

Der Buddhismus trifft im Westen auf eine reiche Kultur

von Jay Garfield

Wer den tibetischen Buddhismus in Deutschland oder in den USA praktiziert, wird unweigerlich in einen Prozess der Kommunikation, der Interaktion mit einer anderen Kultur hineingezogen. So wie Sokrates schon vor vielen Jahrhunderten die Aufschrift des Apollotempels in Delphi „Erkenne dich selbst!“ zum Ausgangspunkt seiner Philosophie machte, so sagt auch der Buddha: „Erkenne die Natur deines Geistes, erkenne dich selbst, erkenne die Natur deiner Gedanken, erkenne die Natur der Phänomene!“, denn diese Erkenntnis ist die grundlegende Voraussetzung, um die zyklische Existenz zu durchschneiden.

Obwohl es sich bei der Art und Weise, wie der Buddhismus in die westliche Welt kam, um ein weltliches, ein psychologisches und soziologisches Phänomen handelt, müssen wir uns damit beschäftigen. Denn wir sind darin einbezogen, es gehört zum Verständnis unseres Selbst, dass wir auch das verstehen. Betrachten wir also diesen weltlichen Aspekt etwas näher.

Das Missionieren spielt auch im Buddhismus eine große Rolle. So ging es von Sanchi aus nach Sri Lanka, nach China, Tibet, nach Korea, Japan und Indonesien. Und dass sich der Dharma in ganz Asien verbreitet hat, ist kein Zufall, sondern es beruht auf einer willentlichen Entscheidung.

In den einzelnen Ländern haben sich verschiedene Traditionen und Übertragungslinien entwickelt, die jede Kultur, mit der sie in Berührung kamen, verändert haben. Umgekehrt hat sich auch der Buddhismus im Verlauf dieses Prozesses verwandelt. Das Eindringen des Buddhismus in der taoistischen und der konfuzianischen Tradition Chinas beispielsweise hatte Auswirkungen auf das gesamte Wirtschafts- und Sozialsystem. Das Gleiche können wir in Tibet beobachten. Als der Buddhismus nach Tibet kam, hat er die sozialen Strukturen dort derart verändert, dass man das vorbuddhistische Tibet nicht mehr wiedererkennen konnte.

Auch die Art, wie der Buddhismus praktiziert wird, welche Texte herangezogen werden, die Art der Hingabe und die buddhistische Doktrin sind, je nachdem, in welches Land er kam, sehr unterschiedlich. Wenn man zum Beispiel den Buddhismus, der nach China kam und dort zur Chan-Tradition wurde, mit dem Buddhismus vergleicht, der sich in Tibet herausbildete, dann sind die Unterschiede so groß, so dass in den Augen mancher chinesischer Buddhisten das, was die Tibeter praktizieren, gar kein Buddhismus mehr ist. Ich habe selbst einmal erlebt, als ich in einem Zendo [buddh. Meditationshalle, A.d.Red.] war und die Liturgie rezitiert wurde, dass sich ein Mönch zu mir herüberlehnte und sagte „Erkläre mir doch bitte mal, was das mit Buddhismus zu tun hat!“

Nehmen wir den Tibetischen Buddhismus als Beispiel, denn diese Tradition kennen wir gut. Da hören wir immer wieder, dass die vollkommene Tradition Nalandas bewahrt und geschützt werden muss und nicht verändert werden dürfe. Und dabei wissen wir doch als Buddhisten, dass es nichts gibt, was sich nicht von Moment zu Moment verändert. Und das gilt auch für diese Tradition – sie wird nicht so erhalten bleiben. Ja, sie muss auch einer gewissen Kritik ausgesetzt werden. Das bedeutet, dass man manchmal ein bisschen Häretiker sein muss, um zwar authentisch zu sein, aber nicht orthodox.

Wenn wir betrachten, wie der Buddhismus in den Westen kam, sollten wir immer das ganze Bild vor Augen haben: Es ist die Fortsetzung eines Prozesses, der schon Jahrhunderte lang dauert und immer noch weitergeht. Der Buddhismus kam in viele andere Länder, er hat diese verändert, und der Buddhismus selbst wurde dadurch verändert.

Wenn wir uns die Vielzahl der asiatischen Traditionen vergegenwärtigen, dann sollten wir niemals diese engstirnige Frage stellen, welcher Buddhismus nun der authentische sei. Wir sollten lieber fragen: Wie ist es möglich, dass der Buddhismus sich so vielfältig entwickelt hat,

dass er eine so lebendige Vitalität besitzt? Wir sollten ihn mit einer Pflanze vergleichen, bei der es ja ein Zeichen von Gesundheit und Stärke ist, dass ihre Blüten, ihre Äste und Zweige eben nicht genauso aussehen wie ihre Wurzeln, sondern sich in ihrer ganzen Vielfalt entwickeln.

