

GEORG GRIMM

DER
SAMSARO

DIE WELTENIRRFAHRT
DER WESEN

GEORG GRIMM

Der Samsaro

Die Weltenirrfahrten der Wesen

Wir sind Weltwanderer, ja Weltenwanderer. Nach dem Buddho sind wir selbst die unaufhörlichen Wertschöpfer, die unentwegten Welterschaffer; wir schaffen uns unsere Welt selbst mit ihren göttlichen Zuständen und ihren Abgründen. Wie wir das zustandebringen und auf welche Weise sich der Kreislauf unserer Wiederverkörperungen für uns gestaltet, das ist das Thema des „Samsaro“.

Aus den Ausführungen geht aber auch hervor, wie wir diesem ganzen Samsaro ein Ende machen können, um zu dem uns allein angemessenen Friedenszustande des Nibbānam zu gelangen. Mit anderen Worten: Das Buch ist ein *Reisehandbuch*, das uns zeigt, wie wir in unserem Gemüt immer auf der Wanderschaft sind und wie das, was wir jetzt in uns gestalten, auch für die große Zukunft nach dem Tode für uns von höchster Bedeutsamkeit ist.

*Das Buch enthält
folgende Kapitel:*

Vorwort — Einführung — Das Barometer für Glück und Unglück — Die Himmelreiche — Wo sind die Himmelreiche? — Die sinnlichen Himmelreiche — Die Brahamawelten — Die Formwelten jenseits des Brahmahimmels — Die Reinen Gefilde — Die formlosen Welten — Die Abgründe des Daseins — Die Schrecken der Wiedergeburt — Die möglichen Arten der Wiedergeburt — Das Rezept für eine günstige Wiedergeburt — Der Weg zur Entrinnung aus der Irrfahrt — Ende gut, alles gut —

LEBENSWEISER-VERLAG
Gelnhausen-Gettenbach

DER SAMSARO

DIE WELTENIRRFABRT DER WESEN

von
GEORG GRIMM

2. verbesserte Auflage
herausgegeben
von
M. Keller-Grimm
und
Max Hoppe

*„Die ganze Welt steht in Flammen,
die ganze Welt ist in Rauch gehüllt,
die ganze Welt erbebt.“ (Sam.-Nik. V, 7)*

1960

LEBENSWEISER-VERLAG · BÜDINGEN-GETTENBACH

DER BÄRMER

DIE WELTBÜRGER

Alle Rechte vorbehalten

© 1960 Lebensweiser-Verlag, Büdingen-Gettenbach

Druck: Grafikum Schwab, Büdingen/Hessen

Printed in Germany

INHALT

	Seite
Vorwort	7
Einführung	15
I. Das Barometer für Glück und Unglück	19
II. Die Himmelreiche	25
III. Wo sind die Himmelreiche?	31
IV. Die sinnlichen Himmelreiche	39
V. Die Brahmawelten	81
VI. Die Formwelten jenseits des Brahmahimmels — Die Reinen Gefilde	101
VII. Die formlosen Welten	111
VIII. Die Abgründe des Daseins	115
IX. Die Schrecken der Wiedergeburt	119
X. Die möglichen Arten der Wiedergeburt	135
XI. Das Rezept für eine günstige Wiedergeburt	141
XII. Der Weg zur Entrinnung aus der Irrfahrt	157
XIII. Ende gut, alles gut	169
Anhang	177

Die Weltenirrfahrt der Wesen

Vorwort

Diese Schrift, die 1935 erschien und seit langem vergriffen ist, war vom Verfasser ursprünglich nur für einen buddhistischen Kreis bestimmt, doch gerade ihr war es beschieden, weit über die Kreise engerer Anhänger hinaus Freunde zu gewinnen. Sie hat noch große Erweiterungen erfahren, da und dort auch Streichungen. Sehr bedeutsam ist das neu eingefügte Kapitel „Wo sind die Himmelreiche?“. Im übrigen mehrten sich vor allen Dingen die Zitate aus dem Pāli-Kanon, auf dem die Ausführungen beruhen. Bei Georg Grimm waren in den letzten Lebensjahren Lebensart und Denken zu *der* Einheit geworden, wie sie in diesem Ausmaße bei uns selten zu finden ist. Seine ganze Art war so echt und überzeugend, daß ein Zusammensein mit ihm in diesen Jahren der Krönung seines Lebenswerkes sich unauslöschlich einprägte und mehr als einem die Richtung für sein Leben gab. Aus dieser Verfassung heraus entstanden auch die Notizen zum „Samsāro“, die er seinen Freunden hinterließ, als er am 26. August 1945 im 78. Lebensjahr von ihnen ging. *Da* wird der Kanon wieder lebendig, wo er aus eigenem Erleben heraus bestätigt wird und damit seine Bewahrheitung erfährt.

Georg Grimm hat uns in seinen Schriften immer wieder und wieder den Anattā-Gedanken dargelegt, der auf dem Buddha-Wege mehr und mehr zur Anattā-Weisheit wird. Nach der Darlegung des Vollkommen-Erwachten ist es „in schlechterdings unangreifbarer, *offensichtlich* richtiger Weise dahin entschieden, daß unser Wesen, unser Kernhaftes dem Tode ent-rückt, für diesen unerreichbar ist.“ Der Vollkommen-Erwach-

te legt dar: „Von allem, was ich nur immer an mir zu erkennen vermag, gilt der Satz: ‚Das — also mein Körper, mein Empfinden, mein Wahrnehmen, mein Denken, mein Wollen — sehe ich entstehen und vergehen und mir mit dem Eintritt seiner Vergänglichkeit *Leiden* verursachen: es tut mir weh, daß ich es verliere. Also kann ich auch in nichts von dem bestanden sein. Denn wie könnte ich in dem bestehen, was *mir*, nachdem es bereits untergegangen ist, noch Leid verursacht? Von *allem* Erkennbaren an mir gilt mithin: ‚Das gehört mir *nicht*, das bin ich *nicht*, das ist *nicht* mein Selbst.‘“ Wie weit einer sich mit dem Erkennbaren identifiziert, wie weit er an ihm hängt, soweit wird er von ihm in dieser ungenügenden und unheilvollen Situation festgehalten, in dieser Welt des Leidens. Dann bedeutet ihm der Tod die schreckliche Vernichtung des Liebgewordenen. Die Erfassung des Anattā-Gedankens, die viele Grade hat, läßt uns immer mehr in unserem Körper, unseren Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken *bloße Beilegungen* sehen. „Deshalb berührt der Verlust unseres gegenwärtigen Sechssinnenapparates — der Denksinn, der innere Sinn als sechster Sinn genommen — in unserem kommenden Tode uns selber *nicht*. Wir erbauen uns dann eben einen neuen, indem wir neuerdings an einem entsprechenden Keim *haften*. Konkret gesprochen: Man versetze sich im Geiste an das Krankenlager eines Menschen, etwa eines mächtigen Fürsten, an dem das vor sich geht, was man Sterben nennt, das heißt also, der die fremden Bestandteile, die er bisher in seinem mit den sechs Sinnen behafteten Körper ergriffen hielt, welch' letzterer ihn uns ja auch allein sichtbar macht, wieder abzugeben gezwungen ist und der eben deshalb wieder einmal, wie schon so oft im Verlaufe der Zeiten, die ‚Sterbeempfindung‘ an sich erfahren muß. In ihm ist der Durst nach der Welt noch nicht erloschen; wo aber Durst ist, da ist Anhaften. Dieses Anhaften betätigt sich zunächst, solange das Leben noch nicht aus dem Körper gewichen ist, an diesem

seinem gegenwärtigen Körper selbst; in dem Augenblicke aber, wo derselbe mit dem Entschwinden der Lebensfähigkeit aufgehört hat, ein taugliches Objekt für dieses Anhaften abzugeben, da diesem nur ein *lebensfähiger* Körper als Mittel zur Befriedigung des Durstes nach Leben Genüge leistet, wird unter Fahrenlassen des bisherigen Körpers ein neuer lebensfähiger Keim ergriffen, an ihm *gehaftet*, und zwar ist das eben jener Keim, den soeben in einem fremden Ehebetto Mann und Weib, etwa Tagelöhnerseheleute, unter den Schauern der Wollust in der Verbindung von Samen und Ei bereitet haben. Auf den so ergriffenen Keim senkt sich im Mutterleibe Bewußtsein herab; der Keim gestaltet sich zum Embryo, wird geboren — und jener ehemals mächtige Fürst sieht sich im Lichte dieses Bewußtseins als Kind dieser Tagelöhnerseheleute wieder, wenn auch ohne Erinnerung an seine frühere Existenz, wie *wir* uns ja nicht einmal an die Zeit unserer ersten Kindheit erinnern. Bei einem anderen betätigt sich im Augenblick des Sterbens das infolge des noch vorhandenen Durstes nach neuem Werden oder Dasein bedingte Anhaften an einem neuen Keim in irgendeinem Tierleib oder es findet gar in einer Hölle statt, so daß der gestorbene Mensch sich alsbald als Tier oder gar als Teufel anschaut. Dem steht der andere Fall gegenüber, daß unter Fahrenlassen des bisherigen Körpers in einer Lichtwelt, in einem Himmel, *gehaftet* wird und so derjenige, an dem sich der Vorgang des Sterbens vollzogen hat, sich später als ‚ein Gott oder als ein Göttlicher‘ wiedersieht. Auf diese Weise können wir *alles* in der Welt *werden*, weil wir *nichts* von der Welt *sind*.“

Der Mensch selbst also macht das aus sich, was er *wirklich* ist, er selbst gestaltet damit auch das, was er in Zukunft sein wird. Er darf sich nichts Besseres erhoffen als das, was sich als Frucht seines von der jetzigen geistigen Einstellung abhängigen Strebens ergeben wird. Wer die Himmel oder die Höllen leugnen will, müßte es kaltblütig leugnen können, daß es schon

jetzt himmlische oder höllische Zustände im Herzen der Menschen gäbe. Was für ein Mensch wäre das aber dann! Wahres Menschentum vergleicht der Vollkommen-Erwachte mit dem Zustande eines vom Sonnenbrand zerquälten Wanderers, der endlich in den Schatten eines Baumes mit breitem Laubdach getreten ist und dann dort sitzt oder liegt, „von manchem Wohlgefühle erfüllt“, himmlische Art aber mit dem Zustande eines ermatteten Wanderers, der aus glühender Sonne in ein Landhaus mit luftiger Terrasse gelangt ist und dann dort auf dem Lager sitzt oder liegt, „nur von Wohlgefühlen erfüllt“. Aus edlem Menschentum heraus begreift sich das Göttliche und aus dem Göttlichen heraus wahres Menschentum. Wie stumpf aber und selbstsüchtig müßte einer sein, wie sehr in der größten Gefahr, bei gegebener Situation schnell genug eine Hölle in sich selber zu finden, wenn er nicht aus eigener Erfahrung und aus dem Jammer und der Verzweiflung seiner Mitwesen weiß, daß es Höllen gibt. Freilich sind auch Himmel und Höllen vergänglich wie alle Zustände, die für uns in Erscheinung treten.

Allerdings wird auch das himmlische Licht nur dort ernst genommen, wo es selbst erlebt und gesehen wird. Die Leiter zu den Himmeln und darüber hinaus zum Unermeßlichen steht in uns selber. „Mensch, wird das Paradies in dir nicht erstlich sein, — so glaube mir gewiß, du kommest nimmer drein“, sagt Angelus Silesius in seinem „Cherubinischen Wandersmann“. Auch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, wird uns nichts beglücken oder nichts erschrecken, was uns nicht schon jetzt beglückt oder erschreckt. Die *Gegenwart* bedeutet *alles* für uns. Schon jetzt leben wir im *Jenseits* in bezug auf frühere Zustände und frühere Wiederverkörperungen, andererseits aber sind „wir solche berufsmäßige Demiurgen, daß wir in dieser unserer Schöpfertätigkeit überhaupt nicht zur Ruhe kommen. Kaum haben wir uns in unserer Geburt eine neue Welt geschaffen, so beginnen wir schon gleich wieder, unse-

rem Weltenbaumeister, unserem dürstenden Willen nach Leben, unablässig den Bauplan für unsere *künftige* Welt in unseren gegenwärtigen schöpferischen Gemütstätigkeiten — Gemüt im Sinne durstdurchfluteten Denkens genommen — zu suggerieren, mit der Folge, daß uns dieser Durst beim Zerschneiden unseres gegenwärtigen Körpers zum Ergreifen eines ganz bestimmten, eben durch unsere vergangenen Gemütstätigkeiten determinierten Keimes in einem neuen Mutterschoße führt. Diesen Keim gestalten wir dann in unseren *Hervorbringungen* (*sankhārā*) als den willigen Gesellen des Baumeisters zu einem neuen körperlichen Organismus, in dem wir, wie gesagt, in unsere neue Welt eintreten, sei das nun wieder eine Menschenwelt, oder aber eine Höllen-, Tier-, Gespenster- oder Götterwelt“*).

Die sittliche Ordnung ist im Grunde über jeden Lohn- und Strafgedanken erhaben. Die Richtlinien des Verhaltens (die fünf *Sīla*), die der Erhabene gegeben hat, sind nicht Gebote eines Gotteswillens, sondern sie sind Erkenntnisäußerungen des Vollkommen-Erwachten. In letzter Gründlichkeit legt dies der Verfasser im dritten Teil seiner Schrift „Der Buddha-weg für Dich“ dar. „Die *Sīla* sind nämlich die praktische Nutzenanwendung seiner vollkommenen Durchschauung der Wirklichkeit, in die wir uns hineingestellt sehen, näher der ewigen Weltgesetze, die die Früchte jedes einzelnen Wirkens bestimmen, sind also vom Vollkommen-Erwachten abgelesene *Normen* der ewigen Weltordnung selbst, die besagen: ‚Wenn du nach uns handelst, so hast du eine ‚ersehnte, erwünschte, erfreuliche Ernte‘ zu erwarten; wenn du dich aber gegen uns verfehlst, so setzest du dich in Widerspruch mit der ‚Wirklichkeit, wie sie in Wahrheit ist‘, und steht dir demzufolge eine ganz bestimmte, ‚unersehnte, unerwünschte, unerfreuliche Ernte bevor‘.“ „Wir mögen sein, was immer, wir mögen auch an-

*) „Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft und der Meditation“, von Georg Grimm. 15.—16. Tausend. Holle-Verlag, Baden-Baden. S. 217.

zweifeln, was wir wollen, *einen* Satz bestreitet niemand, kann niemand bestreiten, dieser eine Satz steht absolut fest und wird von jedem jeden Augenblick immer wieder in seiner überwältigenden Wahrheit erfahren. Dieser eine Satz lautet: ‚Wir sind Wesen, die Wohlsein begehren und Wehe verabscheuen.‘ Dabei fällt unter das ‚wir‘ alles, ‚was da lebt und atmet.‘ Das ist der allererste und der allerletzte positive Satz, zu dem die Erkenntnis bei ihrem Streben, das Wesen der Welt aufzuhellen, vordringt. Damit begehrt die Welt selbst, die ja nur die Zusammenfassung aller einzelnen Wesen ist, — eben in jedem dieser ihrer einzelnen Wesen — Wohlsein und verabscheut Wehe. „Alle Wesen sind Teile der Welt, sind Teile der *einen* großen Wirklichkeit, die in ihnen und aus ihnen hervorquillt. Damit steht dann aber fest: *Jedes* Wesen hat ein Recht auf Wohlsein und Verschonung mit Wehe. Aus dieser ersten, tiefsten und obersten Erkenntnis ergibt sich als erstes, tiefstes und oberstes Gesetz alles Tätigwerdens die Beförderung des Wohlseins jedes Wesens und seine Verschonung von Leid. Ein demgemäßes Verhalten nennt man aber *Güte*.“ „Alle speziellen sittlichen Normen sind nur Vollzugsorgane der auf dem Throne der Sittlichkeit sitzenden Herrscherin, der *Güte*.“ „Sie hat eben deshalb den obersten Leitstern für das Handeln jedes vernunftbegabten Wesens zu bilden, aus ihr nehmen alle speziellen sittlichen Gebote ihre letzte Legitimation her.“ „Auch die fünf Sila des Vollkommen-Erwachten sind nur Sendboten der Güte, sollen *ihre* Herrschaft aufrichten, *ibr* dienen.“

Die Güte ist die erkenntnisgeläuterte Schwester der Liebe. In der Liebe der Eltern zu den Kindern, in der Liebe der Ehegatten zueinander, in der Liebe, die gibt, weil sie Not nicht sehen kann, in allen ihren mannigfaltigen Formen tritt sie unter den Menschen auf, die noch wirklich Menschen sind und die die Brücke zum Göttlichen bewahrt haben. Sie läßt mitleiden, wo sie Jammer und Schmerz sieht, sie läßt mit-

freuen, wo sie Aufgeschlossenheit für höhere Gedanken, Harmonie und Glück wahrnimmt.

Die Wirklichkeit in ihren Höhen und Tiefen geht unendlich viel weiter als ein Durchschnittsmensch auch nur ahnen kann. Egoistische Beschränkung in ihrer Gier, ihrem Haß und ihrer Verblendung führt in Abgründe des Grauens und der Verzweiflung, an die der Mensch gewöhnlich nicht denken will, Weite des Gemütes mit ihrer Freude, zum Guten anzuregen, zu spenden und sich hinzugeben, mit der heilenden Güte des Wissenden oder der wärmenden Liebe des Vertrauenden führt in die seligen Lichtwelten, die dann verwandt sind. Das *grenzenlose Begehren nach Wohlsein*, das aus den tiefsten Tiefen des eigenen Inneren kommt, und das *grenzenlose Verabscheuen des Wehes* findet allerdings auch dort nie den Hort, den es *zutiefst* ersehnt. Auch in den Lichtwelten zeigt sich schließlich wieder die enttäuschende Vergänglichkeit. Das wird durch die folgenden Ausführungen deutlich werden. Der Vollkommen-Erwachte aber zeigt uns den Weg, wie wir zu *todlosen Überwesen* werden. Und das ist der große Trost in diesem tobenden Meer des Leidens, das uns umgibt: Die Möglichkeit, zur Vollendung zu kommen, liegt in *jedem* Wesen, im verkommensten, bedauernswertesten Menschen, im arm-seligsten Tier, in der geschundensten Kreatur, ja sogar im boshaftesten Teufel.

Im Juli 1960

Max Hoppe

EINFÜHRUNG

*„Nicht kann ich einen führen zur Erlösung,
Dhotako, der noch Fragen auf dem
Herzen hat. Wenn du die höchste
Lehre hast begriffen, wirst diese
Furt du überqueren.“*

(Su. Vers 1064)

Die vorliegende Schrift ist die Wiedergabe von Vorträgen, die vor Buddhisten gehalten wurden. Sie stellt nach dem alten Pāli-Kanon die möglichen Arten der Wiedergeburt dar, denen die Wesen nach dem Buddho in ihrem jeweiligen Tode ausgesetzt sind, sowie den Weg zu einer günstigen Gestaltung dieser Wiedergeburt. Die letzte Begründung dafür, daß es so ist, findet nur der Heilsbeflissene, der sich von der inneren Evidenz der Buddha-Lehre überzeugt hat.

Die alles überragende Weisheit des Buddho¹⁾ tritt immer wieder in folgendem Gedankengange zutage: Was als vergänglich und eben deshalb als leidvoll für mich erkannt wird, das hat man in rechter Weisheit also zu betrachten: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.‘ Nun beobachte ich bei allem, was nur immer gesehen, gedacht, erkannt, im Geiste untersucht wird — so wird im 35. Suttam des Majjhima-Nikāyo gesagt —, ein Entstehen und Vergehen und erkenne es demgemäß als vergänglich und leidbringend. Und so gilt denn von allem Erkennbaren der Wirklichkeit gemäß: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.‘ Mit der fundamentalen Bedeutung dieses Gedankenganges für die Erkenntnis beschäftigen sich meine Schriften an Hand des Pāli-Kanons²⁾. Wer sich von der schlechterdings granitnen Solidität dieses Fundaments überzeugt hat, für den

steht insbesondere auch die stete Wiedergeburt aller Wesen als eine offensichtliche Tatsache der Wirklichkeit fest, der wird sich aber auch der Einsicht in die geradezu entsetzlichen Gefahren nicht verschließen können, denen die Wesen in ihrem Tode ausgesetzt sind: der Tod bedeutet für sie im wahrsten Sinne des Wortes einen *Weltuntergang* und den Übertritt in eine neue Welt, einen Übertritt, der für sie zugleich ein furchtbares letztes Gericht wird. Die dunkle Ahnung dieses Verhältnisses ist auch der tiefste Grund der *Todesangst*, die in allen Wesen haust, wie dem ja auch Shakespeare in den Worten Ausdruck verliehen hat:

Sein oder Nichtsein? Das nur ist die Frage.

— — — *Sterben — Schlafen —*

Vielleicht auch Träumen! Ja, das ist der Anstoß.

Denn was im Schlaf für Träume kommen mögen,

Wenn wir den ird'schen Wust hinweggeschüttelt,

Das zwingt uns still zu stehn. Das ist die Rücksicht,

Die so langlebig macht Armseligkeit.

Denn wer erträg' der Zeiten Schmach und Geißel,

Der Mächt'gen Druck, die Kränkungen des Stolzen,

Verschmähter Liebe Pein, des Rechtes Aufschub,

Der Ämter Ungebühr und die Verachtung,

Die still Verdienst von dem Unwürd'gen hinnimmt,

Könn't er sich selber quitt und ledig sprechen

Mit einem bloßen Dolch? Wer schlepp't Lasten

Und schwitzt' und keuchte unter Lebensbürden,

Wenn nicht die Furcht vor et was nach

dem Tode —

Dem unbekanntem Land, von dessen Ufern

Kein Wanderer wiederkehrt — den Willen irrte,

Daß wir die Übel diesseits lieber tragen,

Als dort zu andern unbekanntem fliehn?

Es macht Gewissen Memmen aus uns allen.“

Die Lehre des Buddha will ein Reisehandbuch für unsere große Weltenwanderung oder, noch besser, ein Kompaß für unsere Welten i r r fahrt sein. Einem Kompaß vertraut man sich nur an, wenn man sich zuvor von seiner Verlässlichkeit überzeugt hat. Von der Verlässlichkeit des Kompasses der Buddha-Lehre überzeugt man sich in stiller Meditation.

Im übrigen wird denen, die von den nachfolgenden Ausführungen ergriffen werden, der Rat gegeben, sie nicht bloß einmal oder zweimal oder zehnmal zu lesen, sondern sich immer und immer wieder in sie zu vertiefen, so lange, bis sie von Schauer und Entsetzen über die den Wesen drohende Zukunft gepackt werden. Denn *nur* dann wird ihnen ein hinreichendes Motiv entstehen, den Kampf um die Veredelung ihres Charakters mit blutigem Ernste aufzunehmen: die Schrecken der Wiedergeburt sind so fürchterlich, daß sie und sie ganz allein, wenn nur einmal in ihrer Größe erkannt und dem Geiste stets gegenwärtig, auch das stärkste Triebleben zu bändigen imstande sind.

G. G.



I.

DAS BAROMETER FÜR GLÜCK UND UNGLÜCK

„Ein Mensch kann innerlich an nichts
anderem zugrundegehen als an einem
Mangel an Religion.“

(Weininger)

Die Haupteigenschaft aller Wesen, ihre Grundeigenschaft, ja, im Grunde ihre einzige Eigenschaft und damit ihr eigentlicher Charakter ist ihr Wille, das *Wollen*. In dieser Charaktereigenschaft eines Wesens wurzeln alle anderen Eigenschaften, ja, alle diese sind eigentlich bloße Äußerungen seines Willens: „Die fünf Haftensgruppen³⁾, Mönch, wurzeln im Willen.“ Was ist nun dieser Wille, dieses Wollen? Können Sie es näher bestimmen durch Worte, die noch deutlicher sind als „Wille“, als „Wollen“? Wollen ist gleichbedeutend mit *Wünschen*, *Begehren*: ‚Ich will etwas‘ oder: ‚Ich wünsche, ich begehre etwas‘, sind gleichbedeutende Begriffe, sind ein und dasselbe. Wir können also auch noch deutlicher sagen: Die Haupt-, die Grund-, ja letzten Endes die einzige Eigenschaft der Wesen, vor allem auch der Menschen, ist das *Wünschen*, das *Begehren*, oder wollen wir die Worte Schopenhauers gebrauchen ‚Der Mensch ist durch und durch Wille‘⁴⁾, so können wir dies noch deutlicher machen, indem wir sagen: „Der Mensch ist durch und durch *Wünschen*, *Begehren*.“

Das ist so sehr unsere Grundeigenschaft, unser Grundcharakter, daß Schopenhauer und Nietzsche als die Grundlage und den Kern ihrer Systeme das Axiom aufstellen zu dürfen glaubten: Wir *haben* nicht bloß einen Willen, sondern wir *sind* Wille, *sind* Wünschen, *sind* Begehren, *sind* durch und durch *Trieb*, welches Wort die intensivste Art des Wollens, des Wünschens

bezeichnet. Wäre das richtig, dann gäbe es natürlich auch keine Willensänderung, keine Charakteränderung, geschweige eine Willens- eine Wunsches-*Vernichtung*. Denn sein *Wesen* kann man nicht ändern, ja, kann man gar nicht einmal ändern *wollen*, weil ja schon ein solcher Wille wesenswidrig wäre, also gar nicht aus unserem Wesen hervorbrechen könnte. Es gäbe also auch keine *Moral*, die ja eben die Beherrschung des *Wollens*, des *Trieblebens*, lehrt, und wären damit die sämtlichen Morallehrer, allen voran der Vollkommen-Erwachte, Phantasten gewesen, die Unmögliches von den Menschen verlangen.

Zu dieser ihrer Ansicht kamen Schopenhauer und Nietzsche durch den Umstand, daß sie, so sehr und so tief sie auch die Menschen betrachteten, nie eine Änderung ihres tiefsten *Wollens*, also eben ihres *Trieblebens*, und damit eine wirkliche *Charakteränderung* zu konstatieren vermochten. Im Gegenteil sahen sie ausnahmslos, daß der Greis bis zu seinem letzten Atemzuge von ganz den gleichen Trieben beseelt bleibt, die ihn seit seiner frühesten Jugend beseelten, woraus sie dann eben folgerten, daß dieses *Triebleben* überhaupt nicht zu modifizieren, geschweige gänzlich aufzuheben sei und damit dem Menschen *wesentlich* zugehören müsse. Nietzsche zog daraus noch die spezielle Folgerung, daß die Triebe, eben weil sie das *Wesenhafte* des Menschen darstellten, nicht nur nicht bekämpft, sondern *gepflegt* werden müßten, man ihnen also folgen, sie sich ausleben lassen müsse, die bisherige *Moral*, die die Bekämpfung der Triebe fordert, mithin verkehrt, ja ein Zeichen hochgradiger Dekadenz sei; speziell sei eben deshalb auch die Lehre des Buddho dekadent. Das ist die bekannte Umwertung aller Werte in Nietzsches Philosophie.

Allein diese Theorien Schopenhauers und Nietzsches krankten an zwei falschen Grundvoraussetzungen: Wenn sie bei dem ihnen zugänglichen Menschenmaterial nie eine Charakteränderung während des Lebens zu konstatieren vermochten, so beweist das höchstens, daß diese Menschen die *Bedingungen*

für eine solche Charakteränderung und damit den Weg zu ihr nicht kannten, ihn also auch nicht gehen konnten, selbst wenn sie wollten. Die Schlüsse, die Schopenhauer und Nietzsche gezogen haben, sind also ebenso willkürlich, wie der seit Jahrtausenden allgemein gezogene Schluß willkürlich und falsch war, es sei unmöglich, daß der Mensch, dem Vogel gleich, ja mit noch viel größerer Geschwindigkeit als dieser, hunderte von Kilometern durch die Luft fliegen könne, wie es auch unmöglich sei, Zwiesgespräche zwischen Tausende von Meilen voneinander getrennten Menschen zu halten. — Die zweite falsche Grundvoraussetzung Schopenhauers und Nietzsches ist, daß den Menschen nur *ein* Leben zur Verfügung stehe. Wie aber, wenn jedes Wesen in seinem Tode immer neu wiedergeboren wird, so daß ihm *zahllose* Existenzen zur Änderung seines Charakters, seines Triebens zu Gebote stehen? Dann fallen schon deswegen ganz allein die Voraussetzungen Schopenhauers und Nietzsches in sich zusammen. Goethe dagegen hat die Wiederverkörperungslehre nach langem Sträuben vorurteilsfrei angenommen, wie aus den Worten hervorgeht:

*„Lange hab' ich mich gesträubt,
Endlich gab ich nach:
Wenn der alte Mensch zerstäubt,
Wird der neue wach .
Und solange du das nicht hast,
Dieses Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.“*

Er hat sich „immer mehr in die Wahrheit dieser Lehre vertieft, ist ihr Künder und treuer Anhänger geblieben.“

Wie Sie wissen, hat der Vollkommen-Erweckte nicht nur im Anattā-Gedanken die Tatsache unserer steten Wiedergeburt zwingend aufgezeigt, sondern er hat auch den Weg zur Änderung, ja zur völligen Vernichtung unseres gesamten Triebens gewiesen. Von vornherein als möglich erkannt aber wird

diese radikale Vernichtung des Trieblebens, weil auch es bloß eine unwesentliche *Beilegung* von uns ist. Dazu führt übrigens auch folgende einfache Erwägung:

Wünschen, Begehren, auch triebhaft Begehren kann man bloß, wenn einem etwas *fehlt*, etwas mangelt, wenn man also etwas *vermißt*: Was sollte ich auch noch wünschen oder gar triebhaft begehren, wenn mir nichts mehr fehlt, nichts mehr mangelt, wenn ich also schlechterdings nichts mehr *vermisse*? Fehlt mir aber etwas, vermisse ich etwas, dann bin ich eben deshalb in einer Situation, die mir nicht entspricht, die mich nicht befriedigt, die mir *unangemessen* ist. Da nun der Grundcharakter aller Wesen unablässiges Wünschen, unablässiges Begehren ist, so steht damit fest, daß sie alle in einer sehr unbefriedigenden, in einer ihnen durchaus nicht entsprechenden, in einer ihnen mithin im höchsten Maße *unangemessenen* Lage sich befinden. Eben deshalb sind sie ja auch alle so unglücklich, so *verbittert*: „Alle Wesen tragen inwendig Bitterkeit“, sagt Meister Eckhart, eine Bitterkeit, die um so größer, um so qualvoller ist, je unbefriedigender, je unangemessener die Situation ist, in der sie sind, je häufiger und wilder damit ihre Wünsche, ihre Triebe sind: „Aller Gestürme Unfriede kommt einzig vom eigenen Willen, man merk' es oder merk' es nicht.“ Diese Heftigkeit ihres Trieblebens ist mithin bloß das Barometer für das Unbefriedigende und Unangemessene ihres Zustandes.

Damit steht aber fest: Das Wollen, das Wünschen, auch die triebhafte Gier der Wesen, ist *ursächlich bedingt*, bedingt eben durch die Unangemessenheit der Verhältnisse, in die sie sich hineingestellt sehen. Wären alle Wesen in einer ihnen vollkommen entsprechenden, ihnen absolut *angemessenen* Lage, dann würden in ihnen auch keine Wünsche, auch keine triebhafte Gier, aufsteigen können, sie wären mithin absolut *wunschlos, willenlos, triebfrei*. In einem absolut angemessenen Zustand könnte man das Phänomen des Wollens, des Wünschens so wenig, daß man, wenn man dort diese Worte hören würde,

verwundert fragen würde: „Das Wollen, das Wünschen, was ist das für ein Ding? Ist es rot oder blau oder schwarz?“ Das Wünschen, auch das triebhafte, und damit unser gesamtes Triebleben überhaupt, ist uns also nicht nur nicht *wesenhaft* eigen, sondern, im Gegenteil, uns so *wesenswidrig*, wie uns ein uns unangemessener Zustand wesenswidrig ist und eben deshalb „inwendige Bitterkeit“ in uns auslöst⁵).

Dieses Wollen, dieses unser Triebleben ist also nur das *furchtbare Symptom* der furchtbaren Situation, in der wir uns befinden. Dieses Symptom steigt und fällt, ganz wie ein Barometer, je nachdem die Unangemessenheit der Situation, in der wir sind, zunimmt oder abnimmt. Bei einer uns *vollkommen* angemessenen Situation verschwindet das Symptom gänzlich, das Barometer steht auf Null. Nun werden Sie vielleicht begreifen, warum die Grundlage der Systeme Schopenhauers und Nietzsches falsch ist.

Nun werden Sie aber auch die Gleichung verstehen:

Wollen, Wünschen, Triebe haben	= etwas vermissen,
etwas vermissen	= leiden, innere Bitterkeit,
leiden, innere Bitterkeit	= uns unangemessener Zustand.
Also: Wollen, Wünschen, Triebe haben	= uns unangemessener Zustand.

Doch die Gleichung ist noch nicht vollständig: Jedes Wollen, jedes Wünschen, jeder aufsteigende Trieb bedeutet inneren *Unfrieden*: jede *Erfüllung* eines Wunsches oder Triebes bringt *Lust* — „Willenslust“ — die sich aber jedesmal, da ja *keine* Erfüllung eines Wunsches oder Triebes, wegen der Allvergänglichkeit aller Wunschesobjekte, eine dauernde sein kann, alsbald wieder in Bitternis und Leiden verwandelt, gleichwie Speise und Trank in Kot und Urin. Solange man die *Lust* für den angemessenen Zustand hält, wächst eben das Verlangen nach *Lust* hervor. In dem Maße als man den Zustand jenseits der *Lust* als angemessen erkennt, erlischt jedes Verlangen und wächst das Verlangen nach dem lustfreien Zustand hervor.

Nur das dauernde *Zur-Ruhe-kommen* eines Wunsches, eines Triebes endlich bringt inneren *Frieden*, der sich zum grenzenlosen Frieden steigert, wenn *alle* Wünsche, *alle* Triebe schlafen gegangen sind, und der zum unermesslichen *ewigen* Frieden wird, wenn alle Wünsche und Triebe für *ewig* ausgelöscht sind: „Es gibt kein Feuer gleich der Gier, es gibt kein Unheil gleich dem Haß, es gibt kein Leiden gleich den Gruppen, es gibt kein Wohlbefinden größer als der Friede.“⁶⁾ Mithin gilt:

Wollen, Wünschen, Triebe haben = Unfrieden,
nichts mehr zu wollen, nichts mehr
zu wünschen brauchen, *keine* Triebe
mehr haben = Frieden
für *ewig* nichts mehr zu wollen,
nichts mehr zu wünschen brauchen,
für ewig triebfrei sein = *ewigen* Frieden haben.

Damit steht als Gesamtergebnis der Gleichung fest:
Wollen = uns unangemessener Zustand,
Ewiger Friede = *uns absolut angemessener Zustand*.

II.

DIE HIMMELREICHE

„*Er geht in den Himmel, wenn er den Körper verläßt.*“ (Sam. Nik. I, 4, 6)

Diesen *ewigen Frieden*, diese *ewige Ruhe*, also eine Situation, in der man auf ewig nichts mehr zu wünschen, zu wollen braucht, in der sich in alle Ewigkeit kein Trieb mehr regt, suchen die Kreaturen, sucht die Seele, seitdem sie auf der Welt ist: „Fragt man mich — sagt Meister Eckhart — was alle Kreaturen suchen in ihrer natürlichen Begierde, ich sage: *Ruhe*. Fragt man mich, was die Seele sucht auf allen ihren Wegen, ich sage abermals: *Ruhe*.“ Laotse aber sagt abgrundtief: „Zur Ruhe kommen — (also den ewigen Frieden gefunden haben) — heißt seine Bestimmung erfüllt haben; seine Bestimmung erfüllt haben heißt der ewigen Ordnung entsprechen; der ewigen Ordnung zu entsprechen wissen heißt erleuchtet sein.“ Dem gleichen Gedanken hat eine einfache, keineswegs religiös eingestellte Weltdame in geradezu klassischer Form Ausdruck verliehen, als sie auf meine Frage, was denn *sie* sich nach ihrem Tode wünsche, prompt erwiderte: „Meine *Ruh* möcht' ich haben;“ — ein Beweis, wie sich gerade die tiefsten Wahrheiten auch dem einfachen Menschen förmlich aufdrängen. — Auch der katholische Priester sagt ja am Grabe eines Verstorbenen: „Herr, gib ihm *die ewige Ruhe*“, ohne freilich den Sinn in seiner Tiefe zu verstehen, wie man ja auch nach allgemeinem Empfinden einem Wesen das Höchste wünscht, wenn man ihm *den Frieden* wünscht.

Daß diese *ewige Ruhe*, dieser *ewige Friede* auf Erden *nicht* zu finden ist, bedarf keiner weiteren Ausführung. Hier hat viel-

mehr von Anfang an der *Unfriede*, ja, unermessliches Leiden geherrscht, herrscht auch heute noch und wird herrschen, bis dieser ganze Planet in die Sonne stürzen und damit sein Ende finden wird. Denn die Faktoren, die hier immer wieder von neuem *Unfrieden* und damit Leiden schaffen, sind *naturgesetzliche* und deshalb durch keine Menschenmacht zu beheben. Vom weltlichen Standpunkt aus kann man das Leiden und damit den *Unfrieden* höchstens etwas *mildern*, worauf denn auch alles Streben und alle Arbeit der gut gesinnten Weltmenschen gerichtet ist *und sich beschränkt*.

Das allein aber kann dem Menschen nicht genügen. Die Sehnsucht nach einem durchaus angemessenen Zustande, in dem es eben deshalb auch keine Bedürftigkeit, keine Krankheit, kein Altern und vor allem keinen Tod mehr gibt, ist so tief im Menschen verankert, daß er sich auch durch die offensichtliche Unmöglichkeit, diesen Zustand hier auf Erden zu verwirklichen, in seinem Glauben an die Möglichkeit eines solchen Zustandes nicht irre machen läßt. Er verlegt dann eben seine Verwirklichung in eine andere Welt, Himmel genannt, wohin er nach seinem Tode übersiedeln werde, — wieder ein schlagender Beweis dafür, daß diese Ursehnsucht des Menschen durch kein Hindernis zum Schweigen gebracht werden kann, also doch wohl seinem innersten Wesen entquillt, das deshalb erst mit der Stillung dieser Ursehnsucht, also mit der Erreichung des *vollkommen* angemessenen Zustandes zur *Ruhe*, zum *Frieden* kommen kann.

Wie steht es nun mit diesen Himmelreichen? Gibt es solche? Welcher Art sind sie? Und wenn, ist in ihnen der uns angemessene Zustand verwirklicht?

Es *gibt* solche. Für den religiösen Menschen ist diese Tatsache eine Selbstverständlichkeit. Dafür bürgt übrigens auch der Vollkommen-Erwachte in dessen Lehre diese Himmel- oder Götterreiche und der Weg zu ihnen einen breiten Raum ein-

nehmen: „Es *gibt* die Götter der vier großen Könige, es *gibt* die Götter der Dreiunddreißig, es *gibt* die Yāma-Götter, es *gibt* die Seligen Götter, es *gibt* die Schaffensfreudigen Götter, es *gibt* die Götter, welche über die ihnen von anderen bereiteten Güter verfügen, und es *gibt* noch andere Götter“ versichert er uns beispielsweise im Zehnerbuch des Anguttara-Nikāyo. Im Itivuttakam 70/71 aber sagt der Buddha: „*Geschaut* worden sind von mir manche Wesen mit gutem Wandel in Werken, in Worten, in Gedanken, keine Lästerer der Erlesenen, rechten Ansichten ergeben und in ihrem Handeln von diesen bestimmt, wie sie beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, auf den guten Weg, in himmlische Welt gelangt sind. Nicht weil ich es von einem anderen Asketen oder Brahmanen gehört habe, sage ich das, Mönche, sondern was ich selbst erkannt, selbst geschaut, selbst gesehen habe, das eben sage ich aus.“ Feierlich bekräftigt der Buddha seine Kenntnis auch aller Himmelswelten jedesmal immer wieder neu in der stehenden Redewendung, mit der er die Schilderung seines Heilsweges beginnt: „Da erscheint ein Vollendeter in der Welt, ein Heiliger, Vollkommen-Erwachter, ein im Wissen und Wandel Vollkommener, ein unvergleichlicher Lehrer der Götter und Menschen⁷⁾, ein Erwachter, ein Erhabener. Er offenbart das Wesen dieser Welt, einschließlich der Welt der Götter, der Māras und Brahmas, und das Wesen der *Kreaturen* in diesen Welten, einschließlich der Asketen, Brahmagötter und Menschen, nachdem er all das *selbst in unmittelbarer Wahrnehmung geschaut und durchdrungen hat.*“ Auch im 12. Suttam des Majjhima-Nikāyo betont der Buddha ausdrücklich, daß er zum Wohle und Heile für Götter und Menschen erschienen sei. Im 14. Dialog der Längeren Sammlung aber wird geschildert, wie der Buddha sich in den höchsten Himmel, die Reinen Gefilde, erhob und mit den dort residierenden Göttern Zwiesprache hielt, worauf er dann am Schlusse selber versichert: *So habe ich auch diesen Teil der Wirklichkeit erlebt.*⁸⁾

Der Buddha berichtet uns auch — im Anguttara-Nikāyo VIII, Nr. 64 —, wie sich in ihm die anschauliche Erkenntnis (ñāṇadassanam) der Götterwelten allmählich entwickelte: „Vor meiner vollen Erwachung, Mönche, als ich der Erwachung noch nachhing, nahm ich wohl einen Abglanz — (die *Aura* — vgl. „Das Glück“, S. 92) — wahr, aber ich sah noch nicht die Gestalten. Da kam mir, Mönche, der Gedanke: ‚Möchte ich doch nun auch die Gestalten wahrnehmen, auf daß meine anschauliche Erkenntnis noch klarer werde!‘ Und in meiner Unermüdlichkeit, Ausdauer und Energie nahm ich in der Folge auch die Gestalten wahr. Aber ich erhob mich noch nicht in die Gesellschaft jener Götter, wandelte noch nicht mit ihnen, hielt mit ihnen noch nicht Zwiesprache. Da kam mir, Mönche, der Gedanke: ‚Möchte ich mich doch nun auch in die Gesellschaft jener Götter erheben, mit ihnen wandeln, mit ihnen Zwiesprache pflegen, auf daß meine anschauliche Erkenntnis noch klarer werde!‘ Und in meiner Unermüdlichkeit, Ausdauer und Energie erhob ich mich mit der Zeit in die Gesellschaft jener Götter, wandelte mit ihnen, hielt mit ihnen Zwiesprache. Da kam mir der Gedanke: ‚Möchte ich doch nun auch erkennen, ob jene Götter zu dieser oder jener Götterwelt gehören!‘“ Als er auch dies erreicht hatte, wollte er erkennen, zufolge welcher Taten sie, von hier abgeschieden, dort wiedererschienen seien, dann: wovon sie sich nährten und welches Wohlbehagen und Leiden sie empfänden, welches ihre Lebensdauer sei und wie alt sie würden, ob er schon früher mit ihnen einmal zusammengelebt habe oder nicht, damit seine anschauliche Erkenntnis von ihnen immer noch klarer werde. Auch das durchdrang er mit der Zeit infolge seiner Unermüdlichkeit, Ausdauer und Energie.

Wie diesen Verkehr mit den Himmelsbewohnern auch jeder andere strebsame Mensch erreichen kann, schildert der Buddha im sechsten Dialog des Dīgha-Nikāyo. Dort fragt der Licchavier Oṭṭhaddho den Buddha: „Vor einigen Tagen, o Herr, kam Sunakkhatto, der junge Licchavier, zu mir und sprach: ‚Seit-

dem ich da, Mahāli, mich dem Erhabenen zugesellt habe — es ist erst drei Jahre her — kann ich himmlische Gestalten wahrnehmen, holdselige, dem sinnlichen Begehren entsprechende, reizende, aber ich höre freilich keine himmlischen Töne, holdselige, dem sinnlichen Begehren entsprechende, reizende.‘ Gibt es nun, o Herr, himmlische Töne, holdselige, dem sinnlichen Begehren entsprechende, reizende, und Sunakkhatto hört sie nur nicht oder gibt es überhaupt keine?“ — „Es gibt in der Tat, Mahāli, himmlische Töne, holdselige, dem sinnlichen Begehren entsprechende, reizende, der junge Licchavīer Sunakkatto hört sie nur nicht.“ — Was ist nun, o Herr, die Ursache, was der Grund, daß Sunakkhatto sie nicht hört?“ — Auf diese Frage führt der Buddho aus: „Da hat, Mahāli, ein Mönch die Konzentration entwickelt, die speziell auf die Wahrnehmung himmlischer Gestalten gerichtet ist, nicht aber auf das Hören himmlischer Töne, und so nimmt er eben bloß himmlische Gestalten wahr, nicht aber hört er himmlische Töne. — Da hat, Mahāli, ein Mönch die Konzentration entwickelt, die speziell auf das Hören himmlischer Töne gerichtet ist, nicht aber auf die Wahrnehmung himmlischer Gestalten, und so hört er eben bloß himmlische Töne, nicht aber nimmt er himmlische Gestalten wahr. — Da hat, Mahāli, ein Mönch die beiderseitige Konzentration entwickelt, die sowohl auf die Wahrnehmung himmlischer Gestalten wie auf das Hören himmlischer Töne gerichtet ist, und so nimmt er eben himmlische Gestalten wahr und hört himmlische Töne, holdselige, dem sinnlichen Begehren entsprechende, reizende. — Hierin, Mahāli, liegt die Ursache, der Grund, daß der junge Licchavīer die himmlischen Töne nicht wahrnimmt, nicht aber darin, daß es keine gibt.“

Für die Existenz der höheren Welten bürgen übrigens auch die großen Religiösen aller Völker und Zeiten. Wenn der Durchschnittsmensch dieses „göttliche“ Auge und „göttliche“ Ohr *nicht* besitzt, so gibt hierfür schon der alte Heraklit den Grund an, wenn er sagt: „Schlechte Zeugen sind für die Men-

schen ihre Augen und Ohren, *da sie so barbarische Seelen haben.*“ Wie auch ein weltliches Genie, eben weil es *objektiv* denkt, die Möglichkeit solcher Reiche ohne weiteres zugibt, können Sie sogar aus den Worten Goethes ersehen: „Wir sind von einer Atmosphäre umgeben, von der wir gar nicht wissen, was sich alles in ihr regt und wie es mit unserem Geiste in Verbindung steht“, wie auch aus seinen anderen Worten:

„Edel sei der Mensch, hilfreich und gut!

*Denn das allein unterscheidet ihn von allen Wesen,
die wir kennen.*

*Heil den unbekanntem höheren Wesen,
die wir ahnen!*

Ihnen gleiche der Mensch, sein Beispiel lehr' uns jene glauben!“

III.

WO SIND DIE HIMMELREICHE?

Es ist läppisch, den Menschen als die höchste Daseinsform im Kosmos zu erklären.⁹⁾ Sogar der so überaus kritische *Kant* war von höheren Welten überzeugt, in die auch wir übertreten können (vgl. „Ewige Fragen“, S. 74). Ja dem, dem nur eine leise Ahnung von der unermesslichen Abgründigkeit des Universums aufgegangen ist, erscheint ein Mensch, der nur unser Bahnstück zwischen Geburt und Grab anerkennt, gleich einem „Laubfrosch, mit dem man nicht vom Meere sprechen kann: er sieht nicht über sein Brunnenloch hinaus“, oder gleich einer „Sommerfliege, mit der man nicht vom Eise reden kann: sie kennt nur ihre Jahreszeit“ (Dschuang-Dsi). Näher ist das Problem der Tatsächlichkeit höherer Welten, gemeinhin Himmel genannt, und der Art ihrer Beschaffenheit, wie sie sich aus den Erklärungen des Buddha ergibt, im „Glück“ und insbesondere in vorliegender Schrift behandelt. Diese Ausführungen sollen hier nach der Richtung ergänzt werden, *wo* im Weltall nun diese Himmelreiche sind.

Bezeichnender Weise steigt diese Frage dem *religiösen* Menschen gar nicht auf: weil er die Tatsächlichkeit dieser Reiche unmittelbar *erfählt*, deshalb steht für ihn auch ohne weiteres fest, daß die unseren Sinnen zugängliche Welt nicht die ganze Welt ist, die Himmelreiche mithin in dem unserer Wahrnehmung unzugänglichen Teile des Weltalls liegen.

