus „Kritik des Herzens“; Wilhelm Busch, Sämtliche Werke, Bd.I – „Und die Moral von der Geschicht“, S.825. Busch hatte offenbar Kontakt mit buddhistischem *und* hinduistischem Gedankengut. Die beiden letzten Gedichte könnten beiden entsprossen sein. Aber die Idee des *verlorenen* Glücks, der

Abtrennung (vom Urgrund, Brahma, was auch immer) im ersten Gedicht ist dem Buddhismus fremd. Ansonsten enthalten die Verse für seine Zeit erstaunlich scharfsinnige Beobachtungen.

## 2. Acker der Befleckungen

Der Leittext wurde als Gedicht verfasst. Von Inhalt und Form her derb und energetisch antreibend (auch im Original), gibt es den Charakter des Autors gut wieder. LP Chōb war als großer Schweiger bekannt, daher war ich ziemlich überrascht, auf dieses Werk zu stoßen.

### Wurzeln

stammt aus einem Dhammavortrag von LP Wān. „Blind sein“ (avijjā) ist der Grund dafür, dass wir uns an Wohl und Wehe ergötzen, durch Liebe und Hass. Blind sein wofür? Genau für dieses Ergötzen. Und die Folge? Leid steckt im Herzen, an dem wir uns wieder mit Loswerdenwollen ergötzen (vgl. M38). Eine Kurzfassung von paṭicasamuppāda.

### Begehren

ist ein Schlussaphorismus von LP Wān, der aus einem im Deutschen kaum nachahmbaren Wortspiel besteht. Auf Thailändisch:

กามตัณหาเป็นกามตันตา	kāmatanḥā pēn kāma tan tā
ภวตัณหาเป็นภวตันหู	bhavatanḥā pēn bhava tan hū
วิภวตัณหาเป็นวิภวตันใจ	vibhavatanḥā pēn vibhava tan cai

### Trübung

Das Überschreiten von groben Zuständen hin zu feineren ist notwendig, um das als selbstverständlich Hingenommene und nicht weiter Beachtete von höherer Warte aus kennen zu lernen. Aber es geht nicht um das Überwinden von Dingen oder Zuständen an sich, sondern um das Überwinden der Vereinnahmung dieser Dinge bzw. Zustände (vgl. M106).

### Potenzial

stammt aus LP Dūn's letztem Dhammavortrag, wenige Stunden vor seinem Parinibbāna. Die Verse sind in dieser Form in Wat Pā Dān Vivek in Stein gemeißelt.

### Daseinskeim

LT Bua's Rat an Fortgeschrittene aus einem Vortrag. Selbst Identifikation mit subtilsten Zuständen der Stille und Klarheit stehen der Befreiung im

Weg. Es geht hier auch um das Thema des „ursprünglichen“ oder „originalen“ Herzen (จิตเดิม, cit döm) und der Funktion des Wissens oder Erlebens (ปัญญ, phū rū, „der, der weiß“), die oft missverstanden werden (s. Kapitel I.2).

### **Samsāra III**

„Tröstlich“; Wilhelm Busch, Sämtliche Werke, Bd.II, S.756. Hier ist Busch eindeutig buddhistisch und tiefgründig dazu. Es geht nicht um das Begehren, „die Gestalt“, sondern um das Begehren; nicht um „Lust und Leid“ (Wollen), sondern um die *Fähigkeit* dazu (Wollen wollen), die sich als beständig erscheinender Hintergrund für das Kommen und Gehen des Gelüsteten/Erlittenen präsentiert.

### **Taṇhā**

(Pāli für: Begehren); Grabspruch von Rainer Maria Rilke. Die Rose, den Mystikern ein lieb gewonnenes Sinnbild für Daseinsfülle, Sein, dem nichts hinzu zu fügen ist („Eine Rose ist eine Rose ...“), deren Rosenhaftigkeit aber dennoch abhängig ist von der Anordnung verletzlichster Blütenblätter, deren jedes an sich keine Schönheit trägt; die Rose, die in ihrem Innern keinen Kern birgt, ist Symbol für den Daseinswiderspruch, der schon in dem Wort „bin“ zum Ausdruck kommt, das die Verbindung zwischen dem unzeigbaren Subjekt und ... sich selbst herstellen soll. Dieses Sollen ist das Wollen, ist Begehren, Lust. Lust aller, jemandes (scheinbar) wache Daseinsbejahung zu sein, die aber dennoch stets unter die Lider der Vielen sinken muss. Die Daseinsbejahung füllt die Kreißsäle und Gebeinhäuser. Ein wahrhaft passender Grabspruch. Möge für uns alle einmal das Erwachen aus dem Schlaf der Unwissenheit kommen.

## **3. Herzweg**

Das Leitgedicht dieses Kapitels von LP Dün ist einer der in Stein gemeißelten Sinnsprüche des Meisters, aufgestellt in Wat Pā Dān Vivek.

### **Zahlenspiel**

ist LP Man's Praxismotto, entdeckt in dem mehr als 500 Seiten starken Band „Būraphācān“, einer wahren Fundgrube. Dieses Gedicht hat im Original die Silbenfolge 5-7-8, so dass es sich anbot, im Deutschen zwei Haikus daraus zu machen, 5-7-5, auch noch mit je einem Binnenreim.

## Übung

ist einer der wenigen Sinnsprüche, die von LP Man's Lehrer überliefert sind. Das thailändische Original ist mindestens genauso holprig wie die deutsche Fassung. LP Sao war kein begabter Redner, aber angesichts seiner eminent wichtigen Rolle als einer der Väter der heutigen thailändischen Waldtradition durfte ein Beitrag von ihm in diesem Buch nicht fehlen.

## Vier Edle Wahrheiten

entstammt einem Dhammagespräch zwischen LP Dün und einem nicht namentlich erwähnten Ordensälteren (Thera) aus der Waldtradition, der Luang Pū zum Antritt der Regenklausur 1956 seine Aufwartung machte. Die Reihenfolge der Edlen Wahrheiten „2-1-4-3“ haben andere Lehrer in ihren Vorträgen übernommen.

## Wurmwuchs weiterer Worte

ist inhaltlich dem voran gegangenen Gedicht ähnlich: die ersten beiden Edlen Wahrheiten sind jeweils in den Versen 1-3 enthalten, „Begehren“ dabei aufgefächert in Gier, Hass und Verblendung, und der letzte Vers enthält die Edlen Wahrheiten 4 und 3. Auch stilistisch sind Ähnlichkeiten vorhanden, aber dieses Gedicht hier driftet doch eher ins Experimentelle.