Wenn wir mit praktizierenden Buddhisten sprechen, so sind sie glücklich darüber, dass der Buddhismus in den Westen gekommen ist und den Westen verändert hat. Aber wenn sie dann sehen, dass die Praxis des Buddhismus selbst dem Wandel unterworfen ist, dann bekommen sie Bedenken und fragen sich: Welches ist die reine, authentische Tradition? Wie ist es überhaupt möglich, dass sich der Dharma verändert? Doch alle zusammengesetzten Phänomene sind dem Wandel unterworfen. Seit dem Moment, als der Buddha die Erleuchtung erlangte, hat sich auch der Buddhismus gewandelt, denn auch er ist ein zusammengesetztes Phänomen.

Modelle: Wie der Buddhismus nach Tibet und China kam

Werfen wir einen Blick auf die chinesische und die tibetische Tradition. Als der Buddhismus nach Tibet kam, gab es dort weder eine Schrift noch herrschte politische Einheit. Ganz wenige nur praktizierten eine Religion, es gab keine schriftlich niedergelegte Philosophie. So ist es kaum übertrieben, vom Tibet der damaligen Zeit als von einer Tabula Rasa zu sprechen. S.H. der Dalai Lama sagte einmal scherzend: „Als wir uns damals fragten, was wir bräuchten, um uns zu zivilisieren, da lautete die Antwort, dass wir Religion, Kleidung und Essen bräuchten. Wir sahen, dass es das beste Essen in China gab und importierten es. Wir sahen die schönsten Kleider in der Mongolei, also importierten wir diese. Und die beste Religion wurde in Indien praktiziert, und deswegen haben wir unsere Religion aus Indien importiert.“

So wurde ganz bewusst entschieden, eine bestimmte Form des Buddhismus, nämlich die Form, die er im 10. und 11. Jahrhundert in Indien hatte, die Tradition Nalandas, zu importieren. Diese Momentaufnahme des Buddhismus sozusagen wurde nach Tibet geholt, dort übersetzt und konserviert, so dass Tibet in gewisser Weise zum größten Museum einer Religion geworden ist, bei der man versucht hat, einen einzigen Augenblick für alle Zeiten festzuhalten. Und man muss sagen, die Tibeter haben dabei einen ziemlich guten Job gemacht. Dafür müssen wir ihnen wirklich dankbar sein.

Als der Buddhismus nach China kam, fand er eine ganz andere Situation vor: Er traf auf eine alte Zivilisation, die eine Schrift, ein gutes Erziehungssystem und funktionierende politische Strukturen besaß. Es gab zwei philosophisch-religiöse Systeme, den Konfuzianismus und Taoismus, sowie eine reiche literarische, poetische und künstlerische Tradition. Kurz, der Buddhismus traf auf eine hoch zivilisierte Gesellschaft, und die Buddhisten traten als Missionare auf.

Die meisten Intellektuellen in China hielten den Buddhismus für etwas Verrücktes, etwas potenziell Gefährliches, bestenfalls für etwas höchst Merkwürdiges. Auf jeden Fall schien er ihnen primitiv zu sein. So ist es nicht verwunderlich, dass der Buddhismus nur sehr langsam in der chinesischen Gesellschaft Fuß fassen konnte. Er die Mittelschicht und intellektuell interessierte Menschen machten ihn „populär“. Die Intellektuellen fanden seine besondere Sprache interessant und begannen im Laufe der Zeit, sich auch für die Praxis zu interessieren. Im Laufe der Zeit vertieften sie diese und bildeten eigene Traditionen, die aber immer neben dem Konfuzianismus und dem Taoismus standen, so dass China niemals ein vollständig buddhistisches Land geworden ist.

Die Tibeter übersetzten, da sie selbst keine ausgefeilte philosophische Sprache besaßen, nur wenige Texte, aber diese ganz systematisch und bewusst. Und sie entwickelten eine neue Sprache, sie schufen in der tibetischen Sprache ein ganz besonderes Vokabular, das man als sanskrit-orientiert bezeichnen könnte. Auch das war in China anders. Dort gab es bereits eine differenzierte Sprache mit einem so reichen Vokabular, um subtilste philosophische Gedanken

auszudrücken. Dort wurden beliebig viele Texte übersetzt. Jeder, der wollte, konnte einen Text übersetzen. Er konnte dabei sein eigenes Vokabular benutzen oder auf schon umfangreiche Vokabular aus der chinesischen Tradition zurückgreifen.

