

**WELCHE BEDEUTUNG HABEN DIE VIER GÖTTLICHEN ZUSTÄNDE
(BRAHMAVIHĀRĀ)
LIEBE UND GÜTE – MITLEIDEN – MITFREUDE – HEILIGER GLEICHMUT
IM LEBEN DES LAIENANHÄNGERS?**

Von Max Hoppe

Vortrag am 20. Juli 1961 im „Buddhistischen Haus Georg Grimm“

Wenn ich heute über das Thema der Woche spreche; „Welche Bedeutung haben die vier göttlichen Zustände (Brahmavihārā) – Liebe und Güte – Mitleiden – Mitfreude heiliger Gleichmut – im Leben des Laienanhängers?“, so ist mir der Umfang und die gewaltige Bedeutung dieser Frage so sehr bewusst, dass dies, was ich hier sage, nur eine Anregung für die Gespräche dieser Woche geben soll. In diesen Aussprachen erst soll auch das Thema seine eigentliche Beantwortung finden. Und es hat sein besonderes Gewicht, dass dieses Thema gerade die Woche des Beisammenseins beherrscht, in der wir des vierzigjährigen Bestehens der Gemeinschaft gedenken.

Diese Frage hier interessiert uns ganz besonders; denn von Anfang an war unserer Gemeinschaft die Tendenz zu einer religiösen Bruderschaft eingepflegt und die Frage: „Welche Bedeutung haben die vier göttlichen Zustände im Leben des Laienanhängers?“ wurde eigentlich schon auf dem Lebenswege der Altbuddhistischen Gemeinde beantwortet. Die Antwort aber wollen wir uns in dieser Woche besonders deutlich machen.

Vor zehn Jahren zitierte Schwester Māyā bei ihrem Festvortrag zum dreißigjährigen Bestehen der Altbuddhistischen Gemeinde einen Brief unseres Lehrers Georg Grimm vom 16. November 1920 aus Montuiri de Mallorca, worin es heißt:

„Der letzte schreckliche Krieg, der hinter uns liegt und all das ungeheuere Leid, das er auslöste, werden sich als die Wehen einer Neugeburt der religiösen Idee in ihrer höchsten Vollendung darstellen“.

Was hier gesagt wurde, scheint allerdings durch die nachfolgenden Ereignisse widerlegt worden zu sein. Dabei bleibt aber bestehen, dass bei einzelnen Menschen dieses große umstürzende Ereignis eintrat. Und diese wenigen bekamen für viele ihrer Mitmenschen die entscheidende Bedeutung. Wer will aber bei dem entschiedenen Vorgehen einer solchen Bedeutung ermessen, wie weit sie überhaupt geht und noch gehen wird?

In ihrer Festrede führte Schwester Māyā weiter aus:

„Die 'Buddhistische Gemeinde für Deutschland' „ – am 20. Juli 1921 von Dr. Georg Grimm und Dr. Karl Seidenstücker gegründet – „zählte damals bereits eine stattliche Anzahl Anhänger. Aber Georg Grimm wollte mehr: es ging ihm nicht allein darum, den

Dhammo vom Schutt einer tausendjährigen Scholastik zu befreien und ihm wieder seinen verlorenen Ehrenplatz unter den großen Weltreligionen zu sichern, sondern es ging ihm vor allem anderen um seine praktische Verwirklichung. Dieses praktische Ziel aber liegt, wie uns alle Heiligen und alle Weisen künden, im eigenen Innern beschlossen. 'Im eigenen Innern wird es von Weisen erkannt', versichert uns der Buddha, während Lao-tse erklärt:

'Des hohen Menschen Reichtum ist im Innern' – 'Der vollendete Weise sorgt ganz und gar für sein Inneres und sorgt nicht für die äußeren Sinne.'

Um aber diesen Weg zu beschreiten, musste die 'Buddhistische Gemeinde für Deutschland', die nur eine lockere Gemeinschaft von Laienanhängern war, enger zusammengefasst werden, es musste eine Weggemeinschaft von Mensch zu Mensch geschaffen werden, und das war nur möglich, wenn die Gemeinde nach außen abgeschlossen war. So wurde sie denn am 26. September 1924 umgewandelt in die 'Buddhistische Loge zu den Drei Juwelen', deren eigentliche Aufgabe darin bestand, ihre Mitglieder auf den Weg zur Sotāpannaschaft zu führen. Denn nur wer auf dem rechten Wege wandelt, kann den Dhammo durchdringen. Nur wer sich, wenn auch vorübergehend, von seiner Persönlichkeit losreißen kann, hat die Möglichkeit, in sein Inneres hinabzusteigen und so zum Seher des Nibbāna zu werden; und nur wer bereits, wenn auch in ganz bescheidenem Masse, zum Seher des Nibbāna geworden ist, nur der, und nur der allein hat auf immer seine Wegrichtung geändert...“