In der Tat stellen schon unsere Naturwissenschaften fest, daß wir mit unseren fünf Außensinnen nur einen verschwindend kleinen Bruchteil der Welt erfassen: Eine Sternschnuppe steigt auf und verschwindet. Solange der kosmische Körper durch die Reibung in der atmosphärischen Luft glühend war,

konnten wir ihn wahrnehmen. Nun ist er unsichtbar. Vorhanden ist er aber doch noch im Weltall, wie er vordem vorhanden war. Von den Tönen, die durch die Luftschwingungen entstehen, können wir nur jene hören, die eine Schwingungszahl von dreißig bis sechsunddreißigtausend in der Sekunde haben. Alle Töne, die jenseits von dreißig und sechsunddreißigtausend Schwingungen liegen, hören wir also nicht, sie sind für uns nicht da. Genauso ist es mit den Licht- und Farbenempfindungen. Unser Auge ist nur eindrucksfähig für Farben, die innerhalb der Grenzen des Regenbogens liegen. Alle Lichtschwingungen, also Farben jenseits dieser Grenzen, nehmen wir nicht mehr wahr. Daß aber außerhalb dieser Grenzen noch eine ganze Fülle von Farben besteht, erkennen wir daran, daß sie lichtempfindliche Platten angreifen, also photographiert werden können. Von den Erscheinungen des Magnetismus, die wir nicht wahrnehmen, erlangten wir zufällig dadurch Kenntnis, daß sie andere Erscheinungen hervorriefen, die für unsere Sinne wahrnehmbar sind, wie das Anziehen eines Stahlstückchens durch den Magneten. Ferner, erst als der Mensch lernte, seinem schwachen Auge ein künstliches, das Mikroskop, vorzusetzen, fand er im Erdenraum, im Luftplankton, unendlich winzige, oft nur Bruchteile eines Millimetermillionstels große Wesen herumschwirren, allgegenwärtig, ohne daß unsere Sinne davon das Geringste anzeigen, als die furchtbarsten Feinde der Menschheit: die Bakterien, Bazillen, Spirochäten usw., und selbst die besten Immersionssysteme der Optik geben uns da noch nicht genügenden Aufschluß. Denn es gibt Lebewesen, deren Verhältnis zur Größe eines Stecknadelkopfes ungefähr so ist, wie die Größe des Stecknadelkopfes zum Gaurisankar.

Daraus folgt: das menschliche Individuum hat nur relative Vorzüge vor Blinden und Tauben. Unsere niederen Sinne: der Tastsinn, der Geschmacksinn und der Geruchssinn vermitteln uns bloße Reize, die dann als Widerstände, Geschmäcke und Düfte empfunden werden. Dabei sind diese Reize durch unmit-

telbare Berührung mit der sie auslösenden Ursache bedingt, also schon deshalb auf ein sehr enges Gebiet beschränkt. Außerdem müssen sie eine ganz bestimmte Stärke haben, um empfunden zu werden. Die obere und untere Grenze werden als Reizschwellen bezeichnet. Was außerhalb dieser Reizschwellen liegt, existiert für die genannten drei Sinne nicht. Die beiden höheren Sinne, der Gehör- und Gesichtssinn, die Fernwirkungen vermitteln, bringen uns bloß von Schwingungen Kunde, die von der fernen Ursache ausgehen. Diese Reize und Schwingungen konstruieren wir dann mit unserem Verstande durch unbewußte Schlüsse zu den Gegenständen zusammen, die wir zugleich in den Raum hinaus ausbreiten. Eben deshalb sprechen ja unsere Psychologen von der „Intellektualität der Anschauung.“ Das ist näher in „Die Botschaft des Buddha“, S. 17 flg. ausgeführt. Hier soll es nur durch ein Beispiel illustriert werden. Wenn ein Stab in ein Schaff Wasser gehalten wird, so sehen wir den Stab verkürzt oder gebrochen, ein offensichtlicher Beweis dafür, daß wir in Wirklichkeit nicht den Stab, sondern nur die von ihm zurückgeworfenen Lichtstrahlen wahrnehmen, die im Wasser gebrochen werden. Diese Schwingungen, die wir durch den Gesichts- und Gehörsinn allein wahrnehmen, sind selbst wieder nur ein kleiner Bruchteil aller Schwingungen überhaupt. Das kann man daraus ersehen, daß von den magnetisch-elektrischen Schwingungen nur jener winzige Bruchteil der Wellenlängen zwischen 687 und 397 Millionstel Millimeter hat, als die Farben unsere Augen zu affizieren vermag und so sichtbar wird.

Damit ist aber für andere, insbesondere höhere Daseinsreiche, reichlich Platz schon in jenem Teile der Wirklichkeit, auf dessen Reize und Schwingungen kein Sinn von uns reagiert und der eben deshalb in keiner Weise von uns erfahren werden kann. Auch das mag noch speziell illustriert werden: Wir werden, wo immer wir uns bewegen mögen, auch in unseren Wohnungen, unaufhörlich von Musik aller Art umwogt, ohne

daß wir sie doch hören oder sonstwie feststellen können, es sei denn, wir ergänzen unser Gehör durch einen Radioapparat. Ebenso nun können neben und über uns in dem, was wir den Luftraum nennen, Wesen existieren, aus dem gleichen Stoff bestanden wie die magnetisch-elektrischen Wellen, ja noch aus unendlich feinerem Stoffe — wer möchte der schrankenlosen Wirklichkeit Schranken zu ziehen wagen? Hierfür könnte man auch den Umstand anführen, daß diese Welten nach dem Buddho Lichtwelten sind, deren Bewohner in eigenem überirdischen Lichte erstrahlen. Diese Wesen leben also in Medien, in welchen irdische Organismen nicht existenzfähig sind. Ihnen ist vielleicht der Teil der Wirklichkeit, in dem wir leben, ebenso verschlossen, wie uns ihr Bereich verschlossen ist, so daß wir nur durch die Verschiedenheit der Empfindungsschwelle von einander getrennt wären und das Jenseits nur ein Jenseits der Empfindungsschwelle wäre. Nichts, am allerwenigsten die Naturwissenschaften hindern uns, mit solchen objektiv vorhandenen Möglichkeiten zu rechnen. Ja, Köpfe, die den Durchschnitt der Spezies homo sapiens erheblich überragen, kommen auf solche Annahmen von selber wie Goethe, wenn er sagt: „Wir sind von einer Atmosphäre umgeben, von der wir gar nicht wissen, was sich alles in ihr regt und wie es mit unserem Geiste in Verbindung steht.“ Unter diesem Gesichtspunkte könnte man also die Frage, wo die Himmelreiche sind, damit beantworten, daß man sagt: „Sie liegen jenseits unserer Empfindungsschwelle.“

Doch die wirkliche Welt ragt über die von uns erkannte Welt noch um ein weiteres Stück von unbekannter Größe hinaus. Ebenso mangelhaft wie unsere fünf Außensinne ist auch unser sechster Sinn, der Denksinn. Nach dem Buddho hat nämlich unser Denksinn nicht bloß die Funktion des Intellekts, sondern er ist auch das Wahrnehmungsorgan für den „grenzenlosen Raum.“¹⁰⁾ Und auch dieser Raum wird von uns nur unvollkommen erkannt. Der Raum hat für uns drei Dimensionen:

Höhe, Breite und Tiefe. Die Anschauung der Tiefendimension ist am schwersten zu entwickeln. Kinder greifen nach dem Monde, von den Kaffern wird berichtet, daß ihnen das Erkennen einer Zeichnung sehr schwer fällt und die Perspektive vollends über ihren Horizont geht. Auch bei uns ist der Sinn für Perspektive in sehr ungleichem Grade entwickelt, sogar innerhalb der hierin bevorzugten Künstlerwelt, wovon man sich leicht in Gemäldegalerien überzeugen kann. Daß die Menschen die Fixsterne gegenüber den beweglichen Planeten für unbeweglich halten, hat seinen Grund in der unterschätzten Tiefe der Fixsterne. Bis zu Kopernikus wurde der Himmel als eine Fläche betrachtet, die tiefdimensionale Weltanschauung machte hier also überhaupt Halt. Erst Kopernikus erweiterte die Raumschauung: die Himmelsfläche machte der Raumtiefe Platz. Auch bezüglich der Fixsterne beruht die ganze moderne Astronomie auf der beständigen Erweiterung unserer tiefdimensionalen Raumschauung, so daß sich die Astronomen genötigt sahen, den früheren Maßstab der Meilenentfernung aufzugeben und einen neuen, den des Lichtjahres, anzuwenden.¹¹⁾

Unsere Raumschauung ist also erweiterungsfähig. Damit besteht aber die Möglichkeit, daß unsere Anschauung des Raumes schon physiologisch beschränkt ist, nämlich durch die so und nicht anders geartete Natur unseres Intellektes, ebenso wie uns auch durch die so und nicht anders geartete Natur unserer Außensinne nur ein kleiner Bruchteil von Reizen und Schwingungen zugänglich ist. Deshalb kann es gar wohl sein, daß wir auch nicht alle Dimensionen des Raumes zu erkennen vermögen, daß es außer den uns allein bekannten drei Dimensionen des Raumes noch eine vierte Dimension desselben gibt. Die theoretische Möglichkeit einer solchen, die nicht dadurch ausgeschlossen wird, daß wir sie uns infolge der Organisation unseres Intellektes nicht vorstellen können, haben die Mathematiker Gauß, Riemann und andere bewiesen. Die theoretische Notwendigkeit kann nur aus empirischen Tatsachen gefolgert

werden, für deren Erklärung der dreidimensionale Raum unzulänglich ist. Als eine solche Tatsache hat schon Kant unsere rechtsseitige und linksseitige Hand angegeben. Dieselben sind begrifflich identisch, sollten also nach den Gesetzen des Denkens in eine solche Lage zu unserem Auge gebracht werden können, daß sie auf dasselbe eine vollkommen identische Wirkung ausüben würden, denn eben darin bestünde ja das anschauliche Kriterium ihrer Identität. Dies gelingt jedoch nicht. Dadurch werden wir dreidimensionale Wesen vor eine unauflösbare Antinomie gestellt. Die Alternative, vor der wir stehen, ist nämlich die folgende: entweder der Raum hat nur drei Dimensionen, dann tragen wir an unserem Organismus ein entschiedenes Wunder herum, oder das Wunder besteht nicht objektiv, dann muß der Raum mehr als drei Dimensionen haben. Dasselbe wie für unsere beiden Hände gilt von allen räumlichen symmetrischen Gebilden, wie z. B. einem Körper und seinem Spiegelbilde.

Auf die Frage, wo die Himmelreiche sind, kann man also auf moderne Art antworten: „Sie sind in der vierten Dimension.“ Das Gleiche sagen die Upanischaden, wenn sie vom „inneren Raume“ sprechen (Atharvashira'-Upanischad).

Doch sei es um die vierte Dimension, sei es auch um das Innere des Raumes. Auf jeden Fall steht fest, daß wir durch unsere Organisation auf die Wahrnehmung eines kleinen Bruchstückes der Wirklichkeit beschränkt sind, daß also unser Horizont so wenig der Horizont der Wirklichkeit ist, als unser irdischer Horizont der Horizont der Erde ist. Der Veda drückt das durch die Worte aus: „Drei Viertel davon liegen im Geheimen, ein Viertel ist's, wovon die Menschen reden.“ In den unbekanntem drei Vierteln liegen neben dem Gespensterreiche und den Höllenwelten auch die Himmelreiche. In diesen verborgenen Teilen der gewordenen Wirklichkeit können Gesetze und Daseinsmöglichkeiten, insbesondere auch hinsichtlich des Raumes, herrschen, die für uns so unfaßbar sind, wie das

Wesen des Lichtes den Blinden. Quillt doch auch dieser uns unbekannte Teil der gewordenen Wirklichkeit aus der schrankenlosen, reinen, absoluten Wirklichkeit hervor.¹²⁾ Auf jeden Fall ist es in hohem Maße töricht, unseren Formulierungen der Naturgesetze absolute Gültigkeit zuzusprechen. Sie gelten unbeschränkt selbstverständlich nur für den Bereich, aus dem sie abgezogen sind, als für den der normalen Erkenntnis zugänglichen Ausschnitt aus der gewordenen Wirklichkeit.

Wer das erkannt hat, dem ist auch das Lächeln der Arroganz der Unwissenheit vergangen, wenn er im Anguttara-Nikāyo V, No. 100, liest: „Damals war der Kolier Kakudho gestorben und in einer rein aus Geist bestehenden Welt wieder erschienen, und er besaß einen Körper, der so groß war wie zwei oder drei Magadher Bauernfelder; mit diesem Körper aber belästigte er weder sich noch die anderen“, oder wenn der Buddha in Ang. Nik. II, No. 28, sagt: „Jene Gottheiten standen in Gruppen von zehn, zwanzig, dreißig, vierzig, fünfzig oder sechzig auf je einem Fleck, der nicht größer war wie der Stich einer Nadelspitze, doch keine belästigte die andere.“

Hiernach ist es ohne weiteres verständlich, wenn der Buddha die Welt zu den vier unfaßbaren Dingen rechnet, über die nachzugrübeln Verstörung mit sich bringt. Besonders drastisch aber hat er die bloß relative Geltung unserer Naturgesetze und die Schrankenlosigkeit und damit Allfähigkeit der Wirklichkeit, die sich der naive Mensch als einen allmächtigen Gott vorstellt, in der folgenden Allegorie — (Samyutta-Nik. LVI, 41) — veranschaulicht:

„Einst weilte der Erhabene bei Rājagaha im Bambuspark bei der Futterstätte der Eichhörnchen. Und er sprach zu den Mönchen: „Mönche, einst verließ ein Mann Rājagaha mit dem Entschlusse: ‚Ich will über die Welt nachsinnen.‘ Und er kam zum Lotusteiche Sumāgavā. Dort setzte er sich am Rande des Teiches nieder und begann über die Welt nachzusinnen. Da sah der Mann, Mönche, eine viergliederige Armee in einen Lotusstengel

einziehen. Bei diesem Anblicke sagte sich der Mann: ‚Ich bin geisteskrank, ich bin von Sinnen, habe ich doch etwas gesehen, was es in der Welt nicht gibt.‘ Und der Mann ging in die Stadt und sprach zu einer großen Menge von Leuten: ‚Leute, ich bin geisteskrank, ich bin von Sinnen, habe ich doch etwas gesehen, was es in der Welt nicht gibt.‘ — ‚Was soll das heißen, lieber Mann? Wieso bist du geisteskrank, wieso von Sinnen? Was hast du gesehen, das es in der Welt nicht gibt?‘ — ‚Es war so, Leute: Ich verließ Rājagaha mit dem Entschlusse, über die Welt nachzusinnen und ich kam an den Lotusteich Sumāgavā. Dort setzte ich mich an dem Rande des Teiches nieder und begann über die Welt nachzusinnen. Da sah ich eine viergliederige Armee in einen Lotusstengel einziehen. Da muß ich doch wohl, ihr Leute, geisteskrank, muß von Sinnen sein, habe ich doch etwas gesehen, was es in der Welt nicht gibt.‘ — ‚In der Tat, guter Mann, du bist geisteskrank, du bist von Sinnen. Denn das, was du gesehen hast, gibt es wirklich nicht in der Welt.‘ — Und doch, Mönche, hat der Mann etwas Wirkliches gesehen, nicht etwas, das es nicht gibt in der Welt. Einstmals, Mönche, standen sich die Heere der Götter und der Dämonen gegenüber. Im Kampfe siegten die Götter, die Dämonen unterlagen, und in Schrecken vor den Göttern flohen sie durch einen Lotusstengel in ihre Dämonenstadt.“

Unter diesem Gesichtspunkte wäre also die Frage, wo die Himmelreiche sind, also zu beantworten:“ Die Götter wohnen nicht, wie der alte Epikur meinte, in den Zwischenräumen der Welt, sondern in den Zwischenräumen unserer Erkenntnis der Welt.“¹³⁾

IV.

DIE SINNLICHEN HIMMELREICHE

Was berichtet uns der Buddha speziell von den *sinnlichen Himmeln*? Auch darüber ist bereits das Wesentliche im „Glück, die Botschaft des Buddha“ gesagt. Trotzdem hat mir schon gar mancher erklärt, daß er sich solche Himmelreiche in keiner Weise vorstellen könne. Deshalb sei noch folgendes ausgeführt: Ebenso wie auf unserer Erde huldigen auch die Bewohner einer sinnlichen Himmelswelt in der Überzahl noch den Sinnenlüsten, den durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden. Im Samyutta-Nikāyo XXXV, 135 sagt der Buddha:

„Geschaut habe ich, Mönche, die sogenannten Himmel der sechs Sinne¹⁴): Was immer für eine Gestalt einer dort mit dem Auge sieht, die sieht er als eine erwünschte, nicht als eine abstoßende, sieht er als eine entzückende, nicht als eine häßliche, sieht er als eine reizende, nicht als eine widerliche. Was immer für einen Ton er mit dem Ohre hört, was immer für einen Duft er mit der Nase riecht, was immer für einen Saft er mit der Zunge schmeckt, was immer für ein Tastobjekt er mit dem Leibe tastet, was immer für ein Ding er mit dem Geiste denkt, all das ist ihm erwünscht, nicht abstoßend, entzückend, nicht häßlich, reizend, nicht widerlich.“

Um sich das vorstellen zu können, werde man sich zunächst darüber klar, daß es beispielsweise auch schon auf unserer Erde himmlische Landschaften gibt, wie eine solche nicht selten der Volksmund mit den Worten bezeichnet: „Das ist ja himmlisch“. Ich finde so eine „himmlische Landschaft“ in meinem Heim auf dem Lande täglich vor mir ausgebreitet. Unser Haus liegt außerhalb des Dorfes, auf einer kleinen Anhöhe.

Vielleicht einen Kilometer entfernt, lediglich durch Wiesen und Äcker getrennt, dehnt sich unten ein langgestreckter See hin, von grünen Matten und Laubwäldern umsäumt, zwischen denen einzelne Ortschaften hervorlugen. Hoch oben, am andern Ufer, liegt, weithin sichtbar, ein Kloster mit seinem hochragenden Kirchturm, während von Süden das oft greifbar nahe Gebirge herübergrüßt. Kein Auto, keine polterndes Motorrad, nicht einmal ein Fuhrwerk stört weit und breit diese stets gleichförmige Idylle; nur selten sieht man auf fernem Wege etliche Menschen dahinstapfen. Täglich empfinde ich immer wieder neu: „Ja, fürwahr, das ist himmlisch, geradeso muß eine himmlische Landschaft aussehen.“ Denke ich mir nun noch ein gleichmäßig mildes Klima hinzu und die Wohnstätten statt von gier- und haßverzehrten, sich um ihr tägliches Brot mühenden Menschen, von sittlich hochstehenden, sich gegenseitig in Liebe und Güte zugetanen Götterwesen bewohnt, deren Körper der Form nach noch ganz dem menschlichen gleicht, nur ätherischer und unvergleichlich schöner und edler ist, dabei alles, was sie bedürfen, im Überflusse besitzend, also sorgenfrei dahinlebend und eine lange, lange Lebensdauer vor sich, ohne Krankheit und ohne seelische Zerrissenheit, und denke ich mir weiterhin auf dem Berge hoch über dem See im Kloster den König der Dreiunddreißig Götter, Indra, mit seinem engeren Gefolge thronen, dann ist meine Vorstellung sicherlich nicht mehr allzuweit vom wirklichen Himmel der dreiunddreißig entfernt:

„Die im Hause Lebenden, die in die Heiligen Vertrauen setzen, um die erlesene Weisheit zu erlangen (ariyapaññāya jhāyino), schwelgen, wenn sie hienieden auf dem Wege gewandelt sind, der zum guten Gang führt, in einer freudvollen Götterwelt in der Erfüllung ihrer Wünsche“ (nandino devalokasmin modanti kāmakāmino) (Itiv. 107).

Der Buddha selbst weist uns darauf hin, daß wir uns diesen Himmel in solcher Weise vorzustellen haben. In Dīgha-Nikāyo

XVI wird berichtet, wie die jungen Adeligen von Vesāli, als sie hörten, daß der Erhabene mit seiner Jüngerschaft im Parke der Kurtisane Ambapāli das Mahl einnahm, im Festzuge sich dorthin begaben, um ihn zu besuchen: Sie fuhren in prächtigen Wagen unter großem Gepränge, heißt es. Einige hatten Blau gewählt, blaue Farben, blaue Gewänder, blaue Geschmeide; andere wieder hatten Gelb gewählt, gelbe Farben, gelbe Gewänder, gelbe Geschmeide; andere wieder hatten Rot gewählt, rote Farben, rote Gewänder, rote Geschmeide. Und wieder andere hatten Weiß gewählt, weiße Farben, weiße Gewänder, weiße Geschmeide. Es sah aber der Erhabene die Licchavī von ferne herankommen und er sprach bei diesem Anblick zu seinen Mönchen: „Wer von euch, ihr Mönche, die Götter der Dreiunddreißig noch nicht gesehen hat, der betrachte diese Licchavī, *sehe sie sich genau an und stelle sich vor: ‚So sehen die Götter der Dreiunddreißig aus.‘*“

Im 37. Dialog der Mittleren Sammlung aber wird geschildert, wie der ehrwürdige Mahāmoggallāno, der sich infolge seiner magischen Fähigkeiten von Mutter Migāros Terrasse im Osthain bei Sāvaththi weg in den Himmel der Götter der Dreiunddreißig erhoben hatte, dort Sakko, dem König der Dreiunddreißig, *der eben dem Genuß der fünfhundertstimmigen Himmelsmusik hingegeben war, gegenübertrat*: Sakko winkte der Musik ab, begrüßte den ehrwürdigen Mahāmoggallāno und erklärte, ihm sein Siegesbannerschloß zeigen zu wollen: „Dieses Schloß hat hundert Tore: Auf jedem der Tore sind siebenmal siebenhundert Terrassen¹⁵⁾, auf jeder der Terrassen befinden sich siebenmal sieben Göttermädchen und jedes Göttermädchen hat ein Gefolge von siebenmal sieben Gespielinnen“. Und es begaben sich Sakko, der König der Dreiunddreißig, und Vessavaṇo, der große Herrscher, unter dem Vorantritt des ehrwürdigen Mahāmoggallāno, zum Siegesbannerschloß. Und es sahen des Götterkönigs Sakko Aufwärterinnen, wie der ehrwürdige Mahāmoggallāno von ferne herankam, und sie erröteten, schäm-

ten sich und zogen sich in ihre Gemächer zurück. Und Sakko, der Götterkönig, und Vessavaṇo, der große Herrscher, führten den ehrwürdigen Mahāmoggallāno im Siegesbannerschloß umher: ‚Sieh‘, ehrwürdiger Mahāmoggallāno, diese Wonne des Siegesbannerschlusses, sieh‘ jene Wonne des Siegesbannerschlusses,‘ dieses Glück glänzt dem ehrwürdigen Sakko, weil er früher Gutes getan hatte. Die Menschen sagen ja, wenn sie irgend etwas Entzückendes sehen: ‚O, das glänzt wie bei den Drei- unddreißig Göttern.“¹⁶⁾ In Udāna III/2 aber wird erzählt, wie der Mönch Nando, weil er sich zu seiner früheren Ehefrau zurücksehnte, wieder zum niederen Weltleben zurückkehren wollte. „Und der Erhabene faßte den ehrwürdigen Nando am Arm und kam mit ihm unter den Göttern der Dreiunddreißig zum Vorschein. Damals aber waren fünfhundert Göttermädchen, mit schlanken Fesseln, zur Aufwartung Sakkos, des Königs der Götter, gekommen. Und der Erhabene sprach zu Nando: ‚Siehst du nicht diese fünfhundert Göttermädchen mit schlanken Fesseln?‘ — ‚Ja, Herr.‘ — ‚Was meinst du wohl, Nando: wer ist wohl schöner, lieblicher, anmutsreicher, deine frühere Ehefrau Janapadakalyānī oder diese fünfhundert Göttermädchen mit schlanken Fesseln?‘ — ‚Herr, genau so wie eine versengte Äffin erscheint mir jetzt die Sakerin Janapadakalyānī. Gegenüber diesen fünfhundert Göttermädchen zählt sie überhaupt nicht, kommt nicht in Frage, sie läßt sich mit ihnen gar nicht vergleichen.‘ — ‚Freue dich, Nando, freue dich, Nando, ich bürge dir, daß auch du solche fünfhundert Göttermädchen erlangen wirst, wenn du den heiligen Wandel fortsetzest.‘ — ‚Wenn der Erhabene mir für die Erlangung solcher fünfhundert Göttermädchen bürgt, dann finde ich an dem heiligen Wandel wieder Gefallen, erhabener Herr,‘ erwiderte Nando“. Allerdings kam Nando, als ihn seine Mitmönche „einen Mietling“, „einen Krämer“ schalten, weil er für seine Entsagung eine solche Gegenleistung begehrte, alsbald zur Besinnung und richtete seinen Geist angespannt auf die Herrlichkeit Nibbānas, also

vollendeter Wunschlosigkeit, mit der Folge, daß er „dieses höchste Ziel des heiligen Wandels“ gar bald erreichte und daraufhin den Erhabenen seiner Bürgschaftserklärung für die Erlangung der fünfhundert Göttermädchen wieder entband. — Im Achterbuch des Anguttara-Nikāyo, 46, aber wird erzählt:

„Einst verbrachte der ehrwürdige Anuruddho den Tag abgeschrieben in voller Konzentration. Da kamen zahlreiche weibliche Gottheiten auf ihn zu, begrüßten ihn ehrerbietig und sprachen: „Wir, ehrwürdiger Anuruddho, anmutige Gottheiten genannt, besitzen Herrschaft und Gewalt über drei Dinge: Welche Farbe wir wünschen, diese Farbe erlangen wir auf der Stelle; welche Stimme wir wünschen, diese Stimme erlangen wir auf der Stelle; welche Freude wir wünschen, diese Freude erlangen wir auf der Stelle.“ Da dachte Anuruddho: „O, daß doch diese Gottheiten alle blau würden, von blauer Farbe, blauem Gewande, blauem Schmucke!“ Als die Gottheiten des ehrwürdigen Anuruddho Gedanken bemerkten, wurden sie alle blau, von blauer Farbe, blauem Gewande, blauem Schmucke. Da dachte der ehrwürdige Anuruddho: „Daß doch die Gottheiten alle gelb würden — alle rot würden — alle weiß würden, von weißer Farbe, weißem Gewande, weißem Schmucke.“ Und die Gottheiten, des ehrwürdigen Anuruddho Gedanken gewahrend, wurden alle gelb — rot — weiß, von weißer Farbe, weißem Gewande, weißem Schmucke. Darauf begannen einige von ihnen zu singen, einige zu tanzen, einige in die Hände zu klatschen. Genau wie das wohlgeschulte, wohlausgeführte Fünferspiel, von Künstlern vorgetragen, herrlich, berückend, lieblich und be rauschend klingt, so klangen die Stimmen dieser Gottheiten. Doch der ehrwürdige Anuruddho wandte seine Sinne davon ab. Als aber die Gottheiten merkten, daß der ehrwürdige Anuruddho daran keinen Gefallen fand, verschwanden sie.“ Am Abend fragte dann Anuruddho nach der Aufhebung seiner Abgeschlossenheit den Buddha: „Mit welchen Eigenschaften ausgestattet, Herr, erscheint ein Weib beim Zerbrechen des

Körpers, nach dem Tode in der Gemeinschaft der anmutigen Gottheiten wieder?“ Der Buddha gibt ihm darauf die Antwort, daß dorthin ein Weib gelange, das eine treue, aufmerksame Gattin, eine tüchtige, gewissenhafte Hausfrau sei, ihre Zuflucht zum Vollkommen-Erwachten, zu seiner Lehre und seiner Jüngergemeinde genommen habe, die fünf Sittengebote einhalte und mit offenen Händen an Bedürftige spende, „das Spenden macht sie froh, am Austeilen von Gaben findet sie Freude“.

Wie in diesen Himmelswelten auch die äußere Natur der unseren gleicht, ist aus Anguttara-Nikāyo, VII/65, zu ersehen. Dort heißt es:

„Zur Zeit, Mönche, wo im Reiche der Götter der Dreiunddreißig der Korallenbaum Keime ansetzt, zu einer solchen Zeit freuen sich die Götter der Dreiunddreißig in dem Gedanken: ‚Keime setzt nun der Korallenbaum an, jetzt wird er bald Knospen tragen.‘ Zur Zeit, wo der Korallenbaum Knospen trägt, freuen sich die Götter der Dreiunddreißig in dem Gedanken: ‚Knospen trägt nun der Korallenbaum, jetzt wird er bald Blüten tragen.‘ Zur Zeit, wo dann der Korallenbaum in voller Blüte steht, verbringen die Götter der Dreiunddreißig in Fröhlichkeit vier Himmelsmonate am himmlischen Korallenbaum, im Besitz und Genuß der Freuden, welche die fünf Arten der Sinnen-dinge gewähren. Um den in voller Blüte stehenden Korallenbaum aber, ihr Mönche, wird ein Umkreis von fünfzig Meilen von hellem Glanze durchstrahlt und der Duft dringt hundert Meilen weit mit dem Winde. Solche Herrlichkeit besitzt der Korallenbaum in der Götterwelt.“

So muß es doch wohl auch sein. Die Natur macht keine Sprünge. Wie das Pflanzenreich in kaum merkbaren Übergängen in das Tierreich übergeht und wie die höchsten Tiere sich kaum von den niedersten Menschen unterscheiden, so können sich schon wegen dieses Gesetzes der *Kontinuität*, das die ver-

schiedenen Lebensreiche miteinander verbindet, die sich an das Menschenreich unmittelbar anschließenden höheren Daseinsreiche, also eben die niederen Himmel, in keinem höheren Grade vom Menschenreich unterscheiden, als etwa, äußerlich betrachtet, die Hofhaltung eines mächtigen Kaiser-Königs auf Erden von der Lebensweise eines armen Alltagsmenschen. Wenn das dem Abendländer auf den ersten Blick befremdend erscheint, so ist das nur möglich, weil ihn auch hier wieder das Christentum dem wirklichkeitsgemäßen Denken entfremdet hat: Wenn ein Christ in seinen christlichen Himmel übersiedelt, macht er plötzlich einen Salto mortale von schlechthin unbegreiflichem Ausmaß. Wird er doch aus einem Wesen von bejammernswerter Unvollkommenheit, ja Schlechtigkeit, mit einem Schlage zu einem solchen von höchster Vollkommenheit. Demgegenüber lehrt die Wirklichkeit insbesondere auch, daß speziell die Geschlechtlichkeit so tief in der Natur verankert ist und die sozialen Unterschiede, wie wir sie bei den Menschen finden, so unmittelbar aus der Verschiedenheit ihrer physischen, geistigen und moralischen Fähigkeiten hervorquellen, daß es schon deshalb völlig ausgeschlossen erscheint, diese Elemente der Wirklichkeit könnten in den sich unmittelbar über dem Menschenreich erhebenden Daseinsbezirken bereits überwunden sein. Vielmehr ist zu erwarten, daß sie dort in verfeinerter Form und *harmonisch* sich ausleben, um erst in noch höheren Reichen überwunden zu werden. Eben deshalb nimmt es auch nicht wunder, daß es nach dem Buddho im Himmel der Dreiunddreißig auch *niedere* Götter gibt, die den anderen aufzuwarten haben. Sie heißen Paricāryas (Aufwärter, Aufwärterinnen) und Gandhabbas (Himmelsboten).¹⁷⁾ Zutritt zu den Göttern im Gefolge der Dreiunddreißig haben sie nur, wenn sie Dienst machen, sonst wohnen sie abseits, ganz wie das höhere und niedere Dienstpersonal eines Kaiser-Königs in der Dependence des kaiserlichen Schlosses wohnt. Dieses Dienstpersonal untersteht als Hofmarschällen den *Vier Großen Königen*, die

als solche für ihre Person auch an den Zusammenkünften der Götter im Gefolge der Dreiunddreißig teilnehmen. Ein Beispiel von diesem Nebenreiche der Vier Großen Könige werden wir weiter unten noch hören.



Vielleicht können Sie sich *jetzt* ein Bild wenigstens von den niederen Himmelswelten machen. Sollte es Ihnen noch nach einer solchen gelüsten, der Erhabene bürgt Ihnen dafür, daß Sie, schon nach den wenigen Jahren, die Sie noch bis zu Ihrem Tode haben, in eine solche kommen, wenn anders Sie dann überhaupt noch in eine solche *wollen*. Sie dürfen nur den Vorschriften gemäß leben, die der Erhabene für die Erreichung einer solchen Himmelswelt aufstellt und die genau dem sittlichen Niveau entsprechen, auf dem die Bewohner dieser Himmelswelt stehen. Welches ist aber dieses Niveau? Wie Sie gesehen haben, herrscht auch dort noch eine veredelte Hingabe an die Sinnenlüste, vor allem bildet die Lust, die die körperliche Form auflöst, mit der man sich selbst bekleidet sieht, mithin dort die feinmaterielle Form der Bewohner des Himmels der Dreiunddreißig, den Gipfelpunkt der Lust, insbesondere wenn diese Form eine solche des anderen Geschlechtes ist.

Ja, weil dort die Hingabe an die Lüste sich durchwegs in vornehmer und edler Weise vollzieht, deshalb sind sie dort auch beglückender als hier auf Erden. Wie aber ist das möglich? Weil dort keine *ungesetzliche* Gier herrscht; das will sagen, keine, die mit dem ewigen Weltgesetze, wie es in den vom Erwachten aufgestellten fünf Silas seinen Niederschlag gefunden hat, in Widerspruch gerät. Dort ist mithin die Befriedigung des Verlangens nach Sinnenlust nur *innerhalb* der fünf Silas so selbstverständlich, daß diese Silas geradezu *Charakter*-Eigenschaften der Bewohner des Himmels der Dreiunddreißig bilden. Man bricht also dort aus einer selbstverständ-

lichen Herzensgüte heraus in keiner Weise mehr in den ureigenen Willensbereich der anderen Wesen ein, sondern respektiert jeden fremden Willensbereich als heilig und unverletzlich, bis zu dem Grade, daß man dort stets *liebevoll*, stets *gütig* gegen seine Mitwesen ist, weshalb dort natürlich auch keinerlei Zank und Streit, Mißmut und Mißgunst herrschen.

Neben diesem Glück, das die stets widerstandslose Erfüllung der jeweiligen Wünsche den Bewohnern des Himmels der Dreiunddreißig bringt, ist dort aber auch schon ein Teil des *wahren* Glückes, also der *Wunschlosigkeit* und damit des *inneren Friedens verwirklicht*, nämlich eben insoweit, als dort der Durst, der Drang zur Ruhe gekommen ist, sich Lustgüter auf Kosten der anderen Wesen, mithin unter Einbruch in deren Willensbereich zu verschaffen. An Stelle *dieses* Durstes, *dieses* Dranges ist dort vielmehr das Bestreben getreten, auch die anderen Himmelsbewohner ebenso glücklich zu wissen, wie man selber ist.

Dieser relativ hohe sittliche Standpunkt der Bewohner dieser Götterwelt kommt ja auch dadurch zum Ausdruck, daß die Gefährtinnen des Königs der Dreiunddreißig vor der Majestät eines echten Asketen, wie sie ihnen beim Ansichtigwerden Mahāmoggallānos entgegentrat, ob ihrer eigenen Hingabe an die niedrigen Lüste, speziell an die Lust am Körper, erröteten, sich schämten und sich zurückzogen, wie sie dann denn auch nach der Entfernung Mahāmoggallānos zu dem Götterkönig sprachen: „Heil dir, Ehrwürdiger, daß du einen Jünger von so mächtiger Magie, von so mächtiger Gewalt kennst: wie mag dir da erst der Erhabene, der Meister, erschienen sein!“

Wer also in den Himmel der Götter der Dreiunddreißig emporgelangen will, der muß nach dem Gesetz der *Wahlverwandtschaft* schon hienieden das sittliche Niveau der Bewohner dieser Himmelswelt erreichen, indem auch schon insoweit die Worte des Angelus Silesius gelten: „Mensch, wird das Para-

dies in dir nicht erstlich sein, so glaube mir gewiß, du kommest nimmer drein.“

Diese *Wahlverwandtschaft* wird im 36. Suttam des Achterbuches des Anguttara-Nikāyo wie folgt festgestellt: „Ein Mensch“ — so heißt es — „in dem die *Freigebigkeit* und die *Sittlichkeit in hohem Grade* verwirklicht sind, wird bei den Göttern der Dreiunddreißig wiedergeboren oder in einem noch höheren Himmel der Sinnenfreudenregion.“ Wer mithin Wahlverwandtschaft mit einer solchen Himmelswelt erzeugen will, der muß vor allem *sittlich* werden, das heißt, er muß die fünf Silas in *hohem Grade*, also peinlich genau einhalten. Das an sich genügt aber nicht. Das große, ja im Grunde das einzige Moralgesetz innerhalb der Welt ist die *Güte* gegen alles, was lebt und atmet. Auch die Silas sind nur ein Ausfluß dieses Gesetzes. Es muß also die *Güte* sein, die kein lebendes Wesen töten oder auch nur verletzen läßt; es muß die *Güte* sein, die Nichtgegebenes nicht nehmen läßt; es muß die *Güte* sein, die jeden Angriff auf die Geschlechtsehre eines anderen Wesens verbietet; man darf aus *Güte* nicht lügen. Werden die Silas nicht in Beobachtung der *Güte*, sondern aus irgendwelchen anderen Gründen eingehalten, so hat diese Einhaltung keinerlei sittlichen Wert. Das gilt vor allem, wenn man bloß deshalb zu keiner Verletzung der Silas kommt, weil sich kein Anlaß dazu bietet, oder weil man so stumpf, so gleichgültig gegen die anderen Wesen ist, daß man sich überhaupt nicht um sie kümmert. Ja diese Gleichgültigkeit gegenüber Wesen, die unserer Hilfe bedürfen, ist bereits eine *Verletzung* der *Güte*, sogar eine so große Verletzung der *Güte*, daß sie der Buddho direkt der Feindseligkeit gleichsetzt: „*Wer nicht hilfsbereit ist und besorgt um die, die seiner Hilfe bedürfen, ist ihnen feindlich gesinnt,*“ wird in der 12. Rede des Dīgha-Nikāyo ausgeführt. — In wem die *Güte* dergestalt entfacht ist, der wird ihr vor allem in der nächstliegenden und auch jederzeit möglichen Weise, nämlich in der Form der *Mildtätigkeit*, der *Freigebigkeit* Aus-

druck verleihen. Man kann also ebenso gut umgekehrt sagen: Ob ein Mensch die Güte nicht bloß im Munde führt und nicht bloß mit dem Munde die ganze Welt mit gütigem Geiste durchstrahlt, sondern tatsächlich diese Güte besitzt, kann man ohne weiteres feststellen, wenn man das Maß seiner *Mildtätigkeit*, seiner *Freigebigkeit* beobachtet. Nur wer bereits in *hohem* Grade mildtätig, freigebig ist, hat nach der obigen Stelle Wahlverwandtschaft mit einer Himmelswelt, speziell auch mit dem Himmel der Dreiunddreißig. — Merken Sie sich das wohl und fragen Sie sich oft, wieweit Sie in *diesem* Sinne bereits sittlich und freigebig sind.

Wie die Güte es ist, die mit einer Himmelswelt verwandt macht, ersehen Sie auch aus Dhammapadam, Vers 224: „Sprich die Wahrheit! Sei nicht zuwider! Gib wenigstens eine Kleinigkeit, wenn du gebeten wirst (und du nicht mehr hast). Mit diesen drei Eigenschaften kommst du in die Gesellschaft der Götter.“ — Im Fünferbuch des Anguttara-Nikāyo, 179, aber heißt es: „Erwecke einen Geist von Mißgunst frei, *wohlwollend alle Zeit!* Er wird in eine Himmelswelt dich führen.“ Den gleichen Geist atmen die Worte aus Dhammapadam, Vers 109: „Wer gewohnheitsmäßig grüßt und stets die Alten ehrt, bei dem nehmen vier Dinge zu: Lebensdauer, Schönheit, Wohlbefinden, Stärke.“ Gerade in der Art und Weise, wie ich dem Nebenmenschen meinen Gruß entbiete und in welcher Haltung ich den Alten gegenüber trete, zeigt sich der Grad wahrer Herzensgüte. Wer in eine Himmelswelt will, muß vom Karma-Gesetze, als dem moralischen Kausalitätsgesetz, zutiefst überzeugt sein: „Das Vertrauen ist des Menschen Gefährte. In wem keine Vertrauenslosigkeit mehr zurückbleibt, der geht in den Himmel, wenn er den Körper verläßt“, (gemeint ist das Vertrauen in die Reife der Taten) heißt es in Sam.Nik. I, 4, 6. „Wegen Vervollkommnung in der Sittlichkeit — wegen Vervollkommnung des Gemütes — wegen Vervollkommnung der Erkenntnis gelangen da manche der Wesen beim Zerbrechen

des Körpers, nach dem Tode, auf den guten Gang, in himmlische Welt. Was aber ist die Vervollkommnung in der Sittlichkeit? Da enthält sich einer des Tötens von Lebewesen, enthält sich des Nehmens nicht gegebener Dinge, enthält sich unerlaubter Lüste, enthält sich des Lügens, enthält sich ungütiger Reden, enthält sich leeren Geredes. — Was aber ist die Vervollkommnung des Gemütes? Da ist einer nicht gierig, nicht übelwollenden Gemütes. — Und was ist die Vervollkommnung in der rechten Erkenntnis? Da hat einer rechte Erkenntnis, rechte Anschauung: Almosengeben, Spenden, Hingabe ist nicht zwecklos. Es *gibt* eine Frucht und Reife der guten und bösen Taten. Diese Welt ist eine Tatsache, und die andere Welt ist eine Tatsache. Es gibt Vater und Mutter, es gibt elternlos entstehende Wesen. Es gibt in der Welt große Religiöse und Heilige, die recht gehen, recht vorwärts schreiten, die diese Welt und jene erkennen und schauen und erklären.¹⁸⁾ Von Menschen mit derartigen moralischen Qualitäten gelten die Worte: „Haben sie den menschlichen Körper aufgegeben, werden sie einen himmlischen Körper annehmen“.¹⁹⁾

Was aber die *Geschlechtlichkeit* betrifft, so muß sie bereits dahin veredelt sein, daß man sich nur mehr mit einer Person des anderen Geschlechts lieren will und kann, die züchtig, treu, friedfertig, wohlthätig ist, wie diese Eigenschaften der Erhabene nicht selten als die einer guten Hausfrau schildert, die einmal in die Gesellschaft der Dreiunddreißig gelangen wird. Dadurch wächst man dann in hohem Maße über die Gier hinaus, die es sich schon mit dem Besitze einer körperlichen Form des anderen Geschlechts als solcher genügen läßt. Man kann vielmehr nur mehr einen Körper lieben, *in dem eine schöne Seele wohnt*, und man liebt diesen Körper nur mehr als den Wohnsitz einer solchen schönen Seele.

Zum besseren Verständnis der Lust am menschlichen Körper, deren höchster Grad eben die Wollust ist, schalte ich ein: Jede Liebe zu einem Individuum ist — ganz unbewußt — die Liebe

zum *Wesenhaften* in ihm, nicht bloß zu seiner körperlichen *Beilegung*, also die Liebe zu dem, was die körperliche Form *beseelt*: eine Wachsfigur kann man nicht lieben, auch wenn sie eine noch so berückende menschliche Figur darstellt. Aber der normale Mensch vermag das Wesenhafte nicht von seiner Beilegung, der körperlichen Form, zu unterscheiden, *hält beide vielmehr für ein und dasselbe*. Die Folge ist, daß er das Wesenhafte in der *körperlichen Form* liebt, und daß er das Wesenhafte selber, wenn es in eine widerliche Form verhüllt ist, haßt. Er macht es also wie ein Kind, das den Schauspieler in seiner Maske sieht, in die er sich getarnt hat, mit der Folge, daß es den Schauspieler selber liebt, wenn er in einer lieblichen Maske auftritt, und ihn selber haßt, wenn er sich in eine häßliche Maske gesteckt hat. Der Erwachsene aber, der durch die Maske hindurchsieht, lächelt über das Kind. So lächelt der Weise, der den Anattā-Gedanken erfaßt hat, wenn der normale Mensch in einer schönen weiblichen Form das Wesenhafte selbst in lodernder Gier zu fassen und zu umfassen wähnt und in einer häßlichen körperlichen Form das Wesenhafte selbst hassen zu dürfen vermeint, es also genau wie jenes Kind macht, das den Schauspieler selber je nach der Maske, hinter der er sich gerade verbirgt, liebt oder haßt.

Die Wesen nun, die auf dem Niveau der Bewohner des Himmels der Götter der Dreiunddreißig stehen, denken bereits wenigstens insoweit in der Richtung des Anattā-Gedankens, als sie eine grobmaterielle Körperlichkeit, wie diejenige, mit der *wir* zur Zeit bekleidet sind, und alles Unsittliche als bloße Schmutzflecken der Seele durchschauen. „Schon auf hundert Meilen fliehen die Götter Menschengenuch.“ Dagegen halten sie noch einen Körper mit Qualitäten, wie er den Göttern der Dreiunddreißig selbst eignet, für schön und begehrenswert und lieben demgemäß gar wohl *ihre* körperliche Form und *ihren* Charakter.

Wer immer auch das moralische Niveau der Götter der Dreiunddreißig in sich verwirklicht hat, kann frohen Mutes mit dem Dhammapadam in die Worte ausbrechen:

„Hienieden freut er sich — drüben freut er sich — an beiden Orten freut sich, wer günstig wirkt; er freut sich froh zufrieden, wenn er die Reinheit seines Handelns überblickt. Hienieden freut er sich, drüben freut er sich, an beiden Orten freut sich da, wer günstig wirkt. ‚Günstig hab’ ich gewirkt‘, so freut er sich und größer noch wird seine Freude, wenn den guten Gang er hat vollzogen.“²⁰⁾

Das ist so sicher, als das Gesetz der Wahlverwandtschaft ein Grundgesetz des Weltgeschehens ist. Deshalb sagt ja auch der Erwachte:

„Gleichwie, Mönche, wenn man einen vollkommenen Würfel in die Höhe wirft, er da, wo er auch immer zum Stehen kommt, fest stehen bleibt: So auch, Mönche, gelangen die Wesen, wegen Vervollkommnung in der Sittlichkeit, wegen Vervollkommnung des Gemütes, wegen Vervollkommnung der Erkenntnis, beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, auf den guten Gang, in himmlische Welt.“²¹⁾



Doch kommen wir wieder auf unser eigentliches Thema zurück. In den Himmel der Götter der Dreiunddreißig gelangen, wie wir gehört haben, Wesen von *geläuterter*, also vornehmer Sittlichkeit. Auf Grund welcher *religiöser Anschauungen* sie diese sittliche Höhe erklimmen haben, ist dabei gleichgültig. Eben deshalb lehrt ja auch der Buddho weitestgehende *Toleranz* gegen andere religiöse Systeme: Wo immer man den Weg in der Richtung des wahren Glücks geht, insoweit ist dort auch die Lehre des Buddho zu finden: erklärt er noch kurz vor seinem Tode. Nun lehren vornehme Sittlichkeit in dem bisher behandelten Sinne auch gar manche religiöse Anschau-

ungen außerhalb der Buddhalehre. Allen Vertretern solcher Anschauungen stehen also auch die Himmelswelten offen, wenn sie diese ihre Anschauungen nur auch in die *Tat* umsetzen. So hören wir im Samyutta-Nikāyo VI, 4, wie Brahma Bako dem Buddho erklärt er habe diese seine höchste Existenz durch den Veda erreicht. Überall, wo sich eine Erkenntnis in die *Tat* umsetzt, erreicht sie ihren Zweck der Willensveredelung, bzw. der Willensverleugnung. Damit steht aber fest, daß auch im Reiche der Dreiunddreißig verschiedene religiöse Anschauungen herrschen können. Relativ leicht wird die Erreichung des Himmels der Dreiunddreißig für die Buddhajünger sein, so gewiß als ja speziell die Buddhalehre zu vornehmer, geläuterter Sittlichkeit als die Aufgabe aller hinleiten will. Es werden also dort mithin vor allem auch Buddhajünger vertreten sein.