Eine Vielzahl von buddhistischen Traditionen im Westen

Wenn wir in der Geschichte nach einem Modell suchen, an dem wir uns im Westen orientieren können, um den Prozess der Überlieferung des Buddhismus zu verstehen, dann sollten wir nicht nach Tibet schauen, sondern eher nach China. Denn auch der Westen hat bereits eine Sprache, es gibt politische und religiöse Institutionen, ein nuancenreiches, hoch entwickeltes Vokabular, um Poesie, Kunst und philosophische Ideen auszudrücken. Und so kommt der Buddhismus auch hierher als etwas Fremdes, als etwas Gewöhnungsbedürftiges, als etwas, das manche vielleicht gar als beängstigend empfinden mögen, und sicherlich viele auch als etwas Barbarisches.

Wir sehen also, dass in China verschiedenartige Praxissysteme und unterschiedliche Übersetzungssysteme angereichert waren mit den Ideen und mit dem Vokabular der chinesischen Traditionen. Und genau so müssen wir hier im Westen davon ausgehen, dass es verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten gibt, verschiedene Praxissysteme, dass es langsam gehen wird und dass es sehr vielfältig sein wird.

Genau so wie wir in China, Korea und Japan heute eine lebendige, eine pulsierende buddhistische Tradition haben, die ihre Kraft nicht nur aus ihren alten indischen Wurzeln zieht, sondern aus dem eigenen kulturellen Boden, so müssen auch wir im Westen davon ausgehen, dass es zum einen lange dauern wird, bis der Buddhismus hier wirklich eine Heimat gefunden hat, und dass sich auch hier die Lebendigkeit der buddhistischen Praxis nicht nur aus den indischen Wurzeln sondern aus dem Nährboden unserer eigenen Kultur speisen wird.

Natürlich gibt es auch einen Unterschied zwischen China damals und dem Westen. Grob gesagt geht es darum, dass es in Asien damals keinerlei Rückwirkung auf den Buddhismus, auf seine Wurzeln, seine Herkunft gegeben hat. Seine Rezeption in China hat sich nicht in Indien ausgewirkt, Japans Buddhismus hat sich nicht in Sri Lanka ausgewirkt, und Sri Lankas Buddhismus hat sich nicht in Indien ausgewirkt. Es war eine Einbahnstraße. Und das ist dieses Mal ganz anders. Wenn der Buddhismus in den Westen kommt, dann geschieht das im Rahmen der Globalisierung, der Entwicklung Asiens. Und genau so können wir sagen, dass der westliche Buddhismus sich widerspiegelt und zurückwirkt auf die Tradition, auf den Wurzeln, aus denen er kommt.

Ein weiterer Unterschied ist, dass in Asien in jedes Land in der Geschichte nur jeweils eine einzige Tradition vermittelt wurde. Der Nalanda-Buddhismus kam nach Tibet, der Chan-Buddhismus in den Süden Chinas, Theravāda kam nach Sri Lanka und Thailand. Im Westen ist es anders: Hierher kommen gleichzeitig der Theravāda-Buddhismus, der Zen-Buddhismus und verschiedene tibetische Traditionen. Und sie alle kommen oft gleichzeitig an ein und denselben Ort, zum Beispiel nach Hamburg. So gibt es Praktizierende, die sich aus vielen verschiedenen Traditionen einzelne Praktiken herausgreifen können, und das wiederum hat ganz bestimmte Auswirkungen auf ihre Praxis – und es hat einen Rückkopplungseffekt auf die Traditionen selbst.

Es gibt einen weiteren großen Unterschied, der das Ganze noch komplexer macht. In der Geschichte wurde der Buddhismus immer mit Modernisierung in Verbindung gebracht. Aber als der Buddhismus zum Beispiel in die USA kam, ging dem voraus, dass Henry Steel Olcott [1832–1907, amerik. Buddhist und Mitgründer der Theosophischen Gesellschaft, A.d.Red.] nach Sri Lanka gereist war und dort gesehen hat, dass die buddhistische Tradition lebendig und absolut modern war. Da gab es eine Religion ohne Gott, da gab es Menschen, die sich auf ihren Verstand verlassen, die studieren und debattieren. Alle Ingredienzien, die wir für den Fortschritt brauchten, waren vorhanden.