## Dreifaches Wissen

stammt aus TP Li's Buch „Satipaṭṭhāna“.

## Abhäufen

ist von der Form her ein strenges Sonett, aber inhaltlich war der Verfasser so nett, nicht um den heißen Brei herum zu lyren, so dass sich Auslegungen erübrigen.

## Samsāra IV

(„Stufen“, Gesammelte Werke, Erster Band, Suhrkamp) von Hermann Hesse ist von der dichterischen Form her wunderschön, aber inhaltlich deutlich puthujjana-Werk. Zwar ist Bereitschaft zum Loslassen sicher eine Tugend, aber deren Schönheit berauscht den Dichter derart, dass kein Raum für Ernüchterung an den „neuen Bindungen“ bleibt. Und zur Todesstunde sind wir nicht nur „vielleicht“ jung zu neuen Räumen unterwegs, sondern *ganz gewiss*. Zum Glück zeigt der Buddha einen Weg, bei dem: a) die Weisheit nicht dauernd verwelkt, b) die Reise nicht im Kreise geht und c) des Lebens Ruf doch einmal den Mund hält. Der „Weltgeist“ und seine Hebung „Stuf' um Stufe“ klingt nach Antroposophie (Saṅgharakshita war noch nicht auf dem Markt).

## Piti

(Pāli für: Verzückung, Hingerissenheit; คำแปลเป็นภาษาไทยดูข้างล่าง\*); dieses Werk „Für Fräulein *Marga*\* Wertheimer“, aus Die Gedichte, S.1051, Insel Verlag, ist eines der „buddhistischsten“ unter Rilkes Gedichten, vgl: „Worüber auch immer ein Bhikkhu häufig nachdenkt und nachsinnt, das wird seine Geistesneigung werden.“ (M19) Das Gefühl, von dem der Dichter spricht – könnte es nicht Wonne und Glück sein, wie er es bei seinem mystischen Erlebnis kennen lernte? Wer weiß, wie weit es hätte reichen können, wenn er es in systematischer Geistesschulung weiter entwickelt hätte? Der gesammelte, geläuterte Geist *bewegt* nicht nur Welten, er kann sie zum Einsturz bringen!

Hier zwei Übersetzungen von Rilke ins Thailändische: Die erste ist ebenso wörtlich, wie tolpatschig (und wahrscheinlich für Thais unverständlich) und stammt von mir. Die zweite ist von Puttiphōn Thompson, eine freiere, von Rilke inspirierte Fassung:

\*: 1. สิ่งใดที่ใจเราดึงออกจากความหลง / คงเป็นประโยชน์แก่ชีวิตได้วันหนึ่ง / แม้ว่าป็นแค่ความนึก  
เท่านั้นบางครั้ง / มันละลายในเลือดใหญ่ซึ่งไหลต่อไป / หากเป็นความรู้สึกแผ่ไปไกลได้ไหม / ใครรู้  
มันไว้อะไรในอากาศใส / เพิ่มนิดหนักเบาแล้วย้ายโลกยกดวงดาว.

2. เมื่อใดจิตหลุดหลุดความหลง / ชีวิตคงเหลือแต่สุขหมดทุกข์เจ็ญ / แม้นยามใดใจเราแค่คิดเป็น / ทุกข์  
ที่เห็นละลายกลายเป็นจูน / สูงเหนือโลก เกินอารมณ์ความรู้สึก / พิสุทธิ์ลึกลับบางสว่างแจ้ง / แค่เศษ  
เสี้ยวเห็นธรรมที่แสดง / โลกกระทบแรงกระเทือนเลื่อนต้นดาว.

## 4. Jenseits des Schönen

Ein wunderschönes Gedicht von LP Kinari, das sich nicht so ganz leicht erschließt. Die erste Strophe beleuchtet die Aspiration, die letzte Strophe die umfassende Herzensläuterung als unmittelbaren Zugang zum Ziel. Die mittlere Strophe kreist um *sīla*, *samādhi*, *paññā*\* und deren Zusammenhang. Das Schöne ist die Schönheit des Herzens, das im Guten (Ethik) gereift ist. Schadensvermeidungsethik erweitert sich zur Entsagungsethik; das Genügen steigert sich zum Überwinden der Sinneswelt, dem Ruhem im Guten und Schönen von Samādhi. Aber auch die überirdische Schönheit des gesammelten Geistes ist zu transzendieren, durch ein Verstehen, das jede weltliche Schönheit überschreitet, hin zur unübertrefflichen Schönheit jenseits von Welt: Wissen, Erwachen, Licht.

## Visionenspiel

### Wunder

Beide Gedichte sind Aphorismen von LP Man, die von LP Lui Candasāro gesammelt wurden. Beide handeln von *nimittas\**, inneren Bildern, die durch zunehmende Geistesammlung hervorgerufen werden. Im ersten Fall sind es Visionen, Bilder und Filme, die vor Erlangen der vollen Sammlung auf-



tauchen, oft dramatisch lebhaft und klar aufgrund der Kraft des Samādhi. Sie können helllichtiger Natur sein, Kontakt mit feinstofflichen Wesen begleiten oder einfach nur Unsinn aus den Tiefen des Geistes sein. Trotz ihres Unterhaltungswerts sind sie unzuverlässig und nur in vereinzelt Fällen im Sinne der Praxis zu gebrauchen. Im zweiten Fall geht es um das Sammlungszeichen, das sich meist, aber nicht immer, dem Sehsinn entsprechend manifestiert. Dieses ist von unbeschreiblicher Schönheit und Stille (vgl. **Dreifacher Atem**) und ist die Eintrittspforte zu jhāna. Dass LP Man den kommentariellen Begriff *paṭibhāganimitta\** benutzt, ist ungewöhnlich, da die KBās unter Nimittas meist den Typ 1 verstehen. Der Typ 2 wird oft จิตสว่าง, cit sawāng, „heller, strahlender Geist“ genannt. Die angesprochene Weisheit bezieht sich auf das Überwinden der Hindernisse etc.

## Weg und Frucht

ist LP Dün's Antwort auf die Diskussion besuchender Mönche, ab welcher Dhammastufe die Praxis gesichert sei. Für LP's verschmitzten Kommentar bot sich die Form des Limericks an.