Ist dort aber auch die Lehre des Buddho bekannt? Der Buddho sagt: *Ja.* Zwei Möglichkeiten hierfür haben wir bereits kennengelernt: Es kann ein Bewohner des Himmels der Dreiunddreißig infolge magischer Fähigkeiten Hörer eines Vortrages über die Lehre werden, wie der König der Dreiunddreißig, Sakko, nach dem 37. Dialog der Mittleren Sammlung, sich bei Lebzeiten des Buddho auf die Terrasse Mutter Migāros im Osthain bei Sāvattihī begab und dort vom Erhabenen einen Vortrag über die Vernichtung des Durstes zu hören bekam, welchen Vortrag er dann in seinem Himmel bekanntgab. Nach dem Mahāparinibbāna-Sutta dürfen wir mit Recht annehmen, daß der größte Teil der Himmelswesen in der Lage ist, mit der Menschenwelt in Kontakt zu treten. Wir hören dort, wie der Buddho, kurz vor seinem Tode, zu Ānando sagt: „Ānando, die Götter aller zehn Welten haben sich fast alle hier zusammengeschart, um den Vollendeten zu sehen. Rings um den Sālā-Wald der Maller, den Erholungspark von Kusinārā, ist auf zwölf Meilen im Umkreise kein Fleckchen so klein wie der Stich mit der Spitze eines Pferdehaares zu finden, das

nicht von großmächtigen Gottheiten bedeckt wäre.“ Dann kann umgekehrt ein magiegewaltiger Mönch sich vorübergehend in die Himmelswelt der Dreiunddreißig erheben und dort die Lehre vortragen, wie eben Mahāmoggallāno. Im Viererbuch, 191, wird als weitere Möglichkeit angeführt, daß ein Buddhajünger nach seinem Tode im Himmel der Dreiunddreißig wiedergeboren wird, *wo ihm die früher auf Erden gehörten und eingepprägten Worte der Lehre wieder einfallen.*²²⁾

Ein Beispiel hierfür findet sich im Dreierbuch des Anguttara-Nikāyo, Nr. 125:

„Einst weilte der Erhabene im Jetahaine bei Sāvattthī im Klostergarten des Anāthapindikō. Da nun erleuchtete bei vorgeschrittener Nacht Hatthako der Göttersohn, in herrlicher Gestalt erstrahlend, den ganzen Jetahain und begab sich zum Erhabenen. Dort wollte er sich vor den Erhabenen hinstellen, doch er sank nieder, brach zusammen, konnte sich nicht aufrechterhalten.²³⁾ Gleichwie Butteröl oder Sesamöl, auf den Sand gegossen, einsickert, einsinkt, nicht auf der Oberfläche bleibt, geradeso sank Hatthako der Göttersohn, als er sich vor den Erhabenen hinstellen wollte, nieder, brach zusammen, konnte sich nicht aufrechterhalten. Da sprach der Erhabene zu ihm: „Schaffe dir, Hatthako, eine gröbere Selbstgestaltung!“ „Ja, Herr,“ erwiderte Hatthako der Göttersohn und schuf sich eine gröbere Selbstgestaltung. Dann begrüßte er den Erhabenen ehrfurchtsvoll und stellte sich zur Seite hin. Und der Erhabene sprach zu ihm: „Besitzest du, Hatthako, auch jetzt noch jene Eigenschaften, die du als Mensch besessen hast?“ „Jene Eigenschaften, Herr, die ich als Mensch besessen hatte, besitze ich auch jetzt noch. Aber auch solche Eigenschaften, Herr, besitze ich jetzt, die ich als Mensch nicht besessen hatte. Gleichwie da nämlich jetzt der Erhabene inmitten von Mönchen und Nonnen, Anhängern und Anhängerinnen, Fürsten und königlichen Ministern, Asketen und Asketenanhängern lebt,

gerade so, Herr, bin ich von den Göttern umgeben. Selbst von ferne kommen die Götter heran, um bei Hatthako dem Göttersohn die Lehre zu hören. *In drei Dingen unersättlich, unermüdlich, o Herr, bin ich gestorben: Im Anblicke des Erhabenen unersättlich, unermüdlich bin ich gestorben; im Anhören der guten Lehre unersättlich, unermüdlich bin ich gestorben; im Dienste der Jüngergemeinde unersättlich, unermüdlich bin ich gestorben.*“

Um das Bild zu vervollständigen, hören Sie noch, was Sakko anderweit — Dīgha-Nikāyo, Nr. 21 — dem Buddho berichtet:

„Die da, o Herr, als Götter in das Reich der Dreiunddreißig vor uns emporgelangt waren, von denen hab' ich es von Angesicht gehört: ‚Wann immer Vollendete in der Welt erscheinen, Heilige, Vollkommen-Erwalte, nimmt die Schar der Götter zu, abnimmt die Schar der Dämonen.‘ Daß dies so ist, hab' ich selber gesehen, o Herr. Denn seit der Vollendete in der Welt erschienen ist, der Heilige, Vollkommen-Erwalte, nimmt die Schar der Götter zu, abnimmt die Schar der Dämonen. Da war ja, o Herr, in Kapilavatthu Gopikā, wie sie hieß, eine Tochter der Saker: die war dem Erwalten ergeben, der Lehre ergeben, der Jüngergemeinde ergeben und war den Vorschriften der Sittlichkeit durchaus nachgekommen. Der war der weibliche Sinn widerwärtig geworden, sie hatte männlichen Sinn in sich ausgebildet. Bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, ist sie den guten Gang gegangen, himmelwärts gelangt, zur Gemeinschaft mit den Göttern der Dreiunddreißig, hat bei uns Kindschaft erlangt. Da heißt es denn jetzt: ‚Gopako der Göttersohn, Gopako der Göttersohn.‘ Andere aber, o Herr, drei Mönche, die beim Erhabenen das Asketenleben geführt hatten, sind in den minderen Bereich der Himmelsboten gelangt. In den fünferlei Arten von Sinnenfreuden schwelgend, überall von ihnen umgeben, kommen die zu unserer Aufwartung, zu unserer Bedienung. Da wurden sie von Gopako dem Göttersohn

zur Rede gestellt: ‚Wie nur, ihr Würdigen, habt ihr des Erhabenen Lehre angepackt? Denn ich, obzwar nur ein Weib gewesen, war dem Erwachten ergeben, der Lehre ergeben, der Jüngergemeinde ergeben und bin den Vorschriften der Sittlichkeit durchaus nachgekommen; mir war der weibliche Sinn widerwärtig geworden, ich hatte männlichen Sinn in mir ausgebildet: bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, bin ich den guten Gang gegangen, himmelwärts gelangt, zur Gemeinschaft mit den Göttern der Dreiunddreißig, habe bei Sakko, dem König der Götter, Kindschaft erlangt. Hier heißt es nun von mir: ‚Gopako der Göttersohn, Gopako der Göttersohn.‘ Ihr aber, Würdige, habt beim Erhabenen das Asketenleben geführt und seid nur in die Gemeinschaft der Himmelsboten emporgelangt. Kein allzu schönes Bild haben wir gesehen, die wir da Nachfolger der Lehre in den minderen Bereich der Himmelsboten emporgelangt sehn.‘ Als diese, o Herr, von Gopako dem Göttersohn zur Rede gestellt waren, kamen zwei dieser Götter noch in diesem ihrem Götterdasein zur Besinnung und wuchsen in die brahmische Sphäre hinein, ein Gott aber huldigte weiterhin den Sinnenfreuden.“

Im Anguttara-Nikāyo IX, Nr. 19, finden wir einen schönen Bericht von Himmelswesen die dem Buddho ihre tief empfundene Reue über ihr früheres Verhalten als Mensch gestehen:

„Diese Nacht, ihr Mönche, zu vorgerückter Stunde, kamen zahlreiche Gottheiten, mit ihrem herrlichen Glanze den ganzen Jetahain erleuchtend, zu mir heran, begrüßten mich ehrfurchtsvoll und stellten sich zur Seite. Zur Seite aber stehend sprachen jene Gottheiten also zu mir:

„Früher, o Herr, da wir noch Menschen waren, kamen Asketen zu unseren Häusern. Jenen warteten wir zwar auf, o Herr; doch nicht begrüßten wir sie ehrfurchtsvoll. Unvollkommen in Werken, o Herr, und nachher Reue und Ge-

wissensbisse empfindend, sind wir dann in niederer Himmelswelt wiedererschienen.“

Noch andere zahlreiche Gottheiten kamen zu mir heran und sprachen: „Früher, o Herr, da wir noch Menschen waren, kamen Asketen zu unseren Häusern. Jenen warteten wir zwar auf, o Herr, und begrüßten sie ehrfurchtsvoll; doch nicht boten wir ihnen Sitze an.“ — Wieder andere kamen und sprachen: „Wohl boten wir den Asketen Sitze an; doch nicht teilten wir entsprechend unserem Können, entsprechend unserem Vermögen, Gaben aus; doch nicht setzten wir uns zu ihnen, um die Lehre zu hören.“ Wieder andere sprachen: „Wohl setzten wir uns zu den Asketen, um die Lehre anzuhören; doch nicht lauschten wir der Lehre mit offenen Ohren.“ Wieder andere sprachen: „Wohl lauschten wir der Lehre mit offenen Ohren; doch nicht prägten wir uns die vernommenen Lehren ein.“ Wieder andere sprachen: „Wohl prägten wir uns die vernommenen Lehren ein; doch nicht durchdrangen wir ihren Sinn; doch nicht lebten wir, die Lehre und ihre richtige Auslegung kennend, im Sinne der Lehre. Wir sind nun, o Herr, unvollkommen in Werken und nachher Reue und Gewissensbisse empfindend, in einer niederen Himmelswelt wiedererschienen.

Andere zahlreiche Gottheiten aber kamen zu mir heran und sprachen: „Früher, o Herr, da wir noch Menschen waren, kamen Asketen zu unseren Häusern. Jenen warteten wir auf, begrüßten sie ehrfurchtsvoll, boten ihnen Sitze an, teilten ihnen entsprechend unserem Können, entsprechend unserem Vermögen, Gaben aus, setzten uns zu ihnen, um die Lehre zu hören, lauschten der Lehre mit offenen Ohren, prägten uns die vernommenen Lehren ein, durchdrangen ihren Sinn; und, die Lehre und ihre richtige Auslegung kennend, lebten wir im Sinne der Lehre. Und vollkommen in Werken, o Herr, und nachher keine Reue und Gewissens-

bisse empfindend, sind wir nun in höherer Himmelswelt wiedererschienen.“

So also schaut es im Himmel der Dreiunddreißig aus: Neben dem Schwelgen in *vornehmem* Sinnengenuß hegen die Bewohner dieses Himmels Begeisterung und Bewunderung für den Größten der Götter und Menschen und seine erhabene Lehre, sobald diese in ihren Gesichtskreis kommt, wenn diese Begeisterung bei dem dort herrschenden Wohlleben, demgegenüber, wie es im Anguttara-Nikāyo heißt, der Luxus irdischer Königsherrlichkeit armselig ist, oftmals auch bloß eine platonische bleibt. Von einer Ausnahme haben Sie indessen soeben gehört: von den zwei Göttern, die ehemalige Mönche des Buddho waren und noch im Himmel der Dreiunddreißig über jede Sinnenlust hinaus — und in den erhabenen *Friedensbereich* der Brahmawelt hineinwuchsen.

Ist in der Lichtwelt der Götter der Dreiunddreißig nun aber auch der *Sangho, die Gemeinde der erlesenen Jünger* zu finden?²⁴) Der Buddho sagt: *Ja*. Zahlreiche Reden bestätigen uns, daß sich der Sangho der erlesenen Jünger über alle Welten und Weltsysteme erstreckt. Neben der Überzahl der weltzugewandten Götter, die glückstrunken dahinleben, bei der steten Veränderlichkeit wieder vom Absturz in einzig leidvolle Zustände bedroht, gibt es in den höheren Welten auch die *weltabgewandten Götter*, die mit unabänderlicher Entschiedenheit dem höchsten Ziel, dem GROSSEN FRIEDEN des Nibbānam entgegengehen. Dort allerdings streben diese weltabgewandten Wesen unter ungleich günstigeren Verhältnissen, wie es die menschlichen in einem eisernen Zeitalter sind, dem höchsten Ziele zu. Unter feinfühligen und rücksichtsvollen Wesen gehen sie den Weg des stillen Weisen in einer Welt, der Stille und Friede nicht so fremd sind wie der unsrigen, dabei frei von der Notdurft, die der grobmaterielle Leib zu jeder Stunde mit sich bringt.

Den Aussätzigen Suppabuddho, einen durch die schreckliche Krankheit und die traurigen Lebensverhältnisse armen, elenden, lange Zeit tief unglücklichen Menschen, erlöste das Verständnis der Lehre aus diesem Zustande und machte ihn nach seinem Tode zu dem Strahlendsten unter den Dreiunddreißig Göttern, woselbst er als ein Sotāpanno erschien, als ein in den Strom der Lehre Eingetretener, den auch Götterherrlichkeit nicht mehr blenden kann. Im Udānam V, 3, lesen wir: „Und von dem Erhabenen durch das Gespräch über die Lehre belehrt, ermahnt, ermuntert und erfreut, gab der Aussätzige Suppabuddho seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck, erhob sich von seinem Sitz, grüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll, umwandelte ihn rechter Hand und ging fort.

Nicht lange aber nachdem er fortgegangen war, fiel eine Kuh, die ein junges Kalb hatte, den Aussätzigen Suppabuddho an und beraubte ihn des Lebens. Da begaben sich viele Mönche hin zum Erhabenen, begrüßten den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzten sich zur Seite nieder. Zur Seite sitzend sprachen nun diese Mönche zum Erhabenen also: „Herr, jener Aussätzige mit Namen Suppabuddho, der von dem Erhabenen durch ein Gespräch über die Lehre belehrt, ermahnt, ermuntert und erfreut wurde, ist gestorben. Welches ist sein Weg, welches sein künftiger Zustand?“ „Ihr Mönche, als ein Wissender wandelte der Aussätzige Suppabuddho den Vorschriften der Lehre gemäß, und er behelligte mich nicht in Sachen der Lehre. Infolge der Vernichtung der drei Fesseln²⁵⁾, ihr Mönche, ist der Aussätzige Suppabuddho als ‚ein in den Strom Eingetretener dem Verderben nicht mehr unterworfen und der künftigen höchsten Erkenntnis gewiß.‘“

Nach diesen Worten sprach ein Mönch zum Erhabenen: „Herr was ist die Ursache, was der Grund, daß Suppabuddho ein Aussätziger, ein armer, elender, unglücklicher Mensch gewesen ist?“

„Früher einmal, ihr Mönche, war der Aussätzige Suppa-buddho in eben diesem Rājagaham der Sohn eines Gildemeisters. Als er (einst) in seinem Parkgrunde lustwandelte, erblickte er den Pacceka-Buddha Tagarasikhi, der wegen Almosenspeise in die Stadt kam, und als er ihn sah, dachte er bei sich: ‚Was für ein Aussätziger treibt sich denn (mit seiner Aussätzigen-Robe) hier herum?‘ Und er spie ihn an, bezeugte ihm seine Verachtung und ging fort. Als Reife dieser Tat wurde er viele Jahre, viele hundert Jahre, viele tausend Jahre, viele hunderttausend Jahre in der Hölle gepeinigt. Und als noch übrigbleibende Reife der nämlichen Tat war er in eben diesem Rājagaham ein Aussätziger, ein armer, elender, unglücklicher Mensch. Und kraft der vom Vollendeten kundgetanen Lehre und Disziplin hat er sich Vertrauen, Sittenreinheit, das gehörte Wort, die Loslösung und die Weisheit zu eigen gemacht. Und weil er kraft der vom Vollendeten kundgetanen Lehre und Disziplin sich das Vertrauen, die Sittenreinheit, das gehörte Wort, die Loslösung und Weisheit zu eigen gemacht hat, ist er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, auf den guten Weg, in himmlische Welt gelangt, in die Gemeinschaft der Götter aus dem Gefolge der Dreiunddreißig. Und dort überstrahlt er die anderen Götter an Schönheit und an Ruhm.“

Diese göttlichen Wesen wissen genau, unter welchen Umständen ihnen in der Menschenwelt die Lehre bekannt wurde, die ihnen den Weg zu ihrem ewigen Heil ebnete. So erschien, wie im Devaputta-Samyutta berichtet wird, Anāthapindiko, der große Wohltäter der Mönchsgemeinde, der nach seinem Tode bei den Seligen Göttern (Tusitā-devā) wiedererschieden war, im Jeta-Haine in großer Herrlichkeit dem Erhabenen, pries diese Stätte und die Drei Juwelen und gedachte des von ihm besonders verehrten Sāriputto. Von dieser Erscheinung erzählte der Erhabene den Mönchen, ohne den Namen des Gottes, der ihm erschienen war, zu nennen. Daß der Gott aber Sāriputto besonders gelobt hatte, wies den Ānando darauf hin, daß die

göttliche Erscheinung wohl Anāthapindikō gewesen sein müsse. Als er das aussprach, zollte ihm der Erhabene dafür Anerkennung: „Soweit es durch Denken erreichbar ist, hast du es erreicht“ (Sam. Nik. II, 2, 10). Das Devaputta-Samyutta ist voll solcher Begegnungen. Aus der hoherhabenen Suddhāvāsa-Region, die nur den Anāgāmis, den Niewiederkehrenden zugänglich ist, erschien Ghatikāro, der Hafner, dem Erhabenen. In der Wechselrede erinnerten sie sich wieder der Freundschaft in einem vergangenen Weltalter, als durch die Kenntnis der Lehre der Heilsweg begann, der sie jetzt zur letzten Existenz gebracht. — Und in Dīgha-Nikāyo, Nr. 18, wird berichtet, wie der Erhabene in der Absicht, das Schicksal des gestorbenen Königs Bimbisāro zu ergründen, die steinerne Einsiedelei betritt und sich in volle Konzentration versetzt. Da hat ein verborgener Geist die Stimme vernehmen lassen: „Der Scharenfürst bin ich, Erhabener, der Scharenfürst bin ich, Pfadvollender.“ Und während die Stimme sich ankündigte, erschien eine hohe Geistergestalt vor dem Buddho und bekannte zum zweiten Male: „Bimbisāro bin ich, Erhabener, Bimbisāro bin ich, Pfadvollender. Ich bin in den Kreis um Vessavano, den großen Herrscher, emporgelangt. Seit langem, o Herr, Höllen entfremdet, weiß ich, daß mir keine Hölle mehr bevorsteht, meine Sehnsucht aber geht dahin, nur *einmal* noch in den Bereich der Sinnenfreuden zurückkehren zu müssen.“ Als ihn der Buddho fragte, wie er denn dazu gekommen sei, ein so hoherlesenes Ziel sich zu setzen, erhielt er die Antwort: „Nicht anders, Erhabener, als durch deine Weisung, nicht anders, Pfadvollender, als durch deine Weisung. Von dem Augenblicke an, wo ich, o Herr, dem Erhabenen einzig ergeben geworden ward, bin ich Höllen entfremdet und weiß, daß mir keine Hölle mehr bevorsteht; meine Sehnsucht aber geht dahin, nur *einmal* noch in den Bereich der Sinnenfreuden zurückkehren zu müssen.“²⁶⁾

Dabei ist zu bedenken, daß die Buddhajünger, die zur Zeit des letzten Buddho Himmelswelten erreichten, als langlebige

Götter nach nunmehr 2500 menschlichen Jahren geradezu am Anfange ihrer himmlischen Existenz stehen. Die lebendige Verbindung des himmlischen mit dem irdischen Sangho wird in anschaulicher Weise im Itivuttaka 82 deutlich gemacht:

„Folgende drei Götter-Rufe, ihr Jünger, erschallen zu bestimmten Zeiten unter den Göttern. Welche drei? Wenn da, ihr Jünger, ein Edler sich Haar und Bart schert, gelbe Gewänder anlegt und willens ist, vom Hause fort in die Hauslosigkeit zu ziehen, zu dieser Zeit, ihr Jünger, erschallt unter den Göttern der Götter-Ruf: „Dieser edle Jünger ist willens, mit Māro zu kämpfen.“ Dieser Götter-Ruf, ihr Jünger, erschallt als erster zu bestimmten Zeiten unter den Göttern. — Und wiederum, ihr Jünger, wenn ein edler Jünger darin verweilt, sich in der Übung der Entfaltung der sieben Dinge, die das Erwachen begleiten, zu schulen, zu dieser Zeit, ihr Jünger, erschallt unter den Göttern der Götter-Ruf: „Dieser edle Jünger kämpft mit Māro.“ Dieser Götter-Ruf, ihr Jünger, erschallt als zweiter zu bestimmten Zeiten unter den Göttern. — Und wiederum, ihr Jünger, wenn ein edler Jünger infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Weisheitslösung, Geisteserlösung noch im gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkennt, verwirklicht und erlangt hat und darin verharrt, zu dieser Zeit, ihr Jünger, erschallt unter den Göttern der Götter-Ruf: „Dieser edle Jünger hat im Kampfe gesiegt.“ Dieser Götter-Ruf, ihr Jünger, erschallt als dritter zu bestimmten Zeiten unter den Göttern. — Diese drei Götter-Rufe nun, ihr Jünger, erschallen zu bestimmten Zeiten unter den Göttern.“

„Wenn die Gottheiten den Sieger im Kampf sehen, den Jünger des völlig Erwachten, dann zollen auch sie Verehrung dem Großen, der die Zeit überwunden hat: ‚Verehrung dir, der du den schwer zu Besiegenden bezwungen hast, indem du durch die Loslösung das Heer des Todes unaufhaltsam niederrangst.‘ Mit diesen Worten zollen die Gottheiten diesem, der das Ziel

erreicht hat, ihre Verehrung; ihn also verehren sie, weil er sich der Macht des Todes entzieht.“

Wie auch noch viele andere Götter von dem Gefolge der Vier Großen Könige und der Götter der Dreiunddreißig *Sotāpannos*, d. h. solche geworden sind, welche den Abgründen des Daseins, nämlich der Wiedergeburt im Tier-, Gespenster- und Höllenreiche für immer entronnen und der höchsten Erlösung gewiß sind²⁷), mögen Sie aus dem Sechserbuch, Nr. 34, ersehen: Dort fragt der Mönch Mahāmoggallāno, der der magiegewaltigste von Buddhas Mönchen war und sich deshalb auch mit den Bewohnern der höheren Welten in Verbindung setzen konnte, den Brahma Tisso, der kurz vorher als Mönch Tisso gestorben und in die Brahmawelt gelangt war: „Welche von den Göttern, Tisso, besitzen wohl von sich das Wissen: ‚Wir sind Sotāpannos, dem Verderben entronnen, gesichert, der vollen Erwachung gewiß?‘“ — „Götter im Bereiche der vier Großen Könige, verehrter Moggallāno, besitzen von sich das Wissen: ‚Wir sind Sotāpannos, dem Verderben entronnen, gesichert, der vollen Erwachung gewiß.‘“ — „Besitzen nun aber, Tisso, wohl alle Götter im Bereiche der Vier Großen Könige von sich solches Wissen?“ — „Nicht alle, verehrter Moggallāno. Diejenigen im Gefolge der Götter der Vier Großen Könige, die nicht von dem auf Erkenntnis beruhenden Vertrauen zum Vollkommen-Erwachten, von dem auf Erkenntnis beruhenden Vertrauen zur Lehre und zur erlesenen Jüngergemeinde erfüllt *und nicht mit den von den Erlesenen gepriesenen Sitten ausgestattet sind*, diese besitzen solches Wissen nicht. Diejenigen aber von den Göttern im Gefolge der Vier Großen Könige, die von dem auf Erkenntnis beruhenden Vertrauen zum Vollkommen-Erwachten, zur Lehre und zur erlesenen Jüngergemeinde erfüllt *und mit den von den Erlesenen gepriesenen Sitten ausgestattet sind*, diese besitzen solches Wissen.“ — „Besitzen nun aber, Tisso, bloß Götter im Bereiche der Vier Großen Könige dieses Wissen oder auch die Götter der Dreiund-

dreißig, die Yāmagötter, die Seligen Götter, die Schaffensfreudigen Götter und die Götter, die sich die Gegenstände ihrer Freuden von anderen schaffen lassen?“ — „Auch solche Götter, verehrter Moggallāno, besitzen von sich das Wissen: ‚Wir sind Sotāpannos, dem Verderben entronnen, gesichert, der höchsten Erwachung gewiß‘“ — „Besitzen nun aber Tisso, wohl alle diese Götter von sich solches Wissen?“ — Nicht alle, verehrter Moggallāno. Diejenigen unter diesen Göttern, die nicht von dem auf Erkenntnis beruhenden Vertrauen zum Vollkommen-Erwachten, zu seiner Lehre und zu seiner erlesenen Jünger-gemeinde erfüllt und nicht mit den von den Erlesenen gepriesenen Sitten ausgestattet sind, diese besitzen solches Wissen nicht. Diejenigen aber unter den Göttern, die von diesem Vertrauen erfüllt *und mit diesen Sitten ausgestattet sind*, diese besitzen von sich solches Wissen.“ Ja, auch der Götterkönig Sakko selber erklärte dem Buddho unter dessen Billigung: „Ich bin des Erhabenen Jünger, bin Sotāpanno, dem Verderben entronnen, gesichert, das Endziel der vollen Erwachung ist mir gewiß!“²⁸⁾ Und im 18. Suttam des Dīgha-Nikāyo bricht er hochgestimmt in die Worte aus: „Wahrlich, zusammen mit Indra freuen sich die Tāvātimsā-Götter: Dem Vollendeten huldigen sie und der Erhabenheit des Dhammo. Von jungen Göttern seh'n sie sich umgeben, die, auf dem glückbringenden Weg des Brahmācariya²⁹⁾ wandelnd, hierher gelangten. Sie übertreffen alle anderen an Schönheit, Ruhm und Kraft, die strahlenden Schüler des Welt-Weisen. Da sie dies gesehen, freuen sich die Tāvātimsā-Götter, zusammen mit Indra: Dem Vollendeten huldigen sie und der Erhabenheit des Dhammo!“

Wie auf unserer Erde, so wachsen also auch in den *Himmeln*, auch in dem Himmel der Dreiunddreißig, immer wieder einzelne über das Niveau, in dem sie leben, hinaus, ziehen sich nicht nur von den Genüssen und Freuden der anderen, sondern auch aus deren Gesellschaft zurück und leben für sich allein oder in Gesellschaft Gleichgesinnter auf ihrem Niveau.

In Tibet gibt es an den Abhängen des Himālaya, in einsamer Abgeschiedenheit, kleine Häuschen, Ritös genannt, zu deren Füßen sich ein stiller Gebirgssee ausbreitet. In ihnen hausen Einsiedler, die sich hoch über das Niveau der Tausende von lamaistischen Mönchen in Tibet erheben, indem sie bloß der Versenkung und der Gewinnung magischer Fähigkeiten leben. Solche Ritös gibt es sicherlich auch in irgendeiner Form in der Lichtwelt der Tāvātimsā, der Dreiunddreißig, in die jene Götter, „die kein Genügen finden am Tāvātimsāleben, an Tāvātimsās Schönheit, an Tāvātimsāglück, Tāvātimsāherrschaft“³⁰) sich zurückziehen und jenen Daseinsreichen zustreben, die äonenweit über dem Himmel der Dreiunddreißig, dem absoluten Glückszustand viel, viel näher liegen.

Überblicken Sie das bisher über den Himmel der Dreiunddreißig Gesagte noch einmal, so sehen Sie zunächst, daß er es ist, der mit seinem Reichtum an *veredeltem* Sinnengenuß, speziell auch an *veredelter* Geschlechtlichkeit, das Ideal ist, das dem normalen Weltmenschen vorschwebt. Schon aus diesem Grunde ganz allein — also ganz abgesehen von der Bürgerschaft des Buddho — weil nämlich die Sehnsucht nach einem *solchen* Zustande auf einer gewissen Stufe der Wesen eine *allgemeine* ist — muß es einen solchen Himmel geben, so selbstverständlich, als jeder tiefen Sehnsucht die Möglichkeit ihrer Befriedigung in der grenzenlosen Wirklichkeit sicher ist. Und weil so dieser Daseinsbereich das der großen Masse der Menschen allein liegende und ihr deshalb auch allein erreichbare Ideal bildet, deshalb wird auch der Durchschnittsmensch der Buddha-Lehre Interesse abgewinnen können, wenn man ihm zeigt, daß der Buddho auch den nächsten Weg zur Verwirklichung dieses *seines* Ideales aufzeigt. Deshalb darf man aber auch dem normalen Menschen gegenüber nicht gleich mit dem *Endziel* der Buddha-Lehre, dem Nibbānazustand, kommen, eine hochgradige Verkehrtheit, sondern man muß ihm zunächst bloß darlegen, wie die Anattā-Lehre, und sie ganz allein von

allen religiösen Systemen, überhaupt bloß die *Möglichkeit* zu einem Dasein nach dem Tode eröffnet und wie der Buddha dann als die nächsthöhere Daseinsform eben den Himmel der Dreiunddreißig geoffenbart hat. So hat es ja der Erhabene selbst einfachen Weltmenschen gegenüber stets gehalten, indem er ihnen, wie es regelmäßig im Kanon heißt, *der Reihe nach* folgende Punkte darlegte: „Den Wert des Almosengebens, der Sittenreinheit, die *Himmel*, und *dann* erst das Elend, die Eitelkeit und Unreinheit der Sinnenfreuden und den Segen, den das Aufgeben dieser Sinnenfreuden bringt“³¹).

Wie Sie gehört haben, hat er sogar dem Mönche Nando, der sich zu seinem früheren Weibe zurücksehnte, bei Fortsetzung des Mönchslebens die Erreichung des Himmels der Dreiunddreißig garantiert. Nur unter Beschränkung auf *dieses* Ziel, nämlich eben den Himmel der Dreiunddreißig, könnte also die Buddha-Lehre auch bei uns einmal im Laufe der Zeiten die Religion der Masse werden.

Andererseits kann der Himmel der Dreiunddreißig aber auch, wieder ganz wie auf unserer Erde, ein überaus erstrebenswertes Ziel für jene erlesenen Geister sein, denen nur mehr die Verwirklichung des *absoluten* Glückszustandes genügen kann, indem ihnen dieser Himmel der Dreiunddreißig lediglich als *Zwischen-*, als *Durchgangsstation* dienen soll, die ihnen viel bessere *äußere* Bedingungen für die Erreichung des Endzieles bietet, als heutzutage unsere Erde. Unter diesem Blickpunkt gesehen, sind die höheren Welten als Zustände zunehmenden *Friedens* eine Himmelsleiter nach Nibbānam.



In den Tusita-Himmel gelangten auch Isidatto und Pūrano. Im Anguttara-Nikāyo X, 75, und VI, 44, lesen wir: „Die Anhängerin Migasālā sprach zum ehrwürdigen Ānando: ‚Wie kann man doch nur, Herr Ānando, die vom Erhabenen vorge-

tragenen Tatsachen verstehen, daß da ein keusch Wandelnder und ein nicht keusch Wandelnder nach dem Tode ganz den gleichen Gang gehen sollte? Mein Vater Pūrano lebte den keuschen Wandel, lebte für sich allein, verzichtete auf den Geschlechtsverkehr, dem der große Haufe ergeben ist. Nach seinem Tode hat nun der Erhabene geoffenbart, daß er ein Einmal-Wiederkehrender gewesen sei und in den Tusita-Bereich emporgelangt ist. Mein Onkel Isidatto aber war kein keusch Wandelnder, sondern lebte in glücklicher Ehe. Auch von ihm hat nach seinem Tode der Erhabene geoffenbart, daß er ein Einmal-Wiederkehrender gewesen sei und in den Tusita-Bereich emporgelangt ist.“ Als das dem Erhabenen berichtet wurde, erwiderte er: „Hätte Isidatto, Ānando, die gleiche Sittlichkeit besessen wie Pūrano, so hätte Pūrano Isidattos Gang nicht wissen können. Und hätte Pūrano die Einsicht wie Isidatto besessen, so hätte Isidatto den Gang Pūranos nicht wissen können. Somit, Ānando, waren diese beiden Menschen in einer Hinsicht unvollkommen.“

Das nimmt der Erhabene zum Anlaß, zu warnen, über andere Menschen abzuurteilen: Es kommt einfach auf die ganze Willenstendenz des Menschen an und diese könne nur von einem Vollendeten richtig beurteilt werden. So heißt es dort: „Da ist ein Mensch, Ānando, unsittlich, von schlechter Sittlichkeit, und er kennt nicht der Wirklichkeit gemäß jene Geisteserlösung, Erlösung in Weisheit, wo seine Unsittlichkeit restlos aufgehoben wird. Auch bemüht er sich nicht die Lehre zu hören, befaßt sich wenig mit der Wahrheit, durchdringt nichts mit Erkenntnis, auch erreicht er nicht wenigstens ab und zu eine vorübergehende Loslösung. Der macht beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, einen Rückschritt, keinen Fortschritt, geht zurück und steigt nicht höher. — Da aber ist ein Mensch unsittlich, von schlechter Sittlichkeit, und er kennt der Wirklichkeit gemäß jene Geisteserlösung, Erlösung in Weisheit, wo seine Unsittlichkeit restlos aufgehoben wird. Auch hört er

fleißig die Lehre, befaßt sich viel mit der Wahrheit und durchdringt in Erkenntnis viel, gewinnt auch vorübergehende Loslösung. Der macht beim Zerschneiden des Leibes, nach dem Tode, einen Fortschritt, keinen Rücktritt, steigt höher, fällt nicht zurück.

Da nun urteilen die Abschätzer folgendermaßen: ‚Der eine besitzt diese Eigenschaften und auch der andere besitzt sie. Warum sollte da der eine niedrig, der andere höher sein?‘ Das aber wird ihnen lange zum Unheil und Leiden gereichen. Der Sittenlose, der da der Wirklichkeit gemäß jene Geisteserlösung, Erlösung in Weisheit kennt, ... der ist vorzüglicher und höher als jener erstere. Und warum? Weil eben der Strom der Lehre diesen Menschen herausreißt!“ Das Gleiche wird gesagt von zwei sittlichen Menschen, von zwei Menschen von starker Gier und von zwei Menschen, die zuwider und reizbar sind.



Indessen ist der Himmel der Dreiunddreißig nur der niederste der sinnlichen Himmel. Darüber hinaus gibt es nach dem Buddho an Göttereichen, in denen das Glück in den durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden besteht, noch die Yāmagötter, dann — „höher und herrlicher als diese“³²⁾ — die Schaffensfreudigen Götter (Nimmānaratī-devā) und endlich als die höchsten innerhalb der Sinnenfreudenregion, die Götter, welche sich die Gegenstände ihrer Freuden von anderen erschaffen lassen (Paranimmita-Vasavattī-devā). „Von den über die Erzeugnisse durch andere verfügenden Götter ab, zehren alle darüberstehenden Götter von den Früchten eines guten Wandels, nicht von den Früchten der Arbeit.“³³⁾

Im Reiche der Yāma- und Tusita-Götter werden noch die Freuden genossen, die durch natürliche Sinnesobjekte ausgelöst werden, wobei diese Freuden noch weiter veredelt sind als selbst im Himmel der Dreiunddreißig. Speziell im Tusita-Him-

mel bieten sich nur mehr die erhabensten Sinnesobjekte dar, die die Wirklichkeit überhaupt zu bieten vermag. Aus dieser Welt soll der Buddho auf die Erde herabgestiegen und in ihn soll seine Mutter Māyā nach ihrem Tode emporgelangen sein. Von ihr heißt es in den Psalmen der Mönche, Vers 535: „Die Gotamidin, die ihre Zeit erfüllt hat und von hier abgeschieden ist, schwelgt nunmehr in den göttlichen Sinnenfreuden, umgeben von lieblichen Sinnesobjekten, in der Gesellschaft der Götter.“ — In den höheren Himmelswelten ist natürlich auch die Geschlechtlichkeit in hohem Maße veredelt. Man darf sie sich also durchaus nicht mehr nach Art der unsrigen vorstellen. *Wir* besitzen einen *grobmateriellen* schmutzigen Körper; deshalb ist auch die Union von Mann und Weib im Generationsakt so grob und tierisch. In den Himmeln der Sinnenlustregion sind die Körper so ätherisch, daß sie von uns nicht einmal wahrgenommen zu werden vermögen. Was wir Samen nennen, kann dort also ein ätherisches Fluidum sein, so zart, daß es vielleicht direkt vom Gott zur Göttin überstrahlt; vielleicht genügt auch eine bloße sanfte Berührung nach der Art, wie es in den Upanishaden von einem großen Brahmanen heißt, daß er sein Weib mit dem Finger am Nabel berührt habe, worauf sie schwanger ward.³⁴⁾

Die Schaffensfreudigen Götter heißen so, weil sie ihren Willen an Sinnesobjekten erfreuen, die sie sich selber immer wieder neu durch magische Macht erschaffen: „Es gibt, Freunde, Wesen, mit Sinnenfreuden, die sie sich geschaffen haben; diese huldigen dem Willen nach Sinnenfreuden, indem sie sich solche immer wieder neu erschaffen“, heißt es im Dīgha-Nikāyo³⁵⁾. Das will sagen: es sind durch Konzentration des Geistes hervorgezauberte Sinnesobjekte, an denen sich die Götter erfreuen. Um das zu verstehen, erinnere man sich zunächst, daß nach dem Buddho die Konzentration des Geistes auf ihrem Gipfel geradezu allmächtig ist. Im 119. Suttam der Mittleren Samm-

lung heißt es: „Wer immer die Besonnenheit gegenüber dem Körper entwickelt, völlig entfaltet hat, der kann jedes durch höheres Wissen realisierbare Ding, auf welches er seinen Geist zum Zwecke dieser Realisierung nur immer richtet, verwirklichen, in welchem Gebiete es auch sein mag,“ und im Sechserbuch des Anguttara-Nikāyo sagt der Buddha: „Ein Mönch, der der Konzentration des Geistes *vollkommen* mächtig ist, kann den Himavat, den König der Berge, zerspalten, nicht zu reden von dem erbärmlichen Nichtwissen“³⁶). Mit *diesem* Maßstabe gemessen ist es schließlich gar nichts Besonderes, wenn Wesen mit abnormaler Konzentrationsfähigkeit, deren Ansprüchen die objektive Natur nicht mehr genügt, vor ihrem Geiste eine eigene Welt erstehen lassen, wie sie *ihrem* Niveau angemessen ist, also völlig makellos, bar jeder Unvollkommenheit, strahlend in Schönheit und Herrlichkeit. Dabei kann diese Zauberwelt für sie so real, so greifbar wirklich sein, wie für uns die objektive Natur. Um dies ohne weiteres einzusehen, dürfen wir bloß an unsere eigenen *Traumerlebnisse* denken, die sich ja auch in ganz der gleichen anschaulichen Wirklichkeit darbieten wie die Erlebnisse unseres Tagesbewußtseins. Auch diese Traumerlebnisse sind nichts weiter als die Frucht hoher Konzentration des Geistes, wie sie im Traumbewußtsein nach völliger Ausschaltung der Tätigkeit der fünf Außensinne verwirklicht ist.³⁷) Schon durch diese Erwägung ganz allein wird die Himmelswelt der Schaffensfreudigen Götter ihres Wunderbaren entkleidet und völlig verständlich.

Die Betrachtung unseres Traumlebens macht aber auch ohne weiteres die Wonnen begreiflich, die den Schaffensfreudigen Göttern aus ihrer Schöpfertätigkeit erstehen. Wer erwacht nicht mit tiefem Bedauern aus einem herrlichen Traume? Wer würde sich nicht wünschen, recht viele solche Träume zu haben, ja sein ganzes Leben in einem solchen Traume zu verbringen?³⁸) Mögen die Traumerlebnisse noch so illusionär sein, die im

Traum erlebten Freuden und Glückszustände sind genau so real, genau so wirklich wie die Freuden und Glückszustände, die wir mit dem Tagesbewußtsein erleben und die im Grunde selber ebenso illusionär sind wie die des Traumes.

Weil die Wesen die illusionäre Natur ihrer Freuden nicht anfigt, deshalb suchen ja auch die Menschen es den Schaffensfreudigen Göttern im Kleinen in ihren Theatern gleich zu tun, wenn sie sich in diesen bewußt eine Scheinwelt vorführen lassen. Das gilt besonders von ihren Opern: mögen diese noch so unwirklich sein, wenn sie nur Augenweide und Ohrenschmaus bieten. Ja, gerade eine ausgesprochene Märchenoper wird die höchste Wonne in dem auslösen, der in ihr zufällig das ihn erfüllende unbestimmte Sehnen dargestellt und verwirklicht findet. Eben von der Art aber ist die Himmelswelt der Schaffensfreudigen Götter. Sie sucht ein späteres chinesisches Sutra³⁹⁾ anschaulich zu machen, wenn es beispielsweise schildert, wie es dort Seen gibt, deren kühles, weiches, süßes Wasser Hunger und Durst stillt. Der Grund der Seen ist mit Goldsand bedeckt. Aus ihnen steigen blaue, gelbe, rote, weiße Lotusrosen im Umfange eines Wagenrades empor. An den Ufern ziehen sich Spazierwege hin, deren Boden aus Gold und Silber, Lapis-lazuli und Kristall besteht. Von den juwelengeschmückten Bäumen ergießt sich ein Blütenregen, der süße Düfte verbreitet. Sie sind bevölkert mit verschiedenen Arten wundervoller Vögel von den verschiedensten Farben, die in herrlichen Melodien die fünf Silas, den erlesenen achtfachen Pfad und andere Teile der Buddha-Lehre singen.

Auch diese zaubermächtigen Götter waren ehemals Menschen, die zufolge ihrer *Wahlverwandtschaft* in diesen Himmel emporgelangten. Den Nachwuchs für diese Himmelswelt liefert auf unserer Erde vor allem Tibet. Dieses „Land des Schnees“ — die nachfolgenden Berichte aus ihm sind dem lesenswerten Buche „Heilige und Hexer“ von Alexandra David Neel⁴⁰⁾ entnommen — ist schon an sich das Land der Zauberer. Auf

den Schultern der höchsten Berge der Erde liegend, gegen die übrige Welt völlig abgeschlossen, ist die Landschaft „fast überall gleich ergreifend und geheimnisvoll wie der Mensch in seinem letzten Stündlein.“ Dieses Geheimnisvolle legt sich auf den einfachen Menschen als abergläubische Furcht, der er mit ebenso abergläubischen Mitteln, nämlich eben durch Zauberei zu begegnen sucht, die tiefer Veranlagten aber macht der Zauber der Einsamkeit selber zu Einsiedlern: sie verlassen die Menge „und mit ihr all das Gemeine, das die Menge für groß hält“, und ziehen sich in Einsiedeleien zurück, so abgelegen, daß „die Suche nach ihnen manchmal wahre Entdeckungsreisen erfordert.“ Dort streben manche in der „vollkommenen Stille“ und „dem unermesslichen Frieden“, die sie umgeben, den beschaulichen Schauungen (jhānā) bis hinauf zur großen „Leere“, also dem Bereiche der Nichtirgendetwasheit und der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung entgegen, andere aber — und das sind die mehreren, mit denen wir uns jetzt speziell zu befassen haben — verlegen den Schwerpunkt ihres Strebens auf die Erlangung magischer Fähigkeiten auf dem Wege der Konzentration des Geistes und werden so zu Zauberern höheren Grades, zu Magiern, Zauberern eben in der Richtung der Schaffensfreudigen Göttern. Dabei werden sie in diesem ihren Streben durch den Umstand angeeifert, daß „die meisten Tibeter, Gelehrte so gut wie Unwissende, ohne weiteres zugeben, daß dem, der sich darauf versteht, alles möglich ist, und daß folglich die ihnen etwa begegnenden Wunder nur ihre Anerkennung für den geschickten Menschen erregen, der sie hervorzurufen weiß.“

Speziell kennt man in Tibet auch allgemein, was die konzentrierte Einstellung des Geistes auf ein Objekt vermag, wie das durch folgendes in „Tibet allgemein bekanntes Geschichtchen“ beleuchtet wird: „Ein Jüngling bittet den Meister um seine Führung auf dem Wege des Geistes und soll sich nun gleich zu Anfang in der Geisteskonzentration üben. „Was tust du für

gewöhnlich?“ fragt der Meister den angehenden Naljorpa (Anhänger des direkten Pfades). — „Ich hüte Yaks,“ lautet die Antwort. — „Gut,“ sagt der Gomtschen (ein sich der konzentrierten Betrachtung weihender Einsiedler), „dann stelle Betrachtungen über einen Yak an!“ Der Anfänger läßt sich in einer leidlich bewohnbar gemachten Höhle nieder und beginnt sich zu schulen. Einige Zeit später begibt sich der Meister nach der Behausung des Schülers und ruft ihn zu sich heraus. Der Jüngling hört ihn und will seine Klause verlassen, aber seine Betrachtung hat das erstrebte Ziel erreicht. Er hat seine Gedanken so gut auf den einen Gegenstand gerichtet, daß er schließlich nicht mehr zwischen ihm und sich selbst unterscheiden kann und das Bewußtsein seiner eigenen Persönlichkeit verloren hat. Auf der Schwelle der Grotte gegen ein eingebildetes Hindernis ankämpfend antwortet er: „Ich kann nicht hinaus, meine Hörner sind mir im Wege,“ so ganz fühlt er sich zum Yak geworden. Auf dem Wege derart intensiver, andauernd gepflegter Konzentration also beschwört der Tschampa, der Einsiedler, mit der Zeit, in seiner einsamen Klause beispielsweise eine Gottheit herauf. Erst wird sie allein betrachtet, dann entsteigen ihrem Körper noch weitere Formen. Bei anderen Übungen wieder erscheint ein Lotus, dessen Blumenblätter sich allmählich entfalten. Jedes trägt einen Bodhisattva, das Herz der Blume aber eine Mittelfigur. Gleich nach seiner Entfaltung schließt sich der Lotus wieder. Viele begnügen sich auf ihrem Anstieg zu den Höhen der Mystik mit diesem Grade und gefallen sich, anstatt weiter zu streben, in solchen Visionen. In meiner Beschreibung mögen diese Erscheinungen wenig reizvoll wirken. Sie bieten aber bei einiger Übung so viel Ungeahntes und Überraschendes, daß leicht ein fesselndes Spiel daraus wird. Dem einsamen Tschampa in seiner klösterlichen Weltflucht bieten sie Schauspiele, weit anziehender als die Ausstattungstücke unserer Bühnen und Filme. Selbst wenn man sie als Trugbilder erkennt, fühlt man ihren

Zauber. Wie viel mehr noch muß der Mensch dadurch be-
rauscht werden, der das Ganze für Wirklichkeit hält.“ Für
geradezu klassisch gilt bei den tibetischen Mystikern folgende
Art der Schulung: Der Meister empfiehlt dem jungen Mönch,
in der Einsamkeit seiner Zelle seinen Geist solange auf die
Vorstellung seines Schutzgottes, Yidam, zu konzentrieren, bis
sich ihm dieser zeigt. Nach Monaten, ja nach Jahren ange-
strengtester Konzentration, die nicht einmal während des leich-
ten nächtlichen Schlafes ganz unterbrochen wird, erscheint ihm
endlich die Gottheit, meist allerdings nur kurz und nebelhaft.
Wieder vergeht eine lange Zeit, bis endlich der Yidam sozu-
sagen festgehalten wird. Er bleibt nun ständig unbeweglich
mit dem Naljorpa in der Zelle. Aber nun wird der Weg steiler
und nur wenige gelangen zum Gipfel. Der Yidam belebt sich
endlich, geht im Tscham-khang (der Einsiedelei) umher und
spricht. Nun versucht der Naljorpa sich von seinem Schutz-
gotte auf seinen Spaziergängen ins Freie begleiten zu lassen.
Freilich ist das ein schwieriger Schritt. In der Stille des meist
dunklen, weihrauchdurchdufteten Tscham-khangs machen sich
die Wirkungen der vom Schüler vielleicht schon Jahre lang be-
triebenen Gedankenkonzentration leicht geltend. Aber wird
die Form, die sich hier bewegen und sprechen kann, auch der
freien Luft und dem Sonnenlichte widerstehen? Hier scheiden
wieder manche Schüler aus; mit den meisten von ihnen wei-
gert sich der Yidam auszugehen, er bleibt im Schatten hocken
oder verflüchtigt sich. Andere haben mehr Glück und können
dann darauf rechnen, den verehrten Gesellen auf allen ihren
Wegen zur Seite zu finden. „Du hast das ersehnte Ziel erreicht“,
verkündet dann der Meister dem übergelücklichen Naljorpa,
„und ich habe dich nun nichts mehr zu lehren. Du hast jetzt die
Gunst eines Lehrers erworben, der größer ist als ich.“ Manche
sagen darauf ihren Dank und kehren stolz und zufrieden in
ihr Kloster zurück, oder sie lassen sich in einer Einsiedelei
nieder, um dann lebenslänglich mit dem Trugbild zu spielen.

