

Lotusblätter

ZEITSCHRIFT FÜR BUDDHISMUS

WIE BUDDHA IN DEN WESTEN KOMMT

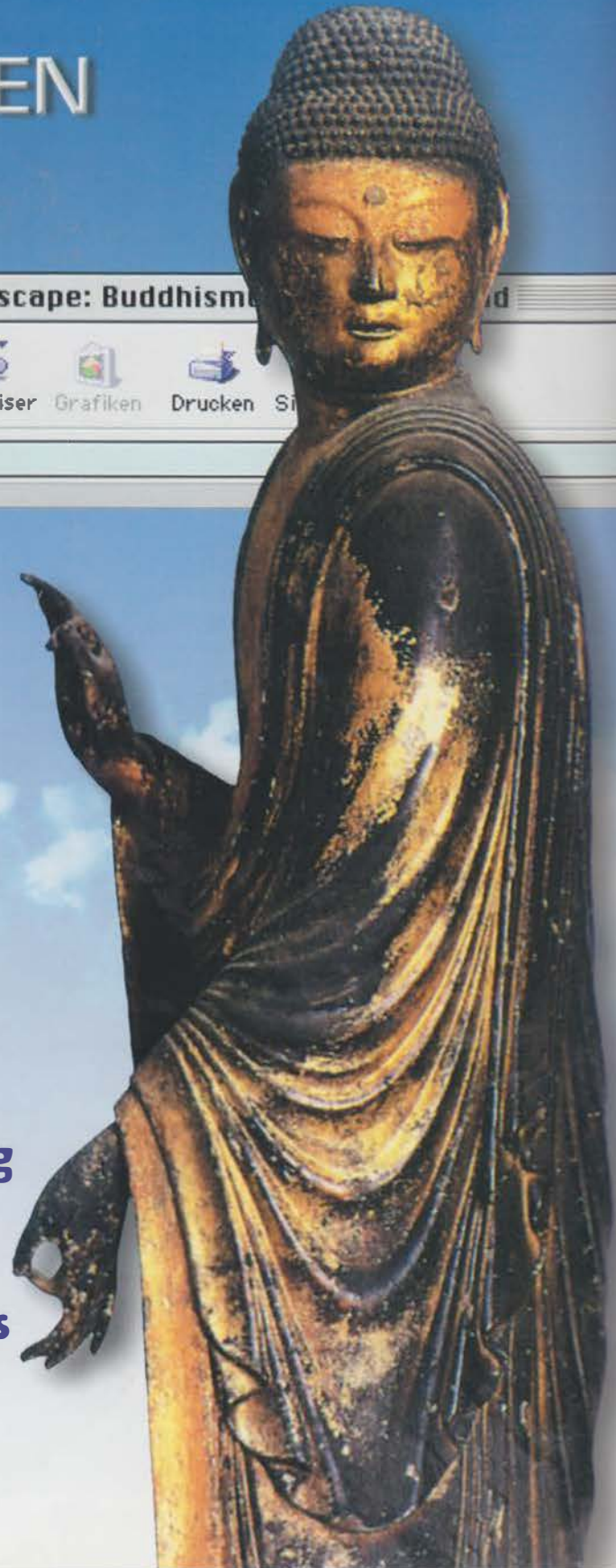


NICHTSTUER
Der Geist des Stillsitzens

ÜBERSETZER
Die Lehre in unsrer Sprache

ROBENTRÄGER
Suche nach artgerechter Haltung

KINDER
Buddha, Pokemon & Teletubbies

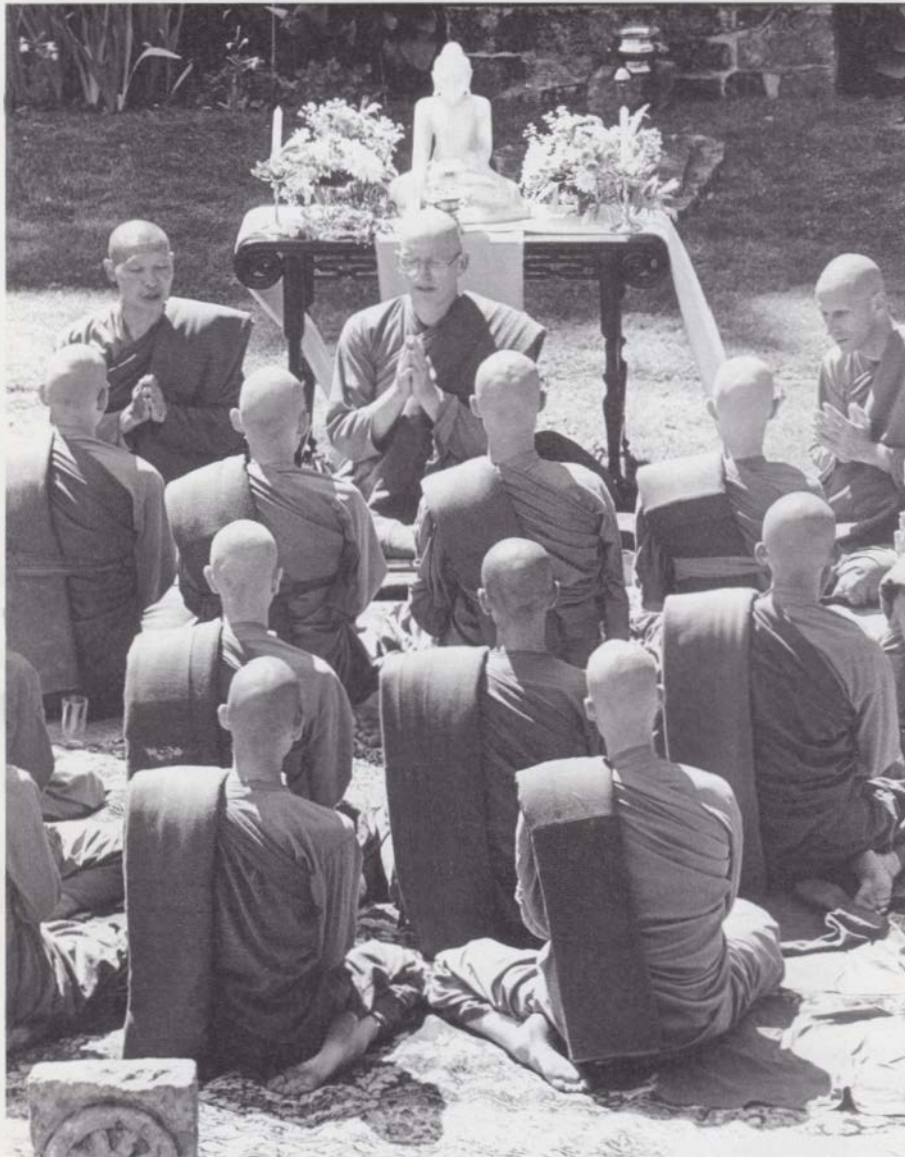


Herausgeberin: Deutsche Buddhistische Union (DBU)

15. Jahrgang, ISSN 0949-1104, - Einzelpreis: DM 12,- / EUR € 6,14, SPR 12,-, ÖS 100,-, B 12719

Die Suche nach artgerechter Haltung

Eine westliche Ordensgemeinschaft unterwegs



Fotos: River Publications

Neu: Seit einigen Jahren können westliche Mönche unabhängig von asiatischer Sangha-Administration die Ordination erteilen

Vor knapp 25 Jahren kam der thailändische *Bhikkhu* und Meditationslehrer Ajahn Chah auf Einladung englischer Buddhisten nach London. Bei einem Besuch in seinem Kloster im abgelegenen Nordosten Thailands hatten diese ihn gebeten, mit den ersten seiner westlichen *Bhikkhus* den Versuch zu wagen, in England eine Klostersgemeinschaft zu gründen. Ajahn Chah kam persönlich nach England – es war das erste Mal, dass er sein Geburtsland verließ – und prüfte die Verhältnisse für seine Mönche. Eine Stadtwohnung gegenüber einer Kneipe an einer belebten Ausfallstraße im Norden Londons schien als Waldkloster zunächst wenig versprechend. Ajahn Chah jedoch befand

andere, sah die Unterstützung und Umstände für seine *Bhikkhus* tauglich und ließ bei seiner Rückkehr eine kleine Schar von vier westlichen Mönchen zurück, die sich unversehens statt in der gewohnten Stille ihrer vertrauten und weitläufigen Waldklöster im Nordosten Thailands in der Enge einer lärmigen Londoner Vorortwohnung wiederfanden.