## Dreifacher Atem

ist ein Aphorismus von TP Li in lyrischer Form, der in verschiedenen Publikationen von Wat Asokārām zu finden ist. Er beruht auf einem Vortrag aus dem Jahr 1956.

## Ānāpānassati

ist Rilkes Werk „Die Sonette an Orpheus“ entnommen (Zweiter Teil, I).

Interessant ist hier der direkte Vergleich der beiden Oden an den Odem. Rilke ist auf dem Weg der Weisheit unterwegs in Richtung auf die Erkenntnis: „Sowohl inneres, als auch äußeres Wind-/Wasser-/Raum-Element sind einfach nur Elemente ... Dies ist nicht mein, dieser bin ich nicht, dieser ist nicht mein Selbst.“ (M28) Aber er bleibt stecken, kann von der Vereinnahmung „meiniger Orte“ nicht lassen; die Trennung von „du, Luft“ außen und „innen in mir“ bleibt unhinterfragt. Die Luft-Welt wird zur Gestaltung des Dichter-Ich – wie passend – über die auch materielle Gestaltung seiner Worte: „Rundung und Blatt“ oder „Dynamik und Klangfarbe“ oder, in der Sprache der Akkustiker, „Hüllkurve und Oberton-Algorithmus“.

Meister Li scheint sich auf den ersten Blick mit Geistessammlung zu beschäftigen. Die Strophen 2-4 entsprechen in etwa den ersten drei Tetraden von ānāpānassati: der feine Atem befindet sich auf der Ebene von pīti, wenn die Hindernisse zur Ruhe kommen, der tiefste Atem ist samādhi nimitta, die Pforte zu jhāna. Als „Objekt“ reiner Form kommt es strukturell vor Wahrnehmung, das bedeutet, es kann verschiedenen Sinnesfähigkeiten entsprechend wahrgenommen werden. (Form, rūpa, ist nicht phassa-paccayā, nicht abhängig von Kontakt, das heißt, es muss noch kontaktbedingte Wahrnehmung *irgendeiner* Art hinzukommen, damit Form ins Erleben „tritt“) Hier wird ein Sehbild (hell und weiß) und ein Berührungsbild (weit, kühl) angesprochen. Es könnte auch der „Klang der Stille“ sein, usw. Im Gegensatz zu Rilke drückt TP Li das Element des Überwindens aus, des Loslassens von Größerem, der Entwicklung: Aspekte von Weisheit. Hier gibt es kein Steckenbleiben, denn von einem Ich und was dazu gehört, ist keine Rede.

# NEULICH BEIM RAINER

(kurz bevor eine seiner Musen ihn küsste)



## Pasāda

(Pāli für: Heiterkeit, Gelassenheit; คำแปลเป็นภาษาไทยดูข้างล่าง\*) stammt aus „Von der Armut und vom Tode“, R.M. Rilke, Die Gedichte, S.311.

\*: 1. ท่านมาจากที่สว่างไปที่สว่างลึกขึ้น / และกุฏิท่านมันเย็นในความประโมทย์ / ความยิ้มก็เกิดที่หน้าท่านชัด / มันมีประวัติเป็นเด็กเป็นโต / ในที่สุดสุดท้ายเหมือนกับเสา.

2. บุญเลี้ยงยามแสงแจ่มจรัส / ยืนสัมผัสความสุขอยู่ทุกหน / รอยยิ้มอ้อมหน้ารินชื่นกมล / รู้ตั้งคน”เป็นผู้ใหญ่” ไม้ไผ่เดียว(สา)

## Passaddhi

(Pāli für: Gestilltheit) stammt aus „Vom mönchischen Leben“, R.M. Rilke, Die Gedichte, S.209.

Die beiden letzten Gedichte zeigen deutlich, dass Rilke Erfahrung oder zumindest eine Ahnung von den schönen Früchten auf dem spirituellen Weg hatte. Im Gegensatz zu LP Kinarī sieht er aber nicht darüber hinaus. Das Schöne ist für ihn eine persönliche Angelegenheit, letztlich immer noch ein Besitz.

## Āsavā

(Pāli für: Triebe) heißt bei Hesse „Doch heimlich dürsten wir ...“; Ges. Werke, Erster Band, S.108.

Hesse nimmt im Gegensatz zu Rilke den relativen Charakter von Schönheit wahr, den sie hat, vor allem dann, wenn durch sie noch nichts Grobes transzendiert wird. Dass wir nach *Leid* dürsten, ist eine tiefe Einsicht des Dichters.

## 5. Reifezeit

ist ein bewegender Bericht von der letzten Phase in LP Khāo’s Streben bis zu seinem Durchbruch. LP Khāo sprach auch im Alltagsgebrauch auf anmutige Weise, ähnlich einem formalen *Desanā\**-Stil, wie er in Nordthailand beliebt ist. Seine Erfahrungen teilte er LT Mahā Bua im persönlichen Gespräch mit, der das anschließend niederschrieb. LT Bua hatte als „Mahā“ eine enorme Kapazität zum schnellen Auswendiglernen entwickelt; trotz der Länge des Textes dürfte der Wortlaut also authentisch sein. Beim **Prolog** habe ich allerdings geschummelt. Er stammt von LT Bua und war in der dritten Person in Prosa verfasst. Ich habe ihn in die erste Person umgeschrieben und zu den anderen Versen passend in ein *mō lam\** ähnliches Schema gebracht.

## **Kanonisches**

bringt in den Worten des Buddha und einiger seiner erwachten Mönche und Nonnen eine Sequenz von Motiven zum Ausdruck, die den Versen von LP Khāo entspricht: Rückzug, Bedingtheit des Daseins, Sehen/Lichtwerden (Gestirnmetsapher), Reife/Fruchtung/Fesseln durchbrechen, Arbeit erledigt, Glücksverweilen.

## **6. Grundloses Herz**

Das Titelgedicht dieses Buches ist eine echte Theragāthā von LP Lā, die in der Szene oft diskutiert wird und fast schon wie ein Koan gehandhabt wird (ใจใจไม่ติดผู้รู้ ..., cai dai mai tit phū rū ...). Hier wird deutlich, dass LP Lā zwischen dem „Herzen“ und „dem, der weiß“ oder „Wissen“ (als Funktion) unterscheidet. Sich selbst mit „reinem Wissen“, das sich an nichts hängt, zu identifizieren, ist noch Grund oder Ursache für Leiden. Erst wenn dieses letzte Bisschen an Vereinnahmung wegfällt – es geht hier offenbar um den letzten Schritt vom Anāgāmi zum Arahant – gibt es keine Suche, keine Sucht, kein Begehren mehr.