Doch nicht bloß das: Die Tibeter behaupten ferner, in der Gedankenkonzentration geübte Leute könnten den Geschöpfen ihrer Einbildungskraft Gestalt verleihen und so alle möglichen Trugbilder erschaffen: Menschen, Gottheiten, Tiere, beliebige Gegenstände oder Landschaften. Diese erscheinen dann keineswegs immer nur als wesenlose Luftspiegelung, sondern können vielmehr sehr greifbar sein. Ein Schemenpferd kann zum Beispiel traben und wiehern. Sein Schemenmeister kann von seinem Pferd absteigen, unterwegs mit einem Vorübergehenden sprechen und eine aus wirklichen Nahrungsmitteln bestehende Mahlzeit verzehren. Der Duft eines Schemenrosenstrauches kann sich weit hinaus verbreiten, ein Schemenhaus Reisende aus Fleisch und Blut beherbergen. Was diese Gebilde gestalte, sei nach der Erklärung der Tibeter eben die durch abnorme Gedankenkonzentration erzeugte Kraft. Alexandra David Neel berichtet dann folgenden angeblich von ihr selbst erlebten Fall: „Eines Nachmittags besuchte mich ein tibetischer Künstler, der mit Vorliebe Schreckensgottheiten nicht nur malte, sondern auch hoch verehrte. Hinter ihm unterschied ich in etwas nebelhaften Umrissen die Gestalt eines der Fabelwesen, die seine Leinwand so oft bevölkerten. In meinem Erstaunen mochte ich plötzlich zusammengeschockt sein; denn mein Maler kam, um mich nach dem Grunde zu fragen, auf mich zu, wobei ich bemerkte, daß das Gespenst die Bewegung nicht mitmachte. Ich schob meinen Besucher rasch zur Seite und machte mit ausgestreckten Armen ein paar Schritte auf die Erscheinung zu. Mir war, als berührte ich etwas nicht ganz Festes, das dem Drucke nachgab. Die Gestalt aber war verschwunden. Auf mein Befragen gab mir der Künstler zu, er habe sich schon Wochen lang bemüht, die von mir gesehene Erscheinung heraufzubeschwören, und er habe auch gerade heute lange an einer Darstellung derselben Gottheit gearbeitet. Kurz, alle seine Gedanken waren auf diesen Gott gerichtet, den er sich dienstbar machen wollte. Der Tibeter selbst hatte ihn übrigens nicht ge-

sehen.“ Alexandra David Neel fährt dann fort: „Ich bin von Natur ungläubig veranlagt und wollte selbst einen Versuch damit machen. Um mich nicht durch die auffallenden Gestalten der lamaistischen Götter beeinflussen zu lassen, deren Gemälde und Bildsäulen ich für gewöhnlich vor Augen hatte, wählte ich eine wenig hervorstechende Persönlichkeit, einen dicken unteretzten Lama, der so recht harmlos und lustig aussah. Nach ein paar Monaten war der brave alte Knabe fertig. Er befestigte sich nach und nach und ward mir eine Art Tischgenosse, wartete mit seinem Erscheinen auch gar nicht mehr ab, bis ich an ihn dachte, sondern kam auch, wenn ich mit meinen Gedanken ganz wo anders war. Meist bekam ich ihn nur zu sehen, aber zuweilen war es mir auch, als streife mich der Stoff eines Gewandes und als ob ich den Druck einer Hand auf meiner Schulter fühlte. Ich führte dabei damals durchaus kein Stubenhockerdasein, ritt vielmehr täglich aus, lebte unter dem Zelt und fühlte mich gottlob wie immer gesund wie ein Fisch im Wasser. Eigentlich hätte ich den Vorgang sich ruhig entwickeln lassen sollen, aber die ungewohnte Gegenwart fiel mir auf die Nerven und ward schließlich geradezu zum Alpdruck. Ich entschloß mich daher, das Trugbild aufzulösen, weil ich seiner nicht mehr ganz Herr war, was mir auch, obgleich erst nach sechs Monaten gelang. Mein Lama hatte ein zähes Leben. Daß ich freiwillig meine Sinne täuschen konnte, ist nicht weiter erstaunlich. Diese Fälle von Verkörperung sind nur deshalb so eigenartig, weil auch dritte Personen solche durch den Gedanken hervorgebrachte Form sehen können. Manche behaupten, es handle sich wirklich um die Erschaffung einer körperlichen Gestalt, andere wieder sehen darin nur einen Fall von Suggestion. Dann würde der Gedanke, den der Urheber dieses Schemens hegt, unwillkürlich einen Dritten beeinflussen und ihn etwas sehen lassen, was der Urheber selbst sieht.

Nun werden Sie verstehen, was ich oben gesagt habe, daß

der Nachwuchs für den Himmel der Schaffensfreudigen Götter vor allem aus Tibet stamme. Zu welchem anderen Bereiche sollten die eben geschilderten tibetischen Einsiedler, die sich einerseits von allen normalen Sinnenfreuden losgelöst haben und andererseits kein höheres Glück kennen als ihre selbstgeschaffenen Schemen (Tulpas), auch Wahlverwandschaft haben als eben zu dem Bereiche der Schaffensfreudigen Götter, bei denen diese Schöpfertätigkeit zur Vollendung gediehen ist? Ja, wenn es keine solche Welt gäbe, diese tibetischen Einsiedler würden sie sich nach ihrem Tode neu schaffen.

Damit ergibt sich aber noch ein weiterer Ausblick. Das Korrelat zu der geschilderten Lebensbeschäftigung tibetischer Mystiker auf einer anderen Ebene stellen unsere Künstler dar, Dramatiker, Komponisten, bildende Künstler. Auch sie bevölkern die Welt mit den Geschöpfen ihrer Phantasie in Form ihrer Kunstwerke, auch sie berauschen sich an ihren Kunstwerken, auch sie leben und weben — je mehr sie Künstler sind, desto mehr — in einer eigenen, von ihnen selbst geschaffenen Welt. Eben deshalb muß ein solcher Künstler, wenigstens dann, wenn seine Kunst eine edle, eine vornehme, eine *reine* Kunst ist, in dem Himmel der Schaffensfreudigen Götter auch *sein* Ideal erblicken. Braucht doch dort der Dramatiker keine Bühne und keine Schauspieler mehr: er erschafft diese gleich selber mit seinem Drama und der Landschaft, in der sich dieses abspielt. Dort braucht der Opernkomponist auch keine Sänger mehr: er läßt sie ebenfalls zugleich mit der Oper in den von ihm gewollten Szenerien erstehen. Dort braucht der Maler und Bildhauer keine Leinwand, keine Palette und keinen Marmor mehr: er projiziert die Schöpfungen seiner künstlerischen Phantasie gleich in die lebendige Wirklichkeit hinaus. Danach ist aber die Himmelswelt der Schaffensfreudigen Götter der Himmel, das Elysium *der Kunst*.

Wie es auf Erden nicht nur Künstler gibt, die sich an den Schöpfungen der Kunst als idealstem Lebensgenuß, berauschen,

so gibt es auch *göttliche* Kunstfreunde, deren höchster Genuß es ist, sich an den von den göttlichen Künstlern, den Schaffensfreudigen Göttern, geschaffenen belebten Kunstwerken zu weiden. Es sind die Paranimmita-Vasavatti-devā, „die Götter, welche sich die Gegenstände ihrer Freuden von anderen erschaffen lassen.“⁴¹) Sie stehen *über* den Schaffensfreudigen Göttern, ebenso wie ein mächtiger irdischer Kunstmäzen, der wirklich in den Schöpfungen der Kunst schwelgt, über den irdischen schaffenden Künstlern steht, die er als seine bloßen Werkzeuge benützt.

Freilich dem, der die Dinge „*der Wirklichkeit gemäß*“ zu erkennen sucht, wird gerade auf diesen Gipfeln der Sinnenfreuden die wahre Natur *aller* Sinnenfreuden überhaupt besonders deutlich offenbar. Sie alle sind nichts weiter als ein *Blendwerk*, das uns, je gleißender und verführerischer es ist, um so mehr in unserer Weltenirrfahrt festhält. *Diese* Erkenntnis ist auch das letzte Ziel, das die tibetischen Mystiker mit der Verkörperlichung ihrer Gedankenformen verfolgen. Wir haben oben gehört, wie der Meister zu seinem Schüler, der die stete Begleitung seines Yidam erreicht hat, sagt: „Du hast das ersehnte Ziel erreicht, und ich habe dich nichts mehr zu lehren; du hast jetzt die Gunst eines Lehrers erworben, der größer ist als ich,“ worauf gar mancher Naljorpa sich in eine Einsiedelei zurückzieht und zeitlebens mit seinem Trugbilde spielt. Alexandra Neel setzt dann ihren Bericht also fort: „Andere hinwieder werfen sich zitternd und zagend dem Lama zu Füßen und gestehen ihm eine furchtbare Sünde. Es sind ihnen Zweifel gekommen, die sich mit aller Mühe nicht unterdrücken ließen. Selbst in Gegenwart des Yidam, während er mit ihnen sprach und sie ihn berührten, konnten sie den Gedanken nicht los werden, daß er nur ein von ihnen selbst geschaffenes Blendwerk sei. Scheinbar ist der Meister über diese Beichte betrübt. Er schickt den Jünger in das Tscham-khang zurück und wird mit seiner Ausbildung wieder von vorn anfangen; denn sein

Unglauben wäre doch ein zu schlechter Dank für die große Gunst, die sein Yidam (Schutzgott) ihm erwiesen hat. Ein Glaube, der einmal vom Zweifel benagt ist, läßt sich aber nicht so leicht wieder herstellen. Im Morgenlande genießen die geistigen Führer bei ihren Schülern unsägliche Ehrerbietung. Mag er auch am Yidam zweifeln, an seinem Lehrer zweifelt er nicht. Nach einiger Zeit, nach Monaten oder Jahren wiederholt er gleichwohl sein Geständnis, diesmal aber viel entschiedener als vorher. Nun zweifelt er gar nicht mehr. Er ist jetzt überzeugt, daß der Yidam aus seinen eigenen Gedanken geboren, also sein Schöpfer ist. „Jetzt bist du zur richtigen Erkenntnis gekommen,“ sagt ihm dann der Lama. „Götter und Dämonen, ja das ganze Weltall, alles ist nur *ein Blendwerk*.“

Wie sehr diese Erkenntnis der großen tibetischen Mystiker den Spuren der Buddhaerkenntnis folgt, zeigen die Worte aus Dhammapadam, Vers 170: „Sieh die Welt wie eine Wasserblase an, wie einen Spuk sieh sie an: wer so auf sie herabsieht, den sieht der Todesfürst nicht.“

V.

DIE BRAHMAWELTEN

Wir haben eingangs gehört, jede *Erfüllung* eines Wunsches, also jede *Willenslust*, bringt Leiden, weil jedes Wunschobjekt sich wieder in Unangenehmes wandelt, gleichwie Speise und Trank in Kot und Urin, also vergänglich ist. *Wo Lust ist, da wird sie unfehlbar durch Leiden abgelöst werden.* Das gilt auch von den *himmlischen* Freuden. Wie oft waren auch wir schon in der unendlichen Kette unserer Wiedergeburten als frohlockende Götter in der Himmelswelt der Dreiunddreißig und in noch höheren sinnlichen Himmeln! Und heute?! Heute ist das alles spurlos sogar aus unserem Gedächtnisse entschwunden und schwimmen wir wieder in einem Ozean von Unzulänglichkeiten, Sorgen, Trübsalen, enttäuschten Hoffnungen und Ängsten vor der ungewissen Zukunft. Wer *diesen* Überblick über sein Dasein gewonnen hat, der will auch nichts mehr von der Himmelswelt der Dreiunddreißig *als Stätte der Lüste* wissen, ja er *fürchtet* auch *diese* Lüste so gut, wie man das Wohlbehagen fürchtet, das ein Opiumrausch bringt, in dem Bewußtsein, daß dieses Wohlbehagen die Quelle viel größeren späteren Leidens ist. Dabei wird die Lust nicht bloß vom Leiden abgelöst, sondern die Lust ist geradezu der Grund, ist die Ursache für dieses spätere Leiden. Denn sie läßt das Anhaften, das Kleben an der Welt der Materie und damit des Todes nur immer wieder neu mächtig anschwellen. Deshalb antwortet ja auch die Nonne Upacālā Māro dem Bösen auf dessen Lockruf, ihren Geist doch auf die Götter in den sinnlichen Himmeln zu richten, um deren Wonnen zu erfahren: „Die Götter der Dreiunddreißig und die Yāmagötter und die Seligen Götter, die Schaffensfreudigen Götter und die Götter,

die ihre Wünsche walten lassen — (das sind die fünf Götterreiche der Sinnenlustregion) —: eben mit der Fessel der Sinnenlust gebunden, kehren sie in die Gewalt des Todes (Māro's) zurück.⁴²⁾ Deshalb fragte ja auch der Buddho selber seine Mönche: „Sollten euch, Mönche, die Pilger anderer Orden etwa fragen: ‚Wird, Brüder, beim Asketen Gotamo heiliges Leben geführt, um in himmlische Welt zu gelangen?‘, würde euch, Mönche, auf solche Frage nicht Widerwillen, Mißfallen und Grauen ankommen?“ — „Gewiß, Herr“. — „Empfindet ihr also, Mönche, selbst vor einem himmlischen Leben, himmlischer Schönheit, himmlischem Wohlbefinden, himmlischer Herrschaft, Mißfallen, Widerwillen, Grauen, um wieviel mehr, Mönche, würdet ihr da vor einem schlechten Wandel in Werken, Worten und Gedanken, Widerwillen, Mißfallen und Abscheu empfinden!“⁴³⁾ Aus diesem Grunde ist also auch die Lust in den sinnlichen Himmelswelten trotz ihrer Jahrmillionen hindurch währenden und insolange von keinerlei Leid gestörten Wonnen *nicht* der uns angemessene Zustand. Wie über das Leid, muß man mithin auch über die Lust, auch über die Lüste der sinnlichen Himmel, hinwegkommen, man muß zu einem Zustande jenseits *aller* Lust vordringen. Gibt es eine solche Möglichkeit? Jawohl, es gibt eine solche, es gibt sogar einen über die Sinnenlust erhabenen Bereich *innerhalb* der Welt „mit all der Seligkeit, die das Erhabensein über die Sinnenlüste mit sich bringt“, wie der Erhabene sagt. Es sind die *Brahmawelten*, mit denen wir uns nunmehr kurz befassen wollen.

Der Buddho kennt zunächst auch diese Brahmawelten *aus eigener Erfahrung*. Als ihn der Brahmane Vāsettho fragt, ob er den Weg zu Brahma und zur Vereinigung mit ihm kenne, fragt ihn der Erwachte zunächst, ob er die Ortschaft Manasākatam kenne. Als Vāsettho das bejaht mit dem Hinweis, daß Manasākatam ja ganz in der Nähe liege, gar nicht weit von hier, erklärt ihm der Buddho: „Vāsettho, stelle dir jemanden vor, der in Manasākatam geboren und aufgewachsen und erst jüngst von

da weggegangen ist, und daß man den nach dem Wege fragte, der nach Manasākatam führt. Da würde doch wohl der Mann, in Manasākatam geboren und aufgewachsen, mit der Antwort nach dem Wege nach Manasākatam nicht zögern. Und doch, Vāsetho, wäre es noch eher möglich, daß dieser in Manasākatam geborene und aufgewachsene Mann mit der Antwort auf die Frage nach dem Wege, der nach Manasākatam führt, zögerte und sich bedächte, als daß der Vollendete mit der Antwort zu zögern oder sich zu bedenken brauchte, wenn man ihn über die Welt des Brahma fragt und über den Weg, der dahin führt. Vāsetho, ich kenne den Brahma und kenne die Welt des Brahma und kenne den Weg, der zur Welt des Brahma führt.“⁴⁴⁾

Welches ist nun die Antwort des Buddho über die Art der Brahmawelt? In Dīgha-Nikāyo I sagt er: „Die Brahmagötter sind geistförmig, genießen Freude, strahlen im eigenen Licht, schweben im Äther und bestehen in Schönheit und Herrlichkeit eine lange, lange Zeit.“ Sie sind also reine Geistwesen, und zwar sind sie von einer so hohen Geistigkeit, daß sie nicht einmal von den Göttern der Dreiunddreißig wahrgenommen werden können, sind reine Geister in eigenem, uns unfasbarem Lichte strahlend, im Äther schwebend und leben eine lange, lange Zeit — *Weltalter hindurch*⁴⁵⁾ — in Schönheit und Herrlichkeit.

Dabei erfreuen sie sich der höchsten *magischen Fähigkeiten*, wie der Buddho im 49. Dialog der Mittleren Sammlung erklärt⁴⁶⁾, wo er zum Brahma Bako spricht: „Von hoher magischer Macht ist der Brahma Bako“ — der Brahma Bako ist einer von den vielen Brahmagöttern — „gewaltig ist der Brahma Bako. Soweit der Glanz von Sonne und Mond die Räume durchstrahlt, *so weit* reicht eine Welt, *so weit* reicht deine Macht, Bako; du kennst das Diesseits und kennst das Jenseits, kennst den Giererlösten und den Gierigen, kennst das Oben

und das Unten, kennst dieses Dasein und jenes Dasein, der Wesen Kommen und Gehen.“

Wie in allen anderen Himmelswelten, so gibt es auch in der Brahmawelt zwei Arten von Göttern: die der Welt zugewandten Götter und die der Welt abgewandten Götter. Von diesen beiden Arten von Göttern wird im 90. Suttam des Majjhima-Nikāyo gesagt: „Ein Brahma, der (dieser Welt) zugewandt ist, kehrt wieder zu dieser Welt; ein Brahma, der (dieser Welt) abgewandt ist, kehrt nicht mehr wieder.“ Ja, der Unterschied zwischen den lebensfreudigen Göttern und denjenigen, die den Weg nach Nibbānam gehen, ist so groß, daß es im Majjhima-Nikāyo, 90. Suttam, heißt: „Die Götter, die dieser Welt zugewandt sind, können die abgewandten Götter, die nicht mehr wiederkehren, nicht einmal sehen!“ Was aber, allgemein betrachtet, die *moralischen* Eigenschaften der Bewohner der Brahmawelt betrifft, so führt der Buddha anderweit, insbesondere auch im 13. Dialog des Dīgha-Nikāyo, aus: Ein Brahma habe keinerlei Interesse an irgendwelchem ihn fesselnden Besitz: er sei also in unserem Sinne *arm, überaus arm*. Das kann ja auch gar nicht anders sein. Löst doch *kein* Objekt, das in seinen Wahrnehmungsbereich tritt, irgendeine Lust in ihm aus. Er ist nämlich über *alle* Sinnenfreuden erhaben. Insbesondere kennt er auch die Geschlechtslust, also die Wollust, so wenig, daß sein Körper überhaupt nicht mehr geschlechtlich differenziert ist. Dazu ist er *selbstgewaltig*, d. h. absoluter Herr über seinen Willen, so daß keine Regung mehr aufsteigen kann, welche die innere Harmonie seines Wesens stören könnte. In den Psalmen der Mönche, Vers 649, wird das Brahmagemüt also geschildert: „Ich erfreue mich eines unaufregbaren und unregbaren Geistes: Den Brahmazustand lasse ich erstehen, den der gewöhnliche Mensch nicht verwirklichen kann.“ Ein Brahmageist, durch keinerlei Schmutzflecken getrübt, leuchtet in höchster Klarheit. Mit demselben strahlt er überall hin, nach allen vier Himmelsrichtungen, nach oben, unten und horizontal,

maßlose Güte, maßloses Mitleid, maßlose heilige Gleichgültigkeit aus. Gleichwie ein kräftiger Muschelbläser mühelos den Schall seiner Muschel nach allen vier Himmelsrichtungen sendet, so gibt es für einen Brahma keine Schranke für die Entfaltung solcher Gesinnung.

Fassen wir diese Schilderung durch den Buddho zusammen, so ergibt sich: Ein Brahmawesen ist von reinster Geistigkeit, also ein Wesen, dessen mit den sechs Sinnen behaftete körperliche Form, uns und sogar den Göttern der Dreiunddreißig unvorstellbar, nur mehr aus Denkstoff besteht. Mit ihm vermag er, wenn er will, das Getriebe eines ganzen Weltsystems zu überblicken, und zwar nicht nur in seiner Gesamtheit, sondern auch in allen Einzelheiten. Er vermag also jedes einzelne Wesen in einem solchen Weltsystem wahrzunehmen, seine Triebe und Gedanken zu durchdringen; und diese unermeßliche Wahrnehmungsfähigkeit besteht ein *Weltalter* hindurch, ich wiederhole: ein *Weltalter*, dessen geradezu unvorstellbare Dauer ich Ihnen bereits früher näherzubringen versuchte. Denn solange dauert ein von keinerlei Unbehagen gestörtes Brahmaleben. Dabei vollzieht sich diese unermeßliche Wahrnehmungstätigkeit nicht mehr, wie die unsrige, im Dienste des Durstes, des Wunsches, sich an wahrgenommenen Objekten zu erfreuen, sondern ein Brahma in seiner persönlichen Wunschlosigkeit gegenüber *allen* Sinnendingen, kennt nur mehr *Güte*, nur mehr *Mitleid*, nur mehr *Freude*, nur mehr heilige *Gleichgültigkeit!*

Welcher Art ist dann aber seine Freude, wenn es keine Freude an Sinnesobjekten mehr ist? Es ist die Seligkeit des *Anattā-Anblicks*, die ein Brahma genießt, wohl gemerkt, nicht bloß des *Anattā-Gedankens*, sondern die Seligkeit des *Anattā-Anblicks*, den er bereits in hohem Grade hat: ein *Weltalter* hindurch — ich wiederhole abermals: ein *Weltalter* hindurch — *überschaut* er die unaufhörlichen Wandlungen eines *Weltsystems* und alle Wandlungen der einzelnen Wesen in diesem und *erlebt* dadurch unmittelbar jeden Augenblick in *höchster*

Anschaulichkeit, daß er selbst von diesen Wandlungen nicht berührt wird, daß all das *nicht* sein *Selbst* ist. Damit erlebt er also auch ein *Weltalter* hindurch unaufhörlich die *Unermeßlichkeit seines eigenen Wesens*, die die Unermeßlichkeit des vor ihm ausgebreiteten Weltsystems, sowohl der Ausdehnung wie der Dauer nach, immer übertrifft. Eben deshalb kann in einer Brahmawelt ja auch die falsche Ansicht entstehen, die der Brahma Bako dem Buddho gegenüber, der ihn in seinem Brahmahimmel aufsuchte, äußerte: „*Hier* ist das Ewige, *hier* das Beharrende, Immerwährende, *hier* ist Unauflösbarkeit, *hier* herrscht kein Geborenwerden und Altern, kein Sterben und Vergehen und Wiedererscheinen und es gibt keinen höheren Zufluchtsort darüber hinaus.“⁴⁷⁾ Das ist also genau das, was die vedischen und christlichen Mystiker als die „*Seligkeit des Selbstbewußtseins Gottes*“ erklären, indem diese Seligkeit nach ihnen eben die Seligkeit ist, die Gott empfinde, wenn er in seinen eigenen Abgrund hineinschaut und seine Ewigkeit und Unermeßlichkeit wahrnehme. Diese Seligkeit ist nach Meister Eckhart so groß, daß Gott nie daran genug bekommen kann: er lebt in alle Ewigkeit dem eigenen Erkennen, sagt er. So ist also auch die selige Freude eines Brahmawesens eben die Seligkeit des Anschauens der Herrlichkeit seines eigenen unvergänglichen Selbstes, eine Anschauung, die ein Brahma aber auf dem *richtigen* Wege, nämlich *indirekt*, dadurch gewinnt, daß er sich von all den unaufhörlichen Wandlungen der Welt und der Wesen in ihr selber nicht berührt, also selbst *wandellos findet*. „So geht er ein, dem Selbst das Opfer zündend, *in seines Selbstes eigene Herrlichkeit*,“ heißt es von einem irdischen Brahmanen, wenn er mit seinem Tode zu dem seine eigene Herrlichkeit erkennenden Brahma wird. Eben dieser Geist ist es, der im Samyutta-Nikāyo VI, 4 den Brahma Bako zum Buddho sagen läßt: „Die Unendlichkeit sehe ich, Erhabener, Geburt, Alter und Sorge habe ich überwunden!“

Im Grunde ist also die Seligkeit, die in der Brahmawelt

herrscht, bereits ein sehr großer Teil des *wahren* Glücks, das in die Brahmawesen eingekehrt ist, nämlich des Glückes *der Wunschlosigkeit*, und ist die Freude über den Besitz dieses wahren Glücks. Ein Brahma *erlebt* die Herrlichkeit seines von allen Wandlungen und allem Weltleiden unberührten eigenen Selbstes in so gewaltigem Maße, er erlebt diesen Zustand so unmittelbar als den *ihm angemessenen*, daß keinerlei Wunsch nach dem Besitz oder dem Genuße irgend eines Weltobjektes sich mehr in ihm zu erheben vermag. Im Gegenteil quellen aus *diesem* Erleben maßloses *Mitleid* mit den in dem Leidensozean versunkenen Wesen und maßlose *Güte* gegen sie auf, während die *reine Freude* und die *Gleichgültigkeit* gegenüber allem Weltgetriebe und allem Welttreiben, die ihn erfüllen, jeden, dem Brahma offenbar wird, selbst verklären.



Solcher Art ist Brahmaleben. Aber so gewaltig die Strahlen des wahren Glücks mit seiner hohen Freude sind, die bereits in die Brahmawelt hineindringen, so sind es eben doch nur Strahlen, noch nicht das *ganze* wahre Glück. Auch in den Brahmawelten herrschen noch Unvollkommenheiten. Die Brahmagötter, die keine Buddhajünger sind, halten, wie wir bereits gehört haben, vor allem ihren Brahmahimmel für das Höchste. In einem Zwiegespräch erklärt der Buddha dem Brahma Bako:

„Verblindet ist der liebe Brahma Bako, verblindet ist der liebe Brahma Bako. Es gibt noch drei fernere Arten des Daseins, wohin dein Kennen und Sehen, Bako, nicht reicht, die aber *ich* kenne und sehe. Es gibt, Brahma, eine glänzende Art des Daseins: aus dieser abgeschieden, bist du in dem Brahmahimmel wieder erschienen, wo dir im Laufe deines ungemein langen Verweilens die Erinnerung daran entschwunden ist. Daher kennst und siehst du sie nicht, die ich kenne und sehe. Und es gibt, Brahma, eine strahlende

Art des Daseins und es gibt eine reichgesegnete Art des Daseins, die kennst du nicht und siehst sie nicht, aber *ich* kenne sie und sehe sie, und somit, Brahma, bin ich dir nicht nur gleich an Erkenntnis, geschweige daß ich unter dir stünde, sondern ich bin dir weit überlegen.“⁴⁸)

In der 53. Rede des Siebener-Buches des Ang.-Nik. sagt der Buddho:

„Diejenigen unter den Göttern der Brahmawelt, die Genügen finden am Brahmaleben, an Brahmaschönheit, Brahmagluck, Brahmawürde, Brahmaherrschaft, diese verstehen in Wahrheit keine höhere Befreiung. Diejenigen aber unter den Göttern der Brahmawelt, die kein Genügen finden an Brahmaleben, Brahmaschönheit, Brahmagluck, Brahmawürde, Brahmaherrschaft, diese verstehen in Wahrheit eine höhere Befreiung.“

Weil so auch ein der Welt zugeneigter Brahma über die Formwelt, wie sie sich in einer Brahmawelt darbietet, hinaus nichts Höheres kennt, deshalb hat er ja auch noch *Durst* nach weiterem Dasein, und zwar eben nach weiterem Dasein in seiner Brahmawelt. Wie tief dieser Durst nach Dasein überhaupt in den Wesen gegründet ist, erfahren ja auch wir unaufhörlich. Ja, dieser Durst ist so tief in die Wesen eingegraben, daß vom Buddho, der diesen Durst nach jeder Form des Daseins *völlig* und für ewig aus sich herausgerissen hat, im Sutta-Nipāto gesagt ist, er habe das Unmögliche möglich gemacht, während es in den „Psalmen der Mönche“, Vers 536, heißt: „Ich bin der Sohn des Buddho, dieses Allereinzigsten, der Unmögliche vollführte.“ Man darf sich also auch nicht wundern, daß auch in der Brahmawelt noch Durst nach Dasein herrscht. Aber es ist dort kein Durst nach *Besitz* und *Genuß* der Welt mehr, sondern nur mehr ein Durst, dem Weltgetriebe als *Zuschauer* zuzusehen, ihm als rein erkennendes Subjekt *gegenüberzustehen*, und zwar eben zu dem Zwecke, sich auf diese Weise seines die ganze Welt überragenden eigenen Wesens *bewußt zu*

werden und weiterhin sich des unermesslichen Glückes *bewußt zu werden*, das diese Unabhängigkeit von der Welt im Gefolge hat.

Fast ebenso wie der Durst nach Dasein überhaupt ist der *Geselligkeitstrieb*, also der Durst nach Gemeinschaft mit anderen, in die Wesen eingesenkt. *Dauernd allein* zu sein, für *ewig allein*, *absolut* allein zu sein, ist ein Gedanke, den letzten Endes nur ein vollkommen Heiliger, und zwar ein Heiliger im Sinne des Buddha lieben lernen und verwirklichen kann. Deshalb sagt der Erwachte ja auch schon von einem Waldeinsiedler: „Schwer ist es, Upāli, im Walde, in waldeinsamen, abgelegenen Behausungen zu wohnen; schwer, die Abgeschiedenheit zu ertragen *und sich in dieser wohlzufühlen*. Wenn ein Mönch in seiner Einsamkeit nicht die Konzentration — (d. h. das völlige Aufgehen in der Buddha-Lehre) — erreicht, so ergreifen gleichsam die Wälder von seinem Geiste Besitz. Wer da, ohne die Konzentration erreicht zu haben, im Walde, in waldeinsamen, abgelegenen Behausungen leben wollte, der hätte zu erwarten, daß er dort entweder untergehen oder in geistige Verstörung geraten würde. Gleichwie etwa, Upāli, ein Wald-elefant von sieben oder acht Fuß Höhe an einen Weiher käme und dächte: ‚Ich will mich an einem Ohren- oder Rückenbade ergötzen.‘ Und er stiege in den Teich und ergötzte sich an einem Ohren- oder Rückenbad. Wie aber ist das möglich? Weil ein großes Lebewesen, Upāli, eben in der Tiefe noch Fuß fassen kann. Nun aber käme eine Katze oder ein Hase und sagte sich: ‚Auch ich will mich an einem Ohren- und Rückenbade ergötzen.‘ Und die Katze oder der Hase spränge in den Teich hinein. In ihm aber würden sie untergehen. Und warum das? Weil eben ein kleines Lebewesen in der Tiefe nicht Fuß fassen kann. Ebenso, Upāli, kann auch nur ein großes Wesen sich *dauernd* in die Einsamkeit verlieren.“ — Und so ist es denn nicht zu verwundern, daß auch der Durst nach *Gemeinschaft* die Brahmawesen noch erfüllt und sie vom abso-

luten Glückszustande trennt. Wenn sie die Einsamkeit auch überaus lieben, so sehr, daß es in den Psalmen der Mönche heißt: „Allein lebt man wie ein Brahma,“ so ist diese Einsamkeit doch keine absolute, die Brahmawesen haben noch das Bedürfnis, sich in Gemeinschaft mit gleicherhabenen Wesen zu wissen und von Zeit zu Zeit mit ihnen auch in Berührung zu kommen. Sehr klar geht das aus Dīgha-Nik. I, 2, hervor, wo der Buddha sagt: „Mönche, es kommt einmal nach Ablauf eines langen, langen Zeitraumes die Zeit, wo diese Welt sich wieder auflöst. Wenn das geschieht, dann werden die Wesen regelmäßig zu Glänzenden (Ābhassarā) — (werden also vom allgemeinen Untergange nicht berührt) — da sind sie dann aus Geist bestanden, strahlen im eigenen Lichte, schweben im Raum und bestehen in Schönheit eine lange, lange Zeit. — Es kommt, Mönche, nach Ablauf eines langen, langen Zeitraumes einmal wieder die Zeit, wo diese Welt neu entsteht. Wenn das geschieht, dann kommt — (zunächst) — ein leerer Brahmahimmel zum Vorschein, und eines der Wesen scheidet aus dem Bereiche der Glänzenden Götter ab, weil die dort bestimmte Lebensdauer abgelaufen oder der Schatz seiner Verdienste erschöpft ist, und sinkt in den leeren Brahmahimmel hinab. Auch da ist es noch aus Geist bestanden, genießt Wonne, strahlt im eigenen Lichte, schwebt im Raum und besteht in Schönheit und Herrlichkeit eine lange, lange Zeit. Nachdem es aber dort lange, lange Zeit allein zugebracht hat, *wird es ihm langweilig* und es erhebt sich in ihm das unruhige Verlangen: ‚Ach, daß doch noch andere Wesen hier erschienen!‘“ — ein Wunsch, der dann denn auch erfüllt wird, indem noch weitere von den Ābhassarā-Göttern bei ihrem Abscheiden in den Brahmahimmel hinabsinken.



„Es erfüllt sich dem Sittlich-Reinen
der Herzenwunsch, infolge seiner
Unempfänglichkeit für Sinnenreize.“
Das ist für jene gesagt, die in eine
Brahmawelt gelangen.“ (Ang. Nik. VIII, 35)

Die Brahmagötter, denen sich im Anblick der Allvergänglichkeit eines gesamten Weltsystems mit allem in ihm die Unermeßlichkeit ihres eigenen Wesens offenbart, stehen auf einem *viel* höheren Niveau als alle die Götter der Sinnenlustregion, die sich an den ihnen zugänglichen Sinnesobjekten erfreuen. Ja, die Brahmagötter stehen unermeßlich höher. Dementsprechend ist auch *der Weg*, der in die Gemeinschaft mit den Brahmawesen einmündet, ungleich schwieriger als derjenige, der zu den sinnlichen Himmelswelten emporführt. Muß man doch *nach dem Gesetz der Wahlverwandtschaft* bereits *hiemieden*, im irdischen Dasein, sich ein *Brahmagemüt* erwerben, wieder im Einklang mit den Worten des Angelus Silesius: „Freund, wird das Paradies in dir nicht erstlich sein, so glaube mir, gewiß: du kommest nimmer drein.“ Von welcher Größe aber ein Gemüt sein muß, um auf dem Brahmapfade zu sein, zeigt uns unter anderem Anguttara-Nikāyo VIII, 9, woselbst der Buddha vom Mönche Nando sagt:

„Wie könnte Nando den vollkommenen, ganz reinen Brahmawandel führen, wenn er nicht die Tore der Sinne bewachte, nicht die Grenzen beim Essen einhielte, wenn er nicht der Wachsamkeit ergeben wäre, wenn ihm nicht besonnene Vollbewußtheit eignete? Das aber ist seine Bewachung der Sinnestore: Wenn er nach Osten oder Westen, Norden oder Süden, nach oben oder unten zu blicken hat, so faßt er seinen Geist völlig in einer Richtung zusammen: ‚Wenn ich auf diese Weise hinsehe, können Begierde und Mißgunst, diese schlimmen, unheilsamen Dinge, nicht in mich einströmen‘. So bleibt er dabei bewußt. — So aber kennt Nando das Maß beim Essen: Er nimmt die Nahrung mit

gründlicher Besonnenheit ein, nicht um sich körperlich leistungsfähig zu halten, nicht um genußfähig zu bleiben, nicht um hübsch und frisch zu erscheinen, sondern nur um diesen Körper zu erhalten, zu fristen, um Schaden zu verhüten, um den reinen Wandel leben zu können: ‚So werde ich die frühere Empfindung abtöten und eine neue nicht aufkommen lassen, werde mein Leben auf makellose Weise erhalten und mich wohlbefinden.‘ Also aber ist Nando der Wachsamkeit ergeben: Er läutert bei Tage, gehend und sitzend, seinen Geist von hemmenden Dingen, läutert in der ersten Nachtwache, gehend und sitzend, den Geist von hemmenden Dingen. In der Mittleren Nachtwache ruht er, wie der Löwe, auf der rechten Seite, einen Fuß über dem andern, nachdem er den Geist besonnen und klar bewußt auf die Vorstellung des Aufstehens eingestellt hat. In der dritten Nachtwache erhebt er sich wieder und läutert, gehend und sitzend, seinen Geist von hemmenden Dingen. So ist Nando wachsam. — Das aber ist die besonnene Vollbewußtheit des Nando: Da steigen bei Nando die Empfindungen bewußt auf, bewußt halten sie stand und bewußt verschwinden sie wieder; steigen die Willensregungen, die Gedanken bewußt auf, bewußt halten sie stand und bewußt verschwinden sie wieder. Wie könnte, Mönche, Nando den vollkommenen, ganz reinen Brahmawandel führen, wenn er nicht die Tore der Sinne bewachte, nicht das Maß bei der Ernährung einhielte, wenn er nicht der Wachsamkeit ergeben wäre und ihm nicht besonnene Vollbewußtheit eignete?“

Es gibt Buddhisten, die so naiv sind, sich bereits über die sinnlichen Himmelswelten erhaben zu dünken und schon reif für die Brahmawelt oder nicht mehr weit von ihr entfernt zu sein. Sie befinden sich in demselben katastrophalen Wahn, wie die Brahmanen im alten Indien, die ohne die Eigenschaften dahinlebten, die den wahren Brahmanen aus-

machen und die Eigenschaften pflegten, die zum Nicht-Brahmanen machen, dabei aber, bloß weil sie dem *Stande* der Brahmanen angehörten und in den Brahmahimmel zu kommen *wünschten*,⁴⁹⁾ überzeugt waren, daß sich dieser ihr Wunsch nun auch verwirklichen werde. Deshalb will ich Ihnen auch den wunderbaren Dialog vortragen⁵⁰⁾, den der Buddho mit dem Brahmanen Vāsettho gepflogen hat, der ihn gefragt hatte, ob denn nicht auch der von den Brahmanen gelehrte Weg in die Brahmawelt emporführe. Der Buddho antwortet ihm: „Stelle dir vor, Vāsettho, der Fluß Aciravatī hier wäre angeschwollen und bis oben voll, so daß die Krähen vom Uferrande aus daraus trinken könnten, und es käme jemand, der am anderen Ufer etwas zu tun hat und darum über den Fluß möchte, und er stände am diesseitigen Ufer, die Hände mit einer starken Kette auf den Rücken gefesselt. Was denkst du, Vāsettho, würde der Mann wohl vom diesseitigen Ufer der Aciravatī an das jenseitige kommen?“ — „Nein, verehrter Gotamo.“ — „Vāsettho, so heißen auch die fünf Arten der Sinnenfreuden in des Hohen Morallehre Kette und Fessel⁵¹⁾. Dem Genusse dieser fünf Arten von Sinnenfreuden geben die dreivedenkundigen Brahmanen sich hin, in sie verstrickt, von ihnen betört, in ihnen gefangen, ohne das Elend zu sehen, das sie bringen, und der Weisheit ermangelnd, die von ihnen frei macht. Daß diese Brahmanen, die ohne die Eigenschaften dahinleben, welche den wahren Brahmanen ausmachen, und die Eigenschaften pflegen, welche den Brahmanen zum Nicht-Brahmanen machen, beim Zerbrecen des Körpers, nach dem Tode, zur Vereinigung mit Brahma gelangen könnten, ist unmöglich. Noch ein anderes Gleichnis will ich dir geben, Vāsettho. Stelle dir vor, dieser Fluß Aciravatī hier sei angeschwollen und bis oben hin voll, so daß Krähen vom Uferrande aus daraus trinken könnten, und es käme jemand, der am andern Ufer etwas zu tun hat und

über den Fluß möchte, und der wollte sich am diesseitigen Ufer, bis über den Kopf eingewickelt, hinlegen, was denkst du, Vāsetho, würde der wohl vom diesseitigen Ufer ans jenseitige kommen?“ — „Nein, verehrter Gotamo.“ — „Vāsetho, auch des Hohen Erziehungslehre kennt solche hindernde Einwickelungen, Hemmnisse, Bindungen, Umstrickungen; denn die fünf Hemmnisse — (des richtigen Denkens) — können so genannt werden, nämlich die Hemmnisse des sinnlichen Begehrens, des Übelwollens, der Energielosigkeit, der übertriebenen Ängstlichkeit und inneren Unruhe und des Zweifels. Und von diesen fünf Hemmungen sind die dreivedenkundigen Brahmanen umwickelt, gehemmt, umstrickt. Daß sie, die ohne die Eigenschaften dahinleben, welche den wahren Brahmanen ausmachen und die Eigenschaften pflegen, welche den Brahmanen zum Nicht-Brahmanen machen, beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, zur Vereinigung mit Brahma gelangen könnten, ist unmöglich. — Vāsetho, was glaubst du aus dem Munde älterer und alter Brahmanen, die deine Lehrer oder Lehrerslehrer waren, darüber vernommen zu haben: Hat Brahma Interesse für Haus und Hof, Weib und Kind?“ — „Nein, verehrter Gotamo.“ — „Hat er ein gehässiges Gemüt oder ein friedfertiges?“ — „Ein friedfertiges, verehrter Gotamo.“ — „Ist er böß gesinnt oder gut gesinnt?“ — „Gut gesinnt, verehrter Gotamo.“ — „Hat er einen reinen Geist oder einen beschmutzten Geist?“ — „Einen reinen Geist, verehrter Gotamo.“ — „Ist er selbstgewaltig über seinen Willen oder willensschwach?“ — „Er ist selbstgewaltig über seinen Willen, verehrter Gotamo.“ — „Was meinst du nun aber, Vāsetho, hängen die Brahmanen an Haus und Hof, Weib und Kind oder nicht?“ — „Sie hängen daran, verehrter Gotamo.“ — „Sind sie gehässig oder friedfertig?“ — „Gehässig.“ — „Sind sie böß gesinnt oder gut gesinnt?“ — „Böß gesinnt.“ — „Haben sie einen reinen Geist oder einen

beschmutzten Geist?“ — „Einen beschmutzten Geist.“ —
 „Sind sie selbstgewaltig über ihren Willen oder willens-
 schwach?“ — „Willensschwach, verehrter Gotamo.“ — „Vā-
 settho, so sind also die dreivedenkundigen Bramanen, wie
 du zugestehst, versessen auf Haus und Hof, Weib und Kind,
 Brahma aber nicht; sie sind gehässig, Brahma aber ist fried-
 fertiger; sie sind böse gesinnt, Brahma aber ist gütig; sie sind
 unrein im Geiste, Brahma aber ist rein; sie sind schwach
 gegenüber ihrem Willen, Brahma aber ist selbstgewaltig
 über seinen Willen. Paßt das nun wohl zusammen: die Be-
 sitz und Familie schätzenden, gehässigen, böse gesinnten, un-
 reinen, willensschwachen Brahmanen und der besitz- und
 familienlose, friedfertige, gütige, reine, willensmächtige
 Brahma?“ — „Nein, das paßt nicht zusammen, verehrter
 Gotamo.“ — „Gut, Vāsettho, daß also diese Brahmanen bei
 dem Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode zur Vereini-
 gung mit Brahma gelangen sollten, das ist unmöglich.⁵²⁾
 Darum kann das Wissen der dreivedenkundigen Brahmanen
 ein dürres Land, eine Wüste, ein Unheil heißen.“ — Dar-
 auf sprach der junge Vāsettho zum Erhabenen: „Verehrter
 Gotamo, ich habe gehört, daß der Asket Gotamo den Weg
 weist, der zu Brahma, zur Vereinigung mit ihm führt. Wohl-
 an, möge der verehrte Gotamo uns diesen Weg weisen und
 die Brahmanen emporführen.“ — „So höre denn, Vāsettho,
 und achte wohl auf meine Worte!“ — „So sei es,“ sagte der
 junge Vāsettho zustimmend zum Erhabenen. Der aber sprach:
 „Vāsettho, es kommt zunächst darauf an, daß ein Vollen-
 deter in der Welt erstet, ein Heiliger, Vollkommen-Er-
 wachter, kundig des rechten Wissens und des rechten Wan-
 dels, ein Pfadvollender, ein Kenner der Welt, ein unvergleich-
 licher Erzieher der Menschen, ein Lehrer von Göttern und
 Menschen, ein Erhabener, Vollkommen-Erwachter. Der of-
 fenbart das Wesen dieser Welt, einschließlich der Welt der
 Kreaturen in dieser Welt, nachdem er all das selbst in un-

mittelbarer Wahrnehmung geschaut und durchdrungen hat. Er verkündet die Lehre, die beglückend am Anfang, beglückend in ihrer Fortführung, beglückend auf ihrem Gipfel ist, in ihrer Bedeutung und der ihr entsprechenden Form; den lückenlosen, vollständigen, reinen, heiligen Wandel verkündet er. — Diese Lehre hört ein Bürger oder Bürgersohn oder einer, der in einem anderen Stande wiedergeboren ward, und er faßt Vertrauen zum Vollendeten. Von diesem Vertrauen erfüllt, überlegt er also: „Ein Gefängnis ist die Häuslichkeit, ein Schmutzwinkel; der freie Himmelsraum das hauslose Leben. Nicht wohl geht es, wenn man im Hause bleibt, den ganz vollkommenen, ganz reinen, perlmuttergleichen, heiligen Wandel zu führen. Wie, wenn ich mit geschorenem Haar und Barte, mit dem gelben Gewande bekleidet, aus dem Hause in die Hauslosigkeit hinauszöge? Und so gibt er einen kleinen oder einen großen Besitz auf, verläßt einen kleinen oder einen großen Verwandtenkreis und zieht mit geschorenem Haar und Barte, im gelben Gewande aus dem Hause in die Heimlosigkeit hinaus. Also heimlos geworden, lebt er dahin, in Schranken gehalten durch die Schranken der mönchischen Verbote⁵³), befließigt sich durchwegs einer tadellosen Lebensführung, indem er auch in Kleinigkeiten eine Gefahr sieht; er müht sich, nach den Regeln, die er übernommen hat, zu leben; wirkt Heilsames in Taten und in Worten, fristet sein Leben auf reine Weise. Er befolgt die Vorschriften der Sittenreinheit, hält Wacht an den Toren der Sinne, handelt stets mit klarem Bewußtsein, ist zufrieden mit dem Nötigsten... Treu dieser erlesenen Sittenreinheit, treu dieser erlesenen Sinnenzügelung, treu dieser erlesenen steten Vollbewußtheit, treu dieser erlesenen Zufriedenheit, sucht er einen einsamen Wohnplatz auf, einen Hain, den Fuß eines Baumes, eine Felsengrotte, eine Bergesgruft, einen Friedhof, die Waldesmitte, ein Streulager in der offenen Ebene... Da durch-

strahlt er mit gütigem Geiste zuerst eine Himmelsrichtung, dann die zweite, ebenso die dritte und vierte; nach oben und unten und horizontal durchdringt er die ganze Welt mit umfassendem, großem, alles Maß überschreitendem gütigem Geiste. Vāsettho, ein solcher Mönch durchdringt auch mit mitleidsvollem, freudevollem, gleichmütigem Geiste zuerst eine Himmelsrichtung, dann die zweite, ebenso die dritte und vierte; nach oben und unten und horizontal durchstrahlt er die ganze Welt mit umfassendem, großem, alles Maß überschreitendem, mitleidsvollem, freudevollem, gleichmütigem Geiste. Wie, Vāsettho, ein kräftiger Muschelbläser den Ton seiner Muschel mühelos in die vier Himmelsrichtungen hinaussendet, ebenso bleibt keine Schranke für die Entfaltung solchen gütigen, mitleidsvollen, freudevollen, gleichmütigen Geistes, die den Geist erlöst von der Beschränkung auf die eigene Person. — Was meinst du nun, Vāsettho, hat der Mönch, der sich so verhält, Interesse für Haus und Hof, Weib und Kind oder nicht? — „Nein, verehrter Gotamo.“ „Ist er gehässig oder friedfertig?“ — „Friedfertig, verehrter Gotamo.“ — „Unrein oder rein im Geist?“ — „Rein im Geiste.“ — „Selbstgewaltig über seinen Willen oder willensschwach?“ — „Selbstgewaltig über seinen Willen.“ — „Paßt das nun zusammen, Vāsettho: ein für Haus und Hof, Weib und Kind interesselloser, friedfertiger, gütiger, reiner, willensstarker Mönch und der haus- und familienlose, friedfertige, gütige, reine, willensstarke Brahma?“ — „Es paßt zusammen, verehrter Gotamo.“ — „Gut, Vāsettho; daß also ein solcher Mönch beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode zur Vereinigung mit Brahma gelangen kann, das ist möglich.“⁵⁴)

Wer geht heute auch nur entfernt *diesen* Weg? Wer ist auch nur *fähig*, ihn zu gehen? So tief sind wir also noch im Morast der Sinnenlustregion versunken. Grund genug, bescheiden und demütig zu sein.