Nun könnte man denken, Olcott kam einfach zurück in die USA und verbreitet dann dort diese neue Religion. Aber dem war nicht so. Denn wie bei allen buddhistischen Lehrern musste vorher eine Bedingung erfüllt sein: Er brauchte einen Schüler. So hat also Olcott dann Anagarika Dharmapala als ersten Schüler angenommen und ihn überzeugt, nicht Christ, sondern Buddhist zu werden. Gleichzeitig erlegte er ihm auf, den Buddhismus nicht als eine alte Tradition zu begreifen und Pilgerreisen zu unternehmen, um die ehrwürdigen Plätze aufzusuchen, sondern ihn als etwas Modernes zu betrachten, die asiatische Tradition zu verwandeln und ihn schließlich dorthin zurück zu schicken. Und dieser Prozess findet tagtäglich statt, seit der Buddhismus in den Westen gekommen ist.

Das Besondere ist diese Gleichzeitigkeit, mit der der Buddhismus in den Westen kam und in dem der Westen die Modernisierung in den Osten brachte, zusammen mit der Transformation des Buddhismus. Zur selben Zeit also, als westliche Ideen der Moderne nach Asien drangen, kam die alte Weisheit Asiens in den Westen. In dieser tiefen Spannung leben wir alle heute. Wir könnten jetzt dieses Phänomen mit vielfältigen Details anfüllen und jede einzelne Tradition, die in den Westen kam, und jede westliche, die nach Asien ging, einzeln untersuchen. Ich möchte nur ein grobes Bild zeichnen.

Westliche Ideen verändern den Buddhismus

Dieses Phänomen der Gleichzeitigkeit, mit der die westlichen Ideen in die buddhistische Welt kamen und buddhistischen Werte in den Westen, ist auch verbunden mit der Diaspora, also der Flucht asiatischer Völker in den Westen, und mit dem Prozess der Globalisierung.

Schauen wir uns jetzt an, wie der Westen seine Werte in asiatische und in buddhistische Länder gebracht und diese beeinflusst hat. Ich möchte dabei, dass wir das nicht als eine Verunreinigung der reinen Tradition betrachten, sondern als eine Entwicklung, eine natürliche, vitale, blühende Entwicklung des Buddhismus, die auch in früheren Zeiten auf solche Weise stattgefunden hat und dank derer er bis zur heutigen Zeit lebendig geblieben ist.

Betrachten wir den Aspekt des sozialen Engagements, der sich besonders in Südostasien entwickelt hat, etwa mit Thich Nhat Hanh und Shivaraka, ein Buddhismus des Dienens. Neue Schulen, Krankenhäuser und Hospize werden gebaut, Wohltätigkeitsinstitutionen gegründet. Wir belächeln das manchmal, weil wir denken, es sei doch ganz natürlich, dass aus dem buddhistischen Mitgefühl heraus solch eine Aktivität erwächst. Aber wenn soziales Engagement tatsächlich ein natürliches Ergebnis von Mitgefühl wäre, dann stellt sich die Frage, warum es mehrere Jahrtausende gebraucht hat, um sich zu manifestieren. Was war es also, das letztendlich den Anstoß dazu gegeben hat? Es war der Kontakt der Buddhisten in Südostasien mit den christlichen, vor allem katholischen Missionaren und Traditionen, der ihnen gezeigt hat, dass man durchaus seine Religion praktizieren und sich trotzdem gleichzeitig in der Welt engagieren konnte. Und dass es noch dazu eine gute Sache war. Auf diese Weise fanden schließlich westliche Werte auch in asiatischen Kulturen Verbreitung.

Sehen wir uns den Öko-Buddhismus an. Besonders in Thailand werden, metaphorisch gesprochen, Bäume und Wasserstraßen geweiht, quasi ordiniert. Sowohl S.H. der Dalai Lama als auch der Karmapa betonen, dass sowohl Mitgefühl als auch das Phänomen des abhängigen Entstehens ein ökologisches Bewusstsein und eine ökologische Sensibilität einschließen. Woher haben sie diese Erkenntnis? Aus den Sutras jedenfalls nicht! Nein, es ist der Einfluss der westlichen Ökologie-Bewegung, der hier den Buddhismus bereichert hat.