### **Leerer Geist**

Einige Mönche diskutierten die vermuteten Verwirklichungsstufen verschiedener KBĀs. Sie fragten LP Dūn, wie er denn verweile. Er sagte, er verweile in Wissen. Die Mönche fragten, was er denn damit meine. Dies ist seine Antwort.

### **Zeitlos**

So beschreibt LP Wān sein Verweilen.

### **Aufhebung**

Diese Verse wurden aus zwei Aphorismen zu Nibbāna aus Vorträgen von LP Chā zusammen montiert.

### **Ende der Vorstellung**

stammt aus LP Lā's Autobiografie.

### **Kein Anteil**

Anfang der 70er Jahre lag LP Dūn schwer krank im Hospital. Ein besuchender Mönch flüsterte LP die Frage ins Ohr, ob er noch schmerzhafte Gefühle kenne. LP Dūn's Antwort widerlegt die These, ein Arahant habe noch körperliches *Leid*.

## **Frei**

Ein ebenfalls von LT Mahā Bua aufgezeichnetes Zeugnis von LP Khāo's Erwachen.

## **Geläutert**

Diese Theragāthā von LP Man wurde von LP Lui Candasāro aufgeschrieben.

## **Was bleibt uns übrig?**

stammt aus LP Lā's Autobiografie.

## **Kanonisches**

zeichnet Motive der thailändischen Löwenrufe nach.

## **7. Gesang der Freiheit**

Die einleitenden Worte „Namatthu sugatassa pañca dhammakhandhāni.“ bedeuten „Ehre sei den fünf Dhammagruppen des Willkommenen (Buddha).“

*Khandhavimuttisamaṅgīdhamma\** ist eines der wenigen Werke, die LP Man in schriftlicher Form hinterlassen hat, zugleich sein wichtigstes. Es wurde vermutlich etwa 1913 bei einem Aufenthalt in Bangkok verfasst (ein anderer Autor nimmt als Entstehungsdatum ca. 1930 an, was aber mindestens drei biografischen Quellen widerspricht) und ist im mō lam Stil geschrieben. Mō lam ist eine populäre Kunstform aus dem Isān, die viele Parallelen zum westlichen Rap aufweist: es wird in einer Art Sprechgesang vorgetragen, vor dem Hintergrund einer relativ gleichförmig durchlaufenden Musik. Metrik und Reimschema sind variabel, es kommen End- und Binnenreime vor, Rhythmuswechsel und Synkopen, Klanghäufungen usw. Inhaltlich oft witzig, gespickt mit Rätseln, Metaphern, Wortspielen, Anspielungen und dergleichen. Neben durchkomponierten Werken gibt es auch die improvisierte Vortragsart im Wettstreit zwischen zwei mō lam-Künstlern, wobei es um Schlagfertigkeit und Wortgewandtheit geht, ganz ähnlich wie bei den rapper contests im Westen.

Es lag also nahe, „Khandhavimutt“, wie die Thais sagen, im Rapstil zu übersetzen. Puristen mag das als Blasphemie erscheinen, aber ich möchte darauf hinweisen, dass zwar der *Inhalt* für die Authentizität des Dhamma

entscheidend ist, dass aber Dhamma vor allem dann als wohlverkündet (svākkhāta) gilt, wenn es neben dem richtigen Inhalt (sa-attha) auch die richtige Form (sa-byañjana) aufweist. Khandhavimutt ist spritzig, ergreifend, inspirierend, mitreißend. Ich hoffe, dass es mir einigermaßen gelungen ist, das in der Übersetzung „rüberzubringen“. Die Einstellung, man dürfe am Wortlaut so heiliger Texte kein Jota ändern, ist bei der Verschiedenheit von Thailändisch und westlichen Sprachen reines Wunschdenken. Wie soll man sich der Interpretation enthalten angesichts der Tatsache, dass es im Thailändischen keine Zeiten, keine Deklination und Konjugation gibt, Personalpronomen nur vage definiert sind und oft weggelassen werden, vor allem in der Poesie; wenn kein Unterschied besteht zwischen direkter und indirekter Rede, zwischen Singular und Plural und es keine Satzzeichen gibt? Entscheidungen müssen getroffen werden, und zwar aus einem Verständnis des Textes heraus, um eine sinnvolle, verstehbare Übertragung abzuliefern.

Um den Text richtig wirken zu lassen, ist es notwendig, dass er „gerappt“ wird. Am besten ist das zu bewerkstelligen, wenn er laut gelesen wird, mit Betonung auf den Reimen, sowohl den offensichtlichen Endreimen, als auch den oft nicht so schnell erkennbaren Binnenreimen. Das ergibt dann den typischen Hip Hop „Drive“ mit seinen Rhythmusverschiebungen und Synkopen. Eine Aufnahme vom „Gesang der Freiheit“ ist als Audio-CD beim Herausgeber erhältlich.

Wer Thailändisch lesen kann, dem möchte ich die Lektüre des Originals wärmstens empfehlen. Der Text ist stellenweise poetisch sehr dicht. Meine tiefste Dankbarkeit an dieser Stelle gilt TĀ Thōng Dāng Varapañño, der mir bei der Klärung von schwierigen Passagen sehr geholfen hat. Rein inhaltlich ist der Text nicht gar so mystifizierend, wie manchmal angenommen wird. Allerdings ist eine Vertrautheit mit der Ausdrucksweise der Khrū Bā Ācāns notwendig, vor allem ein Verständnis dafür, wie sie das Wort *saṅkhāra* verwenden (siehe Kapitel I.2). Thailäser werden feststellen, dass einzelne Formulierungen der Übersetzung stellenweise relativ frei sind, die Gesamtaussage jedoch stets eng beim Original bleibt.

Eine kleine Kostprobe in der Transliteration: Yang mī than khōn nūng rak tua khīt klua thuk / yāk dai suk phan phai thiao phāy phan / khao bōk wā suk mī thī nai kō yāk pai tā thiao man.

Ein paar Details: Der Autor spricht von sich selbst anfangs in der dritten Person. Nach dem Bericht von seinem Durchbruch (zur Nichtwiederkehr,

Arahant wurde er erst 20 Jahre später), tritt eine weitere Person in die Erzählung ein, und der Autor wird zum Erzähler-Ich. Der anschließende Dialog ist sicherlich stark vom mō lam-Gedanken geprägt. LP Man hatte in seiner Jugend an Wettbewerben teilgenommen (nicht immer erfolgreich, wie einer seiner Biografen zu berichten weiß).