Soeben haben Sie als die erste Station des Weges zum Brahmahimmel den Gang in die Heimlosigkeit, also das Mönchtum, gehört.

Das ist indessen nur die Regel, die hier der Buddho angibt. Man kann auch als Weltmensch dorthin gelangen, wenn man nur auch als solcher den Kern des Brahmacariya, des Wandels in Heiligkeit, zu verwirklichen vermag, welcher Kern eben in der völligen inneren Loslösung von *allem* irdischen Besitz, dann in völliger Keuschheit und in steter Konzentration des Gemütes auf ein Benehmen besteht, wie es in den vier hohen Warten, also der Pflege *der Güte, des Mitleides, der Freude und der hohen Gleichgültigkeit*, entspricht. Auf jeden Fall hat auch jeder Weltmensch schon jetzt, in seinem gegenwärtigen Leben, reichlich Gelegenheit, Brahmaliebe und Brahmagüte zu üben und zu pflegen und so die Grundlage für den vollkommenen Brahmawandel in einer späteren Existenz zu schaffen. Dabei mag er im engeren Kreis beginnen. Dieser engere Kreis — er kann geradezu als der Exerzierplatz des Weltmenschen zur Pflege und Übung der Brahmaliebe genannt werden. — ist *die Familie*. „Brahma, ihr Mönche, ist in jenen Familien, in denen Vater und Mutter von den Kindern verehrt werden. Und warum das? Viel, ihr Mönche, tun Vater und Mutter für ihre Kinder, sind ihre Erzeuger, ihre Ernährer: sie sind die Verehrungswürdigen dieser Welt: daher verehere sie und pfleg' und wahre sie der edle Mann — mit Speis und Trank, mit Kleid und Bett, mit Salbung und mit Fußwaschung — Wer solche Lieb' und Zärtlichkeit den Eltern stets erwiesen hat — Den preisen hier die Edelsten und nach dem Tod steigt er empor.⁵⁶⁾ In der Tat, Brahmageist herrscht in den Familien, in denen also gelebt wird: die Eltern verzehren sich in der Sorge für das Wohlsein ihrer Kinder; ja, sie opfern sich für sie, wenn es nötig ist; sie kennen kein höheres Glück als das Glück ihrer Kinder. Solche *uneigennützig*e, *schrankenlose* Liebe aber ist *Brahmaart*. Sind dann auch noch die Kinder von solchem Geiste gegen ihre Eltern

erfüllt, dann ist eben insofern, ein kleines Stückchen Brahmahimmel auf Erden verwirklicht, und hat man sich auf diese Weise eine „feuerfeste Stube“ für das *wahre* Glück mitten in diesem Jammertale geschaffen. Ganz von selber wird dann von da aus dieser Brahmageist sich auch mehr und mehr der Umwelt mitteilen. Deshalb nochmal: Macht zunächst eure *Familien* zu einem Brahmahimmel im kleinen! Der große, wirkliche Brahmahimmel wird dann im Laufe der Zeiten das Erbe sein.

Je mehr Brahmageist auch in den sinnlichen Welten, auch auf unserer Erde, herrscht, desto lebensfähiger und erträglicher werden auch diese. Auch schon in der geringsten Dosis wirkt er als *Ferment* gegen den sonst alles überwuchernden Egoismus und den durch diesen bedingten Krieg aller gegen alle. Deshalb finden wir selbst noch in ganz grausamen Tieren einen letzten Rest dieses Ferments in der uneigennütigen Sorge für die Brut.⁵⁶⁾

VI.

DIE FORMWELTEN JENSEITS DES BRAHMA- HIMMELS — DIE REINEN GEFILDE

„Weiterhin, Mahānāmo, gedenkt der *erlesene* Jünger der Götter: „Es *gibt* die Götter der Vier Großen Könige, es *gibt* die Dreiunddreißig Götter..., es *gibt* die Brahmagötter und es *gibt* noch Götter darüber hinaus“

(Ang.-Nik. VI, 10).

Noch höher als die Brahmawelten ist der Bereich der *Glänzenden Götter* (devā Ābhassarā) und noch höher als dieser der *Strahlenden Götter* (devā Subhakinnā): „Es gibt Wesen, Mönche, die verschieden sind an körperlichen Formen, aber gleich an Wahrnehmung, als wie die erst entstandenen Götter der Brahmawelt. Es gibt Wesen, die gleich sind an körperlichen Formen, aber verschieden an Wahrnehmung als wie die Glänzenden Götter. Es gibt Wesen, die gleich sind an körperlichen Formen und gleich an Wahrnehmung als wie die Strahlenden Götter“ (Ang.-Nik. IX, No. 24). Die Bereiche der beiden letztgenannten Götter werden, im Gegensatz zur Brahmawelt, auch von einem Weltuntergang nicht mehr berührt⁵⁷). Die Lebensdauer der Wesen in ihnen beträgt zwei bzw. vier Weltalter⁵⁸). Sāriputto, den der Buddha als den Größten seiner Mönche erklärte, schildert im 33. Dialog des Dīgha-Nikāyo die drei Arten der Wiedergeburt zu den „Bereichen, in welchen das Wohlbehagen jenseits der Sinnenfreuden herrscht“, kurz, wie folgt:

„Es gibt, Freunde, Wesen, die in einem fort sich Wohlbehagen schaffen, wie die Götter brahmischer Kreise. Das ist die erste Art der Wiedergeburt zu Wohlbehagen. Es

gibt, Freunde, Wesen, von Wohlbehagen durchtränkt und durchdrungen, überfließend, die hin und wieder in den Ruf ausbrechen: ‚Was für ein Wohlbehagen! Was für ein Wohlbehagen! (Aho sukham! Aho sukham!)‘, wie die Glänzenden Götter. Das ist die zweite Art der Wiedergeburt zu Wohlbehagen. Es gibt, Freunde, Wesen, von Wohlbehagen durchtränkt und durchdrungen, erfüllt, überfließend, die ein geruhssames Wohlbehagen empfinden, wie die Strahlenden Götter. Das ist die dritte Art der Wiedergeburt zu Wohlbehagen⁶⁰).

Aber auch diese Bereiche sind noch nicht die höchsten innerhalb der Formwelten. Über ihnen liegen nämlich noch die *Fünf Reinen Gefilde* (Suddhāvāsā). Erst sie schließen die Formwelten nach oben hin ab⁶⁰). Von ihnen aus tut sich unmittelbar der Bereich jenseits *allen* Lebens als die *absolute Wirklichkeit* auf. In den Reinen Gefilden wird nämlich der letzte Rest des Wahns, daß irgendeine Daseinsform des Begehrens wert sei, durch die vollkommene gegenteilige Erkenntnis vernichtet, so daß *jeder* Daseinsdurst restlos aus Mangel an Nahrung erlischt, „gleichwie, Mönche, wenn man bei Tag auf einen glühenden Eisentopf schlägt, ein Stück abspringt, in die Luft fliegt und auf einen winzigen Haufen Stroh und Holz fällt, dort Feuer und Rauch erzeugt, darauf das Feuer diesen winzigen Haufen Stroh und Holz aufzehrt und dann aus Mangel an Nahrung erlischt⁶¹).

Näher stellt sich diese höchste der Formwelten nach dem Buddho also dar:

Auch die Götter der Suddhāvāsā sind rein aus Geist, aus Denkstoff bestanden, schweben im Raum, strahlen im eigenen Licht und haben eine lange, lange Lebensdauer: fünfhundert Weltalter. In Dīgha-Nikāyo XIV wird berichtet, wie in dem Buddho einmal der Gedanke aufstieg: „Es gibt keine Stätte der Wesen, wo das Leben erträglich scheint, die mir auf der langen Fahrt meiner Wiederge-

burten vorgekommen ist, es sei denn bei den *Reinen Göttern*." Und er versetzte sich in diesen Bereich der Reinen Gefilde. Dort berichteten ihm die Gottheiten: „Es ist nun, Ehrwürdiger, einundneunzig Weltalter her, seitdem Tippi als Erhabener, Heiliger, Vollkommen-Erwachter in der Welt erschien. Wir aber, Ehrwürdiger, haben bei ihm den heiligen Wandel geführt, haben die Sehnsucht nach den Sinnenfreuden aus uns herausgerissen und sind dann hier wieder erschienen.“ Auch diese erhabensten Götter übersehen ein Weltsystem, ja Weltsysteme und schauen sie als etwas ihnen Fremdes, ihnen *nicht* Zugehöriges an. Sie haben also insoweit ebenfalls den Anattā-Anblick und das durch diesen Anblick erzeugte Bewußtsein ihrer eigenen, diese ganze Erscheinungswelt überragenden Majestät, mit all der Wonne, die die Mystiker ihrer Gottheit zuschreiben. Aber sie haben noch mehr als dieses, noch mehr als die Brahmagötter, noch mehr als die Gottheit der Mystiker: entgegen allen diesen haben sie nämlich den Anattā-Anblick *auch bezüglich ihrer eigenen Geistigkeit und auch bezüglich ihrer eigenen Suddhāvāsā-Welt*: auch von diesen erkennen sie unmittelbar: „Das gehört mir *nicht*, das bin ich *nicht*, das ist *nicht* mein Selbst,“ auch ihre eigene Geistigkeit ist ihnen bloß eine *Beilegung*, mit der sie all das konstatieren, daß sie selber schlechthin jenseits des *gesamten* Alls thronen, unermesslich, unergründlich. Sie haben also bzw. gewinnen im Laufe ihres Aufenthaltes in den Fünf Reinen Gefilden den vollkommenen, schrankenlosen Anattā-Anblick, wie das in Samyutta-Nikāyo XXII, 89, geschildert wird:

„Wenn auch ein erlesener Jünger, Brüder, sich von den fünf zum Niederen führenden Fesseln losgemacht hat, so bleibt in ihm hinsichtlich der fünf Haftensgruppen doch noch ein noch nicht zum Verschwinden gebrachter schwacher Rest von Ich-bin-Dünkel, von Ich-bin-Wunsch, von

der Neigung, in der Form „Ich bin“ zu denken, zurück. Deshalb verweilt er auch weiterhin in der Betrachtung des Entstehens und Vergehens der fünf Haftensgruppen: ‚So ist die körperliche Form, so entsteht sie, so schwindet sie hinweg — so ist die Empfindung, so entsteht sie, so schwindet sie hinweg — so ist die Wahrnehmung, so entsteht sie, so schwindet sie hinweg — so sind die Gemüts-tätigkeiten, so entstehen sie, so schwinden sie hinweg — so ist das Erkennen, so entsteht es, so schwindet es hinweg‘. Und indem er auch weiterhin in der Betrachtung des Entstehens und Verschwindens der fünf Haftensgruppen verharret, schwindet ihm hinsichtlich der fünf Haftensgruppen auch jener noch nicht vernichtete schwache Rest von Ich-bin-Wunsch, von der Neigung, in der Form ‚Ich bin‘ zu denken, völlig hinweg.“

Im Besitze dieses vollkommenen Anattā-Anblickes genießen die Götter der Suddhāvāsā-Welt in ihm *bewußt* das vollkommene Wohlbefinden ihres von der *ganzen* Welt losgelösten Selbstes, mit der Folge, daß keinerlei Wunsch nach irgend etwas anderem sich mehr erheben kann, sie vielmehr allem, allen Welten, auch ihren eigenen Suddhāvāsā-Welten, in vollendetster Gleichgültigkeit gegenüberstehen. Damit weilen sie auch schon, und zwar *bewußt*, im *Großen, Todlosen Frieden* und damit im *wahrhaft angemessenen Zustand*. Eben deshalb genießen sie insoweit bereits die gleiche Seligkeit, wie sie der erlöste Mönch schon hinieden im völlig wunschlosen Anschauen der gesamten Erscheinungswelt, eingeschlossen seine eigene Persönlichkeit, als eine an ihm vorüberziehende, ihm durchaus fremde Phantasmagorie empfindet:

„Wenn er das Haften, das das Leiden schafft, wenn er den Durst, der zu dem Leid des Flechtwerks dieser Weltausbreitung führt, entlassen hat und er besonnen dann

beschaulich schaut: ein Wohlbefinden, größer noch als dieses, gibt es nicht.⁶²⁾

„Wenn er den sorgenfreien, reizesfreien, nicht gewirkten Friedenszustand, die Läuterung von jedem Schmutze läßt ersteh'n, indem er jede Bindung und Verknüpfung auseinanderreißt: ein Wohlbefinden, größer noch als dieses, gibt es nicht.

„Wenn er glücklich, unbefleckt und unbeschmutzt und sorgenlos, durch nichts gehindert mehr, wenn wunschlos, ohne Stachel, frei von *jedem* Einfluß, er beschaulich schaut: ein Wohlbefinden, größer noch als dieses, gibt es nicht.“⁶³⁾

Von diesem Glückszustande der Äbhassarā-Götter spricht der Buddho auch in Dhammapadam, Vers 200, wo er in die Worte ausbricht:

„O wie leben wir gar herrlich, — wir, die wir absolut nichts haben! — Von Freude uns nährend, werden wir sein — wie die Äbhassarā-Götter!“

Und an anderer Stelle sagt der Meister zu Māro, dem Bösen:

„Obwohl wir heute, o Böser, nichts bekommen haben, werden wir wie ein Brahmane in der Äbhassarawelt von Glück und Freude leben!“⁶⁴⁾

Der Wunsch, wenigstens noch dieses *Bewußtsein* ihrer Seligkeit zu haben, ist das einzige, was die Reinen Götter noch vom *vollkommenen Nibbānam*, der *absoluten* Wunschlosigkeit, und damit vom *absoluten* Glückszustand trennt. Dieses Bewußtsein, im Besitze des *ewigen* Friedens zu sein, stellt sich ihnen als so gewaltig, so erhaben dar, daß manche von diesen Göttern *fünfhundert Weltalter* brauchen, um auch diesen letzten Rest von Daseinsdurst zu überwinden, um auch diese letzte Bewußtseinsfunktion als Störung des absoluten Friedens zu durchschauen⁶⁵⁾. Aber schließlich stellt sich auch diese Erkenntnis ein, mit der Folge, daß im Verlaufe der *Weltalter* immer wieder

eines dieser erhabensten Wesen in das vollkommene Nibbānam eintaucht.

Nun wird Ihnen vielleicht auch der anscheinend so paradoxe Satz verständlich, ja selbstverständlich sein, daß diese höchste Daseinsform in den Reinen Gefilden den Jüngern eines *Buddho* vorbehalten bleibt; kein Bekenner einer anderen Religion, ja überhaupt niemand, der außerhalb der Buddha-Lehre steht, kann in sie gelangen. Setzt diese letzte und höchste Daseinsform ja die Kenntnis und das Streben nach unbeschränkter Verwirklichung des Anattā-Gedankens voraus, den nur ein *Buddho*, ein Vollkommen-Erwachter, entdecken konnte, den also auch nur ein *Buddho* oder einer, der ihn von ihm gehört und *begriffen* hat, lehren und verwirklichen kann⁶⁶).

Wie weit muß aber ein Buddha-Jünger schon hier auf Erden den erlesenen achtfachen Pfad verwirklichen, auf daß er die nötige Wahlverwandtschaft mit den Göttern in den Reinen Gefilden erreicht? Die Antwort des Meisters lautet: „Da ist ein Mensch vollkommen in der Sittenreinheit, vollkommen in der Konzentration, aber nicht vollkommen in der Einsicht. Der wird nach Lösung der fünf zum Niederen führenden Fesseln ein aufwärts zu den Hehren Göttern Eilender.“⁶⁷) Eine ausführliche Antwort auf die oben gestellte Frage aber gibt uns Anguttara-Nikāyo VII, Nr. 50, mit dem Bericht über die Laienanhängerin Nandamātā, die von sich selbst konstatierte, daß sie die sämtlichen fünf niederen Fesseln überkommen habe und damit eine Anāgāmi, eine Nie-wieder-in-die-Lustwelten Zurückkehrende geworden war — *nur* solche Anāgāmis nämlich sind für die Reinen Gefilde reif: In einem Gespräch mit Sāriputto sagt sie zu diesem:

„Einst, o Herr, besaß ich einen einzigen, lieben, teuren Sohn. Den schleppten die Fürsten mit Gewalt fort und töteten ihn. Nicht aber wüßte ich, daß bei oder nach dem Ergreifen, dem Schlagen und Töten des Kindes in meinem Geiste irgendeine Regung vor sich gegangen wäre⁶⁸) — (so sehr war sie bereits

selbstgewaltig, also Herr über ihr gesamtes Gemütsleben geworden).“ — „Wunderbar ist es, Nandamātā, außerordentlich, wie du das Aufwogen des Geistes zu läutern imstande bist.“ — „Nicht eignet mir, o Herr, bloß diese eine wunderbare, außerordentliche Eigenschaft, noch eine weitere wunderbare, außerordentliche Eigenschaft besitze ich: Da, o Herr, war mein Gatte gestorben und im Gespensterreiche wiedererschienen und er zeigte sich mir in seiner früheren Gestalt. Nicht aber wüßte ich, o Herr, daß dadurch in meinem Geiste irgendeine Regung vor sich gegangen wäre.“ — „Wunderbar ist es, außerordentlich, Nandamātā, wie du das Aufwogen des Geistes zu läutern imstande bist.“ — „Nicht eignet mir, o Herr, bloß diese eine wunderbare, außerordentliche Eigenschaft, noch eine weitere wunderbare, außerordentliche Eigenschaft besitze ich: Seitdem ich mich, o Herr, als Anhängerin bekannt habe, wüßte ich nicht, daß ich irgendeine Sittenregel absichtlich überschritten hätte.“ — „Wunderbar, außerordentlich ist das, Nandamātā.“ — „Nicht eignet mir, o Herr, bloß diese eine wunderbare, außerordentliche Eigenschaft, noch eine weitere wunderbare, außerordentliche Eigenschaft besitze ich, o Herr: Wann immer ich will, o Herr, erreiche ich, losgelöst von den Sinnenlüsten, diesen unheilschwangeren Dingen, die vier beschaulichen Schauungen.“ — „Wunderbar, außerordentlich ist das, Nandamātā.“ — „Nicht eignet mir, o Herr, bloß diese eine wunderbare, außerordentliche Eigenschaft, noch eine weitere wunderbare, außerordentliche Eigenschaft besitze ich: Von den fünf niederen Fesseln, o Herr, bemerke ich auch nicht eine, die ich nicht überkommen hätte.“ — „Wunderbar, außerordentlich, Nandamātā, ist das.“

Nach dieser Stelle könnte man meinen, daß in die Reinen Gefilde nur ein Buddhajünger gelangen kann, der zugleich die beschaulichen Schauungen (jhānā) erreicht hat. Das ist aber nicht richtig. Nach dem Viererbuch des Anguttara-Nikāyo, Nr. 126, kann dorthin auch ein Buddhajünger gelangen, der an

Stelle der beschaulichen Schauungen *die Vier heiligen Warten* und die nüchterne Duchschauung des Anattā-Gedankens pflegt: „Da, Mönche, durchdringt einer mit gütigem Geiste — mit mitleidvollem Geiste — mit freudevollem Geiste — mit gleichmütigem Geiste zuerst eine Himmelsrichtung, dann die zweite, ebenso die dritte und vierte; nach oben, unten und horizontal durchdringt er die ganze Welt mit umfassendem, großem, alles Maß überschreitendem gütigem — mitleidvollem — freudevollem — gleichmütigem — Geiste. Und was es da an Körperlichkeit gibt — an Empfindung — an Wahrnehmung — an Gemütsstätigkeiten — an Bewußtsein: diese Dinge sieht er als vergänglich, leidbringend, siech, bresthaft, schmerzhaft, übel, gebrechlich, als fremd, der Auflösung unterworfen, als *nicht-das Ich* (anattā) an. Der erscheint beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode bei den Göttern der *Reinen Gefilde* wieder.“

Wie Sie früher gehört haben, ist die Pflege der Vier Heiligen Warten der spezielle Weg zur Brahmawelt. Ist sie aber mit der erfolgreichen Durchdringung unserer Persönlichkeit als *nicht-unser-Ich* verbunden, so führt sie nach den eben zitierten Worten des Buddho in die Reinen Gefilde empor. Dort kann man entweder schon in einem der ersten Gefilde das Nibbānam erreichen oder man kann als „ein stromaufwärts zu den Hehren Göttern — (das ist das höchste der Reinen Gefilde) — Eilender“ der Reihe nach in jedes dieser fünf Reinen Gefilde übersiedeln, um dann im letzten auch gegenüber diesen erhabensten Daseinsformen völlig „zu erkalten“, d. h. in den Weltgrund hineinzusinken⁸⁹). So wird uns in Samyutta-Nikāyo I, 5, 10, ein Zwiegespräch zwischen dem Buddho, dem früheren Jotipālo und Ghatikāro im Aviha-Himmel geschildert. Am Schlusse heißt es dann: „So war die Zusammenkunft der beiden alten Freunde, die sich selbst entfaltet hatten, die zum letzten Male einen Leib tru-

gen.“ Jeder von ihnen könnte die Worte des Suttanipāto, Vers 1134, für sich in Anspruch nehmen:

„Wie ein Vogel die öde Heide verläßt und seinen Wohnsitz im fruchtoreichen Walde nimmt, so habe ich die Kurzsichtigen verlassen und, dem Schwane gleich, *den Ozean erreicht*.“

Wie der Buddho einmal sagt, geht die rechte Erkenntnis dem rechten Handeln, das ist der Vernichtung des Trieblebens — der Buddho bezeichnet dieses Triebleben mit „Durst“ — ebenso voran wie die Morgenröte der aufgehenden Sonne: „Gleichwie die Morgenröte der Vorläufer, der Vorbote der Sonne ist, so ist dies der Vorläufer, der Vorbote der wirklichkeitsgemäßen überwältigenden Durchschauung der vier erlesenen Wahrheiten, nämlich rechte Erkenntnis“⁷⁰). Setzt man die *völlige Vernichtung des gesamten* Trieblebens dem Höchststand der Sonne am Mittag gleich, so kann also nach dem eben Gesagten zwischen der erscheinenden Morgenröte der rechten Erkenntnis — diese Morgenröte ist hier die Erkenntnis, die das Betreten des Sotāpanna-Pfades auslöst — bis zum Höchststand der Sonne, also der Vernichtung des *gesamten* Trieblebens, ein Zeitraum von Tagen⁷¹) bis zu *Hundertern von Weltaltern* liegen. Speziell die allmähliche Vernichtung des letzten Restes des Trieblebens bei schon sehr weit fortgeschrittener Erkenntnis in den *Reinen Gefilden* wird sehr schön im Siebenerbuch des Anguttara-Nikāyo, Nr. 52, dargestellt: „Da, Mönche, ist ein Mönch also fortgeschritten: ‚Nicht möge mehr sein, nicht möge mehr für mich sein, nicht möge mehr werden, nicht möge mehr für mich werden, was ist, was geworden ist; ich lasse es fahren.‘ Also gewinnt er Gleichgültigkeit. Und er giert nicht mehr nach Werden, giert nicht mehr nach Empfangenwerden — *Es gibt darüber hinaus einen friedvollen Zustand*‘ erkennt er in rechter Weisheit. Aber er hat

diesen Zustand noch nicht ganz und gar verwirklicht, hat — nämlich — die Anwendung des Stolzes noch nicht ganz und gar überwunden, hat die Anwendung der Gier nach Werden noch nicht ganz und gar überwunden, hat die Anwendung des Nichtwissens noch nicht ganz und gar überwunden. Der wird nach Vernichtung der fünf niederen — (in die Lustwelten zurückführenden) — Fesseln stromaufwärts zu den Hehren Göttern eilen“, um dortselbst den letzten Rest von *Stolz*⁷²⁾, der bei ihm eben in dem Bewußtsein der Erhabenheit seines Zustandes sich geltend macht, dann der Gier nach Dasein und damit von Nichtwissen zum Verschwinden bringen.

Jetzt verstehen wir auch ganz die Mahnung des Meisters, immer und immer wieder der Götter zu gedenken. Gemeint sind damit in erster Linie jene Götter, die als erlesene Buddhajünger von Himmelreich zu Himmelreich ihren Weg nach Nibbānam gehen: Ferner, Nandiyo, magst du der Götter gedenken: Jene Götter, die *nach Überkommung* der Gemeinschaft mit den grobstoffliche Nahrung genießenden Wesen in einem gewissen aus Geist bestehenden Körper wiedererschienen sind: Die sehen nichts mehr, was sie noch zu tun hätten, oder was sie, zwar getan, noch zu vollenden hätten, ganz wie der zeiterlöste Mönch. Gleichwie, Nando, bei einem umgestülpten Topfe das herausgeflossene Wasser nicht mehr zurückfließt oder gleichwie das auf einem trockenen Grasplatze ausgebrochene Feuer brennend vorwärtstreibt und nicht mehr zum Verbrannten zurückkehrt: so auch gibt ein erlesener Jünger (ariyasāvako) die schlechten unheilsamen Dinge auf, haftet nicht mehr an ihnen.“⁷³⁾

VII.

DIE FORMLOSEN WELTEN

Wer den Anattā-Gedanken begriffen hat, wem es also „gelungen ist, die sechs Elemente Erde, Wasser, Feuer, Luft, Raum und Bewußtsein — (aus welchen Elementen alles in der Welt besteht) — als *nicht* sein Selbst und sich selbst als nicht von diesen Elementen — (insbesondere auch nicht vom Element des Bewußtseins) — abhängig zu durchschauen“⁷⁴), der weiß auch, daß er, wenn sich im Tode seine gesamte Persönlichkeit auflöst, sich neu verkörpern wird und damit in eine andere Welt übersiedeln kann. Dabei ist, wie wir gesehen haben, um in eine Himmelswelt der Sinnenfreudenregion zu gelangen, nur eine *Veredelung* unseres Durstes, unseres Trieblebens in der Richtung auf *vornehme* und mit den moralischen Grundgesetzen im Einklang stehende Sinnenfreuden nötig. Wer dagegen in eine Brahmawelt oder gar in die Reinen Gefilde emporgelangen will, der muß noch vor seinem Tode jegliche Freude an den materiellen Sinnesobjekten und damit auch alle Leidensfähigkeit ob des Verlustes solcher Objekte verlieren. Sein Bewußtsein darf weder durch sinnliche Lust noch durch sinnliches Leid mehr „verstört“ werden. Für ihn müssen also die Worte gelten: „Wie ein Geschwätz ist Lust und Leid verklungen.“

Der Weg zu dieser Unverstörbarkeit wird speziell in der 106. Rede der Mittleren Sammlung dargelegt. Dort führt der Buddha aus: „Der erlesene Jünger sucht durchdringend zu erkennen: ‚Was es da an diesseitigen durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden gibt und was es da an jenseitigen durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden gibt; was es da an diesseitigen freudigen Wahrnehmungen gibt und was es da an jenseitigen freudigen Wahrnehmungen gibt: Beides ist es

des Todes Bereich, ist des Todes Futterplatz, ist des Todes Weideland' — ‚Was irgend materielle Form hat, die vier Hauptmaterien und was aus den vier Hauptmaterien besteht: es ist alles geformte Materie (rūpam)' — ‚Was es da an diesseitigen Sinnenfreuden gibt und was es da an jenseitigen Sinnenfreuden gibt; was es da an diesseitigen freudigen Wahrnehmungen gibt und was es da an jenseitigen freudigen Wahrnehmungen gibt; was es da an diesseitigen materiellen Formen gibt und was es da an jenseitigen materiellen Formen gibt; was es da an diesseitigen Wahrnehmungen materieller Formen gibt und was es da an jenseitigen Wahrnehmungen materieller Formen gibt: Beides ist es vergänglich. Was vergänglich ist, lohnt nicht der Freude, lohnt nicht des Willkommens, lohnt nicht der Neigung' — In dem Maße, als der erlesene Jünger auf diesem Wege fortschreitet, aufgeht in solcher Betrachtung, wird sein Geist heiter-zufrieden. Hat heitere Zufriedenheit Einkehr gehalten, so erlangt er in dieser Zeit die Unverstörtheit oder es wird die Weisheit seine Genossin⁷⁵). Beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tod, mag es wohl sein, daß sein neu aufkeimendes Bewußtsein ein unverstörbares wird.“

Inbesondere kann ihn dieses durch Sinnesobjekte nicht mehr verstörbare Bewußtsein bei Vorhandensein der übrigen Voraussetzungen in die Brahmawelt oder in die Reinen Gefilde oder aber auch in *die formlosen Welten* hinaufführen, also in den Bereich des grenzenlosen Raumes, des grenzenlosen Bewußtseins, der Nichtirgendetwasheit, der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-Nichtwahrnehmung.

Indes muß im letzteren Falle die Gleichgültigkeit gegenüber der gesamten Welt der körperlichen Formen schon hienieden, im irdischen Leben, so groß geworden sein, daß man nicht bloß den Geschmack für die Freuden, die diese Körperwelt zu bieten vermag, verloren hat, sondern daß man, im Gegensatz zu den Bewohnern der Brahmawelten, auch keinerlei Interesse mehr hat, diese Körperwelt auch nur noch *wahrzunehmen*. Als

Folge davon wird man dann schon hienieden die gesamte Körperwelt, eingeschlossen die eigene körperliche Form, leicht völlig aus dem Bewußtsein entlassen und dieses ausschließlich auf die anschauliche Vorstellung des grenzenlosen Raumes, dann der Grenzenlosigkeit des eigenen Bewußtseins konzentrieren können. Im letzteren Falle präsentiert sich nur mehr dieses eigene Bewußtsein — „Bewußtsein über sich, unter sich, um sich, unermesslich“⁷⁶). Im Stadium der Nichtirgendetwasheit aber wird man sich nur mehr bewußt, daß schlechterdings nichts mehr für einen da ist, während man im Bereiche der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-Nichtwahrnehmung nur mehr das Bewußtsein, und zwar das göttlich klare Bewußtsein von dem unermesslichen Frieden hat, der einen in der namenlosen, in sich verschwebenden Stille jenseits der gesamten Erscheinungswelt umfängt⁷⁷).

Wer einen dieser vier Zustände schon hienieden in einer der vier höheren beschaulichen Schauungen (jhānā) leibhaftig zu verwirklichen oder wer sich einen solchen Zustand „in Weisheit“ wenigstens greifbar anschaulich vorzustellen vermag — vgl. den 106. Dialog der Mittl. Sammlung — und wem dieser Zustand dann auch als höchstes ihm erreichbares Ziel erscheint, der ersteht nach seinem Tode in eben diesem formlosen Bereiche wieder.

Diese formlosen Welten sind noch friedvoller und damit dem absoluten Glückszustand näher als selbst die Brahmagötter. Sieht man sich in den Brahmawelten ja immer noch der Körperwelt gegenüber, während diese in den formlosen Bereichen restlos verschwunden ist. Deshalb nennt ja auch der Buddha speziell das Verweilen in diesen formlosen Bereichen „friedvolles Verweilen“ — 6. Dialog der M. S. — und sagt er anderweit: „Friedvoller als die materiellen Formen sind die formlosen Bereiche; friedvoller als die formlosen Bereiche ist die Aufhebung.“⁷⁸)

Dabei hat ein Leben in diesen formlosen Bezirken eine für uns schlechthin unvorstellbare Dauer: im Bereiche des grenzenlosen Raumes währt es 20 000 *Weltalter*, im Bereiche des grenzenlosen Bewußtseins 40 000 *Weltalter* und im Bereiche der Nichtirgendetwasheit 60 000 *Weltalter*. Man könnte solche Zeiträume „Minuten der Ewigkeit“ nennen. Doch sei es auch um solche Minuten der Ewigkeit. Ist doch auch ein solches Leben vergänglich. „Was aber vergänglich ist, lohnt nicht der Freude, lohnt nicht des Willkommens, lohnt nicht der Neigung“, lohnt um so weniger der Neigung, als auch ein Wesen, dem eine solche Lebensdauer in einer solchen Welt beschieden ist, nach seinem Abscheiden von dort dem Samsāro und damit auch wieder niederen Daseinsarten verfallen bleibt mit alleiniger Ausnahme jener, die den Anattā-Gedanken mit in diese formlosen Welten hinaufnehmen und sich's deshalb auch an ihnen nicht genügen lassen, sondern in sie nur Einkehr halten als letzte und erhabenste Stufe innerhalb der Erscheinungswelt zum Übertritt in den *todlosen, absoluten Friedenszustand*⁷⁹⁾.

Einen solchen meint das Suttanipāto, wenn es sagt:

„Alle Wohnstätten hat er durchschaut.
Er, der Muni, von Gier und Verlangen frei,
Ist *hinübergekommen*,
Und giert nach keiner von ihnen.“⁸⁰⁾

VIII.

DIE ABGRÜNDE DES DASEINS

Der Buddho enthüllt uns das *Endziel* des Menschen, ja aller Wesen überhaupt: es ist der ihnen absolut angemessene Zustand. Dabei hat er zugleich die *Zwischenstationen* entdeckt, die zwischen dem Menschentum und dem Endziele liegen. Es sind die *Himmelreiche* in ihren verschiedenen Abstufungen. Je höher sie liegen, um so zufriedener, um so *wunschloser*, also um so seliger wird man. Welch ein unermesslicher Abgrund liegt damit zwischen diesen Himmelreichen und unserer Erde! Hier wachsen die Wünsche ins Ungemessene und die Arbeit, sie zu erfüllen, um dadurch der Qual der Nichtbefriedigung zu entgehen, wird zur lebenslänglichen Zuchthausarbeit, noch mehr, sie wird zur Sisypusarbeit, da ja jeder Wunsch alsbald Junge gebiert.

Der Buddho hat uns aber auch die Daseinsformen enthüllt, die, vom Menschenreich aus gesehen, in der *entgegengesetzten* Richtung zu den Himmeln liegen. Es sind die Daseinsformen, die im Tierreich, im Gespensterreiche und in den Höllen verwirklicht sind. Im Tierreiche kennt das Streben nach Befriedigung der Wünsche, die hier die Form brutaler *Gier* angenommen haben, keinerlei Rücksicht gegenüber den anderen Lebewesen, diese werden nur als *Mittel* zur Stillung der eigenen Gier betrachtet, mit der Folge, daß für das Tierreich die Norm gilt: „Einer den anderen auffressen ist dort der Brauch, den Schwachen ermorden.“

Dabei ist für den, der einmal in das Tierreich hinuntergestürzt ist, in der Regel nur nach unfafßbaren Zeiträumen ein Wiederaufstieg zu höheren Daseinsformen möglich. Man höre, was der Buddho im 129. Dialog der Mittleren Sammlung sagt: „Wollte ich gleich, ihr Mönche, auf mancherlei Weise

Dinge der Tierheit euch deuten, so könnte man es doch nicht wohl durch Worte erfassen, wie tief die Leiden der Tierheit reichen. Gleichwie etwa, Mönche, wenn ein Mann eine einkehlige Reuse in den Ozean werfe. Die würde da vom östlichen Winde nach Westen getrieben, vom westlichen Winde nach Osten getrieben, vom nördlichen Winde nach Süden getrieben, vom südlichen Winde nach Norden getrieben; und es wäre da eine einäugige Schildkröte, die alle hundert Jahre *ein* Mal emportauchte. Was meint ihr nun, Mönche: sollte da etwa die einäugige Schildkröte mit ihrem Halse in jene einkehlige Reuse hineingeraten? — „Wohl kaum, o Herr, oder nur irgend einmal vielleicht im Laufe langer Zeiträume.“ — „Eher noch mag, ihr Mönche, die einäugige Schildkröte mit ihrem Halse in jene einkehlige Reuse hineingeraten, als bis wieder Menschentum erreicht wird, wenn der Tor einmal in die Tiefe hinabgesunken. Und warum das? Weil es dort keinen gerechten Wandel, keinen geraden Wandel, kein heilsames Wirken gibt: Einer den anderen auffressen ist dort der Brauch, den Schwachen ermorden.“

Vom *Gespensterreich* sagt der Buddho, daß seine Inwohner gar viele schmerzliche Empfindungen haben, vor allem haben sie gräßlichen Hunger und Durst zu leiden. Illustriert hat er den Aufenthalt dort durch folgendes Gleichnis:

„Es ist, wie wenn da auf schlechtem Erdreich ein Baum stünde mit verkümmertem Laub, spärlichem Grün, dürftigem Schatten, und es käme ein Mann, vom Sonnenbrande gebraten, vom Sonnenbrande verzehrt, erschöpft, zitternd, dürstend, und suchte unter dem armseligen Baum Erquickung und Schutz vor der sengenden Sonne.“⁸¹⁾

Das heißt also: es herrscht dort das grausame Leiden steter Nichtbefriedigung auch nur der *allernotwendigsten* Bedürfnisse.

In den Höllenwelten aber leiden die Wesen so entsetzliche Qualen, daß sich eine solche Hölle dem Seher, dessen Geist in höchster Konzentration zu ihr vordringt, als ein einziges Feuermeer, in welches die Höllenbewohner hineingeworfen erschei-

nen, *darstellt*. Mag es nun mit diesem Feuermeer was immer für eine Bewandtnis haben — auch dem phantasierenden Kranken stellen sich ja übergroße körperliche Schmerzen unter dem Deckbilde eines Feuerbrandes dar, in den er hineingeworfen ist — auf jeden Fall gehen die alles Maß übersteigenden qualvollen Empfindungen der Höllenbewohner letzten Endes auf die *dauernde* Nichtbefriedigung der sie erfüllenden *brutalen, unbändigen* Triebe zurück. In den Höllenwelten gibt es nämlich überhaupt keine geeigneten Objekte zur Befriedigung dieser Triebe:

„Geschaut habe ich, Mönche — sagt der Buddho⁸²⁾ — die sogenannten Höllen der sechs Sinne. Was immer für eine Gestalt einer dort mit dem Auge sieht, die sieht er als eine abstoßende, nicht als eine erwünschte, sieht er als eine häßliche, nicht als eine entzückende, sieht er als eine widerliche, nicht als eine reizende. Was immer für einen Ton er mit dem Ohre hört — was immer für einen Duft er mit der Nase riecht — was immer für einen Saft er mit der Zunge schmeckt — was immer für ein Tastobjekt er mit dem Leibe tastet — was immer für ein Ding er mit dem Geiste denkt: *all* das ist abstoßend, nicht erwünscht, häßlich, nicht entzückend, widerlich, nicht reizend.“⁸³⁾

Zufolge dieser *dauernden* Unmöglichkeit ihrer Befriedigung steigern sich die brutalen, unbändigen Triebe der Höllenbewohner bis zum rasenden Sadismus, in welchem sie sich dann selber gegenseitig auf alle mögliche Weise peinigen. Gilt im Tierreiche der Satz: „Einer den andern auffressen ist dort der Brauch,“ so gilt in den Höllen der Satz, daß ein Teufel den andern bis zur Raserei peinigt. Im übrigen mögen die wütenden Hunde, die sich nach den Schilderungen des Buddho in den Höllen fortwährend auf ihre Opfer stürzen, und der Wald, von dessen sturmgeschwungenen Schwertblättern ihnen bald ein Fuß, bald eine Hand, bald ein anderes Glied abgehauen wird, und ähnliches *Wahngebilde* des ebenfalls bis zur Raserei ge-

steigerten bösen Gewissens sein, wodurch aber natürlich die durch sie erzeugten qualvollen Empfindungen nicht weniger qualvoll werden. Doch sei dem, wie ihm wolle: auf jeden Fall gibt es Daseinsbezirke innerhalb der Welt „*einzig leidvoll*“, von uns eben *Höllen* genannt, so sicher, als schon auf unserer Erde Lebensläufen von relativ höchstem Glück solche, ausgefüllt mit namenlosem Leid, gegenüberstehen, und so sicher, als was so auf unserer Erde im Kleinen wirklich geworden ist, irgendwo im grenzenlosen All auch *im Großen* verwirklicht sein wird.

Auch der Aufenthalt in diesen Höllenwelten erstreckt sich über ungezählte, ja unzählbare Zeiträume. Im Zehnerbuch des Anguttara-Nikāyo, Nr. 89, wird berichtet, wie der Mönch Kokāliko einen tiefen Groll gegen die beiden größten Jünger des Buddha, Sāriputto und Moggallāno, im Herzen trug und von diesem Groll trotz eindringlichster Belehrung nicht ließ. Nach dem Tode Kokālikos berichtet der Brahma Sahampati dem Buddha, daß derselbe in der Padumahölle wiedererschienen sei. Ein Mönch fragt nun den Buddha, wie lange wohl der Aufenthalt in der Padumahölle währe. Der Buddha erwidert ihm: „Gar lange, o Mönch, währt die Lebensdauer in der Padumahölle. Nicht leicht läßt sich das berechnen und etwa sagen: So viele Jahre oder so viel Jahrhunderte oder so viel Jahrtausende oder so viel Jahrhunderttausende.“ Als der Mönch entgegnet: „Könnte man aber, o Herr, vielleicht ein Gleichnis geben?“ antwortete der Buddha: „Man kann es, Mönch“ und gibt nun folgendes Gleichnis: „Gesetzt den Fall, Mönch, es befände sich da eine sechs Kosaler Scheffel haltende Fuhre Sesamkörner, und ein Mann nehme je nach Ablauf von hundert Jahren ein Sesamkorn weg, so würde auf diese Weise jene sechzig Kosaler Scheffel haltende Fuhre Sesamkörner schneller aufgebraucht werden, zu Ende kommen, als eine Lebensdauer in der Abuddahölle.“ Dann führt der Buddha weiter aus, wie eine solche Lebensdauer in der Abuddahölle nur ein ganz kleiner Bruchteil der Lebensdauer in der noch schrecklicheren Padumahölle sei.

XI.

DIE SCHRECKEN DER WIEDERGEURT

Der moderne Aufgeklärte — und aufgeklärt will doch wohl jeder sein — kümmert sich nicht um diese Abgründe des Daseins, wie sie im Gespenster- und Höllenreich in die Erscheinung treten. Was gehen ihn diese Daseinsformen an, selbst wenn sie existierten? Doch wohl so wenig, wie die Tierwelt, die für ihn ja auch bloß als Ausbeutungsobjekt in Frage kommt. Daß er selbst einmal ein Tier, ein Gespenst oder gar ein leibhaftiger Teufel werden könnte, ist für ihn ein lächerlicher Gedanke, wie es für ihn ja auch ein läppischer Gedanke ist, daß es Himmelreiche geben könnte, die auch ihm offen stünden, wenn er nur wollte. Für den aber, der den Anattā-Gedanken des Buddho gefaßt hat, diese unerhörteste Entdeckung, die je im ganzen All gemacht worden ist, ist auch das selbstverständlich. Denn eben weil ich nichts von der Welt bin,— das ist ja der Inhalt des Anattā-Gedankens — kann ich *alles* in der Welt werden. Weil auch mein gegenwärtiger körperlicher Organismus nur eine *Beilegung* von mir ist, die sich aus der von meinem Vater und meiner Mutter bereiteten und von mir alsdann *ergriffenen* Keimzelle im Leibe meiner Mutter entwickelt hat, kann ich, wenn dieser körperliche Organismus im Tode zerbricht, auch einen Keim in einem Tierkörper oder in der Gespensterwelt oder in einer Hölle ergreifen und mir so auch einen tierischen Körper oder einen Körper im Gespensterreich oder in der Hölle *beilegen*, mit dem ich dann wiederum Bewußtsein erzeuge. Es dürfen mich nur entsprechende Triebe in mir zum Ergreifen eines solchen Keimes *treiben*.

Doch nicht nur das. Für den, der den Anattā-Gedanken als selbstverständlich durchschaut hat, ist ebenso selbstverständlich,

was der Riesegeist, der diese Riesenwahrheit entdeckt und sie auch restlos an sich verwirklicht hat, über die *Art der Zukunft* lehrt, die hiernach den Menschen nach ihrem Tode bevorsteht, um so mehr, als auch das sich bei näherem Zusehen, als selbstverständlich erweist.

Was erwartet also nach dem Buddho die Menschen nach ihrem Tode? — „Und der Erhabene hob ein klein wenig Erde mit dem Nagel seines Fingers auf und fragte die Mönche: ‚Was ist wohl größer, Mönche, dies klein Wenig Erde, das ich auf dem Nagel meines Fingers habe, oder die große Erde?‘“ — „Viel mehr, als dies klein Wenig Erde, ist die weite Erde. Gegenüber der weiten Erde kann dies winzig Wenig Erde, das der Erhabene auf dem Nagel seines Fingers hat, nicht gezählt, nicht gerechnet, in gar keinen Vergleich gesetzt werden.“ — „Mönche, *ebenso winzig ist, gegenüber der Anzahl der Lebewesen überhaupt, die Anzahl der Wesen, die nach ihrem Tode als Menschen oder gar als Götter wiedergeboren werden, im Vergleich zu der unermesslichen Zahl von Wesen, die nach dem Tode als Tiere, als Gespenster oder Teufel wiedererscheinen.*“⁶⁴⁾ Man kann diese Worte nicht oft genug durchdenken, um sie in ihrer ganzen Fürchterlichkeit zu begreifen. Sie *müssen* aber in ihrer ganzen Fürchterlichkeit über den Menschen hereinbrechen. Denn nur wenn das geschieht, erstet ein hinreichendes Motiv, ja das einzige Motiv überhaupt, das stark genug ist, *jeden* Durst-Willen, jeden Trieb, auch den brutalsten, schlechthin zur Umkehr zu *zwingen*. Also nochmal: „Und der Erhabene hob ein klein Wenig Erde mit dem Nagel seines Fingers auf und fragte die Mönche: ‚Was ist wohl größer, Mönche, dies klein Wenig Erde, das ich auf dem Nagel meines Fingers habe, oder diese Große Erde?‘“ — „Vielmehr, o Herr, als dies klein Wenig Erde ist die weite Erde. Gegenüber der weiten Erde kann dies winzig Wenig Erde, das der Erhabene auf dem Nagel seines Fingers hat, nicht gezählt, nicht gerechnet, in gar keinen Vergleich gesetzt werden.“ — „Mönche, *ebenso winzig ist, gegen-*

über der Anzahl der Lebewesen überhaupt, die Anzahl der Wesen, die nach ihrem Tode als Menschen oder gar als Götter wiedergeboren werden, im Vergleiche zu der unermesslichen Zahl der Wesen, die nach dem Tode als Tiere, als Gespenster oder Teufel wiedererscheinen.“

In dieser Richtung müssen Sie auch die folgenden Worte des Erwachten betrachten, die bisher vielleicht allzu große Anforderungen an Ihr Verständnis stellten, als daß sich Ihnen ihre ganze Furchtbarkeit hätte enthüllen können: „Nicht ist, ihr Mönche, irgendwo — also auch nicht in der Tierwelt — ein Wesen zu finden, das während der langen, langen Kette der Wiedergeburten nicht schon einmal eure Mutter, euer Vater, euer Bruder, eure Schwester, euer Sohn oder eure Tochter gewesen wäre“⁸⁵) — sowie jene anderen Worte:

„Lange Zeit hindurch habt ihr, o Mönche, als Rinder und Kälber bei eurer Enthauptung wahrlich mehr Blut vergossen, als Wasser in den vier großen Meeren enthalten ist;

„lange Zeit hindurch habt ihr, o Mönche, als Büffel und Büffeljunge bei eurer Enthauptung mehr Blut vergossen, als Wasser in den vier großen Meeren enthalten ist;

„lange Zeit hindurch habt ihr, o Mönche, als Schafe und Lämmer bei eurer Enthauptung wahrlich mehr Blut vergossen, als Wasser in den vier großen Meeren enthalten ist;

„lange Zeit hindurch habt ihr, o Mönche, als Böcke und Zicklein bei eurer Enthauptung wahrlich mehr Blut vergossen als Wasser in den vier großen Meeren enthalten ist;

„lange Zeit habt ihr, o Mönche, als Rehe und Hirsche bei eurer Erlegung wahrlich mehr Blut vergossen, als Wasser in den vier großen Meeren enthalten ist;

„lange Zeit hindurch habt ihr, o Mönche, als Schweine und Ferkel bei eurer Abschachtung wahrlich mehr Blut vergossen, als Wasser in den vier großen Meeren enthalten ist;

„lange Zeit hindurch habt ihr, o Mönche, als Hühner, Tauben, Gänse usw. bei eurer Abschachtung wahrlich mehr Blut

vergossen als Wasser in den vier großen Meeren enthalten ist.“⁸⁶⁾

Ist all das, *wenn es wahr ist*, nicht geradezu grauenhaft insbesondere in Hinsicht darauf, daß, was so in der Vergangenheit war, sich natürlich auch in der Zukunft für uns wiederholen wird, wie das Gleichnis von dem klein Wenig Erde, das der Buddha auf dem Nagel seines Fingers hatte, offenkundig macht? Kann der Einzelne auch nur mit der bloßen *Möglichkeit* rechnen, *nicht* in die Tierwelt oder in das Gespensterreich oder in die Hölle hinabzusinken? Und doch werden sich Ihnen auch diese Buddha-Worte wie schon gesagt als *selbstverständlich* richtig darstellen, wenn Sie sie nur *ganz* objektiv, ohne Rücksicht auf Ihren bisherigen engen Horizont überprüfen.