Was vor zehn Jahren gesagt wurde, können wir heute wiederholen. Eine Weggemeinschaft von Mensch zu Mensch, eine Bruderschaft ist aber nur dort da, wo aus der Einstellung im Lichte des Anattā der Weg der Los-Lösung vom Verhaftetsein an kleinlichen Interessen gegangen wird und damit auch wirklich brüderliche und schwesterliche Hingabe frei wird und uns über uns hinauswachsen lässt.

Los-Lösung und Hingabe sind bei recht erkanntem Anattā-Gedanken *ein* Weg. Bei lebendigem Erleben tritt hier kein Gegensatz auf. Nur dann kann man Gegensätze aufzeigen, wenn Loslösung zu einem Vorwand für egoistisches Sich-Absondern entartete, oder wenn Gelehrte ihre rein theoretischen Erörterungen anstellen. Alle Praxis aber macht klar, dass die Wege der Loslösung und der Hingabe nicht zu trennen sind.

Wer die Vorträge unserer letzten Jahre gehört hat, unsere Zusammenkünfte besuchte und auch die Ausführungen im YĀNA aufmerksam las, der weiß, wie sehr um diese Gedanken gerungen wurde, und wie es gelang, sie an Hand des Buddha-Wortes zu verdeutlichen.

Wir alle haben schon oft das Suttam in [Sam. XXII, 22](#) gelesen, das von der schweren Last spricht, die uns niederdrückt. Diese Last wird dort so charakterisiert:

„Was ist nun die Last?“ – „Die fünf Haftensgruppen sind die Last: die Haftensgruppe der körperlichen Form, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Erkennens. Das nennt man die Last.“

Als der Laienjünger Visākho die weise Bhikkhuni Dhammadinnā fragt:

„Persönlichkeit (sakkāyo), Persönlichkeit, so sagt man, Ehrwürdige; was hat denn nun, Ehrwürdige, der Erhabene Persönlichkeit genannt?“

antwortete ihm diese:

„Diese fünf Haftensgruppen, Freund Visākho, hat der Erhabene Persönlichkeit genannt, das will sagen: die Haftensgruppe der körperlichen Form, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Erkennens. Diese fünf Haftensgruppen also, Freund yisākho, hat der Erhabene Persönlichkeit genannt (Ime kho āvuso Visākha pañc' upādānakkhandhā sakkāyo vutto Bhagavatā ti).“

Die Persönlichkeit also wird vom Weisen die Last genannt. Wenn man an eine Last gewöhnt ist, dann schleppt man sie in der Meinung, sie gehöre zu einem und bedeute einen Besitz, den man einfach brauche. Eines Tages aber mag ich erkennen, dass ich der unglückselige Träger einer Last bin, die ich einfach loswerden muss, dass von ihr das Buddha-Wort gilt: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.“

Hier kann allerdings mit Recht eingewendet werden, dass doch die Persönlichkeit nicht schlechthin eine Last zu sein brauche, zumal sie ja auch das Vehikel auf dem Wege zur Freiheit ist. Was unter der Last eigentlich zu verstehen ist, wird uns ja auch vom Erhabenen deutlich gesagt:

„Und was ist das Aufsichnehmen der Last? Es ist der Wiedergeburt schaffende, von Wohlgefallen und Lust begleitete, bald hier, bald dort sich sättigende Durst.“

In jedem Augenblick unseres Lebens folgt diesem Durste das Anhaften und tritt das physische Ende der gegenwärtigen Persönlichkeit, der Tod, ein, so bedeutet das für dieses Dürsten und Anhaften, das schon hinter dem Persönlichkeitsgetriebe steht, kein Aufhören. Ganz ausdrücklich sagt es ja auch der Erhabene, dass das Anhaften nicht dasselbe ist wie die fünf Haftensgruppen, doch gibt es kein Anhaften anderswo als an den fünf Haftensgruppen (Na kho tam yeva upādānam te pañc' upādānakkhandha, na pi aññatra pañc' upādānakkhandhehi upādānam). „Was da gegenüber diesen fünf Haftensgruppen Willensreiz ist, das ist dabei Anhaften“ (Yo kho pañc' upādānakkhandhesu chandarāgo, tam tattha upādānan ti). So lauten die Darlegungen im 109. Suttam der Mittleren Sammlung.