Die von Ajahn Chah gegründete Gemeinschaft war nicht das erste buddhistische Kloster im Westen. Seit Anfang des Jahrhunderts gab es – verstreut über ganz Europa – neben einzeln lebenden Ordensangehörigen auch eine Reihe meist ethnischer (ceylonesischer, thailändischer etc.) Klöster. Was sich im Falle

von Ajahn Chahs Kloster als Neuerung von großer Tragweite herausstellte, war, dass in diesem – und jedem weiteren im Lauf der nächsten Jahre entstehenden Kloster – westliche Männer und Frauen als Mönche und Nonnen unter westlichen Lehrern nach den Regeln der ältesten Ordenstradition des Buddhismus lebten. Heute finden sich verstreut über 10 Klöster und einige Einsiedeleien in Ajahn Chahs westlicher Waldtradition etwa 120 Mönche und Nonnen und eine Reihe von Novizen und Anwärtern beiderlei Geschlechts.



Alt: Bei der Überprüfung der Ordinationstauglichkeit müssen die Anwärter die gleichen Fragen beantworten wie vor 2500 Jahren

Erste Begegnungen

Was bringt Menschen des Westens dazu, diese Lebensform zu wählen? Menschen in Klöstern sind zuallererst einmal das: Menschen. Sie gehen aus denselben Gründen ins Kloster, wie andere diesem fernbleiben: sie suchen Glück und meiden Leid und Enttäuschung. – Was mich bewegte, nach meinem ersten, eher zögerlichen Besuch in ein Theravāda-Kloster zurückzukehren und dazubleiben, war die Gegenwart einer Gemeinschaft von Männern und Frauen, die sich so weit auf Buddhas Lehre einließen, dass sie allen Ernstes mit geschorenen Köpfen und in ihren Gewändern dieser, wie mir schien, grotesk archaischen Lebensform nachzugehen bereit waren – und dies nicht bloß in der Schrein Halle, sondern auch wenn sie zum Zahnarzt mussten. Dabei schienen sie ohne Verstellung und blieben unverkennbar Menschen dieser Zeit und meiner Generation. Ich war von soviel Entschiedenheit und ihrer Mischung aus Kraft und Sanftheit beeindruckt. Diese erste Begegnung mit dem Sangha ließ mich nicht wieder los. Seither sind Jahre vergangen und mittlerweile glaube ich, dass Mönche und Nonnen eine Sehnsucht und Hoffnung verkörpern, die in vielen Menschen lebt. Einem Echo dieser Sehnsucht begegne ich gelegentlich im Alltag, wenn mein Gewand unter Menschen, die nicht in Klöstern leben, eine spontane Resonanz findet – als ob sie mir als Mönch begegnen und dabei auch einen Teil ihrer selbst wahrnehmen.

Wer von außen in ein Kloster blickt, sieht in erster Linie, was die Menschen da nicht tun, was deren Lebensweise von der

eigenen unterscheiden mag: dass das Abendessen, die Unterhaltung, sexuelle Beziehungen, persönlicher Besitz und dergleichen in diesem Leben zu fehlen scheinen. Die Perspektive ist durchaus verständlich: Wer über Jahre von Teigwaren, Gemüse und Fleisch gelebt hat, kann sich unter vegetarischer Kost nur Teigwaren und Gemüse ohne Fleisch vorstellen – klar, dass da was fehlt. Erst wer sich auf das Experiment eines solchen Lebens einlässt, beginnt zu erkennen, wofür ein solches Leben die Voraussetzungen schafft, erfährt, dass alle Gesten des Verzichtes mehr als aufgewogen werden durch Freude, Zufriedenheit und Selbstrespekt, wie sie aus jedem meditativen Leben erwachsen, das sich Selbstlosigkeit, Sammlung, Läuterung der eigenen Motive und Einsichtnahme in die Zusammenhänge von Glück und Leiden zur Aufgabe macht.

Hat ein klösterliches Dasein überhaupt noch Berechtigung in unserer Zeit? Während hier im Westen einiges an der Lebensform eines Theravāda-Klosters anachronistisch anmuten mag (und sich auch in Zeiten des Buddhismusbooms kaum zum breiten Lebensstil aufschwingen wird), scheint die Zahl der Klöster wie jene der Mönche und Nonnen vorsichtig zu wachsen. Es ist eines der tiefen Paradoxe, dass Menschen in einer Zeit des individualisierten und enthemmten Materialismus ein Leben in geteilter Gemeinschaft, Ehe- und Besitzlosigkeit zu leben bereit sind – und von anderen darin vertrauensvoll unterstützt werden. Dies sind, wie mir scheint, bemerkenswerte und entschiedene Gesten, dass es andere als die vorherrschenden Werte gibt und es sich nach diesen auch zu leben lohnt. Ein zeitgenössischer, europäischer Autor bringt es auf folgenden Nenner: „Wie unerlässlich und wunderbar und voller

