

ALFRED WEIL

Abschied nehmen

Verstorbene loslassen und Sterbende begleiten können

Alles verloren – alles gewonnen

Die Lebensgeschichten zweier Frauen werden in der buddhistischen Tradition immer wieder gerne und in vielen Varianten erzählt. Beide – Kisā Gotamī und Paṭācārā – sehen sich mit dramatischen Ereignissen konfrontiert, die sie aus der Bahn zu werfen und ihr Glück vollends zu zerstören drohen. Aber sie resignieren im Angesicht von Tod und Verlust nicht, sondern sie gehen gestärkt aus den für sie so kritischen Situationen hervor. Aus zunächst deprimierten und verzweifelten werden am Ende souveräne und befreite Frauen.

Kisā Gotamī

Zu Zeiten des Buddha lebt Gotamī¹ in Sāvattihī. Äußerlich gesehen ist sie eine nicht besonders attraktive Frau. Sie stammt aus bescheidenen sozialen Verhältnissen und weil sie so schmal ist, wird sie von allen Kisā Gotamī, die dünne (*kisa*) Gotamī genannt. Aus diesem Grund findet sie auch lange keinen Partner, mit

¹ Vgl. *Dhammapadatthakathā* (zu Dhṃ Vers 114); *Apadāna* II,3,2; *Therīgāthā* 213-223; *Samyutta Nikāya* 5,3

dem zusammen sie sich ihren innigsten Herzenswunsch hätte erfüllen können, Mutter zu werden.

Als sie schon nicht mehr zu hoffen wagt, lernt sie einen liebenswerten Mann kennen, einen begüterten Kaufmann, der sie als Mensch sehr schätzt. Beide heiraten, und schließlich bringt Kisā Gotamī einen Sohn zur Welt. Ihre Freude ist unbeschreiblich. Endlich ist sie am lang ersehnten Ziel. Ihr Glück ist vollkommen. Doch bald darauf passiert das Schreckliche: Das Kind stirbt unerwartet in ganz jungen Jahren.

Auf einmal scheint Kisā Gotamīs Lebensmittelpunkt zerstört, ihr Lebenssinn zerronnen, ihr größter Schatz verloren. Unbändige Trauer überkommt sie und instinktiv weigert sie sich, die bedrückende Tatsache überhaupt anzunehmen. Sie verleugnet den Tod ihres Kindes; in ihrer bedrückenden Not schaut sie einfach weg. Das Kind schläft sicher nur, denkt sie. Oder es ist in eine vorübergehende tiefe Ohnmacht gefallen oder es leidet an einer schlimmen Krankheit.

Natürlich wendet sie sich Hilfe suchend an die Menschen um sie herum. Doch ihr Bemühen ist vergeblich, nirgends findet sie Unterstützung oder ärztliche Hilfe. Niemand kann das Kind wieder zum Leben erwecken. Es ist tot, sagen alle, obwohl sie das weder hören will noch zu glauben wagt.

Noch einmal keimt Hoffnung in ihr auf: Ein großer Weiser sei in der Stadt, heißt es, der kenne vielleicht einen Ausweg. Also sucht sie ihn auf, so schnell sie kann, und klagt ihm ihr Leid. Und tatsächlich erhält sie einen Rat, der ihr unversehens wieder Zuversicht gibt: „Geh in die Stadt und lass dir eine Handvoll Senfkörner geben“, sagt der Mann zu ihr. „Aber achte darauf, dass sie aus einem Haus stammen, in dem nie jemand starb. Wenn du das Gesuchte bekommst, ist dir geholfen.“

Kisā Gotamī verliert keine Sekunde und eilt rastlos von Tür zu Tür. Überall fragt sie nach, und alle wollen sie ihr natürlich

gerne die gewünschten Senfkörner geben. Aber die gestellte Bedingung können sie nicht erfüllen. Kein Haus findet sich, in dem nicht schon Mutter und Vater, Schwester und Bruder, Tochter und Sohn gestorben sind.

Da wird Kisā Gotamī schlagartig und ein für alle Mal klar: Die Vergänglichkeit des menschlichen Lebens ist universell, vom Moment der Geburt an gehen wir auf den Tod zu und wir wissen nicht, wann der Zeitpunkt des Sterbens gekommen sein wird. Ausnahmen gibt es keine. Und deshalb müssen wir alle früher oder später von lieben Menschen Abschied nehmen. Irgendwann haben wir uns ganz sicher von allem zu trennen, was uns wert und teuer ist.