Sie wissen, daß sich die Art unserer Wiedergeburt *nach dem Gesetze der Wahlverwandtschaft bestimmt*: „Nach ihren *Elementen*, Mönche, vereinigen sich die Wesen, kommen sie zusammen. Solche von niedrigen Neigungen vereinigen sich mit solchen von niedrigen Neigungen, kommen mit ihnen zusammen. Solche von trefflichen Neigungen vereinigen sich mit solchen von trefflichen Neigungen, kommen mit ihnen zusammen.“⁸⁷⁾ Wir werden in unserem kommenden Tode, wenn wir unseren derzeitigen Körper loszulassen gezwungen sind, einen solchen neuen Keim ergreifen, der unserem tiefsten *Durst* oder unseren *innersten Trieben*, die ja vom Tode nicht berührt werden, entspricht, gleichgültig, ob das ein Keim wieder in einem Menschenweibe oder in der Hölle oder auch in einem Himmel ist. Findet doch dieses Ergreifen ohne jedes Bewußtsein und mit derselben Spontaneität und Vehemenz statt, mit der der in dunkler Nacht aufzuckende Blitz in einen ihm *wahlverwandten*, nämlich feuchten Gegenstand einschlägt und dort *zündet*. Der Blitz findet seinen Weg ohne Bewußtsein und *muß* eben in den Baum einschlagen, in den er einschlägt: so auch werden uns unsere Triebe im Tode, wenn wir unseren gegenwärtigen Körper losgelassen haben und wir damit in der Nacht tiefster Bewußtlosigkeit

sein werden — mit dem Körper schwindet ja auch jedes Bewußtsein — zum Ergreifen eines solchen Keimes treiben, der ihnen am meisten entspricht. So wird also die Art der Neugeburt von der Art der im Menschen hausenden *Triebe* bestimmt. Sind die Triebe eines Menschen tierisch, schlagen diese also in einen tierischen Keim ein und zünden dort, so wird er eben ein Tier, und sind sie noch schlechter als die Triebe eines Tieres, eben ein Teufel. Kann es überhaupt anders sein, als daß Gleiches zu Gleichem geht?

Nun sehen Sie sich zunächst einmal die Triebe der Tiere und damit ihre moralischen Eigenschaften an, z. B. die einer Taube! Kann es etwas Harmloseres geben als so eine Taube? Würde ein Mensch, der sich in allem wie eine Taube aufführte, nicht als durchaus harmlos bezeichnet werden? Sie tötet nicht, verfolgt kein Wesen, tut überhaupt niemandem ernstlich etwas zu leide. Vielleicht ist sie etwas zänkisch, etwas streitsüchtig; aber auch diese schlechten Eigenschaften sind nur zu einem gewissen Grade bei ihr entwickelt. Alles in allem gehört die Taube zu den sanften Wesen. Und doch ist diese Taube einmal ein Mensch gewesen, sogar, wie Sie gehört haben, Ihre Mutter oder Ihr Vater, Ihr Sohn oder Ihre Tochter. Welcher Trieb hatte, als sie noch ein Mensch war, diese Wahlverwandschaft mit der Taubennatur erzeugt? Einfach ihre übergroße Gefräßigkeit. Ähnlich ist es mit hundert anderen Tiergattungen, die ebenso harmlos sind, wie die Taube, beispielsweise dem Reh, der Ziege, der Kuh, dem Pferde, auch dem mächtigen Elefanten. Daß diese Tiere zum Teil durch ihre Kraft gefährlich werden können und deshalb gefürchtet sind, ist kein moralisches Manko von ihnen, sondern ein Vorzug, wie ja Kraft auch am und vom Menschen geschätzt wird. Auch das ist kein moralisches Manko, wenn viele Tiere natürliche Verteidigungswaffen besitzen, wie der Stier und die Kuh ihre Hörner, die Wespe ihren Stachel. Auch der Mensch hält es für selbstverständlich, sich mit künstlichen Verteidigungswaffen auszurüsten, soweit ihm

natürliche fehlen. Auch diese Millionen und Abermillionen Tiere haben eigentlich wie die Taube nur *zwei Triebe*: den *Fortpflanzungstrieb* und den *Ernährungstrieb*. An ihnen erschöpfen sich deshalb auch ihre Sinnenlüste im allgemeinen, mithin in der Wollust und in dem Wohlbehagen des Essens, also in der Gaumenlust. Speziell von dieser Gaumenlust sind sie während ihres ganzen Lebens besessen. Die Kuh hat sich sogar einen Wiederkauapparat entwickelt, um durch das Wiederkauen sich die Gaumenlust immer wieder neu verschaffen zu können. Welche Mengen von Nahrung vertilgt dann ein Elefant! Wenden Sie nicht ein, das sei durch die Größe seines Körpers bedingt. In Wahrheit ist es umgekehrt: er ist so groß, weil er diese gewaltige Freßgier hat, er hat sich einen so großen Körper gebaut, um sich gewaltige Mengen von Nahrung aneignen zu können. — Doch nicht bloß Vielfresser sind die Tiere, die meisten sind auch Feinschmecker. Wer sich genauer mit Tieren abgibt, weiß, wie *geschmäckig* sie sind. — Das Schlimmste und Verhängnisvollste aber ist dies: Die Tiere befriedigen ihre Gaumenlust — wenn natürlich auch aus Nichtwissen — durch *steten Einbruch in die Rechtssphäre anderer Wesen: sie kennen kein fremdes Eigentum, verletzen also unaufhörlich die sittliche Norm, Nichtgegebenes nicht zu nehmen*.

Bisher haben wir nur von den *harmlosen* Tieren gesprochen. Das Ausgeführte trifft aber natürlich, und zwar in verstärktem Maße bei den *Raubtieren* zu. Unter ihnen versteht man die Fleischfresser, die sowohl im Wasser leben — die Flossenraubtiere — als auch auf dem Lande. Zu den letzteren gehört beispielsweise auch die Schwalbe und die kleine Meise, die täglich so viel Insekten fressen als ihr eigenes Körpergewicht beträgt; dann die Raubfliegen, die im schnellen Fluge mit einem spitzen, sehr festen Stachel Insekten anbohren und dann aussaugen. — Die Raubtiere leben nicht bloß vom Diebstahl, wie die harmlosen Tiere, sondern sind gewohnheitsmäßige *Raubmörder*, indem sie andere Tiere, zum Teil auch Men-

schen, morden, um ihnen ihren Körper zum Zwecke der eigenen Nahrung zu rauben.

Nun wenden Sie den Blick von der Tierwelt weg und lenken ihn auf die Menschen! Geht nicht auch die ungeheure Überzahl von ihnen in der Befriedigung der beiden Grundtriebe, des Fortpflanzungstriebes und des Ernährungstriebes, und in den *Lüsten* auf, welche aus dieser Befriedigung entspringen: in der *Wollust* und in der *Gaumenlust*, hier bis zum *Gaumenkitzel* gesteigert? Worin besteht insbesondere auch das so gerühmte Familienglück *in der Regel*? In der Wollust des Geschlechtsaktes und in der Lust am Kinde, dem Ziele des Fortpflanzungstriebes, also ganz ebenso wie beim Tier.

Um das noch deutlicher zu machen, dürfen Sie bloß den so häufigen Fall ins Auge fassen, daß einer der beiden Ehegatten dem anderen *dauernd* diese Wollust nicht mehr verschaffen *will* oder nicht mehr verschaffen kann: sofort ist es mit dem Familienglück aus. — Womöglich eine noch größere Rolle spielt die Lust, die die raffinierte Befriedigung des Ernährungstriebes gewährt, also gutes Essen und Trinken und damit der Gaumenkitzel. Nicht bloß die dauernde Unmöglichkeit, sich Wollust zu verschaffen, zerbricht das Familienglück, sondern auch dauernde kärgliche oder primitive Befriedigung des Ernährungstriebes, also der Mangel an Gaumenlust, treibt dieses Glück aus dem Hause: alle Familienangehörigen werden mürrisch und unzufrieden. Wie sagt doch Schopenhauer? „Gebt ihnen zu fressen und zu saufen— und sie kommen in Scharen euch zugelaufen.“

Zwar haben die Menschen im Unterschiede von den Tieren außer diesen zwei Grundtrieben auch noch eine Reihe anderer Bedürfnisse, aber diese treten fast stets gegenüber jenen beiden Grundtrieben zurück, werden fast immer nur *neben* ihnen gepflegt und befriedigt oder dienen indirekt selbst wieder der raffinierten Befriedigung des Geschlechts- und Ernährungstriebes. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes, die Woll-

lust, und die Gaumenlust überschatten auch beim Menschen alles andere. *Soweit aber diese beiden Grundtriebe richtunggebend sind, soweit ist an sich auch schon Verwandtschaft mit der Tierwelt, die ja in ihnen aufgeht, vorhanden.* Um diese Verwandtschaft zur Wahlverwandtschaft, die die Wiedergeburt bestimmt, zu steigern, ist bloß noch nötig, daß diese beiden Triebe auch mit der gleichen Rücksichtslosigkeit wie in der Tierwelt, also unter Mißachtung fremder Rechtssphären, befriedigt werden. Dabei dürfen wir uns nicht täuschen: Auch die Tiere kennen Eigenschaften, die wir als ausgesprochen menschliche bezeichnen: Naturgenuß, Schaulust, Wanderlust, Freude an Musik, Freude am Spiel, Anhänglichkeit, Treue und in Ausnahmefällen sogar eine Hingabe, die bis zur Selbstaufopferung gehen kann. Und doch genügt es, um Wahlverwandtschaft mit dem *harmlosen* Teil der Tierwelt zu schaffen, wenn man eine *Bereitschaft* hat oder schafft, das zweite Sittengebot zu übertreten, Nichtgegebenes nicht zu nehmen. Und diese Bereitschaft hat wiederum die große Überzahl der Menschen.

Sie werden vielleicht einwenden, daß doch umgekehrt unter den Menschen die Diebe gegenüber den rechtlichen Leuten in der großen Minderheit seien. Aber dann haben Sie mich eben nicht ganz verstanden: ich spreche von der *Bereitschaft*, in einem *entsprechenden* Falle zu stehlen. Diese Bereitschaft zu stehlen aber hat jeder, der fähig ist *zu lügen*: „Wer sich vor bewußter Lüge nicht scheut, Rāhulo, ist *alles* Böse zu tun imstande.“ Jeder, der lügt, um sich einen Vorteil zu verschaffen oder einem anderen einen Nachteil zuzufügen, bricht ja eben dadurch auch bereits unerlaubter Weise in die Rechtssphäre eines anderen ein. Wie wenige Menschen aber gibt es, die *grundsätzlich* nicht lügen, insbesondere auch dann nicht lügen, wenn sie wissen, daß ihre Lüge verborgen bleiben wird? Es ist wohl nicht übertrieben, wenn man auch hier das Gleichnis von dem klein Wenig Erde, das der Erhabene auf dem Nagel seines Fingers hatte, gebraucht. Also ist dann aber auch die ungeheure Überzahl der Menschen

bereit, entsprechendenfalls zu stehlen, und hat damit Wahlverwandtschaft wenigstens mit dem *harmlosen* Teile der Tierwelt.

Um das ganz einzusehen, nehmen Sie einmal an, es wären auf der Erde alle Gesetze, welche den Diebstahl unter Strafe stellen, aufgehoben, ja das Stehlen würde gesellschaftlich nach dem Grundsatz „Eigentum ist Diebstahl“ als eine ganz harmlose Sache angesehen, und stellen Sie sich weiter vor, *aller* Besitz, insbesondere auch alles Eßbare, sei bereits als Eigentum in den Händen Weniger — so ist nämlich doch wohl die Situation für die *Tierwelt* —: wer von den Menschen würde da nicht stehlen? Es wären ihrer genau so wenige, als es Menschen gibt, die nicht lügen. Wie viele aber lügen nicht? So schlummert also tatsächlich in den allermeisten Menschen die *Bereitschaft* zum Diebstahl und besteht damit auch insoweit *Wahlverwandtschaft* zur Tierwelt.

In *dieser* Belichtung müssen Sie Worte des Buddho, wie die folgenden, lesen. Dabei wollen Sie beachten, wie diese Worte nur von *harmlosen* Tieren sprechen:

„Es gibt, Mönche, *tiergewordene* Wesen, die Grasfresser sind, wie Pferde, Rinder, Esel, Ziegen, Antilopen. Ein Mensch nun, *der da der Gaumenlust gefrönt hat* (rasādo), der böse Tat getan, wird beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, zur Gemeinschaft jener Wesen einkehren, die als Grasfresser leben. Es gibt, Mönche, tiergewordene Wesen, die Mist fressen — es gibt tiergewordene Wesen, die im Dunkeln entstehen, im Dunkeln leben, im Dunkeln ersterben — es gibt tiergewordene Wesen, die im Wasser entstehen, im Wasser leben, im Wasser ersterben — es gibt tiergewordene Wesen, die im Unrat entstehen, im Unrat leben, im Unrat ersterben. Ein Mensch nun, *der da der Gaumenlust gefrönt hat*, der böse Tat getan, wird beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, in die Gemeinschaft dieser Wesen hineingeboren werden.“⁸⁸⁾

„Da, Brahmane, tötet einer⁸⁹⁾, nimmt Nichtgegebenes, frönt unerlaubten Lüsten, lügt, redet Übles nach, gebraucht harte

Worte, ist voller Gier und Bösartigkeit, *von verkehrter Erkenntnis*, doch versorgt er Asketen und Brahmanen mit Speise und Trank, Kleidung, Wagen, Blumen, Spezereien, Silber, Wohnung. Der erscheint beim Zerbrechen des Leibes, nach dem Tode, unter Elefanten, Pferden, Rindern oder Hunden wieder. Dort aber wird ihm Essen und Trinken, sowie Blumen und mancherlei Schmuck zuteil. Weil er einmal jenen Lastern ergeben war, darum wird er unter diesen Tieren wiedergeboren. Weil er aber *freigebig* war, darum wird ihm dort Essen und Trinken, sowie Blumen und mancherlei Schmuck zuteil.⁹⁰⁾

Ich wiederhole, daß diese beiden Stellen in der Hauptsache nur von den harmlosen Tieren handeln, nicht aber von den Raubtieren, den Fleischfressern. Wahlverwandschaft mit diesen *Raubtieren* hat jeder Mensch, der Fleisch ißt, der also seinen Geschmackssinn durch Fleischnahrung reizt und kitzelt, *dann*, wenn er Fleisch ißt, ohne daß sein Gesundheitszustand es gebieterisch erfordert, und wenn sein Fleischgenuß ein so regelmäßiger ist, daß er mit der Tatsache rechnen muß, daß bei der Tötung des Tieres auch die Rücksicht auf ihn selber als Abnehmer des Fleisches mitspricht. Wer unter solchen Umständen an der Tötung von Tieren mitwirkt, der tut es in dem Bewußtsein, daß eine Notwendigkeit nicht vorliegt. Eben deshalb wird er in einem solchen Falle vom höchsten Standpunkt aus, nach welchem das, was im Tiere atmet, im Grunde das gleiche ist, wie das, was im Menschen atmet, zum *Raubmörder*: er *morde*t ein anderes Wesen, um ihm seinen Körper zum Zwecke seiner eigenen Ernährung zu rauben; ja, er wird zum *gewohnheitsmäßigen* Raubmörder, ganz wie das Raubtier. Er erzeugt also in sich in hohem Maße Wahlverwandschaft zu Raubtieren und prädestiniert sich damit selbst zu einem solchen, sei es auch, daß er in Rücksicht auf seine Harmlosigkeit im übrigen, nur eine Schwalbe oder eine Meise wird. Dabei habe ich noch den milderen Fall angenommen. Geht die Gesinnung, in der man tötet oder töten läßt, noch über die Norm hinaus, indem man

beispielsweise das Tier aus Lust oder grausam mordet, dann ist man auch kein Tier mehr, sondern bereits ein Dämon oder Teufel geworden, hat also Wahlverwandschaft mit der *Hölle*. Nun besteht aber zweifellos der größere Teil der Menschheit aus Fleischessern, und zwar aus Fleischessern, die das Tier im vornherein als Ausbeutungsobjekt und als zu ihrer Nahrung bestimmt ansehen. Also hat der *größere* Teil der Menschheit Wahlverwandschaft mit den Raubtieren und muß deshalb die Folgen dieser Wahlverwandschaft mit in den Kauf nehmen.

Das alles ist wahr, auch wenn Sie sich noch so sehr darüber entsetzen mögen, ein Entsetzen, das nur beweisen würde, wie weit Ihre Denkart noch von der Wirklichkeit entfernt ist, wie sie in *Wahrheit* ist. Es bleibt solange wahr, als der Anattā-Gedanke wahr bleibt und als es wahr bleibt, daß man im Tode nach einem solchen neuen Keime greift, der einem *wahlverwand*t ist.

Doch nicht nur wegen ihrer eigenen Willensverfassung greifen die Menschen in ihrem Tode nach einem Tierkeim, es wirkt sehr oft noch ein weiterer objektiver Faktor mit, der ihnen auch von außen her gar keine andere Wahl läßt. Ich will Ihnen das im folgenden deutlich zu machen suchen:

Wie zwischen einem Menschen- und einem Tierkörper kein *prinzipieller* Unterschied besteht, so sind, wie wir gesehen haben, auch die beiderseitigen fundamentalen Triebe die gleichen. Während aber die Tiere ihren Trieben *hemmungslos* nachgehen, sind in der menschlichen Gesellschaft durch Gesetz und Sitte vielfach Schranken gegen die hemmungslose Befriedigung des Triebens aufgerichtet. Diese Schranken wurzeln in der ewigen Weltordnung selbst, da ohne sie die Menschheit gar bald in ein Chaos versinken und in diesem untergehen würde. Diese in der ewigen Weltordnung wurzelnden Schranken hat der Buddho in den fünf Silas zusammengefaßt. Mehr oder minder erkennt diese Silas *jede* geregelte Vernunft als in der ewigen Weltordnung gründende Barrieren zur Eindämmung des Trieb-

Lebens. Ihren Ausdruck findet dann diese allgemeine Erkenntnis in den Gesetzen, die sich ein menschliches Gemeinwesen gibt. Aber diese Gesetze sind eben nur immer *äußere* Fesseln, die der Einzelne gern gelten läßt, soweit durch sie die Willkür der anderen zu seinen Gunsten eingedämmt wird, die er aber, wenn seine eigenen Triebe ihn quälen, ohne weiteres beiseite schiebt, sobald er den Schlingen des Gesetzes entgehen zu können glaubt. Die Heftigkeit der Triebe selbst wird durch diese Gesetze in keiner Weise berührt, es werden nur ihrer Befriedigung gewisse Fesseln angelegt. Soweit diese durch die allgemeine Vernunft aufgerichteten Fesseln aus irgend einem Grunde reißen, sobald man also nichts mehr zu fürchten hat, frönen auch die Menschen in ihrer ungeheuren Überzahl, ganz wie das Tier, hemmungslos ihren Trieben. Im Tode nun fallen diese äußeren Fesseln, es schwindet sogar jede Vernunft, ja jede Erkenntnis überhaupt dahin, so daß sich also die Triebe in dem unmittelbar nach dem Tode vor sich gehenden Ergreifen eines neuen Keimes völlig ungehemmt betätigen können, mit der Folge, daß ihre tierische Natur durchbricht und damit auch zum Ergreifen eines wahlverwandten *tierischen* Keimes führt. „Du dünkst dich viel zu sein: ach, wärst du über dir — Und schautest dich dann an, du sähest ein schlechtes Tier“ (Angelus Silesius).

Freilich muß das nicht immer sein. Da *im allgemeinen* und *im Grunde*, also *an sich* die Menschen sittlich nicht besser sind als die Tiere, so wird im Falle des Todes eines Menschen im allgemeinen Wahlverwandtschaft sowohl zum Menschentum, als auch zur Tierheit bestehen. Je nachdem sich gerade ein Keim darbietet, kann also sowohl ein menschlicher als auch ein tierischer Keim ergriffen werden. Diesen Fall hat der Buddho im Auge, wenn er beispielsweise sagt, daß „ein Mensch, der andere Lebewesen mißhandelt, nach seinem Tode auf schlechte Fährte, zur Tiefe hinab gelangt *oder*, wenn er nicht dorthin gerät und Menschentum erreicht, kurzlebig werden wird“ (Majjh.-Nik., 135. Suttam).

Doch das ist immer noch nicht die ganze Wirklichkeit. Auch der *Aktionsradius*, also die *Reichweite* des Durstes des sterbenden Wesens, spielt eine verhängnisvolle Rolle. Diese Reichweite ist nämlich im allgemeinen überaus klein. Nehmen Sie den Bewohner eines Bauerndorfes! Sein ganzes Wollen und Fühlen beschränkt sich auf den Umkreis seines Dorfes und seiner nächsten Umgebung. In den meisten Fällen reicht es sicherlich nicht über die Provinz hinaus, in der das Dorf liegt. Deshalb wird er auch, wenn er aus diesem seinem Heimatbereich verpflanzt wird, *Heimweh* bekommen. Er will also nicht aus diesem Bereiche hinaus, sein Durst, sein ganzes Triebleben bäumt sich dagegen auf. Nun ändert sich durch die bloße Tatsache der Auflösung des Körpers im Tode dieser sein Durst, dieses sein Triebleben in keiner Weise, wird insbesondere nicht unbeschränkter, weitreichender, sondern bleibt in seiner Wirkensmöglichkeit auch örtlich genau so eng begrenzt, wie es zu Lebzeiten war.

Daß der Aktionsradius des Durstes des gestorbenen Wesens in der Tat gering ist, mögen Sie auch aus der folgenden Tatsache ersehen: In asiatischen Ländern, vor allem in Indien und Japan ist es gar nichts Seltenes, daß sich Kinder an ihr letztes vorgeburtliches Leben erinnern und genau ihren damaligen Wohnsitz und das Haus, in dem sie gewohnt hatten, beschreiben, mit der Folge, daß dieser Wohnsitz und dieses Haus dann auch ausfindig gemacht werden können. Nicht selten leben sogar die früheren Eltern oder sonstige frühere Angehörige noch, die dann den Tod eines der ihrigen als zu der Zeit erfolgt bestätigen, wo das sich nunmehr an seine frühere Existenz erinnernde Kind von der Mutter empfangen worden ist. Dabei ist nun das Interessante — worauf es uns jetzt ankommt — der Umstand, daß der letzte vorgeburtliche Wohnort des Kindes stets im nahen Umkreis des jetzigen Wohnsitzes liegt.

In diesem Zusammenhange möchte ich auch noch an den Dalai Lama von Tibet erinnern. Wie Sie wissen, ist es nach dem Glau-

ben der Tibeter durch den Lauf der Jahrhunderte hindurch immer derselbe Dalai-Lama, der auf dem Throne sitzt, indem er sich bei seinem jeweiligen Tode immer wieder in dem Schoße einer Tibeterin inkarniert, dann als kleines Kind von der Priesterschaft Tibets ausfindig gemacht und wiederum auf seinen früheren Herrscherthron gesetzt wird. Betrachtet man diesen Glauben im Lichte der Buddha-Lehre, so ist er in der Tat tief begründet: der jeweils lebende Dalai-Lama ist nämlich selber im Tiefsten davon überzeugt, daß er die Wiederverkörperung seines Vorgängers ist und daß er nach seinem Tode in seiner alsdann erfolgenden neuen Wiederverkörperung wiederum der Dalai-Lama sein wird. „Diesen Gedanken denkt er, diesen Gedanken hegt er, diesen Gedanken nährt er“ jeden Tag seines Lebens. „Diese Gedanken und diese geistige Verfassung, die er also in sich gehegt und entwickelt hat, führen dann zu seiner Wiedergeburt in einer solchen Existenz“ heißt es in dem Ihnen wohlbekannten 120. Dialog der Mittleren Sammlung, der im letzten Teile meiner Schrift „Das Glück“ wiedergegeben ist. Er wird also immer wieder in *Tibet* und nirgends sonst wiedergeboren. Die gleiche Einstellung nun, wie sie dieser Dalai-Lama bewußt hat, hat aber in einem gewissen Umfange der gewöhnliche Mensch unbewußt: sein ganzes Denken und Fühlen und Wollen, also sein ganzes Dürsten, ist so sehr auf das Milieu gerichtet, in dem er lebt, insbesondere auch auf die Gegend, in der er lebt, daß auch er, ganz ebenso wie der Dalai-Lama in seinem jeweiligen Tode immer nur einen Keim in dem Schoße einer Tibeterin ergreift, zufolge dieses seines Durstes immer nur einen Keim innerhalb seines gegenwärtigen Wohngebietes ergreifen wird, wenn er überhaupt noch mit einem irdischen Keim Wahlverwandtschaft hat.



Doch damit sind die Schrecken der Wiedergeburt noch nicht erschöpft. Bisher haben wir nur den Fall behandelt, daß ein

Sterbender wenigstens noch Wahlverwandschaft mit einem *irdischen* Keim hat. Er kann aber ebensogut auch Wahlverwandschaft mit dem Gespenster- und Dämonenreiche oder der Hölle haben. In dieser Richtung sei nur soviel angedeutet, daß Wahlverwandschaft mit dem Gespensterreich gegeben ist, wenn Geiz und Neid dominieren.

Der Buddho bezeichnet insbesondere den Neid als die Hauptursache für die Wiedergeburt im Gespensterreich. Dabei unterscheidet er fünf Arten des Neides: „Den Neid auf Wohnung, den Neid auf gute Abstammung, den Neid auf Gewinn, den Neid auf einen wohlgestalteten Körper, den Neid auf den Dhammo.“ Wahlverwandschaft aber mit den Höllen ist gegeben, wenn das sittliche Niveau noch unter dem der Gespenster und Tiere steht, wenn von ihm also die Worte Goethes gelten: „Der Mensch hat Vernunft, doch braucht's allein, um tierischer als jedes Tier zu sein.“ Gerade daß der Mensch Vernunft hat und trotz dieser seiner Vernunft seine Triebe so rücksichtslos zu befriedigen sucht wie das Tier, kann ihn allein schon tief unter das Niveau des Tieres stellen. „Denn“ — so sage ich in meiner ‚Lehre des Buddho‘ — „es ist klar, daß ein Mensch, der trotz seiner Vernunft tötet, stiehlt, moralisch ungleich tiefer steht als das Tier, das dasselbe ohne Vernunft tut.“ — Aber auch abgesehen davon, entwickelt der Mensch Leidenschaften und Laster, die das Tier im allgemeinen überhaupt nicht kennt, wie den Stolz und damit unbändiges Geltungsbedürfnis mit all den Brutalitäten gegenüber den Mitwesen, die diese Charaktereigenschaften im Gefolge haben, dann Neid, Rachsucht, Grausamkeit, ja Freude an solcher, wie z. B. beim Tiermord, der nicht zu Nahrungszwecken erfolgt, sondern aus purer Freude am Töten. Der höchste Grad davon ist Bosheit: man freut sich geradezu an dem Leiden anderer, ja man sucht solches absichtlich herbeizuführen. Das sind also keine tierischen Eigenschaften mehr, sondern teuflische, d. h. sie begründen Wahlverwandschaft mit den Höllen⁹¹).

„Wegen Verkommenheit in der Sittlichkeit — wegen Verkommenheit des Geistes — wegen Verkommenheit der Erkenntnis, gelangen, o Mönche, die Wesen bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, auf den schlechten Weg, in den Abgrund, ins Verderben, in die Hölle. Was aber ist die Verkommenheit in der Sittlichkeit? Da ist, Mönche, einer ein Zerstörer von Leben, ein Nehmer des Nichtgegebenen, ein schlimmer Lüstling, ein Lügner, ein Zwischenträger, ein Schimpfer, voll ungütiger Rede, ein hohler Schwätzer. —

Was aber ist Verkommenheit des Geistes? Da ist einer gierig, übelwollenden Geistes.

Und was ist Verkommenheit in der Erkenntnis? Da hat einer die falsche Ansicht, die verkehrte Anschauung: Almosengeben, Spenden, es ist wertlos; es gibt keine Vorrechte, keine Reife der guten und bösen Taten, diese Welt ist nicht, es gibt keine andere Welt, es gibt nicht Mutter, es gibt nicht Vater, es gibt keine elternlos entstehenden Wesen, es gibt in der Welt keine Asketen und Brahmanen, die recht gehen, recht vorwärts schreiten, die diese Welt und jene Welt durch sich selbst durchschauen, begreifen und erklären.“⁹²⁾

„Was, Mönche, ist das schwarze Wirken, das schwarze Frucht bringt? Da bringt einer eine Harm verursachende Hervorbringung mit dem Körper hervor, bringt eine Harm verursachende Hervorbringung mit der Rede hervor, bringt eine Harm verursachende Hervorbringung mit dem Denken hervor. Der entsteht in Harm verursachender Welt wieder. In Harm verursachender Welt wieder erstanden, berühren ihn leidvolle Empfindungen. Von leidvollen Empfindungen berührt, empfindet er Harm verursachende Empfindung, äußerstes Wehe, als wie die höllischen Wesen.“⁹³⁾

X.

DIE MÖGLICHEN ARTEN DER WIEDERGEBURT

„Fünf Fährten gibt es, Sāriputto: und was für welche? Den Abweg, den tierischen Schoß, das Gespensterreich, die Menschen und die Götter. Den Abweg kenn' ich, Sāriputto, und den abwärts führenden Pfad und den abwärts führenden Wandel, durch dessen Pflege man bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, zu Verderben und Unheil gelangt, an Orte der Qual und des Jammers: diesen Weg kenne ich.

Den tierischen Schoß kenn' ich, Sāriputto, und den zum tierischen Schoße führenden Pfad und den zum tierischen Schoße führenden Wandel, durch dessen Pflege man bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, zum tierischen Schoße gelangt: auch diesen Weg kenne ich.

Das Gespensterreich kenn' ich, Sāriputto, und den zum Gespensterreich führenden Pfad und den zum Gespensterreich führenden Wandel, durch dessen Pflege man bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, zum Gespensterreich gelangt: auch diesen Weg kenne ich.

Die Menschen kenn' ich, Sāriputto, und den zur Menschenwelt führenden Pfad und den zur Menschenwelt führenden Wandel, durch dessen Pflege man bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, zur Menschheit gelangt: auch diesen Weg kenne ich.

Die Götter kenn' ich, Sāriputto, und den zur Götterwelt führenden Pfad und den zur Götterwelt führenden Wandel, durch dessen Pflege man bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, an Orte himmlischer Freude gelangt: auch diesen Weg kenne ich.

Und das Nibbānam kenn' ich, Sāriputto, und den zu Nibbānam führenden Pfad und den zum Nibbānam führenden Wandel, durch dessen Pflege man nach Versiegung der Einflüsse die einflußlose Geisteserlösung, Erlösung durch Wissen noch in dieser Erscheinung sich offenbar macht, verwirklicht, erringt und besitzt: auch diesen Weg kenne ich.

Und ich durchschau' und erkenne Geist und Gemüt eines Menschen also, Sāriputto: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, abwärts, auf schlechte Fährte, in Verderben und Unheil geraten wird‘; und ich seh' ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, abwärts geraten, auf schlechter Fährte, in Verderben und Unheil, einzig von schmerzlichen, stechenden, brennenden Gefühlen erfüllt. Gleichwie etwa, Sāriputto, wenn da eine Kohlengrube wäre, tiefer als Manneshöhe, voller glühender Kohlen, ohne Flammen, ohne Rauch; und es käme einer heran, vom Sonnenbrande gebraten, vom Sonnenbrande verzehrt, erschöpft, zitternd, dürstend, und schritte geraden Weges auf eben diese Grube zu; den habe ein scharfsehender Mann erblickt und spräche nun: ‚Derart handelt jener liebe Mann, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er mitten in die glühenden Kohlen hineinfallen wird‘; und er sähe ihn dann später in der Kohlengrube drinnen, einzig von schmerzlichen, stechenden, brennenden Gefühlen erfüllt: ebenso nun auch, Sāriputto, durchschau' und erkenn' ich da Geist und Gemüt eines Menschen: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, abwärts, auf schlechte Fährte, in Verderben und Unheil geraten wird‘; und ich seh' ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, abwärts geraten, auf schlechter Fährte, in Verderben und Unheil,

einzig von schmerzlichen, stechenden, brennenden Gefühlen erfüllt.

Und ferner, Sāriputto, durchschau' und erkenn' ich Geist und Gemüt eines Menschen also: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, in tierischen Schoß geraten wird‘; und ich seh' ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, in tierischen Schoß geraten, von schmerzlichen, stechenden, brennenden Gefühlen erfüllt. Gleichwie etwa, Sāriputto, wenn da eine Senkgrube wäre, tiefer als Manneshöhe voller Unrat; und es käme einer heran, vom Sonnenbrande gebraten, vom Sonnenbrande verzehrt, erschöpft, zitternd, dürstend, und schritte geraden Weges auf eben diese Senkgrube zu; den habe ein scharfsehender Mann gesehen und spräche nun: ‚Derart handelt jener liebe Mann, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er mitten in den Kot hineinfallen wird‘; und er sähe ihn dann später in der Jauche drinnen, von schmerzlichen, stechenden, brennenden Gefühlen erfüllt: ebenso nun auch, Sāriputto, durchschau' und erkenn' ich da Geist und Gemüt eines Menschen: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, in tierischen Schoß geraten wird‘; und ich seh' ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, in tierischen Schoß geraten, von schmerzlichen, stechenden, brennenden Gefühlen erfüllt.

Und ich durchschau' und erkenne Geist und Gemüt eines Menschen also, Sāriputto: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, ins Gespensterreich geraten wird‘; und ich seh' ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der

Auflösung des Körpers, nach dem Tode, ins Gespensterreich geraten, gar viel leidvolle Empfindungen empfindend. Gleichwie etwa, Sāriputto, wenn da auf schlechtem Erdreich ein Baum gewachsen wäre, mit verkümmertem Laube, spärlichem Grün, gesprenkeltem Schatten; und es käme einer heran, vom Sonnenbrande gebraten, vom Sonnenbrande verzehrt, erschöpft, zitternd, dürstend, und schritte geraden Weges auf eben diesen Baum zu; den habe ein scharfsehender Mann erblickt und spräche nun: ‚Derart handelt jener liebe Mann, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er gerade zu diesem Baume gelangen wird‘; und er sähe ihn dann später im Schatten dieses Baumes sitzen oder liegen, gar viele leidvolle Empfindungen empfindend: ebenso nun auch, Sāriputto, durchschau‘ und erkenn‘ ich da Geist und Gemüt eines Menschen: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, ins Gespensterreich geraten wird‘; und ich seh‘ ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, ins Gespensterreich geraten, gar viele leidvolle Empfindungen empfindend.

Und ferner, Sāriputto, durchschau‘ und erkenn‘ ich Geist und Gemüt eines Menschen also: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, als Mensch wiedererscheinen wird‘; und ich seh‘ ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, als Mensch wiedererscheinen, von manchem Wohlgeföhle erfüllt. Gleichwie etwa, Sāriputto, wenn da auf gutem Erdreich ein Baum gewachsen wäre, mit breitem Laubdach, dichtem Grün, tiefem Schatten; und es käme einer heran, vom Sonnenbrande gebraten, vom Sonnenbrande verzehrt, erschöpft, zitternd, dürstend, und schritte geraden Weges auf eben diesen Baum zu; den habe ein scharf-

sehender Mann erblickt und spräche nun: ‚Derart handelt jener liebe Mann, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er gerade zu diesem Baume gelangen wird‘; und er sähe ihn dann später im Schatten dieses Baumes sitzen oder liegen, von manchem Wohlgeföhle erfüllt: ebenso nun auch, Säriputto, durchschau‘ und erkenn‘ ich da Geist und Gemüt eines Menschen: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, als Mensch wiedererscheinen wird‘; und ich seh‘ ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, als Mensch wiedererscheinen, von manchem Wohlgeföhle erfüllt.

Und ich durchschau‘ und erkenne Geist und Gemüt eines Menschen also, Säriputto: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, an Orte himmlischer Freude gelangen wird‘; und ich seh‘ ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, an Orten himmlischer Freude, nur von Wohlgeföhlen erfüllt. Gleichwie etwa, Säriputto, wenn da ein Landhaus stände, mit luftiger Terrasse, zierlich gebohnt und geglättet, mit gefälligem Geländer versehen, vor den Fensterbogen duftige Matten, und ein Lager befände sich dort, aus flockigen, wollenen Decken gepolstert, mit zartesten Antilopenfellen behangen, zu beiden Seiten purpurne Kissen; und es käme einer heran, vom Sonnenbrande gebraten, vom Sonnenbrande verzehrt, erschöpft, zitternd, dürstend, und schritte geraden Weges auf eben dieses Landhaus zu; den habe ein scharfsehender Mann erblickt und spräche nun: ‚Derart handelt jener liebe Mann, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er gerade zu diesem Landhaus herankommen wird‘; und er sähe ihn dann später in diesem Landhause, auf der Terrasse, auf dem Lager sitzen oder liegen,

nur von Wohlgefühlen erfüllt: ebenso nun auch, Sāriputto, durchschau' und erkenn' ich da Geist und Gemüt eines Menschen: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, an Orte himmlischer Freude gelangen wird‘; und ich seh' ihn dann später mit dem göttlichen Auge, dem geklärten, überirdischen, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, an Orten himmlischer Freude, nur von Wohlgefühlen erfüllt.“

Und ich durchschau' und erkenne Geist und Gemüt eines Menschen also: ‚Derart handelt dieser Mensch, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Geistes-Erlösung, Weisheits-Erlösung noch im gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkennen, verwirklichen, erreichen und in ihr verweilen wird.‘ Und ich seh' ihn dann später, wie er infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Geistes-Erlösung, Weisheits-Erlösung noch in dem gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkannt, verwirklicht, erreicht hat und in ihr verweilt und nichts als glückliche Gefühle durchlebt. Gleichwie etwa, Sāriputto, wenn da ein Lotosweiher wäre mit klarem, frischem ,kühlem Wasser, durchsichtig, leicht zugänglich, erquickend, nahe daran ein tiefer Waldgrund; und es käme einer heran, vom Sonnenbrande gebraten, vom Sonnenbrande verzehrt, erschöpft, zitternd, dürstend, und schritte geraden Weges auf eben diesen Lotosweiher zu; den habe ein scharfsehender Mann erblickt und spräche nun: ‚Derart handelt jener liebe Mann, darauf arbeitet er hin, einen solchen Weg hat er genommen, daß er gerade an diesen Lotosweiher gelangen wird‘; und er sähe ihn dann später, nachdem er im Lotosweiher untergetaucht, dort gebadet und getrunken und alle Qual, Pein und Erschöpfung verwunden und überkommen hat, im Waldgrunde sitzen oder liegen und nichts als glückliche Gefühle durchleben“ (Majjhima-Nikāyo, 12. Suttam).

XI.

DAS REZEPT FÜR EINE GÜNSTIGE WIEDERGEURT

„Wer nur immer zum *Buddho* seine
Zuflucht genommen hat, der wird
nicht auf den Abweg geraten. Den
menschlichen Körper verlassend,
wird er sich in einen Götterleib
einhüllen“ (*Digha-Nikāyo XX*).

„Wir sind Wesen, die Wohlsein begehren und Leiden verabscheuen,“ wird im Kanon gesagt. In der Tat ist das das einzige Positive, was wir von unserem eigentlichen Wesen aussagen können. Und weil wir damit auf eine uns *wirklich* wesentliche Eigenschaft gestoßen sind, deshalb hätte auch die Frage keinen Sinn, *warum, weshalb* wir denn nun Wohlsein begehren und Leiden verabscheuen. Niemandem würde es auch einfallen, eine solche Frage zu stellen. Nach dem „Warum? Warum ist das so?“ kann man immer nur fragen, wenn es sich um etwas handelt, das uns bloß *bedingungsweise* anhängt, indem wir mit der Frage „Warum?“ eben diese *Bedingung* erfahren wollen. „Frage einen Menschen“, sagt der englische Philosoph Hume, „warum er seinen Körper sorgsam behandelt, so wird er antworten: ‚Weil ich mir meine Gesundheit erhalten will.‘ Fragst du ihn weiter, warum er sich denn seine Gesundheit erhalten will, so wird er dir den Bescheid geben: ‚Weil Krankheit leidvoll ist.‘ Willst du ihn weiter ausforschen und den Grund dafür hören, warum er denn das Leiden verabscheut, so kann er dir darauf unmöglich noch eine Antwort geben; denn daß man das Leiden verabscheut, ist das vorderste Ende.

Diese Tatsache kann auf keinen weiteren Faktor mehr zurückgeführt werden.“⁹⁴)

„Wir sind Wesen, die Wohlsein begehren und Leiden verabscheuen“ bis zu dem Grade, daß wir von *keinerlei* Leiden mehr wissen wollen, auch nicht vom kleinsten, sondern daß wir uns *ausschließlich* wohlbefinden wollen. Auf Erden ist dieser uns allein angemessene Zustand nicht zu verwirklichen. Deshalb erhoffen die Menschen seine Verwirklichung im Jenseits nach dem Tode. Wie dieses Jenseits in *Wirklichkeit* aussieht, wissen Sie jetzt: Es gibt zwar einen Zustand vollkommener Leidlosigkeit und damit einen absolut angemessenen Zustand; aber dieser „*friedvolle Zustand*“ liegt außerhalb der Welt, also für uns im *Nichts*. Darf man doch schlechterdings *nichts* mehr begehren, nicht einmal seinen eigenen Körper mehr, um in diesen Zustand zu gelangen. Wer aber ist fähig, hinter dem Nichts das absolute Glück zu erspähen? Wer ist fähig, die Worte Goethes in ihrer ganzen Tiefe zu begreifen: „In deinem Nichts hoffe ich das All zu finden“? Eben deshalb scheidet die Erreichung des absolut angemessenen Zustandes für die Menschheit im großen und ganzen aus. Die Menschen wollen auf keinen Fall die *ganze* Erscheinungswelt hinter sich lassen. So bleibt denn nur das Jenseits *innerhalb* des Bereiches des Werdens, *innerhalb* der Erscheinungswelt. Innerhalb dieser aber gibt es überhaupt keine vollkommene Leidlosigkeit; denn auch der Aufenthalt in den höchsten Lichtwelten ist vergänglich, wenn schließlich auch erst nach Umfluß von Weltaltern: „Bis in die höchste Götterwelt reibt alle Daseinsform sich auf.“ Dazu liegen auch schon diese Himmelreiche ebenso hoch über dem Niveau des Weltmenschen, wie etwa das Niveau eines Kaiserkönigs über dem eines Bettlers, kommen für ihn also ebenfalls nicht in Betracht. Was den Menschen nach seinem Tode erwartet, ist also im günstigsten Falle die Wiedergeburt innerhalb des Menschenreiches und damit die Wiederholung seines bisherigen Lebens. Wer aber von Ihnen, die Sie sich doch fraglos

in einer ungleich günstigeren Situation befinden, wie Millionen Ihrer Mitmenschen, möchte sein gegenwärtiges Leben mit all seinen Krankheiten, seinen Nahrungskämpfen, seinen Enttäuschungen und Sorgen ob der ungewissen Zukunft von neuem anfangen? Ja, wer möchte es in alle Ewigkeit hinein immer wiederholen? Aber nach dem Ausgeführten können viele Menschen nicht einmal eine *solche* Wiedergeburt in einem armseligen Menschenleben erwarten. Stellt doch schon eine *solche* Wiedergeburt eine so entfernte Möglichkeit dar, als wenn einer unter hunderttausend Losen den großen Treffer gewinnen wollte. Das *normale Jenseits für sie ist vielmehr nach dem Ausgeführten das Versinken in das Gespensterreich oder in die Tierwelt oder in die Hölle.*

Dabei ist das ganz Fürchterliche, daß die Menschen von dieser Situation, in der sie sich befinden, gemeinhin keine blasse Ahnung haben: „Im Glauben, daß er etwas Heilsames tut, tut er etwas Unheilsames, im Glauben, daß er Gutes tut, tut er Böses, im Glauben, daß er den Weg zu glücklicher Wiedergeburt geht, geht er den Weg zu leidvoller Wiedergeburt“ (Ang.-Nik. VII, Nr. 44).

Erst wem sich das Jenseits, das die Menschen erwartet, so darstellt, erst der begreift wirklich die erste der vier hohen Wahrheiten, daß *alles* in der Welt Leiden und letzten Endes *nur* Leiden ist. Aber wem stellt sich das Jenseits *so* dar? Ja, wer ist auch nur *fähig*, das einzusehen? Vielleicht ab und zu einer im Laufe der Jahrhunderte, wie solch einer unser deutscher Mystiker Jacob Boehme war, der *diesen* Leidensumfang wenigstens ahnte, als er die Worte schrieb: „Wenn alle Berge Bücher wären und alle Seen Tinte und alle Bäume Schreibfedern: noch wäre es nicht genug, all den Schmerz zu beschreiben.“ Wie außerordentlich selten es ist, wenn wirklich einmal einer die erste der vier hohen Wahrheiten in dem *dargestellten* Umfange und damit *wirklich* begreift, bestätigt der Erwachte selber: Der ehrwürdige Anando erzählte dem Erhabenen — so

wird im Samyutta-Nikāyo V, 453 berichtet — wie er beim Almosengang durch Vesālī viele junge Licchavī vor der Halle ihres Herrenhauses gesehen habe, die sich im Bogenschießen übten, aus weiter Entfernung den Pfeil auf ein Schlüsselloch richteten und ihn Schuß um Schuß durchbrachten, ohne auch nur ein Mal zu fehlen. Bei diesem Anblicke habe er sich gedacht: ‚Geschickt sind sie wirklich, diese jungen Licchavī, sehr geschickt sind sie.‘ Der Erhabene fragte den Ānando: „Wie denkst du darüber, Ānando: was ist wohl schwieriger auszuführen, schwieriger zu tun: aus weiter Entfernung einen Pfeil nach einem Schlüsselloch zu richten und ihn Schuß um Schuß durchzubringen, ohne zu fehlen, oder eines hundertmal gespaltenen Haares Spitze mit einer solchen Spitze zu treffen?“ — Ānando erwiderte hierauf: „Das wäre wohl, o Herr, noch viel schwieriger auszuführen, schwieriger zu tun, eines hundertmal gespaltenen Haares Spitze mit einer solchen Spitze zu treffen.“ — Nun hören Sie die weitere Antwort des Buddha:

„Und doch haben, Ānando, noch schwieriger zu Treffendes getroffen, die ‚Das ist das Leiden‘ wirklich durchdringen, ‚Das ist die Entstehung des Leidens‘ wirklich durchdringen, ‚Das ist die Vernichtung des Leidens‘ wirklich durchdringen, ‚Das ist der Weg zur Vernichtung des Leidens‘ wirklich durchdringen.“ Dabei liegt der Schwerpunkt auf der Durchdringung der *ersten* hohen Wahrheit: „Das ist das Leiden.“ Denn ist *diese* Wahrheit in dem dargelegten Umfange und damit so erfaßt, daß diese Erkenntnis andauernden Schauer und andauerndes Entsetzen auslöst, dann versteht sich alles weitere von selbst. Und umgekehrt: Je mehr man auch weiterhin in den Tag hineinlebt, seinen Trieben wie bisher dienend, um so weniger hat man die vier hohen Wahrheiten *wirklich* verstanden.