Ein anderer Punkt ist der Feminismus. Dieser war ausschlaggebend dafür, dass zumindest in einigen Ländern die volle Ordination von Nonnen wieder eingeführt worden ist. Sakyadhita und anderen Gruppen, besonders in Taiwan, ist es zu verdanken, dass der Sangha inzwischen zu 70 bis 80 Prozent aus Nonnen besteht. Die Frauen haben gemerkt, dass sie ihr Leben dadurch

bereichern können. Auch das gehört zu den Auswirkungen der Globalisierung, und der Ursprung, den Impuls dazu, hat die westliche Frauenbewegung gegeben.

Und noch ein kleiner, aber ebenso schöner wie bemerkenswerter Punkt am Rande: Henry Steel Olcott war der Meinung, dass der Buddhismus auch durch eine eigene Flagge symbolisiert werden sollte. Die meisten von uns glauben, das sei eine uralte Flagge, die vor vielen Jahrhunderten entstanden ist. Nein, das war ein Amerikaner, der sie entworfen hat! Olcotts Absicht war, dass durch eine gemeinsame Flagge die ganz unterschiedlichen asiatischen Traditionen erkennen könnten, dass es sich letzten Endes um ein und dieselbe Sache handelt.

Manchmal scheint es, dass die Geschichte nicht ganz klar bei Verstand ist und das nach macht. Denn diese vielfältigen Traditionen, die gleichzeitig in den Westen gekommen sind, haben dazu geführt, dass sich im Westen die verschiedenen Traditionen einmal begegnen. Ein Zen-Buddhist spricht mit einem tibetischen Lama, ein Theravada-Mönch mit einem Zen-Buddhisten. Und mit einem Mal sitzen da plötzlich Menschen in roten, in blauen, gelben Roben zusammen. Und was bewirkt das?

Diese Zusammenkünfte führen z.B. dazu, dass Menschen, die früher gesagt hätten „Nein, ich bin es, der Buddhismus praktiziert. Das andere ist kein Buddhismus!“, umdenken. Oder es findet irgendwo in Asien eine Begegnung statt: Da sitzt ein Tibeter im Zendo, oder in Japan bekommt jemand eine Mahamudra-Unterweisung in einem Zendo, oder in Neu-Mexiko unterrichtet ein Westler zusammen mit einem Tibeter. Diese Interaktion im Westen zwischen den vielfältigen Traditionen hat unter der gemeinsamen Flagge auch zu einer anderen Sichtweise und einem anderen Verhalten in Asien selbst geführt.

Im Westen lesen wir Texte anders

Wenn Sie mich fragen: Was war die einschneidendste Transformation des Buddhismus im Westen? Dann würde ich sagen, es ist die Tatsache, dass all diese verschiedenen Traditionen einander begegnet sind, sich kennen gelernt und sich gegenseitig bereichert haben. Vorher waren alle hermetisch voneinander abgeschirmt. Aber jede einzelne Tradition war sehr reich und lebendig und hat gute Arbeit gemacht. Es ist nur zu begrüßen, dass die Einsichten aus der tibetischen Tradition den Zen-Buddhismus bereichern und dass der Zen-Buddhismus den tibetischen Buddhismus bereichert hat. Und das gilt für alle Traditionen. Das ist meiner Ansicht nach die tiefgreifendste Auswirkung auf den Buddhismus, der in den Westen gekommen ist.

Der Mechanismus, der das bewirkt hat, ist unsere westliche Art zu studieren, dieses systematische Herangehen, sei es an der Universität, sei es an Zentren wie dem Tibetischen Zentrum hier in Hamburg. Und das hat auch wieder eine Rückwirkung auf Asien. Denn unsere Art und Weise zu studieren hier im Westen ist ganz anders in Asien. Wir im Westen lesen gerne Primärliteratur und versuchen, uns eine möglichst vollständige Kenntnis der Texte und Lehren zu verschaffen. In philologischer Hinsicht zumindest graben wir sehr gerne immer mehr alte Texte aus und editieren sie, und arbeiten damit.

In Asien dagegen herrscht die steife, orthodoxe Art vor, fast ausschließlich Sekundärliteratur zu studieren und, wenn überhaupt, nur ein oder zwei Wurzeltexte. Und wenn die Kommentare gelesen werden, so müssen sie alle aus der gleichen Linie stammen. Man würde also niemals konkurrierende Kommentare lesen, um einen Text wie Nagarjunas „Grundverse zum Mittleren Weg“ (skt. *Mulamadhyamakakarikas*) zu studieren. In der Gelug-Tradition würde man lediglich den Kommentar von Tsongkhapa lesen, aber nicht von Mipham oder Gorampa.