Das Erlebnis Kisā Gotamīs ist die unmittelbare Begegnung mit der Daseinswirklichkeit. Und sie wird die wichtigste Erfahrung ihres Lebens. Sie ist mit dem Tod in Berührung gekommen – bewusst und mit tiefem Verstehen. Worte haben sie bislang nicht berührt und schon gar nicht überzeugt, aber die anschauliche Einsicht in die Realität im Gespräch mit ebenfalls betroffenen Menschen in ihrer Nachbarschaft.

Nun kann sie ihre schmerzliche Situation annehmen und die bisher größte Herausforderung meistern. Kisā Gotamī ist in der Lage, von ihrem Kind Abschied zu nehmen und ihren inneren Frieden zurück zu gewinnen. Mehr noch: Was die trauernde Mutter zuerst wie das Ende der Welt empfindet, stellt sich bald als Beginn einer weitreichenden inneren Entwicklung heraus. Der entsetzliche Schicksalsschlag wird zur Wende, weil er die Aufmerksamkeit der geschlagenen Frau auf die tieferen Dimensionen des Daseins lenkt. Was im grauen Alltag oder zu Zeiten von Freude und Zufriedenheit meist übersehen wird – nichts in dieser Welt kann wirklich Halt und Sicherheit geben. Alles ist nur geliehen, allenfalls vorübergehender Besitz und von begrenztem Wert. Unverlierbar prägt sich die Erkenntnis ein, dass

Glück im wahren Sinne des Wortes jenseits materieller Gegebenheiten und bedingter Phänomene zu suchen ist.

Kisā Gotamī kehrt alsbald zu dem Mann zurück, dem sie schon jetzt so viel zu verdanken hat und der ihr Leben noch mehr verändern wird. Natürlich handelt es sich dabei um den Buddha, der sie bereits erwartet. Ihm kann sie nun berichten, dass Senfkörner keinerlei Bedeutung mehr für sie haben und sie den Tod ihres geliebten Kindes inzwischen akzeptieren kann. Doch ist der aktuell erlittene Verlust für sie längst nicht mehr die einzige Sorge. Kisā Gotamī hat die Unsicherheit des Lebens und die Zerbrechlichkeit des Daseins insgesamt durchschaut und möchte ganz frei davon werden. Sie bittet den Buddha um Aufnahme in den Orden der Nonnen, die ihr auch gewährt wird. Alle äußeren und inneren Bedingungen für einen solchen intensiven spirituellen Weg sind gegeben. Und, so sagt die Überlieferung, aus der verzweifelten Kisā Gotamī ist im Laufe der Zeit und einer entsprechenden spirituellen Praxis eine befreite Kisā Gotamī geworden. Ihre endgültige Befreiung und die Krönung ihrer inneren Wandlung erreicht sie bei einer stillen Betrachtung des Flackerns eines Feuers in ihrer Hütte. Es wird für sie zum anschaulichen Bild für die Bewegtheit und Unstetigkeit aller Erscheinungen. Schön ist die Flamme anzuschauen, sie verbreitet auch Licht und Wärme, aber sie hat keinen Bestand.

Paṭācārā

Fast wie ein schlechter Roman liest sich die Lebensgeschichte von Paṭācārā². Sie entstammt einer reichen Kaufmannsfamilie und wohnt ebenfalls in Sāvattihī. In jungen Jahren verliebt sie sich in einen Angestellten im elterlichen Haus. Da Vater und

² Vgl. *Dhammapadatthakathā* (zu DhpVers 113); *Apadāna* II,2,10; *Therīgāthā* 112-116

Mutter für sie freilich eine „bessere Partie“ vorgesehen haben und die jetzige Beziehung nicht dulden, beschließt sie, mit dem Mann ihres Herzens zu fliehen.

Beide leben von nun an in einem Dorf in der Nähe ihrer Heimatstadt. Sicher sind die materiellen Umstände gerade für die junge Frau beschwerlich, weil sie auf viele Annehmlichkeiten verzichten und manche ungewohnte Arbeiten selbst übernehmen muss, doch dem Paar ist das recht.