In der ersten Frage taucht ein Wort auf, das es im Thailändischen nicht gibt: ระวิ่ง, rawüŋ. Meist wird angenommen, es handle sich um LP Man's Erfindung. In der kammatṭhāna-Szene im äußersten Nordosten Thailands ist es in den Jargon der Bhikkhus eingegangen. (Die Bedeutung steht im Text.) Das Wort ist aber vermutlich nicht einfach aus der Luft gegriffen: zwei Übersetzer meinen, es sei wohl ein Import aus dem Kambodschanischen. Ich bin dieser Spur nachgegangen, konnte aber keine Bestätigung erhalten. Vielleicht ist es eine Komposition aus Pāli „rava“ (schnell, geschwind) und Thai วิ่ง, wing (rennen). Wenn man „wing“ in Thaischrift in der Art von Pāliworten wiedergibt, nach der sogenannten bindu-Methode: วิ ๓, und das dann auf typische Art verballhornt, indem man es wie ein Thaiwort behandelt, wird „wüŋ“ daraus:

ร + (วิ่ง --> วิ ๓ --> วิ -->) วิŋ = ระวิ่ง; rav(a) + (wing -->) wüŋ = rawüŋ.

Vgl., wie aus dem Pāliwort „Tāvatiṃsa“ im Thailändischen „Tāvatüŋ“ wird. Mein Kunstwort „bewuschen“ kann natürlich nicht allen erwähnten Aspekten gerecht werden.

Die Verteilung der Sprecherrollen weicht in meiner Übersetzung von allen drei mir bekannten englischen Fassungen ab. Wer sagt in dem fiktiven Dialog was? Das Original gibt keine Auskunft, Anführungszeichen gibt es nicht. Ich habe mich auf TĀ Thōng Dāng und den gesunden Menschenverstand verlassen – was meiner Meinung nach am meisten Sinn macht. Aber, wie TĀ Thōng Dāng anmerkte, spielt das ohnehin keine große Rolle, weil letztendlich der gesamte Text Ausdruck der Weisheit von LP Man ist.

Yo!

### 3. Kapitel

## Quellen

### Abkürzungen

A	Aṅguttara Nikāya (Angabe der Nipāta- und Suttanummer)
DEA	Drogenpolizei der USA
i.S.d.P.	im Sinne des Pressegesetzes
KBĀ	Khrū Bā Ācān
LP	Luang Phō oder Luang Pū, je nach Belieben
LT	Luang Tā
M	Majjhima Nikāya (Angabe der Suttanummer)
S	Samyutta Nikāya (Angabe der Samyutta- und Suttanummer)
TĀ	Than Ācān
TCK	Than Cao Khuṇ
TP	Than Phō

### Anreden, Titel

In Asien spricht man Menschen nicht einfach mit ihrem Namen an, das gilt insbesondere für Mönche. Fast alle Titel oder Anreden können wie Personalpronomen der ersten, zweiten oder dritten Person verwendet werden, je nachdem, wer zu wem spricht. Aber das würde etwas zu sehr ins Detail gehen. Nur der Buddha redete Mönche mit „Bhikkhu“ an.

*Luang Phō*, *Luang Tā*, *Luang Pū*, *Than Phō* usw. sind affektive, liebevolle Anreden. *Than* ist ein Partikel, der Höflichkeit ausdrückt – z.B. in *Than Ācān*, *Than Mahā* oder einfach nur *Than*. *Mahā* ist ein akademischer Titel, *Sōmdēt* und *Cao Khuṇ* sind vom König verliehene Ränge. *Krōmphrayā* ist ein Adelstitel. *Phra* ist ein Partikel, der Respekt ausdrückt, oft zusammen mit dem Namen eines Mönches gebraucht, als reine Anrede für Mönche aber selten. *Khrū Bā Ācān* ist eine ehrfurchtsvolle Bezeichnung für einen großen Meister, wird aber fast nie als Anrede gebraucht. Es gibt noch viel mehr Titel und Anreden, die aber in diesem Buch nicht vorkommen: *Luang Phī*, *Luang Than*, *Ñākhū*, *Tu Cao* ...

## Glossar

(Thailändische Wörter sind mit „T“ gekennzeichnet. Alle anderen stammen aus dem Pāli.)

abhidhamma piṭaka	dritte Abteilung des Pālikanon, Scholastik
ācān	T: Lehrer; Anrede, Bezeichnung, Personalpronomen
ācariya	Lehrer
amata citta	das todlose Herz
anāgāmi	Nichtwiederkehrer; Edler der dritten Erwachensstufe
ānāpānassati	Achtsamkeit auf den Atem
anicca-dukkha-anattā	unbeständig-leidhaft-Nichtselbst; die drei Daseinsmerkmale
appanā-samādhi	volle Sammlung
arahant	Heiliger, der die Triebe vernichtet hat, Befreiter, „Fertiger“
araññavāsī	waldbewohnender (Mönch)
ariya (sāvaka)	Edler (Schüler, Nachfolger), der den Weg zur Befreiung unverlierbar betreten hat
āsavā	Triebe – des Daseins, der Sinnlichkeit, der Unwissenheit
avijjā	Unwissenheit, Wahnwissen
bhavaṅga	Werdeglied; kommentarieller scholastischer Begriff
bhavataṅhā	Begehren nach Dasein
bhikkhu	vollordnierter Mönch im Orden des Buddha
bodhisatta	Wesen auf dem Weg zur Buddhaschaft
buddhavaṃsa	Buddhalinie, - tradition, - abstammung
būraphācān	T: Wurzellehrer; būraphā (Osten) + ācān (Lehrer): Lehrer wie die aufgehende Sonne
cao khuṅ	T: Titel, etwa „(Eure) Eminenz“