Erfüllungen auch immer eine tatkräftigere Lebenszuwendung ist, eine Kultur, für die Bedürfnislosigkeit, Selbstbeherrschung, Gelassenheit und Duldsamkeit, Einkehr und Stille nicht mehr die höchsten den einzelnen Menschen erreichbaren Güter sind, befindet sich in einem barbarischen Zustand. Es ist Aufgabe des klösterlichen Lebens, diese Güter nicht nur denen zu sichern, die sich zu einem solchen Dasein entschlossen haben, sondern sie für uns alle gegenwärtig und lebendig zu erhalten.“¹

In den verschiedenen Wegweisungen, welche wir aus der Botschaft des Buddha heraushören können, finden wir auch jene für die Nonne und den Mönch: als einem Weg des inneren und äußeren Aufbruches, der Menschen erlaubt, möglichst frei von gesellschaftlichen Verpflichtungen die Tugenden der Weisheit, des Mitgefühls, der Sammlung und der Freiheit zu verwirklichen. Die mit einem solchen Weg verbundene Absonderung war und wird nie eine allgemein verbindliche, wohl aber immer eine mögliche Lebensform sein. Die Frage nach der Integrationsfähigkeit einer solchen Lebensform in westliche Gesellschaften geht meinem Verständnis nach am Wesentlichen vorbei. Ich will nicht um jeden Preis integriert werden. Mehr noch: ich glaube, dass Klöster nur funktionieren, wenn sie radikal unzeitgemäß bleiben. Auch die meisten Menschen, die für kürzere oder längere Zeit unsere Klöster besuchen, scheinen bei uns nicht sosehr den Versuch einer Integration von Buddhas Lehre in den gegenwärtigen Wertekatalog des Westens zu suchen – irgendwo zwischen Lifestyle und Wellness – sondern finden ein Stück gelebte Gegenkultur, einen Pol, den Mann und Frau aus

allen Lebenslagen heraus aufsuchen kann, um Klärung von Daseinsfragen und Perspektive auf den eigenen Ort im Geschehe der Dinge zu gewinnen. Wenn wir an solchen Orten zusammenkommen und auf vieles verzichten, was uns Menschen sonst teuer ist, um mit ungeteilter Energie den Spuren des Buddha zu folgen, werden Möglichkeiten in uns wach, die in der Hast unseres alltäglichen Daseins nur schwerlich zur Entfaltung kommen.

Gewichtige Hinterlassenschaften

Vor 2500 Jahren hat der Buddha seine Lehre an suchende Menschen weitergegeben. Er hat kurz nach seiner Erleuchtungserfahrung Menschen um sich geschart, aus denen bald eine Ordensgemeinschaft (*sangha*)² wuchs. Die Prinzipien dieser Gemeinschaft (*vinaya*)³ hat er zeit seines Lebens präzisiert und revidiert. Über die 45 Jahre seiner Lehrtätigkeit hinweg hat er

tung von hygienischen Toiletten kümmert oder bei der Pflege eines an der Ruhr erkrankten Bhikkhus selbst Hand anlegt.

Jede Epoche und Kultur hat sich von der Lehre Buddhas zuerst das zu eigen gemacht, was der jeweils vorherrschenden Denkweise am ehesten entsprach und ist so durch die unmittelbar einleuchtenden Inhalte zu den weniger vertrauteren vorangeschritten. Als kurz nach der Zeitwende die ersten buddhistischen Texte im hochzivilisierten kaiserlichen China auftauchten, hat die Aufnahme der Lehre mehrere hundert Jahre gedauert; erst im Laufe dieses Zeitraumes entstand eine spezifisch chinesische buddhistische Begriffssprache, die es nun möglich machte, die Texte aus Indien ohne den Umweg über taoistische Konzepte zu verstehen. Eine Analogie zu unserer Zeit liegt nahe: auch wir und unsere Epoche verstehen von der Lehre des Buddha zuerst, was wir schon kennen. Was wir nicht auf Anhieb erkennen, bleibt uns notgedrungen unvertraut: verwunderlich vielleicht, sogar verschoben, anachronistisch, zweifellos

entlegen und möglicherweise politisch nicht korrekt. Die Prinzipien von *Vinaya*, auf welche sich die Ordensgemeinschaft gründet, machen dabei keine Ausnahme. Ich möchte hier zwei verschiedene Betrachtungsweisen unterscheiden und diese als „Verständnis von außen“ und „Verständnis von innen“ bezeichnen. Während Außenstehende in erster Linie in Betracht ziehen, was dieser *Vinaya* sagt, ist für jemanden, der nach diesen Prinzipien lebt, entscheidend, welches Klima dieser *Vinaya* schafft. Nicht ob er logisch, zeitgemäß, einleuchtend ist und die eigenen Werthaltungen bedient, sondern ob mit Menschen, die nach diesen Prinzipien leben, etwas geschieht, das der Klärung von Absicht, der Läuterung des Geistes und der Befreiung des Herzens dient.