Nach nicht allzu langer Zeit wird Paṭācārā das erste Mal schwanger. Eigentlich möchte sie – trotz des Zwistes mit ihren Eltern – zur Niederkunft in ihr Elternhaus zurückkehren und macht sich heimlich auf den Weg. Ihr Mann nämlich hält von diesem Vorhaben nichts, weil er die Rache der hintergangenen Schwiegereltern befürchtet. Als er mitbekommt, dass seine Frau zu ihnen unterwegs ist, läuft er ihr nach und holt sie ein. Er will sie unbedingt zur Umkehr bewegen. Mittlerweile haben aber bei Paṭācārā die Wehen eingesetzt und jedes weitere Wort ist unnütz. Bald darauf wird ein kleiner Junge geboren, und die junge Familie kehrt nun in ihr Haus zurück.

Einige Zeit später wird Paṭācārā erneut schwanger, und wieder will sie zur Geburt ihr Elternhaus aufsuchen. Die frühere Meinungsverschiedenheit zwischen den Eheleuten flammt erneut auf, aber die werdende Mutter lässt sich jetzt nicht mehr von ihrem Plan abbringen. Die beiden Erwachsenen und das Kind gehen los. Unterwegs werden sie von einem für diese Jahreszeit ungewöhnlichen und zugleich sehr starken Unwetter überrascht. Der Regen fällt mit außerordentlicher Heftigkeit und ein kräftiger Sturm fegt über sie hinweg. Nirgendwo ist ein Haus in Sicht, das ihnen Schutz gewähren könnte, sie sind den Naturgewalten wehrlos ausgesetzt. Entschlossen macht sich der Mann auf die Suche nach einer Zuflucht. Doch er kehrt nicht zurück. Lange bleibt Paṭācārā alleine, und unter den widrigsten Umständen kommt das zweite Kind auf die Welt.

Nach vergeblichem Warten und nachdem Paṭācārā wieder einigermaßen zu Kräften gekommen ist, beschließt sie, in dieselbe Richtung zu marschieren wie ihr Mann zuvor. Schon denkt sie, er habe sie verlassen, als sie ihn jedoch nach einer Weile findet. Er ist tot. Eine von ihm aufgeschreckte Schlange hatte ihn gebissen und offensichtlich war ihr Gift so stark, dass der Tod unmittelbar nach der Verletzung eintrat. Entsetzen und Verzweiflung, Selbstvorwürfe und Angst machen sich bei Paṭācārā breit. Doch weder Tränen noch lautes Klagen helfen ihr in dieser Situation. Sie mobilisiert die letzten Kräfte, nimmt das Neugeborene in den Arm und den Jungen an die Hand, um sich irgendwie nach Sāvattḥī durchzuschlagen.

Ein neues Hindernis tut sich auf. Auf ihrem Weg muss die junge Frau den Fluss Aciravatī überqueren, der aufgrund der sintflutartigen Regenfälle zu dieser Zeit über alle Maßen angeschwollen ist. Mit beiden Kindern gleichzeitig schafft sie es nicht, das ist ihr klar. Also muss sie sich wohl oder übel entschließen, erst das Jüngste an das andere Ufer zu bringen und dann den wartenden Jungen nachzuholen. Alles scheint gut zu gehen. Der Säugling hat die waghalsige Überquerung hinter sich, und seine Mutter ist schon wieder auf halbem Weg zurück zu dem älteren Bruder. In der Mitte des Flusses jedoch stürzt sich plötzlich ein riesiger Adler auf das Neugeborene, packt es und fliegt mit ihm davon. An Hilfe ist nicht zu denken, die lauten Entsetzensschreie der Mutter bewirken nichts. Ganz im Gegenteil. Sie irritieren den am Ufer Zurückgebliebenen. Er glaubt, seine Mutter rufe ihn, und gleich setzt er sich in Bewegung und läuft ihr entgegen. Ist die starke Strömung schon für jeden Erwachsenen eine nicht zu unterschätzende Gefahr, für das Kind bedeutet sie das Verderben. Sofort verliert es den Halt, wird mitgerissen und versinkt in der Flut.