Diese Beispiele könnte man beliebig fortsetzen. Im Westen würden wir noch viele weitere Texte zu Rate ziehen, indische Kommentare lesen und diese wiederum mit tibetischen und chinesischen vergleichen. Das wäre bei uns eine ganz normale korrekte wissenschaftliche Herangehensweise an das Studium derartiger Texte. Und diese Art und Weise wird inzwischen

auch in Asien übernommen – und nicht nur an den säkularen, sondern auch an den monastischen Universitäten. Das ist eine sehr positive Entwicklung.

Wenn ich in den Osten reise, dann sehe ich zum Beispiel in der Universität in Sarnath, dass dort in den Bücherregalen tibetische Texte in den Übersetzungen von Jeffrey Hopkins, Jay Garfield, Robert Thurman und Donald Lopez stehen. Da diese Übersetzungen immer auch geprägt sind durch die westliche Geistesgeschichte, nehmen tibetische Studenten, die diese Texte lesen, damit in gewisser Weise immer auch westliches Gedankengut auf. Zum Teil finden sie gar, dass diese englischen Fassungen leichter verständlich sind als die tibetischen Originaltexte.

Einigen öffnet das die Augen. So betrachtet man den Buddhismus in Japan und China mit einem Mal auch unter dem Gesichtspunkt westlicher philosophischer Konzepte. Man sieht ihn als komplementäre Methode, die Dinge zu verstehen, oder aber als intellektuelle Herausforderung, wenn man sich gezwungen sieht, den einen oder den anderen Gesichtspunkt zu widerlegen. Und genau so wie in China Taoismus und Konfuzianismus neben dem Buddhismus bestanden und sich gegenseitig beeinflusst und inspiriert haben, so wird jetzt der Buddhismus wieder durch die Begegnung mit der westlichen philosophischen Tradition bereichert.

Diesen eklektischen Prozess der gegenseitigen Beeinflussung muss man auch im Zusammenhang mit der Wissenschaft und dem Buddhismus sehen. Sowohl die Neurowissenschaften als auch die subatomare Physik beeinflussen den Buddhismus, und er wiederum beeinflusst diese Wissenschaften. Es zeigt, wie modern, wie offen der Buddhismus ist. Und auch wenn der Dalai Lama über Quantenphysik oder neuro-physiologische Vorgänge spricht, dann stammt dieses Wissen nicht aus den Sutras, sondern es kommt aus den Labors der Wissenschaft. Und auch die Wissenschaft erkennt, dass der Buddhismus offen dafür ist, empirische Ergebnisse in seine Tradition aufzunehmen.

Wenn wir an all die Veränderungen und Beeinflussungen denken, denen der Buddhismus unterworfen war, kommt notgedrungen die Frage auf: „Oh Gott, wo ist denn dann der authentische Buddhismus?“ Aber dann frage ich Sie: „Was ist denn der Buddhismus eigentlich?“ Im Kern ist doch der Buddhismus dazu da, ein Problem zu lösen. Und das Problem ist Leiden. Der Buddhismus stellt die Diagnose, dass Abneigung und Begierde, die beide auf Unwissenheit beruhen, die Ursache von allem Leiden sind, und er gründet auf die Überzeugung, dass wir und von Leiden befreien können, wenn wir das erkannt und die Unwissenheit aufgelöst haben. Diese fundamentalen Prinzipien wurden weder aufgegeben noch in irgendeiner Weise grundlegend verändert. Lediglich die Art, sie zu benennen, sie zu erklären, hat sich gewandelt – nicht die Essenz.

In seinen ersten Lehren nach der Erleuchtung sagte der Buddha, er werde einen mittleren Pfad lehren, weder einen Pfad des Nihilismus noch einen des ewigen Selbst. Im ersten Fall hieße das nämlich, dass von einem Moment zum anderen die Kontinuität unterbrochen würde. Und im zweiten Fall würde es bedeuten, dass es etwas gäbe, das immer gleich und unverändert bliebe und das sozusagen die Grundlage der Transformation wäre. Der mittlere Weg dagegen sagt, dass, obwohl das Kontinuum nicht unterbrochen wird, trotzdem jederzeit eine Transformation möglich ist.

Das Gleiche können wir nun vom Buddhismus sagen. Es ist ein Kontinuum, das sich fortwährend wandelt, aber niemals unterbrochen ist. Es wird sich weiter entwickeln und ein Instrument sein, um das Leiden aufzuheben.

Aus dem Englischen übersetzt von Felix Baritsch, bearbeitet von Monika Deimann-Clemens.