cārika	Wanderschaft (der Mönche)
cedī	T: Kuppelmal, Stupa;
cetiya	Kuppelmal, Stupa
citta	Herz, Geist
cit dōm	T: das ursprüngliche Herz ohne Befleckungen
daḥhikamma	Bestätigungs-, Verstärkungsakt
desanā	Dhammavortrag
deva	Engel, Fee, Elfe, Gottheit
dhamma	Lehre, Gesetz, Natur, Ding ...
dhammānusāri	Dhammaergebener, einer auf dem Weg zum Strom- eintritt
dhammayut(ika)	dem Dhamma entsprechend
dhutaṅga	Glied, Regel des Abschüttelns, 13 asketische Prakti- ken: 1. Roben aus Abfallstoff tragen; 2. Beschrän- kung auf einen Satz Roben; 3. Almosengang; 4. Sys- tematisches (nicht vorher arrangiertes Almosen-) Gehen; 5. Nur eine Mahlzeit; 6. Nur aus der Schale essen; 7. Keine spätere Speise annehmen (nicht mehr in die Schale annehmen, als man essen kann); 8. Waldbewohnen; 9. Wohnen unter einem Baum; 10. Wohnen unter freiem Himmel; 11. Wohnen auf einer Leichenstätte; 12. Zufrieden mit jeder Lager- statt sein; 13. Stetigsitzen (nicht hinlegen).
gāmvāsī	dorf- oder stadtbewohnender (Mönch)
ganthadhura	Textamt, Studierzweig, Bücherpflicht
gāthā	Vers(form)
indagopaka	Vogelart, Insektenart (je nach Quelle)
isān	T: Bezeichnung für Nordostthailand
jhāna	meditative Vertiefung, einspitzige Absorbtion
kalyāṇajjana	gute Person; zwischen Weltling und Edlen stehend (nichtkanonischer Ausdruck)

kāmataṇhā	Begehren nach Sinneserleben
kamma, kammisch	Handlung, und in Bezug auf deren Folgen
kammārāmatā	der Ehrw. Ñāṇatiloka übersetzt das mit „Gefallen an körperlicher Arbeit“, aber heute gibt es ja auch webmaster, Bibliothekare, Lehrer, Verwaltungsbeamte, AmulettHersteller, Konferenzhopper usw., die „im Auftrage des Herrn unterwegs“ sind. Ein wirklicher samaṇa wird sogar „echte“ Dhammatätigkeiten, wie das Lehren bei Kursen, Vorträge halten, Bücher schreiben usw. auf ein Minimum beschränken, damit die Meditationspraxis nicht zu kurz kommt.
kammaṭṭhāna	Arbeitsplatz, speziell: Meditationspraxis
kaṭhina	Rahmen zum Robennähen, (Fest der) Robenspende
khandha	Haufen, Gruppe, Daseinsaspekt
khandhavimuttisamaṅgīdhamma	etwa: Lehre, die mit der Befreiung von den Khandhas verbunden ist
khēm	T: salzig
khō watr	T: Regel, Paragraf, monastische Form/Etikette
khrū bā	T: Anrede, etwa „Ehrwürdiger“
khrū bā ācān	T: großer Meister, verwirklichter Lehrer
kilesa	Befleckung, Herzenstrübung, Geistesmakel
klöd	T: großer Regenschirm zum Aufhängen eines Moskitonetzes
Körbe des Pālikanons	drei Hauptabteilungen: Ordensdisziplin, Lehrreden, Scholastik
krathōm	T: kratōp mit Wänden
kratōp	T: tiang mit Dach
krung thep	T: Stadt der Engel (Bangkok)
luang phō	T: Anrede „Ehrwürdiger Vater“

luang pū	T: Anrede „Ehrwürdiger Großvater väterlicherseits“
luang tā	T: Anrede „Ehrwürdiger Großvater mütterlicherseits“
mā chī	T: Tugendmutter; weißgekleidete Nonne mit acht Tugendregeln
magga	Pfad, Weg, Zustand vor Erreichen einer Er-wachensstufe
mahā	Großer; Titel für Päligelehrte in Thailand
manosāṅkhāra	Gestaltung durch Geist, geistige Handlung
marga	Sanskrit: wie Pāli: magga
mettā	allumfassende, bedingungslose Liebe, Allgüte
mō lam	T: Musikvortragsform (s. Kapitel III.2.7)
muttodaya	befreites Herz (aus Pāli: <i>mutta</i> und <i>hadaya</i> )
nāmarūpa	Name&Form; Erlebensinhalt
ñāṇa	Wissen; auch scholastisches Konzept fortschreiten-der Einsichtsstufen
nāyaka	Führer, Chef, Planer
nibbāna	Erlöschen (von Gier, Hass, Verblendung); das Un-gestaltete; höchstes Ziel in der Buddhalehre
nikāya	Körperschaft, Gruppe, Sammlung
nimitta	Zeichen, Vision, Merkmal
nissayācariya	Mentor eines neuen Bhikkhu
paccekabuddha	einer, der einzeln (ohne Führung durch Buddha-dhamma) erwacht, aber seine überweltliche Ver-wirklichung nicht weitergeben kann
pāramī	Vervollkommnung, spirituelle Tugend
pariyatti	Studium
pasāda	Heiterkeit, Helligkeit, Zuversicht

passaddhi	Gestilltheit, Stille
paṭibhāganimitta	Gegenbild; geistiges Zeichen kurz vor Jhānaeintritt
paṭiccasamuppāda	bedingtes Entstehen
pāṭimokkha	Regelcodex der Bhikkhus, bzw. Bhikkhunīs
paṭipatti	Praxis
pavāraṇā	Einladung (speziell: zu gegenseitiger Ermahnung)
pīti	Verzückung; Wohlgefühl aufgrund von Inspiration oder Sammlung
pūjā	Verehrung, „Buddhadienst“
rājadānasīma	durch königliche Gabe definierte Grenze eines Gebiets für ein Saṅghakamma, v.a. bei Einweihung eines Klosters, der Aufnahme in den vollen Status
rukkhamūla	der Fuß eines Baumes, „Unterkunft“ im Wald
rūpa	Form: a) Gestalt, Figur; b) Sehobjekt; c) Materie als Auslöser für die Sinne
saddhā	Vertrauen, Zuversicht
samādhi	Geistessammlung, -schulung
samaṇa	spirituell Suchender (am Rande der Gesellschaft)
samnak	T: Zentrum, spez.: kleines Waldkloster, nach thailändischem Gesetz nicht zu Ordinationen berechtigt
saṃsāra	Weiterrennen, Daseinsrunde
saṃvega	(ernste) Ergriffenheit, Dringlichkeit
saṅgharāja	geistliches Oberhaupt des Ordens
saṅkhāra	Gestaltendes, Bedingung
sati	Achtsamkeit
śīla-samādhi-paññā	der dreifache Übungsweg: Ethik, Geistesschulung, Weisheit
sōmdēt	T: Titel „(Eure) Heiligkeit“
sotāpanna	Stromeingetretener, auf der ersten Erwachensstufe