Paṭācārā ist wie betäubt. Sie begreift noch nicht richtig, was geschehen ist, und nur ein Gedanke hat noch Raum in ihrem

Kopf. Sie will nach Hause zu ihren Eltern, die jetzt ihre einzige Stütze sind. Kurz vor Sāvathī kommt ihr jemand auf dem Weg entgegen, den sie sogleich anspricht. Natürlich möchte sie wissen, wie es um ihre Familie steht, die sie so lange nicht mehr gesehen hat. Der Fremde schweigt zunächst und schüttelt nur den Kopf. Er weigert sich zu antworten, aber Paṭācārā lässt nicht locker. Schließlich kommt die zögernde Auskunft: „Das verheerende Unwetter der vergangenen Stunden hat dein Elternhaus zerstört, es ist eingestürzt und hat Vater, Mutter und Bruder unter sich begraben. Alle drei sind tot und wurden gerade verbrannt.“

Das ist mehr, als Paṭācārā ertragen kann. Sie verliert den Verstand, reißt die Kleider von sich und läuft klagend und schreiend umher. Die Menschen in Sāvathī drehen sich kopfschüttelnd nach ihr um, rufen ihr nach und werfen nach ihr, bis sie an den Rand der Stadt kommt, von wo sie später in das Kloster im Jetahain findet. Der Buddha ist zu dieser Zeit im Gespräch mit einigen seiner Anhänger, als er die verstörte Frau herankommen sieht. Er kann sofort ihren Zustand richtig einschätzen, er weiß aber auch, dass der Geist Paṭācārā gerade jetzt für entscheidende Einsichten offener ist als je zuvor. Vorsichtig ermuntert er sie, sich wieder zu sammeln, zur Besinnung zu kommen und der Realität mutig ins Auge zu schauen. „Das ist nicht das erste Mal, dass du mit derartigen Katastrophen konfrontiert wurdest“, sagt der Buddha zu ihr. „In diesem Leben vielleicht, aber im Laufe dieses anfanglosen Daseinskreislaufes hast du derartiges schon unzählige Male durchlitten. Und ein Ende der Erfahrung von Verlust und Trauer ist nicht absehbar, es sei denn ...“ Da wird Paṭācārā mit einem Mal die Universalität von Tod und Leiden, Vergänglichkeit und Bedrohung im Leben bewusst. Dem will sie nicht weiter ohnmächtig ausgesetzt sein und ihre Zuflucht kann sie nicht länger in den unbeständigen Dingen sehen. Und zugleich zeigt sich ihr eine viel versprechende und Vertrauen erweckende Alternative. Sie steht

gleichsam in der Gestalt des Buddha vor ihr, der sie wieder hoffen lässt.

Auf der Stelle bittet sie ihn, ihr Lehrer zu sein und sie in den Nonnenorden aufzunehmen. Das geschieht, und in der Folgezeit erweist sie sich als eine zielstrebige Schülerin, die sich besonders in den Fragen der Ordensdisziplin auskennt und hervortut. Der Unbedachtheit ihrer Jugend setzt sie von nun an Selbstbeherrschung und Besonnenheit entgegen.

Auch die Unbeständigkeit aller bedingten Erscheinungen beschäftigt sie weiter. Als sie eines Tages während des Monsuns beobachtet, wie die sich sammelnden Regentropfen eine Böschung herabfließen, blitzt es in ihr auf. Sind da nicht Tropfen, die sofort im Erdreich versickern? Und andere, die etwas länger nach unten rinnen und erst dann verschwinden? Und wieder andere, die das Ende des Gefälles erreichen? So wie Paṭācārā einst erlebt hatte, dass ihre Kinder ganz jung, Mann und Bruder im mittleren Alter und die Eltern hochbetagt starben? Aber, so geht ihr auf, wie lange deren Lebensspanne auch sein mochte, früher oder später ging sie doch zu Ende, genau wie jedes dieser Rinnsale vor ihren Augen schließlich doch versiegen musste. Und ähnlich wie bei Kisā Gotamī vollzieht sich der alles vollendende Schritt im Anblick ihrer Öllampe. Sie will sie eines Abends gerade löschen, als im selben Moment alle Fesseln von ihr abfallen. Mit einem tiefen Einblick in die Wesenlosigkeit aller Erscheinungen hat sie das höchste Ziel ihrer spirituellen Übung und damit das Ende jeglicher Verletzbarkeit erreicht.