Mit anderen Worten: Das Anhaften ist nicht dasselbe wie die Persönlichkeit, doch gibt es kein Anhaften anderswo als an der Persönlichkeit. Was da gegenüber dieser Persönlichkeit Willensreiz ist, das ist dabei das Anhaften. Im dürstenden Verhaftetsein liegt die Verkoppelung mit der Persönlichkeit.

In diesem Dürsten und Anhaften liegt wie die Last auch das Leid, denn eine drückende Last ist ein Unheil, ein Übel, ein Leiden. Wie aber eine Last auf belebten Straßen noch drückender wird, weil es oft auszuweichen gilt, so schlägt der bedrückte Lastträger gern einen einsameren Weg ein. Er krümmt sich unter der Last ganz zusammen und schleicht dahin und hat doch auf seiner verlassenen Straße einige Erleichterung. Er sondert sich ab und verkümmert auf seinem Wege als Sonderling zutiefst nur immer mehr.

Da wird im ersten Suttam des vierten Kapitels des Udānam von Meghiyo, dem upattahāko, dem Versorger des Erhabenen, gesprochen. Als solcher hatte er für alle notwendigen Bedürfnisse des Erhabenen Sorge zu tragen. Als er aber bei einem Almo-

sengange einen anmutigen Mango-Hain sah, kam ihn das Verlangen an, dorthin zurückzukehren und lediglich der meditativen Übung obzuliegen. Nach dreimaligen Bitten, dorthin zurückkehren zu dürfen, antwortete ihm schließlich der Erhabene: „Da du die meditative Übung (padhānam) betonst, Meghiyo, was sollen wir da noch sagen? Tue was dir an der Zeit zu sein scheint“. Meghiyo ging also seines Weges. „Und während nun der ehrwürdige Meghiyo in jenem Mango-Haine verweilte, überkamen ihn in einem fort drei böse, unheilsame Vorstellungen, nämlich die Vorstellung der Sinnenslust, die Vorstellung des Übelwollens, die Vorstellung der Gewalttätigkeit“. Meghiyo aber krümmte sich nicht unter seiner Last zusammen. Er erkannte seine Unreife zu dieser Lebensweise und kehrte zum Erhabenen zurück.

Der Erhabene aber schilderte ihm jetzt die Lebensweise, die ihm zum Heile dienen würde. In diesen Darlegungen aber steht an erster Stelle der gute Freund, der gute Weggefährte (kalyānamitto kalyānasampavanko). Hinzu kommt der entsprechende heilsame Lebenswandel, hinzu kommt die anregende Aussprache mit dem Freunde, hinzu kommt das ernste Mühen, Unheilbares loszuwerden und Heilsames in sich zu begründen. Das alles aber fördert die Fähigkeit, die Weisheit zu erwerben, die das Entstehen und Vergehen schaut.

Um das Entstehen und Vergehen, um den ganzen unangemessenen Zustand im tiefen Sinne des Dhammo kennen zu lernen, bedarf es der Anteilnahme an allen Wesen, die erst den ganzen Umfang des Leidens zeigt. „Denn, Meghiyo, für den, der die Unbeständigkeit wahrnimmt, steht fest die Wahrnehmung des Nicht-Ich“ (aniccasaññino hi Meghiya anattasaññā santhāti). Und damit wird mir eine immerhin schon entscheidende Ahnung des Erlebens, wie es in den Worten zum Ausdruck kommt: „Wer das Nicht-Ich wahrnimmt, erreicht noch im gegenwärtigen Leben das den Ich-bin-Dünkel aufhebende Nibbānam“ (anattasaññī asmimanasamuggahātam pāpunāti ditthe 'va dhamme nibbānan ti). Wie ja der Ich-bin-Dünkel dahinschwenden muss, wenn einer mehr und mehr erkennt:

„So wie ich bin, so sind jene, – Wie jene sind, so bin ich. – Wer sich selbst zum Gleichnis macht, – Tötet nicht mehr und lässt nicht mehr töten“ ([Su. 705](#)).