taṇhā	Begehren; Ursache für Leiden
than	T: Anrede „Verehrter“, oft in Verbindung mit anderen Anredepartikeln, auch für Laien anwendbar
theravāda	Lehre der Älteren; relativ ursprüngliche Form des Buddhismus
thudöng	T: asketischer Lebensstil, v.a. auf Wanderschaft, Rückzug in abgelegene Orte (von dhutaṅga)
tiang	T: Bett, Pritsche, Plattform
tipiṭaka	Dreikorb; drei Hauptabteilungen des Pālikanons
upādāna	Anhaften, Ergreifen, Festhalten
upajjhāya	Ordinationsgeber, Linienerhalter
upasampadā	volle Bhikkhu-Ordination, Aufnahme in den Orden
upāya, upaya,	geschicktes Mittel (für die Praxis), Herangehensweise
uposatha	Mondtag (Voll-, Neu-, Halbmond); Tag verstärkter Praxisbemühungen; an Voll- und Neumond: Rezitation der pāṭimokkha-Regeln
vaṃsa	Linie, Tradition, Überlieferung, Brauch
vāsanā	Charakter; Startkapital für die Praxis, in Vorleben erworben
vibhavataṇhā	Begehren nach Daseinsmöglichkeit, -potenzial, -hintergrund, -änderung
vinaya	Wegführung; Ordensdisziplin
vipassanādhura	Meditationsamt; Pflicht, Aufgabe der Meditation und des dazugehörigen Studiums
visuṅgāma	Gebiet, das der Administration nicht unterliegt, Niemandsland
wat	T: Kloster, v.a. voll etabliert, volkstümlich auch für samnaks
wat bān	T: Dorf- oder Stadttempel

## Literaturverzeichnis

### 1. พ่อแม่เป็นบ่อแห่งชาติ / **Phō mā pěn bō häng chāt**

(Eltern sind der Brunnen der Nation) – Biografie von LP Khāo Anālayo -

Autor: LT Mahā Bua Nāṇasampanno

englische Übersetzung: A True Spiritual Warrior

Übersetzer: LP Paññāvaḍḍho

### 2. อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ หลวงปู่ขาว อนาลโย / **Anusōn ngān phra rāchathān plœng sōp Luang Pū Khāo Anālayo**

(Erinnerungsband zur königlich gesponsorten Kremation von Luang Pū Khāo Anālayo)

Hrsg.: Festkommittee

### 3. อดุล-ไม่มีใดเทียม / **Atulo – mai mī dai thiam**

(Atulo – das Original/Fälschung ausgeschlossen)

Hrsg.: Phra Bodhinandamuni

englische Übers. (Auszüge): Gifts He Left Behind

Übers.: TĀ Ṭhānissaro

### 4. หลักธรรมชุดศิลาจารึก / **Lak Dhamm Chut Silācārūk**

(Dhammagrundsätze als Steininschriften)

eingemeißelt und als Buch herausg.: Wat Pā Dān Vivek

### 5. บูรพาจารย์พระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถร / **Būraphācān Phra Ācān Man Bhūridatta Thera**

(Wurzellehrer Phra Ācān Man Bhūridatta Thera)

- über LP Man, seinen Lehrer, seine Schüler, seine Lehre -

Hrsg.: Ācān Man Stiftung, Bangkok

## 6. ปฏิปทา / Paṭipadā

(Praxiswege) – über LP Man und seine Schüler

Autor: LT Mahā Bua Ñāṇasampanno

englische Übersetzung: The Way of Practice of the kammaṭṭhāna Bhikkhu

Übersetzer: LP Paññāvaḍḍho

## 7. ธรรมะพระอริยสงฆ์ / Dhamma Phra Ariyasōngh

(Dhamma der Saṅgha der Edlen)

Gesammelt von: Comma Publ.

## 8. พระอาจารย์มั่น ภูริทตฺตเถร / Phra Ācān Man Bhūridatta Thera

Autor: LT Mahā Bua Ñāṇasampanno

englische Übersetzung: Venerable Ācariya Mun Bhūridatta Thera – A Spiritual Biography

Übers.: Ven. Dick Silaratano

## 9. บวรพจารย์ หลวงปู่แหวน สุจิณฺโณ / Būraphācān Luang Pū Wān Sucinṇo

Biografie, Band 3 der Serie

Hrsg.: Wurzellehrerbuchprojekt, Chiang Mai

## 10. บวรพจารย์ หลวงปู่ใหญ่เสาร์ กนฺตสีโล / Būraphācān Luang Pū Yai Sao

**Kantasīlo**

Biografie, Band 5 der Serie

Hrsg.: Wurzellehrerbuchprojekt, Chiang Mai

## 11. ชีวประวัติ หลวงปู่ดูลย์ อตุโล / Chīwaprawat Luang Pū Dūn Atulo

(Lebensgeschichte von Luang Pū Dūn Atulo)

Hrsg.: Wat Būraphārām, Surin

## 12. พระหล้า เขมปตโต / Phra Lā Khemapatto

Autobiografie, die 17. Aufl. 1998 ergänzt: „Krankheit und Tod“

Hrsg.: Wat Phū Cō Kō

## 13. ประวัติคณะธรรมยุต / Prawat Gaṇa Dhammayut

(Geschichte der Dhammayutgruppe)

Hrsg.: Projektgruppe „Geschichte der Dhammayutgruppe“

## 14. Schriftenreihe Than Phō Lī Dhammadharo

ist eine Serie von Heftchen mit Vorträgen und Schriften von Than Phō Lī, die im Laufe der Jahre von Wat Asokārām, Samut Prakān, herausgegeben wurden. Sechs davon wurden von TĀ Ṭhānissaro ins Englische übertragen, darunter „Craft of the Heart“, „Frames of Reference“ und eine Biografie.

## 15. Thailand – a Travel Survival Kit (1990)

Der alte preisgekrönte Lonely Planet Reiseführer, der noch aus der Feder des studierten Kunsthistorikers Joe Cummings stammt. Neuere Ausgaben haben einen erweiterten Teil über Strände und Wasserfälle, leider zu Lasten der Informationen über (Ess-)Kultur und (Kunst-)Geschichte.

## 16. Weitere Zitate

wurden aus Audioaufzeichnungen gesammelt. Weitere Quellenangaben, v.a. kurzer Zitate, finden sich im Text.