Alt: Robe und Almosenschale – vielleicht anachronistisch, aber jedenfalls zeitloser als Designeranzug und Handy

seine Erkenntnisse jeder der „vier Versammlungen“ (*caturparisà*), d. h. Männern und Frauen, Mönchen und Nonnen in unermüdlicher Weise dargelegt und vorgelebt. Eine gewichtige – und hier im Westen oft außer Acht gelassene – Aussage des Buddha zu seiner Hinterlassenschaft findet sich im *Mahà-parinibbàna-sutta*, wo er kurz vor seinem Hingang den getreuen Ànanda anspricht und bewusst nicht etwa einen Nachfolger einsetzt, sondern ihm nahe legt, dass er und seine Mitbrüder nun nicht denken mögen, der Lehrer hätte sie verlassen, sondern ihnen vielmehr empfiehlt, fortan „die Lehre und die Disziplin (*dhammo ca vinayo ca*), wie ich sie euch dargelegt und aufgezeigt habe“, als ihren Lehrer anzusehen.

In diesem *Vinaya* also finden wir heute neben den eigentlichen Regeln (*pàtimokkha*) für Bhikkhus und Bhikkhunis eine erstaunliche Textsammlung, in der der Buddha immer wieder als fürsorgliche Gestalt auftaucht und in tief menschlicher Weise sich um das Wohl seiner Gemeinde zu sorgen versteht. Es mag überraschen, in diesen Texten einen Buddha zu finden, der sich neben geistlichen Belangen durchaus auch um die Einrich-

Tradition: Humus statt Konvention

Gemäß Buddhas Empfehlung an Ànanda, nimmt auch Ajahn Chahs Tradition nicht nur den Dhamma, die Lehre Buddhas, sondern auch den *Vinaya*, seine klösterliche Wegführung, ernst. Tradition, das ist mehr als bloße Disziplin und Regel – Tradition ist Humus, nicht starre Konvention. In den Händen eines mitfühlenden und mit Menschenkenntnis ausgestatteten Lehrers ist *Vinaya* ein vorzügliches Instrument zur Schulung von Menschenherzen. Die westlichen Klöster fühlen sich diesem Verständnis von Tradition verpflichtet. Wer, wie viele von uns, das Privileg hatte, in einer lebendigen und authentischen spirituellen Tradition Asiens zu praktizieren, wird sich hüten, deren Gebräuche und Übereinkünfte bei der ersten Gelegenheit über Bord gehen zu lassen, um den Zeitgeist, Bequemlichkeit oder die so genannte Vernunft des herrschenden Wirklichkeitskonsenses zu bedienen. Die Phantasie, „mit den alten Zöpfen aufzuräumen“ und eine Tradition auf dem Reißbrett neu zu entwerfen, ist verführerisch. Aber religiöse

Bewegungen aller Zeiten haben mit visionären und charismatischen Männern und Frauen begonnen, und nicht mit zukunftsfähigen Ideologien auf dem Reißbrett.