Auf dem Wege des Los-Lassens ist nicht der Zeitgenosse interessant, dem es „besser“ geht, wie man euphemistisch zu sagen pflegt. Wenn man hier seine Heimstatt zu haben glaubt, dann freilich wird der nach Besitz, Macht und Ansehen Erfolgreiche im Blickpunkt stehen. Wer aber den wahren Wert der Dinge unter dem Anattā-Gedanken zu durchschauen beginnt und seinen Lebensweg danach einrichtet, sieht nach einer anderen Richtung. Wenn wir bei höherem Alter schon viele Lebensschicksale beobachten konnten, lassen wir uns nicht leicht durch den äußeren Schein täuschen. Wertvoll mag es darüber hinaus sein, wenn wir schon manche Biographie gelesen haben. Auch hier sehen wir, was es mit dem menschlichen Leben zumeist auf sich hat. Schopenhauer sagt im § 51 des ersten Bandes von „Die Welt als Wille und Vorstellung“:

„Ich muss sogar, in Hinsicht auf die Erkenntnis des Wesens der Menschheit, den Biographien, vornehmlich den Autobiographien, einen größeren Wert zugestehen, als der eigentlichen Geschichte, wenigstens wie sie gewöhnlich behandelt wird.“ „Auch hat man Unrecht zu meinen, die Autobiographien seien voller Trug und Verstellung. Vielmehr ist das Lügen (obwohl überall möglich) dort vielleicht schwerer, als irgendwo“.

Da stellen wir fest, wie es im Leben gemeinhin immer wieder stimmt, wenn Schopenhauer in seinen „Parerga und Paralipomena“ (§ 146) schreibt:

„Die Szenen unseres Lebens gleichen den Bildern in grober Musik, welche in der Nähe keine Wirkung tun, sondern von denen man fern stehen muss, um sie schön zu finden. Daher heißt etwas Ersehntes erlangen dahinter kommen, dass es eitel ist, und leben wir allezeit in der Erwartung des Besseren, auch oft zugleich in reuiger Sehnsucht nach dem Vergangenen. Das Gegenwärtige hingegen wird nur einstweilen so hingenommen und für nichts geachtet, als für den Weg zum Ziel. Daher werden die Meisten, wenn sie am Ende zurückblicken, finden, dass sie ihr ganzes Leben hindurch ad Interim gelebt haben, und verwundert sein, zu sehn, dass Das, was sie so ungeachtet und ungenossen vorübergehen Hessen, eben ihr Leben war, eben Das war, in dessen Erwartung sie lebten. Und so ist denn der Lebenslauf des Menschen, in der Regel, dieser, dass er, von der Hoffnung genarrt, dem Tode in die Arme tanzt.“

Wie hetzt der Ehrgeiz auch gerade den bevorzugteren Menschen umher, und das, was er erreichen will, gaukelt ihm immer eine Zukunft vor, die nie Gegenwart werden wird, weil auch dann das erträumte Glück wieder in der Zukunft liegt. Und Ehre, Ruhm und Macht, was machen sie zumeist aus dem Menschen? Er gerät in eine immer tiefere Täuschung über sich selbst, und oft finden wir ihn als einen sich bedroht glaubenden Finsterling wieder, der in seinem Misstrauen seine Umgebung plagt. Und sprechen nicht die blasierten, gelangweilten Gesichter so vieler Prominenter eine deutliche Sprache!

Wir sehen jedenfalls, dass unsere Lage eine viel erträglichere ist als die ungezählter anderer. Es gibt auch in unserem Lande noch genug Not, oft geheim gehaltene Not, die Not des verschämten Armen. Viele, viele Menschen auf unserer Erde leben noch im größten Elende. Genug Menschen haben kaum das Notwendigste, um sich am Leben zu erhalten. – Und wenn ich auch einen schlechten Gesundheitszustand hätte, dann wird aus der Haltung heraus, die die LEHRE gibt, mir klar sein: Wenn auch der Leib krank ist, dann ist doch der Geist gesund. Wie viel schlimmer daran sind aber alle jene, die bei körperlichem Elend auch krank am Geist sind! – Gerade dem körperlichen Zustand gegenüber als Frucht unseres eigenen Karma, als Frucht falscher früherer Einstellung werden wir gleichgültig. Er könnte ja auch noch viel schlechter sein. – Was nützte alle Theorie, wenn uns nicht ab und zu ein Anattā-Erlebnis wird, das uns verdeutlicht, dass das Unheil nur durch die Beilegungen da ist, die als solche doch nicht zu retten sind. In dieser Gleichgültigkeit erfahren wir auch schon etwas vom Erlebnis des heiligen Gleichmutes, von dem wir noch sprechen werden.