Und weil es so schwierig ist, die erste der vier hohen Wahrheiten nicht bloß in unserem gegenwärtigen Dasein verwirklicht zu sehen, sondern vor allem in *den kaum faßbaren Schrecken der Wiedergeburt*, deshalb hat der Erwachte zu seinen Mön-

chen auch noch die folgenden Worte gesprochen: „Gleichwie, Mönche, wenn diese große Erde gänzlich mit Wasser bedeckt wäre und es hätte ein Mann eine einkehlige Reuse hingeworfen. Die würde vom östlichen Winde nach Westen getrieben, vom westlichen Winde nach Osten getrieben, vom nördlichen Winde nach Süden getrieben, vom südlichen Winde nach Norden getrieben. Und es wäre in den ungeheuren Wassern eine einäugige Schildkröte, die alle hundert Jahre ein Mal emportauchte. Was meint ihr nun, Mönche: Sollte da etwa diese einäugige Schildkröte, die alle hundert Jahre ein Mal emportauchte, je mit jener einkehligen Reuse zusammentreffen und mit ihrem Halse in sie hineingeraten?“ — „Wohl kaum, o Herr, oder doch nur äußerst selten im Verlaufe der Äonen.“ — *„Ebenso selten, Mönche, ist es, daß Menschentum erreicht wird, ebenso selten ist es, daß ein Vollendeter in der Welt erscheint, ein Heiliger, Vollkommen-Erwachter und daß die von einem Vollkommen-Erwachten verkündete Lehre und Heilsordnung in der Welt leuchtet.“*⁹⁵⁾ *Nun, Mönche, ist von euch Menschentum erreicht, ist ein Vollendeter, Heiliger, Vollkommen-Erwachter in der Welt erschienen und leuchtet die von ihm verkündete Lehre und Heilsordnung. Darum, Mönche, sucht ‚Das ist das Leiden‘ zu verstehen, sucht ‚Das ist die Entstehung des Leidens‘ zu verstehen, sucht ‚Das ist die Vernichtung des Leidens‘ zu verstehen, sucht ‚Das ist der Weg zur Vernichtung des Leidens‘ zu verstehen!“*

Dabei gilt es, keinen Augenblick der noch verbleibenden Lebensfrist ungenützt zu lassen. Denn „schneller als die Schnelligkeit eines Mannes, der den abgeschossenen Pfeil im Fluge einholt, schneller als die Schnelligkeit von Mond und Sonne und als die einer Mond und Sonne noch überholenden Gottheit ist die Schnelligkeit, mit der das Leben abläuft.“ In diesem Sinne wollen Sie auch die folgenden weiteren Worte des Buddha als auch an Sie gerichtet betrachten: Der König Pasenadi sprach zum Erhabenen: „Ich hatte jetzt, o Herr, mit Geschäf-

ten zu tun, die den Königen obliegen, die trunken sind von der Trunkenheit des Herrschens, die von der Gier nach Lust besessen sind.“ — „Was meinst du, großer König: Da käme zu dir von Osten her ein glaubwürdiger, zuverlässiger Mann, der spräche zu dir: ‚Ich habe zu melden, großer König: Ich komme aus dem Osten, da habe ich gesehen, wie ein großer Berg gegen uns herankommt, wolkengleich, alles, was lebt, zermalmend. Tue, großer König, was da zu tun ist.‘ Und es käme zu dir, großer König, ebenso vom Westen her ein zweiter glaubwürdiger, zuverlässiger Mann — und es käme vom Norden her ein dritter glaubwürdiger, zuverlässiger Mann — und es käme vom Süden her ein vierter glaubwürdiger, zuverlässiger Mann. Die sprächen zu dir: ‚Ich habe zu melden, großer König: Ich komme aus dem Westen — aus dem Norden — aus dem Süden. Da habe ich gesehen, wie aus dem Westen — aus dem Norden — aus dem Süden — ein großer Berg gegen uns herankommt, wolkengleich, alles, was lebt, zermalmend. Tue, großer König, was da zu tun ist.‘ Wenn sich, großer König, gegen dich eine solche Riesengefahr erhöhe, der furchtbarste Untergang von Menschen, *wo es doch so schwer ist, Menschentum zu erreichen*, was wäre da zu tun?“ — „Wenn sich, o Herr, gegen mich eine solche Riesengefahr erhöhe, der furchtbarste Untergang von Menschen, *wo es doch so schwer ist, Menschentum zu erreichen*, was wäre da anderes zu tun, als recht zu handeln, in Frieden zu wandeln, Heilsames zu tun, Günstiges zu tun?“ — „So vermelde ich dir, großer König, künde dir, großer König: ‚Gegen dich ziehen Alter und Tod heran,‘ was ist da zu tun?“ — „Wenn gegen mich, o Herr, Alter und Tod heranziehen, was wäre da anderes zu tun, als recht zu wandeln, in Frieden zu wandeln, Heilsames zu tun, Günstiges zu tun?“ — „So ist es, großer König, so ist es, großer König. Da gegen dich Alter und Tod heranziehen, was solltest du da noch anderes tun, als recht wandeln, in Frieden wandeln, Heilsames tun, Günstiges tun“ — um die furcht-

bare Gefahr zu bannen, die nach dem Tode droht, nämlich ein Gespenst, ein Tier oder Teufel zu werden?

Was ist nun das Heilsame, das Günstige, das auch ein *einfacher Weltmensch* vollbringen kann — nur ein solches Wirken hatte der Buddha dem König Pasenadi gegenüber ja im Auge — um in seinem Tode wiederum als Mensch geboren zu werden oder in einen Himmel der Sinnenlustregion zu gelangen? Im 36. Suttam des Achterbuches des Anguttara-Nikāyo ist es kurz also beschrieben: Das verdienstvolle Wirken besteht in einem *sittlichen Lebenswandel*, nämlich in der Einhaltung der fünf *Sīlas*, *und in der Freigebigkeit*. Dann wird weiter gesagt: Ein Mensch, bei dem die Sittlichkeit und die Freigebigkeit nur schwach entwickelt sind — beachten Sie wohl: *vorhanden* müssen sie auf jeden Fall bereits sein, nur sind sie noch schwach — ein solcher Mensch wird *unter den Menschen*, aber in ärmlichen Verhältnissen wiedergeboren; ein Mensch aber, bei dem die Sittlichkeit und die Freigebigkeit *mäßig* entwickelt sind, wird in *glücklichen* Verhältnissen unter den Menschen wiedergeboren, und ein Mensch, bei dem die Sittlichkeit und die Freigebigkeit außerordentlich entwickelt sind, wird in einer Götterwelt der Sinnenlustregion wiedergeboren, gehört also, wie es in Dīgha-Nikāyo XII, 13 heißt, zu „jenen, die sich für einen himmlischen Mutterschoß bereit machen, um eine himmlische Daseinsform zu erlangen.“

Welchen Umfang die Sittenreinheit eines Laienanhängers haben soll, wird im 41. Suttam des Majjhima-Nikāyo ausgeführt. Brahmanische Hausleute fragen der Erhabenen: „Was ist wohl, o Gotamo, der Grund, was die Ursache, daß manche Wesen bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, in den Abgrund, auf schlechte Fährte, in das Verderben, in die Hölle geraten? Und was ist wiederum der Grund, was die Ursache, daß da manche Wesen, beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, den guten Gang gehen, in göttliche Welt?“ — Darauf antwortet der Buddha: ‚Weil sie unrichtig, friedlos leben, ihr

Hausleute, deshalb geraten da manche Wesen beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, in den Abgrund, auf schlechte Fährte, in die Hölle. Weil sie recht, friedvoll leben, deshalb gelangen da gar manche Wesen beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, auf den guten Gang, in göttliche Welt.

Dreifach verschieden in Taten, Hausleute, ist das unrechte, friedlose Leben: Da ist einer ein Zerstörer von Leben, grausam, blutigierig, dem Töten und Morden ergeben, ohne Erbarmen gegen die Lebewesen. — Dann nimmt er, was man ihm nicht gegeben hat; was ein anderer im Dorf oder Wald an Hab und Gut besitzt, das macht er sich ungeschenkt, in diebischer Absicht zu eigen. — Dann führt er einen schlechten Wandel in sinnlichen Lüsten. Mit Mädchen, die unter der Obhut der Mutter oder des Vaters, des Bruders, der Schwester oder Verwandten stehen, mit verheirateten Frauen, mit Schutzbefohlenen, ja sogar mit solchen, die mit Kränzen geschmückt sind (Dirnen), pflegt er Verkehr. Also, Hausleute, ist das unrechte, friedlose Leben in Taten dreifach verschieden.

Wie aber, Hausleute, ist das unrechte, friedlose Leben in Worten vierfach verschieden? Da ist einer ein Lügner. Vor Gericht, oder in Gesellschaft, oder unter Verwandten, oder in einer Versammlung, oder von königlichen Beamten als Augenzeuge vernommen und befragt: ‚Wohl denn, lieber Mann, was du weißt, das sage‘, antwortet er, wenn er nichts weiß, ‚ich weiß es‘ und wenn er es weiß, ‚ich weiß es nicht‘, wenn er nichts gesehen hat, ‚ich habe es gesehen‘ und wenn er es gesehen hat, ‚ich habe es nicht gesehen‘. So spricht er um seiner selbst willen oder um eines anderen willen, ja schon um eines kleinen Vorteils willen, bewußt eine Lüge. Dann liebt er das Ausrichten: Was er hier gehört hat, erzählt er dort wieder, um jene zu entzweien; oder was er dort gehört hat, erzählt er hier wieder, um diese zu entzweien. So stiftet er Zwietracht unter Verbundenen und hetzt die Entzweiten auf. Zwietracht erfreut ihn, Zwietracht macht ihn froh, Zwietracht befriedigt ihn,

Zwietracht stiftende Worte spricht er. Dann spricht er rohe Worte, die beißend sind, spitzig, andere verletzend, andere kränkend, die vom Zorn eingegeben sind und nicht zur Konzentration führen: solche Worte spricht er. Und er pflegt leeres Gerede, spricht zur Unzeit, nicht den Tatsachen gemäß, zwecklos, nicht der Lehre und Ordnung gemäß. Seine Rede ist nicht wert, daß man sie sich merke. Also, Hausleute, ist der unrechte, friedlose Wandel in Worten vierfach verschieden.

Und wie, Hausleute, ist der unrechte, friedlose Wandel im Denken dreifach verschieden? Da ist einer, Hausleute, begierlich: was ein anderer an Hab und Gut besitzt, darnach giert er: o, wenn doch was ihm gehört, mir gehörte! Dann ist er übelwollenden Geistes, böswillig: „Diese Wesen sollen getötet werden, erschlagen werden, zerstört werden, sollen zugrunde gerichtet werden, sie sollen so nicht bleiben. Und er hat verkehrte Anschauungen: Almosengeben, Opfern, Spenden: es ist wertlos, es gibt keine Vorrechte, keine Reife der guten und bösen Taten; diese Welt ist nicht, es gibt keine andere Welt, es gibt nicht Mutter, es gibt nicht Vater, es gibt keine elternlos entstehenden Wesen, es gibt in der Welt keine Asketen und Brahmanen, die recht gehen, recht vorwärts schreiten, die diese Welt und jene Welt durchschauen, erleben und erklären. Und eben infolge des unrechten, friedlosen Wandels, Hausleute, gelangen da gar manche Wesen, beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, auf den Abweg, auf schlechte Fährte, in die Hölle.

Wie aber, Hausleute, ist der rechte, friedvolle Wandel in Werken dreifach verschieden? Da hat einer die Zerstörung von Leben aufgegeben, hält sich fern von der Zerstörung von Leben. Stock und Schwert hat er abgelegt, er ist zartfühlend, mitleidig, voller Erbarmen gegen alles Lebendiggewordene. — Nichtgegebenes zu nehmen hat er aufgegeben, er hält sich fern vom Nehmen des Nichtgegebenen. Was ein anderer im Dorf oder Wald an Hab und Gut besitzt, das macht er sich unge-

schenkt, in diebischer Absicht, nicht zu eigen. Schlechten Wandel in sinnlichen Lüsten hat er aufgegeben, vom schlechten Wandel in sinnlichen Lüsten hält er sich fern. Mit Mädchen, die unter der Obhut der Mutter, des Vaters, unter dem Schutze des Bruders, der Schwester oder von Verwandten stehen, mit verheirateten Frauen, mit Schutzbefohlenen, mit solchen, die sich mit Kränzen schmücken (Dirnen), pflegt er keinen Verkehr.

Und wie, Hausleute, ist der rechte, friedvolle Wandel in der Rede vierfach verschieden? Da hat einer lügenhafte Rede aufgegeben, er hält sich fern von lügenhafter Rede. Vor Gericht oder in der Gesellschaft, oder unter Verwandten, oder in der Versammlung, oder vor königlichen Beamten als Zeuge befragt: ‚Wohl denn, lieber Mann, was du weißt, das sage‘, antwortet er, wenn er nichts weiß, ‚ich weiß es nicht‘ und wenn er es weiß, ‚ich weiß es‘; wenn er nichts gesehen hat, ‚ich habe nichts gesehen‘ und wenn er es gesehen hat, ‚ich habe es gesehen‘. So spricht er um seiner selbst willen oder um eines andern willen, ja selbst um eines kleinen Vorteils willen bewußt keine Lüge aus. — Üble Nachrede hat er aufgegeben, er hält sich fern von übler Nachrede. Was er hier gehört hat, erzählt er dort nicht weiter, um diese zu entzweien, und was er dort gehört hat, erzählt er hier nicht weiter, um jene zu entzweien. So ist er ein Einiger der Entzweiten, ein Festiger der Verbundenen, Eintracht macht ihn froh, Eintracht befriedigt ihn, Eintracht fördernde Worte spricht er. — Rohe Rede hat er aufgegeben, er hält sich fern von roher Rede. Worte, die untadelig sind, angenehm zu hören, zu Herzen gehend, höflich, die allgemein angenehm empfunden werden, allgemein gerne gehört werden, solche Worte spricht er. Leeres Gerede hat er aufgegeben, er hält sich fern von leerem Gerede. Er spricht zur rechten Zeit, spricht den Tatsachen gemäß, zweckentsprechend, im Einklang mit der Lehre und mit den Geboten für

ein gutes Verhalten, klar und bestimmt in Hinsicht auf den (verfolgten) Zweck.

Und wie, Hausleute, ist der rechte, friedvolle Wandel im Denken dreifach verschieden? Da ist, Hausleute, einer nicht begehrlieh: was einem anderen an Hab und Gut gehört, darnach giert er nicht: ‚O, daß doch, was sein ist, mein wäre!‘ — Er ist nicht übelwollenden Geistes, nicht böswillig: Mögen diese Wesen frei von Furcht, frei von Unruhe, ohne Zittern sich wohl befinden! Das ist seine Gesinnung. Und er hat rechte Anschauungen, rechte Ansichten: Almosengeben, Opfern, Spenden ist kein leerer Wahn; es gibt eine Frucht und Ernte guter und böser Taten; es gibt diese Welt und gibt eine andere Welt; es gibt Vater und Mutter und ohne Zeugung ins Dasein tretende Wesen; es gibt in der Welt Religiöse und Brahmanen, die vollkommen und vollendet sind, die diese Welt und jene Welt durchschauen, erleben und erklären.

Weil sie in dieser Weise recht leben, friedvoll leben, deshalb, Hausleute, gelangen da manche Wesen, beim Zerbrecen des Körpers, nach dem Tode auf den guten Weg, in eine Himmelswelt.

Wünscht sich, Hausleute, solch ein recht Lebender, friedvoll Lebender: ‚Möchte ich doch beim Zerbrecen des Körpers, nach dem Tode in der Familie eines reichen Adelsgeschlechtes oder eines reichen Bürgergeschlechtes wiedergeborenen werden‘, so mag es wohl sein, daß das geschehe. Und warum das? Um seines rechten, seines friedvollen Lebens willen. — Wünscht sich, ihr Hausleute, solch ein recht Lebender, friedvoll Lebender: ‚O, möchte ich doch beim Zerbrecen des Körpers, nach dem Tode, unter den Göttern der Vier Großen Könige — unter den Dreiunddreißig Göttern — unter den Yāmagöttern — unter den Seligen Göttern — unter den Schaffensfreudigen Göttern — unter den Göttern, die über die Erzeugnisse anderer verfügen — unter den Göttern der Brahmawelt — unter den Glänzenden Göttern — unter den Strahlenden Göttern —

unter den Reinen Göttern — unter den Göttern, die die Unendlichkeit des Raumes genießen — unter den Göttern, für die nichts mehr da ist — unter den Göttern, die den Bereich der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung genießen, wiedererscheinen, so mag es wohl sein, daß das geschehe. Und warum das? Um seines rechten, seines friedvollen Lebens willen.“

Das will sagen: in welcher Welt wir in unserem kommenden Tode beim Fahrenlassen unseres gegenwärtigen Körpers haften werden, wird von der Art unseres Wollens, näher des uns erfüllenden Durstes abhängen. Dieser Durst führt uns zum Ergreifen eines ihm möglichst wahlverwandten Keimes in wahlverwandter Welt. Es kommt mithin alles darauf an, unseren Durst durch Berichtigung unserer Erkenntnis möglichst zu *veredeln*. Ist er soweit veredelt, daß es uns nur mehr nach Betätigungen dürstet, die dem moralischen Niveau der Götter in den sinnlichen Himmeln entsprechen, dann hat man Wahlverwandtschaft mit diesen Göttern. Man führt dann insoweit „ein rechtes, friedvolles Leben.“

„Wünscht sich der Verständige: ‚Wohlstand möge mir er stehen!‘ so möge er die Sittenreinheit hochhalten. Wünscht sich der Verständige: ‚Möchte ich beim Zerbrennen des Körpers, nach dem Tode, auf den guten Weg gelangen, in einer Himmelswelt wiedererstehen‘, so soll er nur die Sittenreinheit hochhalten!“ (Itiv. 76)

Dieses rechte, friedvolle Leben ist die Basis für die Erreichung der höheren Welten, und auch für die Erreichung des Endzieles, des Nibbānam. Ist doch nach dem Buddho „die Sittenreinheit der Ausgangspunkt für alle heilsamen Dinge“. Es ist aber klar, daß der sittenreine Mensch, der die Sehnsucht hat, eine höhere Lichtwelt zu erreichen, auch die spezielle Wahlverwandtschaft mit der von ihm ersehnten Welt erzeugen muß. Deshalb sagt der Buddho einerseits von dem, der in eine sinnliche Himmelswelt kommen will: „Es erfüllt sich dem Sittenreinen sein Herzenswunsch infolge seiner *Sittenreinheit*“,

und andererseits sagt er von dem eine Brahmawelt erstrebenden Sittenreinen: „Es erfüllt sich dem Sittenreinen sein Herzenswunsch infolge seiner *Gierlosigkeit*“ (Ang.-Nik. VII, 35).

Neben diesem sittlichen Verhalten ist vor allem aber auch der Grad von *Freigebigkeit* entscheidend, den man aufzubringen vermag: „Die Anhängerin Nandamātā wartet der Mönchgemeinde mit einer von sechs Vorzügen begleiteten Almosengabe auf: Da eignen dem Geber drei Vorzüge und drei Vorzüge eignen den Empfängern: Da ist der Geber *schon vor dem Geben froh gestimmt*, im Geben macht er sein Gemüt voll Freude. *Nach dem Geben ist er froh gestimmt*. Die Empfänger aber haben die Gier, den Haß, die Verblendung verloren oder arbeiten an der Überkommung der Gier, des Hasses und der Verblendung. Das Verdienst einer von diesen sechs Vorzügen begleiteten Gabe läßt sich schwerlich ermessen und aussagen: so und so groß ist der Strom des Verdienstes, der Strom des Heilsamen, der Segen bringend, Glück bringend, himmelwärts leitend, der zu Erwünschtem, Erfreulichem und Angenehmen, zu Heil und Segen führt; sondern es zählt eben als eine unermessliche, grenzenlose Fülle, ungeheure Fülle von Verdienst. Gleichwie es nicht möglich ist, das Wasser des Weltmeeres zu messen und zu sagen: So viel Alhaka Wasser oder so viel hundert oder so viel tausend oder so viel hunderttausend Alhaka Wasser sind es, sondern es eben als eine unermessliche, grenzenlose, ungeheure Wassermasse rechnet“ (Ang.-Nik. VI, 37).

Im Anguttara-Nikāyo III, Nr. 57 aber sagt der Herr: „Ich sage, wenn einer selbst in einen Tümpel oder Teich, worin sich Lebewesen befinden, die Spülreste aus Schüssel oder Napf entleert, damit die dort befindlichen Lebewesen davon verzehren können, daß selbst dadurch schon Gutes erzeugt wird. Was soll man da erst im Falle menschlicher Lebewesen sagen?“

An anderer Stelle (Itivuttaka 75) wird gesagt: „Der Almosen verheißende gute Mensch, barmherzig gegen alle Geschöpfe, läßt freudig austeilen und spricht: ‚Spendet! Spendet!‘ Wie eine

Wolke donnernd und brüllend Regen gibt und herabströmend Höhen und Tiefen mit Wasser füllt, so auch ist hienieden ein solcher Mensch!“

Und im Samyutta-Nikāyo I, 5, 9 erklärt der Buddha: „Die da geizig sind hier in der Welt, knickerig und schmähsüchtig, Leute, die auch andere, die zu geben willens sind, daran verhindern: in der Hölle, in einem Tierleib, in der Welt des Yama, wo der Totengott sein Reich, das Reich der Peta, der Gespenster, hat, werden sie wiedergeboren. Und wenn sie Menschen werden, kommen sie in einer armen Familie zur Welt, wo Kleidung, Nahrung, Vergnügen und Erholung nur mühselig erlangt werden. — Die da zu Menschentum gelangt, barmherzig sind, frei von Geiz, die glücklich sind im Vertrauen zum Buddha und zum Wunderding und voll eifriger Verehrung gegenüber der Gemeinde, die leuchten im Himmel, wo sie wieder erscheinen und wenn sie zu Menschentum kommen, werden sie in wohlhabender Familie wiedergeboren, wo Kleidung, Nahrung, Vergnügen und Erholung ohne Mühe erlangt werden. An den Reichtümern, die andere erworben, erfreuen sie sich wie die Vasavattī-Götter.“

Demgemäß schließt der Geiz unter allen Umständen eine glückliche Wiedergeburt aus. Er ist ein ganz besonders niedriges Laster, die größte und deshalb häßlichste Form der Selbstsucht: der Geizige denkt nur an sich und dazu nur an sein grobmaterielles Wohlbefinden. Dabei genügt es ihm nicht, daß er in der Gegenwart keine Not leidet, er will sich vor solcher um jeden Preis auch in der Zukunft schützen. Deswegen hamstert er jeden Pfennig, den er erübrigen kann, für diese seine Zukunft — im direkten Gegensatze zu dem buddhistischen Mönche, der sich nicht einmal das notwendigste Essen für den nächsten Tag zurücklegen darf, sondern das, was von seiner jeweiligen Mahlzeit übrig bleibt, auf grasfreien Grund oder in fließendes Wasser schütten muß. Eben deshalb hat der Geizige für die anderen Wesen nichts übrig, als höchstens mitlei-

dige Gedanken und Worte, die ihn nichts kosten. Ja, die Sorge um sein eigenes materielles Wohlbefinden geht so weit, daß diesem gegenüber auch die Sorge um sein eigenes Seelenheil zurücktritt. Nennt er sich Buddhist, so ist er auch das nur insoweit, als es nicht mit Geldausgaben für ihn verbunden ist. Es ist klar, daß für solche Menschen kein Platz in einer höheren Welt ist, und selbst wenn sie als Menschen wiedergeboren werden, so werden sie nur in elenden, ärmlichen Verhältnissen wiedergeboren, wie wir soeben gehört haben.

Im übrigen habe ich Ihnen das Nähere, um in ein Himmelreich überzusiedeln, bereits früher dargelegt.

Doch so begehrenswert eine Wiedergeburt in einer Lichtwelt für den normalen Menschen sein mag, dem Tieferblickenden kann auch eine solche Wiedergeburt nicht genügen, nicht einmal eine solche in einer Brahmawelt. Sind doch auch alle Himmelswelten vergänglich, auch die Götter werden, wenn die in den einzelnen Himmeln geltende Lebenszeit abgelaufen oder der Schatz ihrer Verdienste verbraucht ist, wieder in den Strudel des Kreislaufes der Wiedergeburten hineingerissen, in welchem auch sie wieder nicht nur Menschen, sondern auf unabsehbare Zeiten Gespenster, Tiere und Teufel werden müssen. Ich wiederhole: Wie oft war fraglos schon *jedes* Wesen im anfanglosen Kreislauf seiner Wiedergeburten in den Himmelswelten! Und jetzt? Jetzt sind sie Gespenster, Tiere und Teufel — ein Schicksal, das auch uns mit unfehlbarer Sicherheit wieder bevorsteht, wenn wir in der Welt bleiben.

XII.

DER WEG ZUR ENTRINNUNG AUS DER IRRFAHRT

„Den FRIEDEN will ich zeigen dir, erlebbar schon hienieden; bloße Glaubenssache nicht. Hat einer den einmal erlebt, so wird er, seiner stets gedenkend, das Hängen an der Welt 'bezwingen' (Suttanipāto, Vers 1066).

Wem sich die Verstrickung der Wesen in den Kreislauf der Wiedergeburten in *dieser* Weise dargestellt, der wird, ja *muß* aus seinem innersten Wesen heraus, das sich vor einer solchen Aussicht entsetzt, sehnsüchtig Ausschau halten, ob denn keine Rettung aus dieser verzweifelten Situation möglich ist. Wie Sie wissen, zeigt der Buddho den Weg der Rettung in seinem erlesenen achtfachen Pfade, der aus der Welt dieses furchtbaren Samsāro hinaus — und zum „*anderen Ufer*“ hinüberführt, wo es keinen Kreislauf der Geburten mehr gibt, sondern *ewige Unbeweglichkeit* und damit der *Große Friede* herrscht. Zu diesem absoluten Glückszustande *erwacht* noch in diesem Leben, wer noch in ihm im vollendeten Anattā-Anblick seine Persönlichkeit als ihm so wesensfremd anzuschauen gelernt hat, wie etwa ein Mann, dem man im Zustand des Schlafes eine Brillenschlange um den Hals gelegt hatte, nach Wiedererlangung des Bewußtseins diese Schlange voll Entsetzen als etwas Fremdes, ja ihm den Tod Bringendes anstarrt. Nur wer die ganze Fürchterlichkeit des Samsāro erkannt hat, begreift und erfährt die Seligkeit der Erlösung, nämlich eben die Seligkeit der Überwindung, des Loskommens von dieser Irrfahrt. Restlos verwirklicht aber wird dieser absolute Glückszustand, wenn ein solcher Erwachter aus dem Gefährte, mit dem er die Welten-

irrfahrt des Samsāro gemacht hatte, nämlich *aus seinem Körper*, in seinem letzten Tode für ewig aussteigt und in keinen neuen Körper mehr eingeht.

Diese höchste, regungslose, von *jeder* Tätigkeit (sankhāro) freie Wirklichkeit, in die ein Erwachter, befreit von jedem Körper und damit von jeder Persönlichkeit, untertaucht, hat auch Schopenhauer überaus deutlich geahnt und drastisch darzustellen gewußt — gerade in solchen Äußerungen zeigt sich seine ganze Größe — als er schrieb: „Wenn wir aus einem uns lebhaft affizierenden Traume erwachen, so ist, was uns von seiner Nichtigkeit überzeugt, nicht so sehr sein Verschwinden, als das Aufdecken einer zweiten Wirklichkeit, die unter der uns so sehr bewegenden (des Traumes) verborgen lag und nun hervortritt. Wir haben eigentlich alle eine bleibende Ahnung oder ein Vorgefühl, daß auch unter dieser Wirklichkeit, in der wir leben und sind, eine zweite, andere verborgen liegt, sie ist *das Ding an sich*, das hyper — (das eigentlich Reale) — zu diesem anar — (unserem gegenwärtigen Lebenstraume).“ Zu dieser höchsten Wirklichkeit erwacht also der buddhistische Heilige noch während seines Lebens hier auf Erden.⁹⁶⁾

Freilich damit schwindet für die gegenwärtige Menschheit und damit für uns selbst die Möglichkeit zur höchsten Erwachung wieder dahin. Denn wessen innerer Seelen- und Geisteszustand und wessen *äußere* Verhältnisse sind heutzutage wohl derart, daß er den Gang in die Heimlosigkeit als die einzige Möglichkeit, die höchste Erwachung noch in *diesem* Leben zu erreichen, antreten könnte? Aber nun kommt das ganz Gewaltige des vom Buddho gezeigten *Weges*: er hat diesen Weg so gestaltet, daß auch ein *Weltmensch* in einem *weltlichen Berufe* und als *Familienvater* oder *Familienmutter* noch in seinem *gegenwärtigen* Leben soweit kommen kann, daß er *nie wieder* in das Gespensterreich, das Tierreich oder in eine Hölle absinken kann und er in längstens sieben weiteren Existenzen unter glücklichen Verhältnissen als Mensch oder in einer Him-

melswelt die höchste Erwachung erreichen wird. Ein solcher Mensch *weiß* dann auch in höchster Gewißheit, es stellt sich in ihm das unerschütterliche *Wissen* ein, daß dem so ist. Wer, der sich über die Schrecken der Wiedergeburt klar geworden ist, wollte nicht die vom Erwachten dargebotene Hand mit Inbrunst ergreifen und diesen Weg gehen? Wer es tut, der ist ein *Sotāpanno* geworden, einer der in den Strom eingetreten ist, der in die friedvolle Ewigkeit überführt.⁹⁷⁾

Von einem solchen *Sotāpanno* wird im Anguttara-Nikāyo VI, 91 gesagt:

„Ein mit Erkenntnis ausgestatteter Mensch, Mönche, ist *unfähig* sechs Dinge aufsteigen zu lassen: Den Glauben an Persönlichkeit, den Zweifel, das Hängen an religiösen Zeremonien und Gebräuchen, eine in den Abgrund führende Gier, einen in den Abgrund führenden Haß, eine in den Abgrund führende Verblendung.“

Im Suttanipāto 230, 231 lesen wir:

„*Die Hohen Wahrheiten wer klar durchschaut*,
Wohl aufgezeigt vom abgrundtiefen Weisen:
Mag der auch noch so arg nachlässig sein,
Ein acht es Dasein wird er nicht erleiden.
Zugleich mit dieses Schauens Aufgang ja
Verschwinden diese drei: der Glaube an Persönlichkeit,
Die Zweifelsucht und Hang zu frommen Bräuchen.
Und keine Tat kann er begehen mehr,
Die in des Daseins Tiefen führen könnte.“

Im Sechser-Buch, Nr. 59, aber wird ausgeführt:

„Sechs Vorteile, Mönche, bringt die Verwirklichung der Frucht der *Sotāpannaschaft*: Welche sechs? In der guten Lehre steht man fest; man ist keinem Rückschritt unterworfen; hat man das Ziel erreicht, gibt es keine Leiden mehr; man ist mit außergewöhnlicher Erkenntnis ausgestattet; die Ursache hat man durchschaut und die ursächlich gewordenen Dinge.“

Wann ist man nun ein solcher *Sotāpanno*? Sie wissen es, oder glauben es wenigstens zu wissen. Aber Sie wissen es noch nicht. Zunächst wissen Sie bestimmt, daß zur *Sotāpannaschaft* das auf Erkenntnis beruhende Vertrauen zum Buddha, zum Dhammo, zum Sangho gehört. Dieses Vertrauen muß auf Erkenntnis beruhen, das heißt, es muß aus der Einsicht in die offensichtliche Richtigkeit des Anattā-Gedankens geboren sein, und diese Einsicht muß so groß und so stark sein, daß jeglicher Zweifel an der Buddha-Lehre für immer geschwunden ist und man in vollendeter *Selbstsicherheit* verharret, man also von den Ansichten und Überzeugungen anderer über das, was Buddha-Lehre ist, völlig unabhängig geworden ist:

„Inwiefern, o Herr, eignet sich ein Jünger von dir deine Botschaft an, ist er der Belehrung zugänglich, über den Zweifel hinübergekommen, jeglicher Ungewißheit entronnen und verweilt er in vollendeter *Selbstsicherheit*, von keinem anderen mehr abhängig in allem, was deine Botschaft betrifft?“ fragt Aggivessano den Buddha, eine Frage, die eben mit der anderen zusammenfällt, wann man ein *Sotāpanno* ist. Der Buddha gibt die Antwort:

„Da sieht, Aggivessano, ein Jünger von mir, was es auch an körperlicher Form gibt, eigene und fremde, grobe und feine, gemeine und edle, ferne und nahe, vergangene, gegenwärtige und zukünftige: jede körperliche Form sieht er, der Wirklichkeit gemäß, in rechter Weisheit also an: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst‘. — Was es auch an Empfindung — an Wahrnehmung — an Geistestätigkeiten — an Bewußtsein gibt, ob eigen oder fremd, grob oder fein; gemein oder edel, fern oder nahe, vergangen, gegenwärtig oder zukünftig: jede Empfindung, jede Wahrnehmung, jede Geistestätigkeit, jedes Bewußtsein sieht er, der Wirklichkeit gemäß, in rechter Weisheit also an: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst‘.“

Insofern, Aggivessano, eignet sich ein Jünger von mir meine Botschaft an, ist er der Belehrung zugänglich, über den Zweifel hinübergekommen, jeglicher Ungewißheit entronnen, und verweilt er in vollendeter Selbstsicherheit, von keinem anderen mehr abhängig in allem, was meine Lehre betrifft.“⁹⁹⁾

Der gleiche Gedanke wird im Samyutta-Nikāyo III, 161, zum Ausdruck gebracht:

„Wenn, Mönche, ein erlesener Jünger dieser fünf Haftensgruppen Entstehen und Vergehen, die Lust, die sie bringen und das Elend, das sie im Gefolge haben, sowie man ihnen entrinnt, der Wirklichkeit gemäß versteht, so wird er ein erlesener Jünger genannt, ein *Sotāpanno*, der dem Abweg entgangen, der höchsten Erwachung gewiß ist.“

Um ein *Sotāpanno* zu sein, muß man mithin den Anattā-Gedanken, also den Gedanken, daß alles, was ich an mir und um mich wahrnehme, *nicht* mein Selbst ist, so deutlich *schauen*, daß sich die vollendete Selbstsicherheit über die vier hohen Wahrheiten, die ja im Anattā-Gedanken gründen und kulminieren, einstellt: „Einem in die Erde fest eingerammten Torpfosten, der von den Stürmen nicht mehr erschüttert werden kann, vergleiche ich den wackeren Mann, der die hohen Wahrheiten in Erkenntnis *schaut*.“⁹⁹⁾ Erst dann kann man ja auch das auf *Erkenntnis* beruhende Vertrauen zum Buddha, zu seiner Lehre und zu seiner Gemeinde und damit die drei ersten Erfordernisse der *Sotāpannaschaft* haben. Erst dann kann man aber auch das vierte *Sotāpannaschaft-Erfordernis* erfüllen, indem nur eine solche Erkenntnis und ein solches Vertrauen die Kraft hierzu verleiht. Welches ist aber dieses vierte *praktische* Erfordernis? Sie werden wohl erwidern: „Die Einhaltung der fünf Silas.“ Aber das ist nicht richtig. Die fünf Silas gelten für *alle* Laienanhänger des Buddha, auch für jene,

die nicht auf dem Sotāpannapfade wandeln, sondern nur ihre nächste Zukunft nach dem Tode sicherstellen wollen:

„Inwiefern, o Herr, ist man ein Anhänger (upāsako)?“
— „Wenn man, Mahānāmo, seine Zuflucht zum Erwachten, zu seiner Lehre und zu seiner Gemeinde genommen hat, dann ist man ein Laienanhänger.“ — „Inwiefern aber, o Herr, ist man ein *sittlicher* Laienanhänger (sīlavā)?“ — „Wenn, Mahānāmo, der Anhänger sich des Tötens von Lebewesen enthält, sich des Nehmens des Nichtgegebenen enthält, sich unerlaubter Lüste enthält, sich des Lügens enthält, sich des Genusses berauschender Getränke und betäubender Mittel enthält, dann ist er ein *sittlicher* Laienanhänger.“¹⁰⁰⁾

Ein Sotāpanno aber muß mehr leisten, das Charakteristische seines praktischen Handelns schildert der Buddho immer wieder wie folgt:

„Er hat sich sittliche Charaktereigenschaften erworben, die den Erlesenen wohlgefällig sind und die sein ganzes Benehmen bestimmen, die keine Angriffsfläche bieten, sondern untadelig, makellos sind, die innerlich frei machen, von den Weisen gepriesen werden, nicht in die Irre führen, sondern zur Konzentration hinleiten.“

Diese Eigenschaften also sind das Besondere, das Auszeichnende eines Sotāpannalebens. Das aber will sagen: Das ganze Gehaben eines Sotāpanno in Gedanken, Worten und Werken muß derart sein, daß es das Wohlgefallen der Erlesenen — erlesen natürlich im buddhistischen Sinne, sagen wir gleich, im Sinne des Buddho genommen — finden würde, wenn sie es beobachteten. Die tägliche Gewissenserforschung, die jeder gute Buddhist am Abend pflegt, hat sich also nicht bloß auf die Einhaltung der fünf Sīlas zu beschränken, sondern man hat sich dabei *vor allem* auch zu fragen: „Ist mein Benehmen derart, daß auch der Buddho mit mir zufrieden wäre, wenn er mich in meinem täglichen Leben beobachtete, daß er also zu mir

sprechen könnte: „Freund, du stehst zwar noch im Weltleben, hast einen Beruf, lebst in der Familie, aber *du machst mir als mein Jünger Ehre*: du hältst nicht bloß die fünf Silas, du bist auch in deinen Berufspflichten treu und sorgst gewissenhaft für die deiner Obhut Anvertrauten, du bist gegenüber allen Lebewesen, mit denen du in Berührung kommst, nicht roh und grob und nicht rechthaberisch und streitsüchtig, sondern du bist stets freundlich und zartfühlend und dienstbeflissen, du bist auch in hohem Maße freigebig, insbesondere im Hinblick auf die Drei Juwelen, du bist auch dankbar, wo du Dankbarkeit schuldig bist¹⁰¹). Für dich selber bist du genügsam, bist bescheiden, nicht eitel, am allerwenigsten in der Kleidung. Vor allem aber verwendest du deine freie Zeit mehr und mehr auf die immer größer werdende Durchdringung der vier erlesenen Wahrheiten.“ Will man, dann kann man die Gewissensforschung auch unterm tags beliebig oft wiederholen, indem man sich im stillen kurz fragt: „Würde ich in dem, was ich gerade denke, rede, tue, die Zustimmung des Erhabenen erhalten, wenn er hinter mir stünde?“

Zu den erlesenen Sitten eines Sotāpanno gehört aber auch die Pflege einer aufrichtigen und wahren Freundschaft mit Gleichgesinnten, eine Freundschaft, wie sie in den Worten des Erwachten gerühmt wird: „Für einen Jünger, Mönche, der noch nicht vollendet ist, wohl aber dem Zustand der allerhöchsten Sicherheit zustrebt und demgemäß sich müht, sehe ich kein so nutzbringendes äußeres Hilfsmittel wie die Freundschaft mit Guten. Ein Jünger, Mönche, der Gute zu Freunden hat, gibt das Unheilsame auf und pflegt das Heilsame.“ Aus diesen Worten können Sie auch ersehen, wie verkehrt das Unternehmen ist, den Heilsweg allein gehen zu wollen. Das können bloß solche riskieren, die schon ganz erheblich fortgeschritten sind. In den Anfängen des Weges ist ein solches Unterfangen in hohem Maße gefährlich. Deshalb stellt ja auch Sāriputto, der Größte nach dem Erwachten, im 33. Suttam des Dīgha-Ni-

kāyo als die vier Erfordernisse der Sotāpannaschaft auf: Den Anschluß an gute, gleichgesinnte Menschen; das Hören oder was für uns gleichbedeutend ist, das Studium der Buddhalehre; gründliches Nachdenken und beschauliche Betrachtung und hat man sich von der Richtigkeit der Buddhalehre überzeugt, auch wirklich der Buddhalehre gemäß zu leben. Beachten Sie wohl, daß die Freundschaft mit guten, gleichstrebenden Menschen an *erster* Stelle steht: „Ein guter Freund ist nicht nur der halbe, sondern der *ganze* Weg“, heißt es im Samyutta-Nikāyo.

An anderer Stelle verlangt der Buddho als Ergänzung zu diesen vier Gliedern der Sotāpannaschaft folgendes: „Hausväter, ihr habt euch also zu üben: Mögen wir von Zeit zu Zeit die Freude gewinnen, die die Abgeschiedenheit gewährt und in ihr verweilen. Für den erlesenen Jünger gibt es, wenn er in der Freude der Abgeschiedenheit verweilt, keine Möglichkeit sinnlichen Leidens und Trübsinns, so wenig wie sinnlichen Wohlergehens und Frohsinns.“¹⁰²) *Er* kann sich bereits auf das Nibbāna freuen! „Wenn ein Mönch Sinn für das Erhabene hat und sich auf das Nibbāna freut, dann ist er fähig das unvergleichliche Kühlwerden zu verwirklichen.“¹⁰³) Also, nur wer „die Herrlichkeit Nibbānas“ so durchschaut hat, daß er sich auf diesen Zustand zu *freuen* vermag, ist ein Sotāpanno, unter welchem eben ein zur Leidensvernichtung Fähiger verstanden wird.

Sie sehen, daß es gar nicht so einfach ist, ein Sotāpanno zu sein. Es ist nicht leicht, die Abgeschiedenheit lieben zu lernen und sich auf den Nibbāna-Zustand zu *freuen*. Es ist auch nicht leicht, jederzeit die Billigung des Erwachten zu finden, wird doch damit so ziemlich allen eine ganz gewaltige *Charakteränderung* zugemutet. Wer von Ihnen aber hat diese Charakteränderung bereits vollbracht? Doch darf man deshalb nicht mutlos werden. Was ich Ihnen eben beschrieben habe, das ist der *vollendete*, der *vollkommene* Sotāpanno, der bereits „*die Frucht*“ des Sotāpannaweges gepflückt hat. Sotāpanno ist aber

auch schon derjenige, der noch *auf dem Wege* dazu ist, der sich also das erkenntnismäßige Niveau und das sittliche Geben, wie es den Erlesenen bei einem Weltmenschen wohlgefällig ist, erst noch erkämpft. Aber er muß *ernstlich kämpfen* und dann muß in jedem Falle seine Erkenntnis von der Wahrheit der Buddha-Lehre und der Richtigkeit des von ihr gezeigten Weges zum absoluten Glückszustand schon so tief und so lebendig sein, daß er gar wohl fühlt, er werde in diesem Kampfe um das Ziel der Sotāpannaschaft nie mehr erlahmen können: „Auch den, der an der Verwirklichung der Sotāpannaschaft *ernstlich arbeitet*, bezeichnet man als einen Sotāpanno“, heißt es im 33. Suttam des Dīgha-Nikāyo.

Von diesen Sotāpannos zweiten Grades mögen die einen mit scharfen Geisteskräften begabt, sich auf ihre eigene Erkenntnis der Wirklichkeit, wie sie der Buddha lehrt, stützen — ein solcher wird ein der Wahrheit Ergebener (dhammānusārī) genannt — während andere, schwächer an Geisteskräften, bei der Beschäftigung mit der Buddha-Lehre ihre Größe mehr fühlen und das aus diesem Gefühle herauswachsende Vertrauen zum Buddha und seiner Lehre zum Stützpunkt für die Läuterung ihres Charakters nehmen; ein solcher wird ein saddhānusārī, ein seinem Vertrauen Folgender genannt.

Diese Einteilung der Sotāpannos zweiten Grades wird auch in den folgenden Worten getroffen: „Die körperliche Form — die Empfindung — die Wahrnehmung — die Gemütstätigkeiten — das Bewußtsein sind vergänglich, der Veränderlichkeit unterworfen (und wegen dieser Vergänglichkeit leidvoll, also nicht unser Ich). Wer diese Wahrheiten vertrauensvoll annimmt, sich zu ihnen hingezogen fühlt, der wird ein seinem Vertrauen Folgender genannt. Wer diese Wahrheiten mäßig begreift, der wird ein der Wahrheit Ergebener genannt.“ Sowohl von dem seinem Vertrauen Folgenden, als dem der Wahrheit Ergebenen heißt es dann: „Er ist auf den richtigen Weg gelangt, in den Bereich der Erlesenen, er ist hinübergekommen

über den Bereich der Weltmenschen, er ist unfähig, eine Tat zu begehen, die zu einer Wiedergeburt in der Hölle, in einem tierischen Schoße oder in der Gespensterwelt führt, er ist unfähig zu sterben, ehe er die Frucht der Sotāpannaschaft erreicht hat.“ (Sam.-Nik. III, 22)

Aus dieser Stelle folgt weiter: Das Vertrauen, bzw. die Erkenntnis, eines Sotāpanno zweiten Grades muß bereits so stark sein, daß es eine transzendente Umwandlung seines tiefsten Wollens, seines Durstes, bewirkt: er ist unfähig geworden, eines der Silas in einem Grade zu verletzen, daß die Gefahr der Wiedergeburt in einer Hölle, der Tierwelt oder Gespensterwelt entstehen könnte. Ja, er kann schlechterdings nicht einmal mehr sterben, ehe er die Frucht der Sotāpannaschaft erreicht hat, also ein vollkommener Sotāpanno geworden ist.

Aber gerade weil man zu einer schweren Verletzung der Silas unfähig geworden ist, mag einem zeitweise noch Willensschwäche im übrigen übermannen. Das kann man indessen gelassen hinnehmen: „Diejenigen, welche die vier Hohen Wahrheiten *viel* erwägen, werden, auch wenn sie zeitweise wieder nachlässig werden, kein achtendes Dasein mehr erleiden“, heißt es im Suttanipāto 230.

Solche noch um die Frucht der Sotāpannaschaft ringenden Sotāpannos gleichen dem zarten Kälbchen im folgenden wundervollen Gleichnisse des Buddho im 34. Suttam des Majjhima-Nikāyo:

„Es war einmal, ihr Mönche, in Magadhā ein Rinderhirt von hellem Verstande, der im letzten Monat der Regenzeit, im Herbst, nach genauer Untersuchung des diesseitigen Ufers, nach genauer Untersuchung des jenseitigen Ufers des Ganges seine Herde in eine richtige Furt trieb, hinüber zum Ufer von Suvidehā. Zuerst trieb er die Stiere hinein, die Väter der Herde, die Führer der Herde; diese durchkreuzten die Strömung des Ganges und gelangten heil ans andere Ufer. Hier-nach trieb er die starken Kühe und Ochsen hinein, und auch

diese durchkreuzten die Strömung des Ganges und gelangten heil ans andere Ufer. Hierauf trieb er die Farren und Färsen hinein, und auch diese durchkreuzten die Strömung des Ganges und gelangten heil ans andere Ufer. Hierauf trieb er die schwächlichen Kälbchen hinein, und auch diese durchkreuzten die Strömung und gelangten heil ans andere Ufer. Zuletzt, ihr Mönche, war noch ein zartes Kälblein da, eben erst geboren, der Mutter unter Wehegebrüll entrissen, und auch dieses durchkreuzte die Strömung des Ganges und gelangte heil ans andere Ufer. Und warum das? Weil ja, Mönche, jener verständige Rinderhirt aus Magadhā im letzten Monat der Regenzeit, im Herbst, nach genauer Untersuchung des diesseitigen Ufers, nach genauer Untersuchung des jenseitigen Ufers des Ganges seine Herde in eine *richtige* Furt trieb, hinüber zum Ufer von Suvidehā. — *Ebenso* auch, Mönche, ist es mit jenen Asketen und Brahmanen, die diese Welt verstehen und jene Welt verstehen, das Reich des Todes verstehen und das Reich der Freiheit verstehen, die Zeitlichkeit verstehen und die Ewigkeit verstehen: wer der Schwimmkunst *dieser* trauen will, dem wird es zu langem Wohle und Heile reichen. — Gleichwie nun, Mönche, jene Stiere, die Väter der Herde, die Führer der Herde, die Strömung des Ganges durchkreuzten und heil an das andere Ufer gelangten: ebenso, Mönche, haben jene Mönche, die Heilige, Einflußvernichter sind, die getan haben, was ihnen zu tun oblag, die in rechter Weisheit Erlösten, die Strömung des Todes durchkreuzt und sind heil ans andere Ufer gelangt. — Gleichwie, Mönche, jene starken Kühe und Ochsen die Strömung des Ganges durchkreuzten und heil ans andere Ufer gelangten: ebenso, Mönche, werden jene Mönche, welche die fünf Fesseln, die an die Reiche der Sinnenlust binden, vernichtet haben, emporsteigen und in einer der höchsten Lichtwelten ins Nibbānam eingehen, werden auch sie die Strömung des Todes durchkreuzen und heil ans andere Ufer gelangen. — Gleichwie, Mönche, jene Farren und Färsen die Strömung des

Ganges durchkreuzten und heil ans andere Ufer gelangten: ebenso werden auch jene Mönche, die von Gier, Haß und Verblendung *erleichtert* sind, die deshalb nur ein Mal noch in die Welt der Sinnenlust zurückkehren müssen, die Strömung des Todes durchkreuzen und heil ans andere Ufer gelangen. — Gleichwie, Mönche, jene schwächlichen Kälbchen die Strömung des Ganges durchkreuzten und heil ans andere Ufer gelangten: ebenso werden jene, welche nach Vernichtung der drei Fesseln *Sotāpannos* geworden sind, die Strömung des Todes durchkreuzen und heil ans andere Ufer gelangen. — Gleichwie, Mönche, jenes zarte Kälbchen, das, eben erst geboren, der Mutter unter Wehegebrüll entrissen ward, die Strömung des Ganges durchkreuzte und heil ans andere Ufer gelangte: ebenso werden jene, welche, sei es von ihrer *Erkenntnis*, sei es von ihrem *Vertrauen* geleitet, *auf dem Wege sind*, die Frucht der Sotāpannaschaft zu erreichen,¹⁰⁴⁾ werden auch diese die Strömung des Todes durchkreuzen und heil ans andere Ufer gelangen.“

XIII.