Ein großer Teil des Respektes, den wir als Ordensleute genießen, geht auf die Integrität unseres Umgangs mit der Regel zurück. Der Pätimokkha ist etwa tausend Jahre älter als die Regel des Benedikt von Nursia. Er liest sich um einiges weniger leicht als die benediktinische Regel und ist beim besten Willen nicht, was man modern nennen könnte – selbst seine Grammatik ist gelegentlich etwas holprig. Aber dieser Text begründet eine freiwillige Übereinkunft, auf der seit zweieinhalbtausend Jahren, quer durch Länder und Wechselfälle der Geschichte hindurch, jene Einrichtung basiert, deren Gewand ich heute trage. Gretchenfrage: kann man, muss man sowas ändern? Die Wahrheit ist, dass Dinge sich ändern – ungefragt. Selbst wenn wir uns nicht ändern, ändern sich die Dinge um uns – und wir mit ihnen, willentlich oder nicht. Aber alle Änderungen haben unweigerlich ihren Preis– und oft ist dieser erst ersichtlich, wenn das, was geändert wurde, nicht mehr rückgängig zu machen ist. Wie mutwillig wollen oder sollen wir ändern? Statt sich sowenig wie möglich von der neuen Umgebung abzuheben, waren Ajahn Sumedho und die Bhikkhus der ersten Stunde in England bemüht, erst eine Praxis und Lebensform auf der Basis des Vinaya und der Gepflogenheiten der Waldtradition zu schaffen und Anpassungen dann vorzunehmen, wenn es nicht anders ging. Eine Reihe von augenfälligen Dingen sind bis heute geblieben: Gewänder, Almosenschüsseln, kahle Köpfe, dass wir kein Geld benützen und keins besitzen, ehelos leben, dass wir an Neu- und Vollmondtagen gemeinsam unsere Pätimokkha-Rezitation abhalten. Vieles auch hat sich seither geändert – einiges davon als mutiger Entscheid (z. B. eine höhere Nonnenordination und braune Gewänder für unsere Schwestern), anderes schleichend und scheinbar unaufhaltsam (ein anständiges Frühstück, zusätzlich zu bloß der einen Mahlzeit am Tag). Kleidung, Tagesrhythmen, Darlegungsweise, unsere Entscheidungsstrukturen – die Reihe der Änderungen scheint endlos und wird sich zweifellos erweitern.

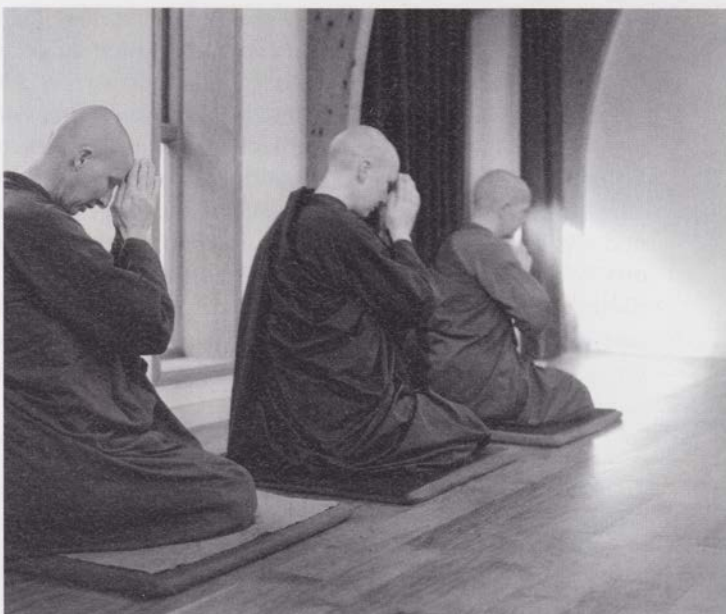
Die Herausforderungen

Die Herausforderungen der ersten Jahre in Europa waren in erster Linie materiell. Die wachsenden Gemeinschaften brauchten Unterkünfte und haben, wie andere Gemeinschaften vor ihnen, beträchtliche Energie in den Bau und die Renovierung von Unterkünften und Versammlungsräumen gesteckt. (Eine der englischen Gemeinschaften hat mittlerweile einen alten Nutzwald in jahrelanger Arbeit in ein Naturschutzgebiet und einen Mischwald zurückverwandelt.) Als die Mönche den Londoner Vorort verließen, um eine viktorianische Ruine zu renovieren, die ihre Trägerschaft mit den allerletzten Mitteln für sie erstanden hatte, zogen sie auf dem Grundstück in Zelte, um von da aus die ersten Räume des völlig zerfallenen Gebäudes überhaupt begehbar zu machen und Dach und Stockwerke zu ersetzen. Nach einem halben Dutzend Jahren Bauarbeiten war das Haus nicht wiederzuerkennen – und die Gemeinschaft mittlerweile so groß, dass neue Unterkünfte gesucht werden mussten. Im Laufe der nächsten Jahre entstanden weitere Klöster in andern Teilen Englands, in Neuseeland, der Schweiz, Italien,

den USA, und die materiellen Anstrengungen des Fußfassens wiederholten sich in schöner Regelmäßigkeit.