Wenn wir schon Zeitung lesen, dann dient gerade diese Lektüre uns zur Belehrung über das schlimmste Elend, das entsetzliche moralische Elend, das so weithin herrscht. Wie viele scheitern wegen einer Jugendtorheit am Leben! Sie bleiben Ausgestoßene und ihr Weg geht von Gefängnis zu Gefängnis oder die Mauern des Zuchthauses schließen sie bald für den Rest des derzeitigen Lebens ein. Das Unheilvollste aber ist es, wenn der Unglückliche in seiner Verblendung dabei bleibt, die Ursache seines Elends nur in den äußeren Verhältnissen zu sehen und in namenloser Verbitterung seine Tage übel zubringt. Gerade das moralische Elend aber ruft unser tiefstes Mitgefühl wach.

Unser Lehrer Georg Grimm, der aus seinem Leben im DHAMMO heraus das tiefste Verantwortungsgefühl für seine Mitwesen in sich trug, ruft uns in Zusammenfassung von Ausführungen des Kanon zu: „Wer nicht besorgt ist für die, die seiner Hilfe bedürfen, ist ihnen feindlich gesinnt“. Das Mettā-Suttam aber lässt uns täglich sprechen: „Wie eine Mutter schützt das einzige Kind mit ihrem Leben, – Erwecke grenzenlose Güte man zu allen Wesen!“ Die selbstlose Mutterliebe wird uns also hier als Richtschnur vor Augen gestellt. Es ist eine Mutterliebe, die über den engeren Kreis hinausreicht, die sich schließlich auf alle Wesen erstreckt. Das ist dann aber das große Wohlwollen, das wir mit Güte bezeichnen. Mit der Güte als Führerin kommen wir erst zum rechten Verhalten, zum rechten Sīlam.

Bei einem echten Los-Lassen vom beengenden und beschränkenden Persönlichen müssen wir einfach weiter werden, wir werden gütiger, wir werden mitfühlender, wir freuen uns mit denen in innerer Heiterkeit, die auch den Weg gehen. So kommen wir dem Unermesslichen in uns näher, das unsere höchste Vollendung ist. Wir erinnern uns des Gleichnisses im [Dīgh. 13](#):

„Wie, Vāsettho, ein kräftiger Muschelbläser alle vier Himmelsrichtungen mühelos mit dem Schall durchdringt, so bleibt keine Schranke für die Entfaltung solchen gütigen, mitleidsvollen, freudevollen, gleichmütigen Geistes, die den Geist erlöst von der Beschränkung auf die eigene Person.“

In [DAS GLÜCK](#) - DIE BOTSCHAFT DES BUDDHO von Georg Grimm, das erst kürzlich in vierter Auflage im „Drei Eichen Verlag“, München, erschien, lesen wir:

„...Je edler nämlich ein Mensch ist und je mehr in ihm das Bewusstsein von der Wahrheit der Worte Jakob Böhmes lebendig wird: 'Wenn alle Berge Bücher wären und alle Seen Tinte und alle Bäume Schreibfedern, noch wäre es nicht genug, um all den Schmerz in der Welt zu beschreiben', desto mehr wird er den Wunsch, ja, die glühende Sehnsucht in sich spüren, nicht nur sich selber, sondern auch seine leidenden Mitwesen, die ganze Welt, vom Leiden zu befreien und sie, so gut wie sich selbst, in den absolut angemessenen Zustand überzuführen. Es ist aber klar, dass *diese* Sehnsucht nicht durch die Erkenntnis ihrer Verderblichkeit zum Erlöschen gebracht werden kann. Denn sie ist im Gegenteil, wie jeder ohne weiteres fühlt, das Edelste, was sich in einem Wesen überhaupt regen kann, ja, sie ist überhaupt nicht von dieser Welt. Denn diese Welt ist aufgebaut auf dem Prinzip des Egoismus – 'Wie mögt ihr euch freuen dieser Welt, *die nur die Flamme niedriger Begier erhält* !' heißt es im Kanon – jener Schmerz aber, der über das Leiden der anderen Wesen in uns als *Mitleid* aufsteigt, durchbricht allen Egoismus bis zu dem Grade, dass er zur völligen Aufopferung eines Individuums zu Gunsten eines anderen führen kann. In der Welt herrschen die Schranken von 'Ich' und 'Du'; der aus dem Mitleiden geborene Wille aber reißt diese Schranken nieder. So kann also *dieser* Wille nur aus den tiefsten Tiefen unseres eigentlichen Kernhaften hervorquellen, in das nichts Individuelles, nichts Persönliches hinunterreicht, da dieses ja, wie uns der Anattā-Gedanke enthüllt, *nicht* dieses Kernhafte, *nicht* das Ich ist. In Wirklichkeit gibt es also den Gegensatz von Ich und Du nicht ([Ud. VI, 6](#)), sondern eben nur verschiedene Persönlichkeiten, verschiedene Komplexe der fünf Gruppen, mit denen wir uns aus Nichtwissen identifizieren, wie der Buddho sagt: 'Der Körper ist mein Ich, die Empfindung ist mein Ich, die Wahrnehmung ist mein