## Transliteration

Es gibt so viele Bücher, in denen erklärt wird, wie Pāli ausgesprochen wird, dass es mir für dieses Buch entbehrlich schien.

Bei der Umschrift des Thailändischen habe ich ein wenig experimentiert und mich dabei etwas am romanisierten Pāli orientiert. Das führt zu ein paar Fällen, bei denen das Auge „hängen bleibt“, z.B. das gängige Wort *Ajahn* liest sich hier *Ācān*. Im Großen und Ganzen ist es aber recht gradlinig.

Die Konsonanten sind wie im Pāli wiedergegeben, mit Ausnahme von *ṇ*, das im Thailändischen auch am Wortanfang auftauchen kann und hier *ng* geschrieben wird. Dazu kommt das *w*, das es im Pāli nicht gibt.

Die Vokale wie im Pāli, jeweils kurz und lang: *a/ā, i/ī, u/ū*.

Neben den im Pāli langen Vokalen *e, o* gibt es im Thailändischen die kurze Version: *ě, ǒ*.

Dann haben wir noch (je kurz/lang): *æ/ǣ, œ/ǿ, ǔ/ǖ*. Dabei entspricht *ǔ* in der Aussprache dem Deutschen, *ǒ* und *ǖ* sind nicht so spitz wie im Deutschen und weiter hinten im Rachen zu intonieren, ähnlich den Vokalen *o* und *u* im sächsischen Dialekt.

Im Thailändischen hat das *offene o* seine eigenen Schriftzeichen, hier: *ō* und *ō̄*. (*Geschlossenes o* wie in *Bohne*, *offenes o* wie im Englischen *saw*.)

Ähnliches gilt für die Diphtonge, es gibt kurze und lange Kombinationen. *Ai* und *ay* sind vom Klang her identisch und geben lediglich unterschiedliche Wortherkunft wieder.

Bei manchen Wörtern mit Sanskrit- oder Pāliherkunft ist die Grenze zwischen Fremd- und Lehnwort nicht klar definiert. Sie werden, je nach Anlass, Zusammenhang und Bildungsstand von den Thais unterschiedlich ausgesprochen, z.B. धम्म könnte *Dhamma, Thamma* oder *Thamm* heißen. Ich habe das ziemlich willkürlich (spontan, nach Gefühl) übertragen, mal so, mal so.

Dieses System mag vielleicht typografisch übertrieben aufwendig erscheinen, aber es erspart Kunstgriffe, wie z.B. ein *h* zur Vokaldehnung oder ein *ck* zur Vokalverkürzung, die ja nicht der thailändischen Schreibweise entsprechen.

Wenn ich also den Namen von LP Fak, einem noch lebenden Meister, so schreibe, ist klar, wie er auszusprechen ist. Ich muss ihn nicht mit *ck* schreiben. Aber ein Schüler von Luang Pū, ein Australier, musste es, wenn er seiner Mutter brieflich voll Begeisterung von seinem Meister berichtete. Allerdings schreckte er vor der anglophonen Konsequenz zurück, den Namen mit *u* zu schreiben. Das erschien ihm dann doch wohl zu unanständig oder respektlos, und so schrieb er eben uneindeutig *Fack*. Als Luang Pū einmal Australien besuchte, hatte die Mutter Gelegenheit, ihn kennen zu lernen. Sie gab ihrer Freude Ausdruck, den „Ehrwürdigen Fäck“ persönlich zu treffen und muss wohl ziemlich konsterniert gewesen sein, als sie LP's eindringliche Korrektur vernahm: „Fack! Fack! Fack!“

## **Muttodaya Dhamma (Hrsg.)**

Die Ordensgemeinschaft des im Jahr 2008 gegründeten Buddhistischen Waldklosters MUTTODAYA ist eine der jüngsten in der westlichen Welt. Es ist das erste mal, dass ein Bhikkhusaṅgha in Deutschland etabliert wird. Dabei hat „Buddhismus im Westen“ in Deutschland die längste Tradition!

Es wurde ein Ort geschaffen, an dem Ordinierte und Laien sowohl in Gemeinschaft, als auch in Abgeschiedenheit meditieren, studieren und sich austauschen können. Der Klosteralltag ist nach dem Dhamma-Vinaya des Buddha ausgerichtet. Die wirtschaftliche Grundlage ist das Dānaprinzip, es gibt keine Gebühren, alles wird mit freiwilligen Spenden finanziert.

Das Kloster Muttodaya (Herrnschrot 50, 95236 Stammbach) befindet sich in ruhiger Alleinlage im Naturpark Frankenwald, einer sehr schönen, dicht bewaldeten Gegend, die von vielen Teilen Deutschlands aus gut erreichbar ist. Der nächste Ort mit Einkaufsmöglichkeiten, einem Bahnhof und einem Autobahnanschluss ist Marktschorgast, etwa 4 km entfernt. Der Ort lässt sich von Berlin, Frankfurt und München mit dem "Schönen Wochenendticket" der Bahn in ca. 5-6 Stunden erreichen, mit dem Auto oder schnelleren Bahnverbindungen in wesentlich kürzerer Zeit. Siehe im Internet: [www.muttodaya.org](http://www.muttodaya.org)

## **Mettiko Bhikkhu (Autor)**

erhielt im Jahr 2004 Bhikkhu-Ordination in Wat Pā Nam Rin, einer traditionsreichen Thudōngstation, zeitweiliger Aufenthalt von mindestens vier der in diesem Buch vorgestellten Meister. Seine Lehrjahre als Navaka Bhikkhu (Juniormönch) verbrachte er bei Luang Phō Thōng Dāng Varapañño in Wat Phra Cao Tōn Luang, Chiang Mai und ein Jahr als „Gastschüler“ in Wat Pā Nānāchāt, Ubōn Rācha-thānī. Als begeisterter Thudōnggeher hat er Erfahrungen in Thailand, Deutschland und Neuseeland gesammelt. Seit Sommer 2008 wirkt er bei der Verwurzelung der Ordensgemeinschaft *Muttodaya* mit.



Dieses Buch spürt dem Lebenszyklus einer Bewegung innerhalb des buddhistischen Ordens nach. Tiefe Lehraussagen aus dieser Tradition dokumentieren die Früchte entschlossener Übung: Theragāthā des 20. Jahrhunderts. Eine Fülle von Hintergrundinformationen über das Leben verwirklichter Meister rundet das Buch ab. GRUNDLOSES HERZ ist Band 1 einer Trilogie über die thailändische Waldtradition.



MUTTODAYA DHAMMA