Auch der kulturelle Konflikt war unvermeidlich: Eine kontemplative Lebensform, die ihre Prägung in vom Reisanbau lebenden buddhistischen Dorfgemeinschaften im subtropischen Nordosten Thailands erhalten hatte, fand sich plötzlich im industrialisierten, halbwegs christlichen und regenschweren England wieder. Aus dem Selbstverständnis einer buddhistischen Kultur herausgelöst, bestand für einen buddhistischen Orden im Westen mit einem Mal Erklärungsbedarf. Wir lernten erklären, was wir tun, worum es uns geht, wie wir leben. Aufgeschreckten Dorfbehörden musste versichert werden, dass buddhistische Mönche nicht Zimbeln schlagend durch die Einkaufszonen tanzen, nicht missionslüstern die Schulhöfe verunsichern, und, obwohl Almosengänger, nicht bettelnd die Bahnhöfe bevölkern werden. Benachbarte Bauern, aufgebracht über unsere Weigerung, die Kanichenbevölkerung auf dem klösterlichen Grundstück in landesüblicher Manier mit Schrot zu dezimieren, konnten durch die Anstrengungen der Gemeinschaft beruhigt werden, die klösterlichen Zäune kaninchenfest zu machen – und so die Tiere auf unserem Land und damit aus den umliegenden Feldern herauszuhalten.

Die eigentlichen Herausforderungen der letzten zehn Jahre waren psychologischer Natur und betreffen unser Zusammenleben. Unsere Gemeinschaften sind gewachsen und finden sich verstreut über mehrere Kontinente. Die einfachen Lebens- und Entscheidungsstrukturen, die wir ursprünglich aus Thailand übernommen hatten, basieren alle auf dem relativ überschaubaren Zusammenleben einer Gruppe von Männern, die eine Sprache sprechen, einen kulturellen Hintergrund haben und unter sich über eine beträchtliche soziale Homogenität verfügen. Im Westen sieht es anders aus: Unsere Klöster liegen weit auseinander und mehrere davon sind gemischte Gemeinschaften, d.h. sie bestehen aus Männern und Frauen, die als Mönche und Nonnen in getrennten Quartieren leben, aber im selben Kloster zusammen praktizieren und arbeiten; wir kommen aus etwa zwanzig verschiedenen Ländern, tragen die Spuren sehr unter-



Neu: Die (Wieder-)Einführung „brauner Nonnen“ entspricht dem westlichen Bedürfnis nach einer gleichberechtigten Ordinationsform für Frauen

schiedlicher Konditionierung, und während sich Englisch als Hauptsprache durchgesetzt hat, ist in jeder unserer Gemeinschaften Geraune in einer Reihe anderer Sprachen unüberhörbar. Kaum jemand von uns ist in einer Kultur aufgewachsen, in der Klöster eine lebendige Rolle gespielt haben und wir haben – trotz Vinaya und vielen expliziten Übereinkünften – eine Reihe von verschiedensten Vorstellungen, wie sich ein Kloster lebt.

Bestandsaufnahme und mehr Fragen

Die Grundlage eines lebendigen Sangha ist *kalyāna-mittatā* – die Kultur der spirituellen Freundschaft. Was unsere ältesten Mitglieder in Thailand über die praktische Umsetzung dieser Kultur im Gemeinschaftsleben und der Leitung von Klöstern gelernt hatten, hat sie für vieles nicht vorbereitet, was sie hier im Westen antreffen sollten. Es dauerte Jahre, bis wir merkten, dass bestimmte Bereiche unseres Lebens auch bei größtem Bemühen um gute Vinaya- und Meditationspraxis unreflektiert und unangesprochen blieben. Wir konnten sehr gut zusammen sitzen, hielten uns vorbildlich an viele Regeln, aber waren immer wieder schmerzlich überrascht, wie schwierig und verwirrend unser Zusammenleben wurde, wenn wir als Gemeinschaften zu reden angingen. Unglückliche Missverständnisse haben nicht geholfen – etwa wenn Seniorität (die Anzahl der Ordinationsjahre) als de-facto Hierarchie verstanden wurde, oder wenn in den Köpfen Einzelner das Ideal des alleine lebenden Eremiten auf Kollisionskurs mit der täglichen Wirklichkeit eines Gemeinschaftslebens und seiner Notwendigkeiten geriet. Auch unsere Vorstellungen von Praxis und Loyalität zu einer Tradition divergierten und divergieren weiterhin – selbst jene, wozu diese Loyalität genau ist – so ist z. B. die asiatische Waldtradition selbst um vieles heterogener als sich manche von uns lange eingestehen wollten.