ENDE GUT, ALLES GUT

*„In den Himmel gehen, die wohl gewandelt sind;
Völlig erlöschen die Einflußfreien.“*

(Dhammapadam 126)

Damit habe ich meine Aufgabe erfüllt, Sie von neuem anzu-spornen, sich *über die Gefahren und Schrecken der Wiedergeburt* in einer Weise klar zu werden, daß daraus von selbst der eiserne Entschluß hervowächst, Ihre Erkenntnis in dem Maße zu vertiefen und Ihr sittliches Verhalten soweit zu veredeln, daß Sie sich spätestens in Ihrer Todesstunde sagen können: „O, welch ein Glück, welch ein Erbarmen, ich gleiche nun jenem zarten Kälbchen, das, eben erst geboren, der Mutter unter Wehegebrüll entrissen, die Strömung des Ganges durchkreuzte und heil ans andere Ufer gelangte. Bin ich doch, aus dem Munde des Erwachten neu geboren, wenigstens auf dem *Wege* zur Frucht der Sotāpannaschaft und damit ein Sotāpanno zweiten Grades, habe also höchstens noch sieben weitere Existenzen vor mir, die ich unter vornehmen Geschlechtern im Menschenreiche oder in einer Himmelswelt durchlaufen werde, um dann für ewig in die Herrlichkeit Nibbānams unterzutauchen.“

Bei diesem Streben sei folgende wunderbare Rede Ihr ständiger Begleiter:

Der Erhabene sprach: „Nicht auszudenken, Mönche, ist ein erster Anfang des Laufes der Wiedergeburten, unerkennbar ein Beginn, der, durch das Nichtwissen gehemmt, vom dürstenden Willen gefesselt, immer weiter wandernden, immer weiter eilenden Wesen.

Es kommt eine Zeit, Mönche, wo der große Ozean austrocknet, nicht mehr ist; aber nicht wird es, Mönche, ein Ende des Leidens geben für die Wesen, die, durch Nichtwissen gehemmt, vom dürstenden Willen gefesselt, immer weiter wandern, immer weiter eilen.

Es kommt eine Zeit, Mönche, wo der Sineru, der König der Berge, zerstört wird, vernichtet wird, nicht mehr ist; aber nicht wird es, Mönche, ein Ende des Leidens geben für die Wesen, die, durch Nichtwissen gehemmt, vom dürstenden Willen gefesselt, immer weiter wandern, immer weiter eilen.

Es kommt eine Zeit, Mönche, wo die große Erde zerstört wird, vernichtet wird, nicht mehr ist; aber nicht wird es, Mönche, ein Ende des Leidens geben für die Wesen, die, vom Nichtwissen gehemmt, vom dürstenden Willen gefesselt, immer weiter wandern, immer weiter eilen.

Gleichwie, Mönche, ein mit einem Riemen an einen starken Pfosten oder Pfeiler gebundener Hund, wenn er geht, um den Pfosten oder Pfeiler herumgeht, wenn er steht, beim Pfosten oder Pfeiler steht, wenn er sich setzt, sich neben den Pfosten oder Pfeiler setzt, wenn er sich legt, sich an den Pfosten oder Pfeiler legt; ebenso, Mönche, sieht der das Wunderding¹⁰⁵) nicht kennende Weltmensch seinen Körper also an: *Der gehört mir, der bin ich, der ist mein Selbst*; sieht die Empfindung, die Wahrnehmung, die Gemütstätigkeiten, das Erkennen also an: *die gehören mir, die bin ich, die sind mein Selbst*. Wenn er geht, geht er um diese fünf Haftensgruppen herum, wenn er steht, steht er bei diesen fünf Haftensgruppen, wenn er sich setzt, setzt er sich neben diesen fünf Haftensgruppen, wenn er sich legt, legt er sich zu diesen fünf Haftensgruppen. Er rennt, hetzt von körperlicher Form zu körperlicher Form, von Empfindung zu Empfindung, von Wahrnehmung zu Wahrnehmung, von Gemütstätigkeit zu Gemütstätigkeit, von Erkennen zu Erkennen. Und *so kommt er nicht los* von der körperlichen Form, von der Empfindung, der Wahrnehmung, den

Gemütstätigkeiten, dem Erkennen, *er kommt nicht los* von Geburt, Krankheit, Altern und Tod, Sorgen, Klagen, Trübseligkeiten, Aufregungen, *er kommt nicht los* vom Leiden, erkläre ich.

Deshalb, Mönche, habt ihr immer und immer wieder euer eigenes Gemüt zu betrachten: Lange Zeit hindurch ist dieses Gemüt verunreinigt worden durch Gier, Haß und Verblendung. Durch Verunreinigung des Gemütes, Mönche, werden die Wesen verunreinigt, *durch Läuterung des Gemütes werden die Wesen rein.*

Mönche, habt ihr schon einmal ein buntes Gemälde gesehen, das man Schaustück nennt?“

„Ja, o Herr.“

„Nun, Mönche, ein solches Schaustück genanntes buntes Gemälde ist durch das Gemüt so bunt geworden. *Noch bunter*, Mönche, *als ein solches als Schaustück dienendes buntes Gemälde ist das Gemüt.*

Deshalb, Mönche, habt ihr immer und immer wieder euer eigenes Gemüt zu betrachten: Lange Zeit hindurch ist dieses Gemüt verunreinigt worden durch Gier, Haß und Verblendung. Durch Verunreinigung des Gemütes, Mönche, werden die Wesen verunreinigt, *durch Läuterung des Gemütes werden die Wesen rein.*

Mönche, ich sehe keine so bunten Wesen als die Wesen des Tierreiches. Diese Wesen des Tierreiches sind durch *das Gemüt* so bunt geworden. Noch bunter als diese Wesen des Tierreiches, Mönche, ist das Gemüt.

Deshalb, Mönche, hat ein Mönch immer und immer wieder sein eigenes Gemüt zu betrachten: Lange Zeit hindurch ist dieses Gemüt verunreinigt worden durch Gier, Haß und Verblendung. Durch Verunreinigung des Gemütes werden die Wesen verunreinigt, *durch Läuterung des Gemütes werden die Wesen rein.*¹⁰⁰⁾

Gleichwie, Mönche, ein Färber oder Maler mit Farbe, Lack, Gelbwurz oder Indigo oder Farbrötel auf einer wohl polierten Tafel oder Wand oder auf einem Buchdeckel eine weibliche oder männliche Gestalt mit allen Haupt- und Nebenorganen erstehen läßt, so läßt der das Wunderding nicht kennende Weltmensch — (im Verlaufe seines Samsāro) — immer und immer wieder eine körperliche Form, Empfindung, Wahrnehmung, Gemütstätigkeiten und Erkennen entstehen (die seinem Triebleben, wie er dieses in seinem Gemütsleben gestaltet, adaequat sind).

Der das Wunderding kennende erlesene Jünger aber betrachtet seine körperliche Form nicht als sich selbst, noch sich selbst als die körperliche Form, noch in sich selbst die körperliche Form, noch in der körperlichen Form sich selbst. Er betrachtet die Empfindung, die Wahrnehmung, die Gemütstätigkeiten nicht als sich selbst, noch sich selbst als diese, noch in sich selbst diese, noch in diesen sich selbst. So rennt er nicht, hetzt nicht von körperlicher Form zu körperlicher Form, von Empfindung zu Empfindung, von Wahrnehmung zu Wahrnehmung, von Gemütstätigkeit zu Gemütstätigkeit, von Erkennen zu Erkennen *und so kommt er los* von der körperlichen Form, der Empfindung, der Wahrnehmung, den Gemütstätigkeiten, dem Erkennen; er kommt los von Geburt, Krankheit, Alter und Tod, Sorgen, Klagen, Trübseligkeiten, Aufregungen, *er kommt los vom Leiden*, erkläre ich.¹⁰⁷⁾

Sobald Ihre sittlichen Kämpfe und die Fortschritte in diesen einmal derart sind, daß Sie den Stromeintritt mit gutem Gewissen von sich konstatieren können, dann hat Ihr Leben seinen Sinn erfüllt. Dann wird auch Ihr kommender, vielleicht schon gar bald bevorstehender Tod seine Schrecken für Sie verloren haben. Ja, Ihr Sterbetag, der Ihr gegenwärtiges Leben abschließt, wird ein *Festtag* werden, noch viel erhabener als der Sterbetag des großen Königs Sudassano, von dem im siebzehnten Suttam des Dīgha-Nikāyo berichtet wird:

„In Vorzeiten, Anando, — (in einem goldenen Zeitalter) — lebte einmal ein großer König namens Sudassano. Der besaß ein prächtiges Reich, prächtige Städte, prächtige Paläste, prächtige Schätze, eine prächtige Königin, prächtige Untertanen, die ihn vergötterten, und drei prächtige Eigenschaften: *Selbstbeherrschung, Selbstbeschränkung und verschwenderische Freigebigkeit*: er hielt Speisen für Hungrige bereit, Trank für Durstige, Kleidung für Entblößte, Wagen für die Reisenden, Ruhestätten für die Ermüdeten, Frauen für Brautlustige, Gold und Münzen für Bedrohte und Verschuldete. Eines Tages aber wurde ihm mitten in seiner Herrlichkeit also zumute: 'Hinweg mit dir, Gedanke der Lust! Hinweg mit dir, Gedanke der Mißgunst! Hinweg mit jedem Gedanken, irgendwem wehe zu tun!' Und er durchstrahlte mit gütigem Geiste zuerst eine Richtung, dann die zweite, dann die dritte, dann die vierte, ebenso nach oben und unten: alles allüberall in sich umfassend, durchstrahlte er die ganze Welt mit gütigem Geiste, mit weitem, großem, unbeschränktem, frei von Mißgunst und Abneigung. Und ebenso durchstrahlte er mit mitleidsvollem Geiste, mit freudevollem Geiste, mit gleichmütigem Geiste zuerst eine Richtung, dann die zweite, die dritte und vierte, ebenso nach oben und unten: alles allüberall in sich umfassend, durchstrahlte er die ganze Welt mit mitleidsvollem, mit freudevollem, mit gleichmütigem Geiste, mit weitem, großem, unbeschränktem, frei von Mißgunst und Abneigung. Und als viele Jahre, viele Jahrhunderte, viele Jahrtausende vergangen waren, dachte die Königin Subhaddā: ‚Lang ist es her, daß ich den König Sudassano gesehen habe, ich will ihn besuchen.‘ Und sie zog mit dem Frauengesinde in reichem Schmucke zum Palast, in dem der König wohnte. Und der große König Sudassano empfing die Königin in dem Palmenhain vor dem Schlosse, auf einem Ruhebett gelagert. Und als die Königin ihn erblickte, dachte sie: ‚Heiter ist des Königs Angesicht, hell die Hautfarbe und rein: der große König wird doch nicht etwa sterben?‘ Und sie sprach

zu ihm: ‚Du hast, o großer König, ein prächtiges Reich, prächtige Städte, prächtige Paläste, prächtige Schätze, ein prächtiges Frauengesinde, prächtige Untertanen: daran, o König, erquicke den Willen, laß dir am Leben gelegen sein!‘ Der große König aber sprach: ‚Lange hindurch, o Königin, bist du mir auf erwünschte, liebevolle, angenehme Art entgegengekommen, und nun kommst du mir in meiner letzten Stunde auf unerwünschte, lieblose, unangenehme Art entgegen. *So, o Königin, sollst du mir entgegenkommen:* ‚Alles, was lieb und angenehm ist, ist dem Fluche der Veränderlichkeit unterworfen, muß anders werden, muß sich wieder auflösen. So stirb denn, o König, nicht in Wünschen; leidvoll ist der Tod des Wunscherfüllten, zu tadeln ist der Tod des Wunscherfüllten!‘ — Auf diese Worte ist Subhaddā, die Königin, in Tränen und Wehklagen ausgebrochen, aber sie hat also zum großen König gesprochen: ‚Alles, was lieb und angenehm ist, o großer König, ist dem Fluche der Veränderlichkeit unterworfen, muß anders werden, muß sich wieder auflösen. So stirb denn, großer König, nicht in Wünschen; leidvoll ist der Tod des Wunscherfüllten, zu tadeln ist der Tod des Wunscherfüllten.‘ — Und alsbald darauf ist der große König Sudassano gestorben. *Gleichwie, Anando, wenn ein Hausvater oder der Sohn eines Hausvaters, der ein wohlbereitetes Mahl eingenommen hat, Behagen empfindet: so auch hat der große König Sudassano das Gefühl des heran nahenden Todes empfunden.* Nach dem Tode aber ist er den guten Gang gegangen, empor in die Brahmawelt.“¹⁰⁸)

Fürwahr, erhaben war der Tod des großen Königs Sudassano — es war der Buddha selbst in einer seiner vorzeitlichen Existenzen in einem goldenen Zeitalter, die ihm infolge seiner Fähigkeit der Rückerinnerung wieder in seinem Gedächtnis aufleuchtete. Aber noch viel erhabener wird *Ihr* Tod sein, wenn Sie auch nur ein Sotāpanno zweiten Grades, der erst auf dem Wege zur Sotāpannaschaft ist, geworden sein werden. Denn der große König Sudassano starb nur mit dem Bewußt-

sein, in *brahmische* Welt überzusiedeln. Sie aber werden, wenn Sie auf dem Sotāpannapfade wandeln, in Ihrer Todesstunde das Bewußtsein haben: „Ich bin für *ewig* gesichert, ich werde den dunklen Tunnel des Todes durchschreiten, um in einer schöneren Welt wieder zu erwachen. Aber *ich* werde dann *weiter* aufwärts eilen, hinweg über die höchsten sinnlichen Himmel und hinweg über die Brahmawelten, bis sich mir, auf dem Gipfel angelangt, die Tore der *Todlosigkeit* öffnen und ich *für ewig* in die Herrlichkeit des Nibbānazustandes eingehen werde.

So gehen Sie denn hin und gedenken Sie an *jedem* der kommenden Tage *der Schrecken der Wiedergeburt*. Dieses Denken wird Sie naturnotwendig auf den Sotāpannapfad führen und auf ihm *erhalten* und Sie so zum glücklichsten Menschen machen, den zur Zeit die Erde trägt.

Diejenigen von Ihnen aber, denen die Einsicht in die Herrlichkeit des End-, des Ideal-, des Nibbānazustandes noch nicht aufgegangen ist, deren Sehnsucht deshalb noch auf ein Himmelreich als den Ihnen zunächst noch angemessenen Zustand gerichtet ist, wollen bedenken, daß diese Sehnsucht Aussicht auf Befriedigung nur hat, wenn Sie noch vor ihrem kommenden Tode *Wahlverwandtschaft* mit einem Himmelreich in sich erzeugen. Um diese Wahlverwandtschaft zu verwirklichen, gebe ich *diesen* das Rezept mit auf den Weg:

„Gutes mit Bösem vergelten ist teuflisch;
Böses mit Bösem vergelten ist tierisch;
Gutes mit Gutem vergelten ist menschlich;
Böses mit Gutem vergelten ist göttlich,“¹⁰⁰)

wie auch jene andere Mahnung:

„Es soll der Mensch an jedem Tage
Den eig'nen Wandel prüfen mit der Frage:
,Wie stimm' ich mit dem *Tier* noch überein?
Was hab' ich mit den *Göttern* schon gemein?‘“

Dieses Rezept wird seine Wirkung um so sicherer tun, je häufiger es mit der Betrachtung der anderen vom Erhabenen gesprochenen Worte verbunden wird: „Ist nun, Mönche, einer in Werken, Worten, Gedanken *übel* gewandelt, so wird er beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, in die Gefangenschaft höllischer Welt gefangen gesetzt oder in die Gefangenschaft des tierischen Schoßes. Nicht kenne ich, Mönche, eine andere Gefangenschaft, die so schrecklich, so peinvoll, so hinderlich zur Erlangung der höchsten Sicherheit wäre, wie eben die Gefangenschaft in höllischer Welt oder im tierischen Schoß.“¹¹⁰)



ANHANG

Gesamte Fußnoten des vorliegenden Werkes

- 1) „Buddho“ ist die Nominativform, während bei uns meistens die Stammform „Buddha“ gebraucht wird. Bei Wortzusammensetzungen wird aber des besseren Klanges wegen die Stammform gebraucht, z. B. in Buddha-Lehre.
- 2) Sämtliche Werke des Verfassers sind hinten angeführt.
- 3) Nach der Buddhalehre besteht die Persönlichkeit aus den fünf Haftensgruppen — körperliche Form, Empfindung, Wahrnehmung, Gemütsregungen, Bewußtsein oder Erkennen. Man ha f t e t an ihnen infolge des Durstes nach ihnen: „Man haftet an den zum Anhaften geeigneten Gruppen. Deshalb werden sie die Haftensgruppen genannt.“ (Sam. Nik. XXII, 48)
- 4) Wie sehr dieser Satz nicht nur auf die Menschen, sondern auf alle Wesen zutrifft, beweisen die Buddhaworte in Sam. Nik. XXII, 90: „Diese Welt ist alles in allem nur eine Kette von Begehren, Ergreifen und Haften.“
- 5) *Alles* ist vergänglich. *Alles* zwingt uns eben deshalb immer wieder für unsere weitere höchst ungewisse Zukunft zu sorgen und uns ob ihrer zu ängstigen. Mithin ist uns jener Zustand mehr als unangemessen. Nur wenn wir uns nicht mehr in der Gegenwart und auch vor allem nicht mehr für die Zukunft zu sorgen und zu ängstigen brauchen, ist der uns schlechthin angemessene Zustand erreicht.
- 6) Dhammapadam, Vers 202.
- 7) Vgl. hiermit auch Sam. Nik. XII, 65. Dort heißt es: „Nachdem ich all das begriffen, lehre ich es die Mönche und Nonnen, die Anhänger und Anhängerinnen und so ist dieser heilige Wandel reich und blühend, vielen Menschen zu eigen, wohl verkündet unter *Göttern* und Menschen.“

- 8) Solchen Fähigkeiten stehen wir ungefähr so gegenüber, wie ein gänzlich unmusikalischer Mensch den Fähigkeiten eines musikalischen Menschen.
- 9) Vgl. „Brillanten Buddhistischer Weltanschauung“, Nr. 480 und 485.
- 10) Nach Kant ist der Raum nichts Reales, sondern eine Form unseres Erkennens, die diesem selber anhängt. Schopenhauer drückt das so aus: „Der Raum gehört zur Vorstellungsmaschine des Hirnkastens.“ Daß das aber falsch ist, folgt daraus, daß wir den Raum, entgegen Schopenhauers Meinung, aus unserer Erkenntnis entlassen können. (Vgl. „Buddhistische Weisheit“)
- 11) Das Licht legt in der Sekunde 300 000 km zurück. Die Strecke, die es in einem Jahre durchreißt, ist ein Lichtjahr. Um von der äußersten Grenze der Milchstraße zu uns zu gelangen, braucht das Licht 4000 Jahre. Unser Sonnensystem ist also auch nach modernen Begriffen nur eine kleine kosmische Insel. Benötigt das Licht der Sonne zur Zurücklegung des Weges bis zur Erde doch bloß acht Minuten. Noch ungleich gewaltiger präsentiert sich das Weltall nach dem Buddha. In Anguttara-Nikāyo III, Nr. 80, ist von einem dreitausendfachen großen Weltsystem die Rede. Dasselbe umfaßt nach den weiteren Angaben dortselbst 1000 000 000 Sonnensysteme und in jedem dieser Sonnensysteme gibt es die fünf sinnlichen Himmel und die Brahmawelten. Dabei gibt es nach dem Buddha wiederum unzählige solche dreitausendfache große Weltsysteme. Gegenüber diesem Ausblicke erweist sich also auch das ungeheure Weltbild der modernen Astronomie nur als „eine kosmische Insel“.
- 12) Vgl. „Ewige Fragen“, S. 61.
- 13) Vgl. du Prel, „Entwicklungsgeschichte des Weltalls, XIII, und „Die Planetenbewohner“.
- 14) Wörtlich: „sechs Berührungsbereiche, die Himmel genannt werden.“
- 15) Es kann ohne weiteres angenommen werden, daß sich im Laufe der durch Jahrhunderte hinziehenden bloß mündlichen Überlieferungen der Buddha-Reden, dem indischen Hange zu Übertreibungen entsprechend, auch hier eine solche in den Text eingeschlichen hat.

- 16) Woher der Name „Dreiunddreißig Götter“ stammt, ist nicht mehr festzustellen. *Vielleicht* haben sich dem vedischen Seher, der in tiefer Versenkung zum ersten Male zu dieser Himmelswelt vordrang, gerade dreiunddreißig seiner Bewohner gezeigt. Neumann sagt hierzu: „Es sei hier bemerkt, daß die „33 Götter“ bereits in den ältesten Rigvedas als Summe der schlechthin weltlichen Götter genannt werden.“ (Mittl. Samml., S. 1119, Anm. 296).
- 17) Dīgha-Nik. XXI.
- 18) Ang.-Nik. III, 115.
- 19) Sam.-Nik. I, 4, 7.
- 20) Dhammapadam, Vers 16—18.
- 21) Ang.-Nik. III, 116.
- 22) Die Erinnerung an frühere Existenzen ist fraglos eine Eigentümlichkeit der Götterwelten, daher die heilige Sakulā (Psalmen der Nonnen, Vers 92 flg.) sagt: „Ich erinnerte mich meines früheren Daseins, nachdem ich das *göttliche Auge*, das geklärte, übermenschliche, erweckt hatte.“ Vergleiche hiermit auch Majjh. Nik., 19. Suttam: „Mit dem *göttlichen Auge*, dem geklärten, übermenschlichen, sah ich die Wesen dahinschwinden und wiedererscheinen . . .“ Diese Fähigkeit der Rückerinnerung finden wir übrigens auch bei Pythagoras, von dem es heißt: „Wenn er mit Macht anspannte die vollen Kräfte des Geistes, konnte er leicht überschauen die Geschehnisse jeglichen Daseins, durch zehn, ja durch zwanzig der menschlichen Lebensalter“ (Oldenberg, Buddha, p. 224, Anm.). — Die Götter hören aber auch die *irdischen* Stimmen, wenn sie wollen: „Vernehmet ihr nun mit dem *göttlichen Ohre*, dem geläuterten, übermenschlichen, beiderlei Töne, die göttlichen und die menschlichen, solche, die ferne und solche, die nahe sind?“ (Sam. Nik. XII, 70)
- 23) Die himmlischen Welten sind *Lichtwelten*, d. h. sie bestehen aus dem strahlenden Element, dem *Licht-Element*. Dabei können die Strahlen so fein sein, daß Röntgenstrahlen ihnen gegenüber als *Granit* erscheinen, was aber nicht hindert, daß den Himmelswesen das himmlische Lichtelement so solide und massiv erscheint wie uns Granit.
- 24) Gemeint ist hier nicht der *Bhikkhu-Sangho*, der *Mönchs-Sangho*, sondern der Sangho der *erlesenen* Jünger, der sich aus den vier Paaren der Heiligen zusammensetzt: Dem So-

tāpanno und dem auf dem Pfade zur Sotāpannaschaft Wandelnden, dem Einmal-Wiederkehrenden und dem auf dem Pfad zur Einmal-Wiederkehr Wandelnden, dem Niewiederkehrenden und dem auf dem Pfad zur Niewiederkehr Wandelnden, dem Heiligen und dem auf dem Pfad zur Heiligkeit Wandelnden.

- ²⁵⁾ Diese drei Fesseln sind: Der Hang, Persönlichkeit als unser Wesen zu glauben, der Hang, durch religiöse Zeremonien und Gebräuche sein Heil wirken zu wollen, der Hang, an der Lehre des Buddho als der Lehre von der Vernichtung der Persönlichkeit zu zweifeln.
- ²⁶⁾ Wie so viele andere Götter, so erinnert sich auch Bimbisāro an eine Anzahl früherer Existenzen. So erklärt er im gleichen Text dem Erhabenen: „An vierzehn meiner Lebensläufe erinnere ich mich — wo einst im Dasein ich gewelt.“
- ²⁷⁾ Vgl. „Das Glück“. — Ausführlich ist das Wesen der Sotāpannaschaft dargelegt in der Schrift „Der Buddhaweg für Dich“ (Baum-Verlag, Pfullingen, Württemberg).
- ²⁸⁾ Dīgha-Nik., 21. Suttam.
- ²⁹⁾ Brahmācariya = Reinheitswandel.
- ³⁰⁾ Anguttara-Nikāyo VII, Nr. 53.
- ³¹⁾ Z. B. Udānam V, 3.
- ³²⁾ Dīgha-Nik., 11. Suttam.
- ³³⁾ Pugg. Paññatti VI, 18.
- ³⁴⁾ Diese Bezugnahme soll nur zu dem Zwecke gemacht sein, um den hier ausgesprochenen Gedanken zu erläutern, ohne daß damit die Möglichkeit einer solchen Konzeption auf der Erde behauptet würde.
- ³⁵⁾ XXXIII, 1, 10, 40.
- ³⁶⁾ Man lese hier „Die Wissenschaft des Buddhismus“, S. 109 f., nach.
- ³⁷⁾ Siehe „Buddhistische Weisheit“.
- ³⁸⁾ Die Wonnen des Opium- oder Haschisch-Rausches sind für den Berauschten so real, daß ein unwiderstehlicher *Drang* nach ihrer steten Wiederholung emporwächst, der nicht einmal mehr durch den Vorhalt des namenlosen Leides, das diese Wonnen gebären, zu bändigen ist.
- ³⁹⁾ Das Buddhābhashitāmitayus Sutra. S. „The Chinese Buddhist“, Vol. 1, Nr. 4.

- 40) Verlag F. A. Brockhaus, Leipzig.
- 41) Dīgha-Nik. XXXIII, 1, 10, 40.
- 42) Samyutta-Nik. V, 7.
- 43) Ang.-Nik. I, 18.
- 44) Dīgha-Nik. XIII, 37.
- 45) Über die Dauer eines Weltalters s. „Die Lehre des Buddha“, S. 86.
- 46) Es erhebt sich hier die Frage, ob *alle* Brahmagötter magiegewaltig sind. Auf jeden Fall braucht man nicht hienieden magiegewaltig zu sein, um in eine Brahmawelt zu kommen: „Als ich einmal sieben Jahre den Geist der Güte entfaltet hatte, wurde ich sieben Male in einer Brahmawelt wiedergeboren.“ — Wir dürfen wohl annehmen, daß die *Magiegewaltigen* nur eine Klasse der Brahmagötter sind. (Vgl. Geiger, Sam. Nik. I, p. 224, Anm. 2) „Da erreicht ein Mönch den Zustand magischer Macht durch Betätigung des Ringens um Konzentration der Energie, um Konzentration des Geistes, um Konzentration des erkennenden Schauens.“ „Auch ich bin, ihr Lieben, durch eifrige Pflege dieser vier Machtgebiete, durch Betätigung des Ringens um Konzentration des Willens, durch Betätigung des Ringens um Konzentration der Energie, durch Betätigung des Ringens um Konzentration des Geistes, durch Betätigung des Ringens um Konzentration des erkennenden Schauens so hochmächtig geworden, so hochgewaltig“, sprach Brahma zu den Drei- unddreißig Göttern im Dīgha-Nik. II.
- 47) „Der Buddha, der Erhabene, legt die Lehre dar: ‚So ist die Persönlichkeit — so die Entstehung der Persönlichkeit — so die Vernichtung der Persönlichkeit — so der zur Vernichtung der Persönlichkeit führende Pfad.‘ Und jene langlebigen, lichten, seligen Götter, die schon seit langen Zeiten in hohen Himmelsdomen weilen, geraten, wenn sie von dieser Verkündigung des Erhabenen hören, fast alle in Furcht, Angst und Schrecken: ‚Ach, auch wir sollen vergänglich sein, die wir uns für unvergänglich hielten, auch wir sollen nicht beharrend sein, die wir uns für beharrend hielten, auch wir sollen nicht ewig sein, die wir uns für ewig hielten! O, auch wir sind vergänglich, nicht beharrend, nicht ewig, die wir ganz in Persönlichkeit aufgegangen sind.‘“ (Ang.-Nik. IV, 33)

- 48) Majjh.-Nik., 49. Suttam.
- 49) Der Wunsch in eine Brahmawelt zu gelangen, trägt nur dann die Gewähr seiner Erfüllung in sich, wenn er so glühend ist, daß er bereits *hienieden* ein Brahmagemüt zu erzeugen imstande ist.
- 50) Dīgha-Nikāyo XIII.
- 51) Das wird klar, wenn wir bedenken, daß die Brahmawelten jenseits der durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden liegen. Diesen aber geben sich die (sogenannten) Brahmanen ja gerade hin.
- 52) Eindeutig klar kommt hier das Gesetz der Wahlverwandtschaft zum Ausdruck: Zu Brahma kann nur der gelangen, der zu ihm paßt.
- 53) Wörtlich: „Durch die Pātimokkha-Schranken“. Das Pātimokkham enthält in „mehr als zweihundert Paragraphen die Verbote, welche das tägliche Leben der Mönche, ihr Wohnen, Essen und Trinken, die Kleidung, ihren Verkehr untereinander und mit Nonnen und Laien betreffen. Auch das Äußerlichste und Geringfügigste fand seine Stelle; für die peinliche Gesetzmäßigkeit, die hier aus jedem Worte spricht, gab es nichts Nebensächliches ... Von Flachheit oder von Kleinlichkeit wird hier nur reden, wem der ernste und ängstliche Gehorsam gegen die Gebote auch in den geringsten Dingen flach und klein erscheint“ (Oldenberg, Buddha, unter „Beichtversammlungen“).
- 54) Vergleiche hiermit auch Ang.-Nik. X, 1: „Hat man die Güte, Mönche, die geisterlösende, gepflegt, entwickelt, zu einer Charaktereigenschaft gemacht und zur Lebensgrundlage, so steht sie also fest, voll aufgegangen, voll entfaltet und millionenfachen Segen hat man zu erwarten: Man schläft wohl, man hat keine bösen Träume, man ist den Menschen lieb, von den Göttern wird man behütet, Gift und Waffen können nichts anhaben, rasch konzentriert sich der Geist, der Gesichtsausdruck wird strahlend, man stirbt klar bewußt und sollte man nicht zu noch Höherem vordringen, so kehrt man in die Brahmawelt ein.“
- 55) Anguttara-Nikāyo III, 31.
- 56) Bezeichnenderweise ist auch der letzte Rest dieses Ferments erloschen in bestimmten *Giftschlangen*, auch soweit sie lebendige Junge gebären: sie kümmern sich in gar keiner Weise um sie.

- 57) Siehe oben S. 90.
- 58) „Das Glück“, 4. Aufl.
- 59) Das Wohlbehagen jenseits der Sinnenfreuden ist das Wohlbehagen des inneren Friedens: Je größer, je gewaltiger, je majestätischer dieser innere Friede wird, um so behaglicher fühlt man sich. Dazu kommt noch, daß man sich auch nur von so friedvollen und damit ebenso glücklichen Wesen in so friedvoller Welt umgeben sieht.
- 60) Außer den oben genannten drei über der Brahmawelt liegenden Formwelten werden im Kanon im Anschlusse an die Strahlenden Götter regelmäßig noch die *Reichgesegneten Götter* (Vehapphalā-devā) angeführt. (Vgl. die oben S. 87/88 zitierte Stelle aus dem 49. Dialog der Mittl. Samml. sowie das Viererbuch des Ang.-Nik., Nr. 124, 125) — Wenn im 120. Dialog der M. S. noch eine Reihe weiterer Götterhierarchien aufgeführt wird, so ist das wohl spätere Einschlebung.
- 61) Der Bereich jenseits *allen* Lebens ist *über alles* Wohlbehagen angenehmer Empfindungen unendlich erhaben, also auch über die höchsten Brahmawelten bis hinauf zu den Suddhāvāsā. Auch von ihnen gilt: „Kein Dasein hat Beharrlichkeit, das Glück geht immer wieder in Scherben.“
- 62) Er schaut nur mehr „das Leid des Flechtwerks dieser Weltausbreitung“ und das Glück der Erlösung von ihm. Von einem solchen spricht Vers 844 der Psalmen der Mönche, wo es heißt: „Beim Bettelgang zufrieden, froh, was immer auch die Schale füllt, schaut er beschaulich, haftend nicht, der Sohn der Godhā, Bhaddiyo.“ — Nur wer das Leid des Samsāro innerhalb dieser Weltausbreitung in seiner ganzen Fürchterlichkeit *begriffen* hat und es in seiner ganzen Größe *anschaut*, nur der begreift die Seligkeit der Erlösung und befreit sich.
- 63) Psalmen der Mönche, V. 519, 521, 526. — Daß „jhāna“ „beschauliche Schauung“ heißt, ergibt sich aus Majjh. Nik. Nr. 50: „Gleichwie die Katze der Maus auflauert, und schaut und hinschaut und herschaut und herumschaut (jhāyati pajjhāyati nijjhāyati apajjhāyati), so kommen sie daher, diese Kahlköpfe, dieses Pfaffengesindel, da kommen sie, diese süßlichen Kopfhänger mit ihrer Beschaulichkeit (jhāyino ‘smā jhāyino ‘smā ti). Sie *schauen und schauen hin und schauen her und schauen nach.*“

- 64) Ernst Windisch, *Māra und Buddha*, p. 104, Anm. Kommentar zum *Dhammapadam*.
- 65) Daß die Götter der *Suddhāvāsā*-Welten fünfhundert Weltalter brauchen können, um die bewußte Seligkeit der Erlösung von der Irrfahrt völlig auszukosten, ist sozusagen der Reflex des namenlosen Schreckens des überstandenen *Samsāro*: solange kann man brauchen, um sich von der vollkommenen, jeden Trieb nach weiterem Dasein überwältigenden Erkenntnis der Entsetzlichkeit dieses *Samsāro* völlig zu erholen. Diese Entsetzlichkeit würde uns sofort klar werden, könnten wir beispielsweise das fernere Schicksal eines geliebten Wesens — sagen wir unseres einzigen Kindes — durch zahllose Weltalter in einem Film an uns vorüberziehen lassen: seine stete Wiedergeburt als Gespenst, als Tier, als Teufel, ab und zu als Mensch und Gott!
- 66) Vgl. Viererbuch des Ang.-Nik., Nr. 124: „Diese Art der Wiedergeburt — in den Reinen Gefilden —, Mönche, wird den Weltlingen nicht zuteil.“ — Weltling ist jeder, der kein „Erlesener“ (*ariyo*), also nicht mindestens ein *Sotāpanno* ist. *Sotāpanno* aber kann keiner sein, der nicht den *Anattā*-Gedanken begriffen und demzufolge für immer die Ansicht verloren hat, als ob seine Persönlichkeit sein Ich, sein Selbst, sei.
- 67) Ang.-Nik. IX, 12 und X, 63.
- 68) Die scheinbare Gleichgültigkeit gegenüber dem Leiden anderer ist beim Heiligen in Wahrheit *Unbewegtheit, heiliger Gleichmut*, verbunden mit unermesslichem *Erbarmen*.
- 69) *Dieser Weg* wird im Neunerbuch Nr. 12 und Zehnerbuch Nr. 63 behandelt.
- 70) *Samyutta-Nikāyo* VI, 37.
- 71) Vgl. „Die Lehre des Buddha“, S. 350, Anm. 123.
- 72) Der Stolz äußert sich in der Genugtung an irgendwelchem Besitz, den man noch hat, sei es auch nur die *Freude* — auch sie ist ein Besitz — über die Erreichung der Erlösung.
- 73) *Anguttara-Nikāyo* XI, Nr. 14. Vgl. Siebener-Buch Nr. 52.
- 74) *Majjhima-Nikāyo*, 112. Suttam.
- 75) Das will sagen: Er erreicht entweder die vollendete Unverstörung der vierten beschaulichen Schauung (*jhānam*) oder aber, wenn ihm die Fähigkeit zu den *Jhānā* fehlt, so wird sein Geist infolge der durch seine durchdringenden Betrachtungen gewonnenen Weisheit unverstörbar. Im *Anguttara-*

Nikāyo IV, 172, wird ausgeführt, daß einer, der die fünf zum Niederen führenden Fesseln noch nicht verloren hat, gleichwohl hier den Bereich der Weder-Wahrnehmung noch-auch-Nichtwahrnehmung erreichen könne und sich darüber freudig, dem angeschlossen, angeheftet, erscheint er nach dem Tode im Bereiche der Weder-Wahrnehmung noch-auch-Nichtwahrnehmung wieder, um dann von dort aus wieder *hienieden* zu erscheinen.

76) Ang.-Nik. X, 25.

77) Näheres über diese formlosen Welten in „Das Glück“, 4. Aufl.

78) Itivuttakam 73. — Vgl. damit Itiv. 72: „Diese drei Bereiche des Entrinnens gibt es, Mönche. Welche drei? Das Erhaben-sein über die Sinnenfreuden: dies ist das Entrinnen aus den Sinnenfreuden; das Nichtformhafte: dies ist das Entrinnen aus den Formen. Das Entrinnen aber aus allem, was da irgend geworden, hervorgebracht, in Abhängigkeit entstanden ist: das ist die Aufhebung (nirodho).“

79) Vgl. „Das Glück“, 4. Aufl.

80) Sutta-Nipāto, Vers 210.

81) Majjhima-Nik., 12. Suttam.

82) Samyutta-Nik. XXXV, 135.

83) Vgl. dagegen die Himmel der sechs Sinne.

84) Sam.-Nik. LVI, 102—131.

85) Sam.-Nik. XV, 15—19.

86) Sam.-Nik. XV, 13.

87) Sam.-Nik. XIV, 14.

88) Majjh.-Nik., 129. Suttam.

89) oder verleitet einen anderen zum Töten . . .

90) Ang.-Nik. X, Nr. 177.

91) Vgl. noch Angutt.-Nik. VIII, Nr. 40.

92) Angutt.-Nik. III, 115.

93) Angutt.-Nik. IV, 232.

94) Wenn wir begehren — *das* ist ursächlich bedingt — so können wir nur Wohlsein begehren und Wehe verabscheuen, nicht etwa das Wohlsein verabscheuen und das Wehe begehren. Dieser Umstand liegt also *vor* aller Kausalität, macht diese überhaupt erst möglich: es ist unsere *Ureigenschaft*.

95) In Hinsicht auf die geradezu groteske Ungeheuerlichkeit des Gleichnisses ist wohl anzunehmen, daß die drei seltenen Erscheinungen in ihrem Zusammentreffen gemeint sind.

- 96) Mitten in dieser absoluten Wirklichkeit befinden wir uns jetzt schon, wie der Träumende in der Tagwirklichkeit und wie ein Schiffer auf dem Ozean. Aus dieser absoluten Wirklichkeit erhebt sich auch der *Raum*, so unergründlich wie jene: ihn erkennen wir zwar teilweise, aber nicht ganz, wie wir auf unserer Erde auch von den Möglichkeitszuständen der Materie nur einen kleinen Teil erkennen. Diesen unerkennbaren Teil des Raumes meinen unsere Physiker, wenn sie von der vierten Dimension sprechen.
- 97) Daß ein solcher Sotāpanno höchstens nur noch siebenmal wiedergeboren wird, ist einer der wenigen Sätze der Buddha-Lehre, die nicht unmittelbar als wahr eingesehen werden können, sondern geglaubt werden müssen. Wer aber, dem die einzigartige Größe und innere Evidenz des Anattā-Gedankens klar geworden ist, wollte dem Entdecker dieser Riesenwahrheit hier nicht glauben, der noch dazu ein Leben vollendeter Sittlichkeit geführt hat, was ihm selbst seine Feinde nicht bestreiten? — Im übrigen gilt auch hier das in der ersten Hälfte des § 16 der „Buddhistischen Weisheit“ Ausgeführte. — Siehe auch die Schrift „Das Glück, die Botschaft des Buddha“, 4. Aufl.
- 98) Majjh.-Nik., 35. Dialog. — Damit vgl. man die Stelle im 112. Dialog: „Es ist mir gelungen, Brüder, das Element der Erde, das Element des Wassers, des Feuers, der Luft, des Raumes, *des Bewußtseins* als nicht mein Selbst (anattā) zu Ausgeführte. — Siehe auch die Schrift „Das Glück, die Botschaft des Buddha“, 4. Aufl.
- 99) Suttanipāto 229.
- 100) Angutt.-Nik. VIII, 25.
- 101) Angutt.-Nik. V, Nr. 195 und III, Nr. 24.
- 102) Ang.-Nik. V, 176.
- 103) Ang.-Nik. VI, 85.
- 104) Im Urtext heißt es bloß: „diejenigen, welche sich von der Wahrheit leiten lassen (dhammānusārino) und diejenigen, welche sich von Vertrauen leiten lassen (saddhānusārino).“ Das sind aber eben die beiden Arten der „pfadkundigen Sotāpannos, die auf dem Wege sind, die Frucht der Sotāpannaschaft zu verwirklichen“. Vgl. Buddhist. Weltspiegel I, S. 250; auch Puggala Paññati I, Nr. 35 und 36, sowie Angutt.-Nik. III, 21.

¹⁰⁵⁾ Im Pāli heißt es Dhammo, was bisher allgemein mit „Lehre“ auch „Gesetz“ übersetzt wurde. Das Wort Dhammo in seinem weitesten Sinne ist im Kanon identisch mit unserem Worte „Ding“. Schlechthin alles Erkennbare ist ein dhammo, ganz ebenso wie bei uns ein Ding. In seiner engsten und erhabensten Bedeutung ist „Dhammo“ das Ding par excellence, das, was unsere Philosophen „das Ding an sich“ nennen, beim Buddho also das Nibbānam. In diesem Sinne nahm der Inder, wenn der Zusammenhang ihn ergab, das Wort dhammo auch ohne weiteres. Wir müssen dieses „Ding“ näher als solches kenntlich machen, etwa eben als „Ding an sich“ oder, mehr im Geiste des Buddho, als das „Wunderding“. Übrigens wird dieses Ding an sich im Kanon auch häufig ausdrücklich als solches herausgehoben, indem es Saddhammo genannt wird, „das beste Ding“, was auch unser Wort Wunderding im Grunde besagt. — Siehe „Die Lehre des Buddho, die Religion der Vernunft und der Meditation“, 15.—16. Tausend, Holle-Verlag, Baden-Baden, S. 318—321.

¹⁰⁶⁾ Die Persönlichkeit, die einer besitzt, ist das vollkommene Abbild, Widerspiel seiner im Gemüt sich äußernden Triebe, die ihrerseits wieder die jeweilige Erscheinungsform erstehen lassen.

¹⁰⁷⁾ Samyutta-Nikāyo XXII, 99 und 100.

¹⁰⁸⁾ Ein ähnlicher Bericht findet sich in Ang.-Nik. VII, 62. Dort heißt es: „Einst lebte ein Meister namens Sunetto, der der Sinnenlust entfremdet war. Er hatte viele Hunderte von Jüngern. Diesen zeigte er die Lehre, um in brahmische Welt zu gelangen. Diejenigen nun, Mönche, die die Weisung des Meisters Sunetto ganz und gar erfaßten, gelangten beim Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode auf den guten Gang, in die Brahma-Welt. Diejenigen aber, welche seine Botschaft nicht ganz und gar erfaßten, erschienen teils unter den über die Erzeugnisse anderer verfügenden Göttern, teils unter den schaffensfreudigen Göttern, teils unter den vier Großkönigen, teils unter mächtigen Adligen, unter mächtigen Brahmanen oder mächtigen Bürgern wieder. Da aber kam dem Meister Sunetto der Gedanke: Nicht passend ist es für mich, daß ich in Zukunft genau den gleichen Gang gehe. So will ich denn noch mehr Güte erwecken. Und der Meister Sunetto, Mönche, pflegte sieben

Jahre ein *gütiges Gemüt*. Und für die Zeit von sieben Weltentstehungen und Weltvergehungen kehrte er nicht mehr zu dieser Welt zurück. Als die Welt unterging, erschien er in einem leeren Brahma-Palaste neu. Dort war er Brahma, der große Brahma, der unbesiegbare, alles sehende, der seinen Willen walten läßt. Sechsenddreißig mal war er Sakko, der Götterkönig, einige hundert Male war er Weltherrscher im Besitz der sieben Juwelen. So lebte er denn auf dieser Erde, die er ohne Stock und Schwert erobert hatte. Obwohl nun jener Meister Sunetto hohes Alter erreichte, lang am Leben blieb, so wurde er doch nicht erlöst von Geburt, Alter und Tod, von Sorge, Jammer, Elend, Trübsinn und Verzweiflung, wurde nicht erlöst vom Leiden. so sage ich. Und warum nicht? Weil er vier Dinge nicht erkannt, nicht durchschaut hatte: Erlesene Sittenreinheit, erlesene Konzentration, erlesene Weisheit, erlesene Erlösung. Nun aber, Mönche, ist erlesene Sittenreinheit entdeckt und durchdrungen, ist erlesene Konzentration entdeckt und durchdrungen, erlesene Weisheit entdeckt und durchdrungen, erlesene Erlösung entdeckt und durchdrungen. Zerstört ist der Durst nach Werden, zerstört der Führer zum Werden und nimmer gibt es ein neues Werden.“

¹⁰⁹) Karl Gerok (1815—1890).

¹¹⁰) Angutt.-Nik. VI, Nr. 45.



Weiter sind von GEORG GRIMM erschienen:

„Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft und der Meditation“

516 Seiten — 15.-16. Tausend — 34,— DM
Holle-Verlag, Baden-Baden

„Der Buddhaweg für dich“

248 Seiten — 9,80 DM
Baum-Verlag, Pfullingen/Württemberg

„Die Botschaft des Buddha, der Schlüssel zur Unsterblichkeit“

85 Seiten — 3,50 DM
Baum-Verlag, Pfullingen/Württemberg

„Ewige Fragen“

Die religiösen Grundprobleme und ihre Lösung im indischen Geiste

83 Seiten — 2. erweiterte Auflage — 3,80 DM
Verlag Paul Christiani, Konstanz a. B.

„Das Glück, die Botschaft des Buddha“

4. erweiterte Auflage
Drei-Eichen-Verlag, München

„Buddhistische Weisheit“

4. Auflage
Lebensweiser-Verlag, Bidingen-Gettenbach

„The doctrine of the Buddha, the religion of reason and meditation“

413 Seiten — 20,— DM
2. Auflage
Akademie-Verlag, Berlin

„La religion du Bouddha, la religion de la connaissance“

306 Seiten — 2. Auflage
Adrien Maisonneuve, Paris



MAX HOPPE

„Buddha, seine Lehre und sein Weg“

Texte aus dem Pāli-Kanon mit Erklärungen und Erläuterungen

79 Seiten — 3,— DM
Verlag Konkordia AG Bühl-Baden

MAX HOPPE

Yāna

Zeitschrift für Altbuddhismus und religiöse Kultur

XIII. Jahrgang 1960

Herausgegeben von der Altbuddhistischen Gemeinde, (13b) Utting a. A.

„Buddhistisches Haus Georg Grimm“ (Deutschland)

(Jahresunkostenbeitrag 6 Hefte = 6,50 DM)

Derzeit vergriffene Werke von Georg Grimm:

„*Die Wissenschaft des Buddhismus*“

525 Seiten

Verlag Der Neue Geist, Berlin 1923

„*Buddha und Christus*“

258 Seiten

Verlag Der Neue Geist, Berlin 1923

„*Brillanten buddhistischer Weltanschauung*“

Ein buddhistisches Brevier

268 Seiten — 10,— DM

Selbst-Verlag des Verfassers

„*Das Leiden und seine Überwindung im Lichte der Altindischen Weisheit*“

42 Seiten — 4.-8. Tausend

Einhorn-Verlag in Dachau 1920

„*Die Lebenskraft und ihre Beherrschung*“

nach der Lehre des Buddha

67 Seiten — 3. Auflage

Theodor Lampart-Verlag, Augsburg 1918

„*Buddhist wisdom*“

The mystery of

89 Seiten

The Buddhist Press Santa Barbara, California 1930

„*La sagesse du Bouddha*“

125 Seiten

Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner 13 Rue Jacob — 1931