Ich, die Gemütstätigkeiten sind mein Ich, das Erkennen ist mein Ich: *so sagt man sich* ([Majjh. 148](#)).“

Weitere Ausführungen in [DAS GLÜCK](#) – DIE BOTSCHAFT DES BUDDHO künden uns dann:

„So schien für den Buddho sein Problem, sich vom Leiden zu befreien, zum ungeheuren Problem auszuwachsen, mit sich die ganze Welt zu befreien und in den absolut angemessenen Zustand überzuführen. Im [Majjh. 85](#) erklärt der Erhabene: ‚Da blickte ich mit dem Buddha-Auge in die Welt. Und ich sah, Mönche, Wesen edler Art und gemeiner Art, scharfsinnige und stumpfsinnige, gut begabte und schlecht begabte, leicht begreifende und schwer begreifende und manche, die das Anpreisen einer anderen Welt als gefährlich erachten.‘ Aber *dieser* Wille, die ganze Welt zu erlösen, konnte in ihm nicht entstehen, weil er natürlich ohne weiteres die absolute Unmöglichkeit eines solchen Unternehmens erkannte und weil nach etwas, das man als unmöglich erkannt hat, gar kein Wille entstehen *kann*: niemand kann den Willen haben, mit einem von ihm als ungültig erkannten Lose einen Treffer zu machen. Wohl aber blieb für den Buddho noch das Problem übrig, auch über den aus seinem grenzenlosen Mitleiden geborenen glühenden Wunsch hinwegzukommen, alles Leiden in der Welt *bis an die Grenzen des Möglichen* zu vernichten. Und dieser Wunsch konnte, da er sich als berechtigt darstellte, nur dadurch zum Schweigen gebracht werden, dass er tatsächlich erfüllt wurde. Der Buddho erfüllte ihn auch, indem er buchstäblich ‚unermessliche Güte gegen alles, was da lebt und atmet‘, zeit seines Lebens betätigte. Dadurch hatte er getan, *was ihm möglich war*. Eben damit aber war dieser Wunsch bis an die Grenzen des Möglichen gestillt, jenseits dieser Grenzen aber konnte er, wie bereits ausgeführt, eben wegen der erkannten Unmöglichkeit, sich nicht weiter erheben. Der Buddho war mithin auch in dieser Richtung *absolut* wunschlos und damit überhaupt leidfrei geworden. In diesem Sinne hat er auch seine Lehre gestaltet, in der die Pflege der Güte bis zur ‚Unermesslichkeit‘, ‚Grenzenlosigkeit‘ gelehrt wird, und zwar nicht nur gegenüber den Menschen und den Tieren, sondern auch gegenüber den Pflanzen, ‚den Wesen, die nur ein Sinnesorgan haben“.

Diese Ausführungen unseres Lehrers zeigen uns zugleich auch, dass Güte, Mitleiden und Mit-Freude in allen ihren Phasen auch stets schon von einem heiligen Gleichmut begleitet werden. Die Weisheit nämlich, die in der Gefolgschaft der Anattā-Durchdringung eintritt, ist stets begleitet von der Erkenntnis der Grenzen des Möglichen und führt so auf ihrer jeweiligen Stufe schon immer zu dem entsprechenden heiligen Gleichmut. Der heilige Gleichmut des Vollkommen-Erwachten aber verwandelt das Mit-Leiden in die große Barmherzigkeit.

Uns so klingen diese Ausführungen in die großen Worte aus dem [Sam. XLV, 4](#) aus:

„Wessen Wehr Nicht-Übelwollen, Barmherzigkeit und Abgeschiedenheit ist, wessen Rüstung die Geduld, der gelangt zur vollkommenen Sicherheit: Das ist das dem Ich in Wirklichkeit Angemessene, das unvergleichliche Brahmavehikel (etad attaniyam bhūtam brahmayānam anuttaram); die Weisen gehen aus der Welt heraus, sie ersiegen in Wahrheit den Sieg.“