Mittlerweile fühlen sich unsere Gemeinschaften sehr viel verschiedener an als noch vor einigen Jahren. Die maßgeblichen Entscheidungen werden von den jeweils ältesten Mönchen und Nonnen einer Gemeinschaft getroffen. Eine Reihe von Fragen, auf die wir eine Antwort nicht sosehr zu geben als zu leben haben, bleibt. Wo genau verläuft die Grenze zwischen Loyalität zu einer bestimmten Lebensweise und Auffassung von Praxis und den konkreten und unabwiesbaren Anforderungen einer neuen Situation? Einige Beispiele: Die von uns vorgefundene Form ist auf Männer zugeschnitten und seit langem ausschließlich von solchen überliefert worden. Wo sind die Frauen in dieser Tradition abgeblieben – nachdem ihnen der Buddha selbst einen Orden eingerichtet und Erleuchtungsfähigkeit attestiert hat? Wie kann konkret für sie berichtet werden, was da verloren gegangen ist? Wie-

viel unserer Energie können wir für Lehrtätigkeit außerhalb unserer Klöster investieren, ohne die kontemplative Substanz unserer Gemeinschaften zu gefährden? Der Vinaya des Buddha kennt keinen Begriff für „Abt“ – woher kommen all die Äbte in unseren Klöstern und was ist ihre Autorität, Funktion und Verantwortlichkeit?

Wir haben gelernt, dass wir Verunsicherung, Kompromisse und Provisorien akzeptieren müssen – dass wir überhaupt erst reden müssen, dass die für unsere Gemeinschaften gefährlichsten Vorstellungen die unausgesprochenen sind. Es ist wichtig, scheinbare und tatsächliche Übereinkünfte zu prüfen – und sie danach gemeinsam zu bekräftigen oder zu verwerfen.

Eine authentische westliche Klosterkultur auf der Grundlage der Lehre und der Wegführung des Buddha? Ein großes Anliegen, zweifellos. Wenn jedoch das oben erwähnte Beispiel Chinas ein Anhaltspunkt ist, werde ich eine solche kaum mehr erleben. – Ich bin unverzagt. Die Gründe für mein Mönchsein, meine Hingabe, meine Sehnsucht liegen anderswo: Ich leide an der großen Hinfälligkeit. Statt zu warten, bis die letzte Tradition geläutert, das geringste Fahrzeug perfektioniert und die Geistesgeschichten von Ost und West vermählt sind, neige ich mein Haupt und gelobe, auch auf dem ältesten knarrenden Karren den holprigen Weg in die Befreiung anzutreten.



Ajahn Akiñcano wurde in Bern (Schweiz) geboren und ist da aufgewachsen. Nach anfänglicher Zen-Praxis prägte die Begegnung mit den Klöstern Ajahn Chahs in England seinen Weg. 1985 stieß er zur Gemeinschaft und wurde zwei Jahre später in Chithurst von A. Sumedho in den Bhikkhu-Sangha aufgenommen. Es folgten sechs Jahre des Trainings in den Klöstern seiner Gemeinschaft in Europa, danach mehrere Jahre Praxis in Thailand, wo er sich bei Bhikkhu Payutto längere Zeit mit dem Studium der Lehrreden befasste und in mehreren der Waldklöster Ajahn Chahs meditierte. Seit 1998 lebt er in der kontemplativen Gemeinschaft des Klosters Dhammapala in Kandersteg, Schweiz.

Wenn Sie mehr wissen möchten über Einsichtsmeditation und die thailändische Waldklostertradition – die folgenden Publikationen sind gegen Überweisung der Versandkosten zu beziehen bei: Dhammapala Verlag, Am Waldrand, CH-3718 Kandersteg, Tel. 0041-(0)33-67 52 100

Ajahn Chah, *Erfahrbare Freiheit* – Anthologie von Lehrvorträgen
Ajahn Chah, *Der Weg in die Freiheit* – Englisch „A taste of freedom“
Ajahn Chah, *Einführung in die Einsichtsmeditation* – Meditationsanleitung
Gespräch mit Ajahn Chah – Jack Kornfields Interview mit A. Chah
Weitere Titel von Ajahn Chah und seinen westlichen Schülern sind in Englisch auf Anfrage erhältlich.

Anmerkungen

- 1 Gerhard Szczyzny, *Ein Buddha für das Abendland*, Hamburg 1976
- 2 Ich benütze den Begriff *sangha* in zweifachem Sinn und mit wechselndem Artikel: als „der Sangha“ in der ursprünglichen Bedeutung von „Orden“ „Ordensgemeinschaft“ (der Bhikkhus oder Bhikkhunis); als „die Sangha“ in der in vielen Ländern mittlerweile eingebürgerten Bedeutung von „die Gemeinschaft aller Praktizierenden“.
- 3 eigentlich „Wegführung“