Kisā Gotamī und Paṭācārā im Palikanon

Die Lebensgeschichten dieser beiden Frauen sind lediglich in den Kommentaren überliefert. Beide kommen aber auch im Palikanon, der ältesten Sammlung buddhistischer kanonischer Texte, vor. Von Kisā Gotamī wird in einem kurzen Sutta im

Samyutta Nikāya berichtet: Māra, Personifikation des Bösen und der Sterblichkeit stellt sich ihr in den Weg, um sie zu verwirren und ihre geistige Ruhe zu stören. Doch Kisā Gotamī, inzwischen längst Nonne im Orden des Buddha, lässt sich nicht beirren und zeigt ihre Überlegenheit. In den „Liedern der Nonnen“ sprechen sie direkt zu uns und geben einen schlaglichtartigen Einblick in ihr Leben und ihren spirituellen Weg. Eine Merkwürdigkeit fällt dabei auf: Die Strophen, die die Tradition Kisā Gotamī zuschreibt (Therīgāthā 213-223), passen genau zu den Ereignissen im Leben von Paṭācārā. Im folgenden sollen diese Texte auszugsweise zitiert werden.

Gotamī und Māra³

Sāvattī ist der Schauplatz.

Da nun kleidete sich die Bhikkhunī Kisā Gotamī zur Vormittagszeit an, nahm Almosenschale und Obergewand und ging, Almosen zu sammeln, nach Sāvattī.

Nachdem sie in Sāvattī ihren Almosengang beendet hatte, begab sie sich nach der Mahlzeit, vom Almosengang zurückgekehrt, dorthin, wo sich der Andhawald befand, den Tag (dort) zu verbringen. Nachdem sie tief in den Andhawald hinein gegangen, setzte sie sich am Fuße eines Baumes nieder, den Tag (dort) zu verbringen.

Da nun begab sich Māra, der Böse, in dem Wunsche, bei der Bhikkhunī Kisā Gotamī Angst, Zittern, Hautschaudern hervorzurufen und sie von der geistigen Sammlung abzubringen, dorthin, wo sich die Bhikkhunī Kisā Gotamī befand. Nachdem er sich dorthin begeben hatte, redete er die Bhikkhunī Kisā Gotamī mit der Strophe an:

„Bist du nun, nachdem dein Sohn dir gestorben, allein, tränenden Angesichts?

Allein tief in den Wald gegangen suchst du etwa nach einem Manne?“

³ *Samyutta Nikāya* 5,3 – Übersetzung: Wilhelm Geiger

Da nun kam der Bhikkhunī Kisā Gotamī der Gedanke: „Was für ein Mensch oder Nichtmensch spricht denn da die Strophe?“

Da nun kam der Bhikkhunī Kisā Gotamī dieser Gedanke: „Māra, der Böse, ist es, der in dem Wunsche, bei mir Angst, Zittern, Hautschauern hervorzurufen und mich von der geistigen Sammlung abzubringen, die Strophe spricht.“

Da nun wusste die Bhikkhunī Kisā Gotamī, dass das Māra, der Böse, sei, und erwiderte Māra, dem Bösen, mit den Strophen:

„Immerfort bin ich eine Mutter, der der Sohn gestorben, und auch mit den Männern ist es vorbei.

Ich leide nicht Kummer und klage nicht, ich fürchte dich nicht, mein Lieber!

Überall ist das Lustgefühl vernichtet, die Masse der Finsternis durchbrochen.

Nachdem ich das Heer des Todes überwunden, bleibe ich frei von weltlichen Einflüssen.“

Da merkte Māra, der Böse: es kennt mich die Bhikkhunī Kisā Gotamī, und verschwand auf der Stelle leidvoll und betrübt.

Kisā Gotamī – Die hagere Gotamīdin⁴

Die gute Freundschaft wird vom Muni,
wenn er die Welt zeigt, hoch gelobt, -
wenn einer gute Freundschaft teilt,
kann auch ein Tor ein Weiser sein. (213)

Man folge guten Menschen nur,
so wächst die Weisheit, wenn man folgt, -
wenn man den guten Menschen folgt,
kann man von allen Leiden lösen sich. (214)

Das Leiden kann erkennen man,
und auch des Leidens Ursprung dann,

⁴ *Therīgāthā* 213-223 – Übersetzung: Ekkehard Saß. Wie erwähnt, sind diese Strophen eigentlich Patācāra zuzuordnen.

das Aufhören und den Achtgliederweg,
die vierfach edlen Wahrheiten. (215)

„Leidvoll das Frausein“ – ist erklärt
vom Trainer, der die Menschen zähmt, -
der Ehestand ist Leiden auch,
und manche Erstgebärenden (216)

durchschneiden sich die Kehle gar, -
und zarte, junge Mädchen schlucken Gift,
wenn sie der Menschenmörder traf
und beide großes Unglück nur erleiden. (217)

Als vor der Niederkunft ich ging hinaus,
sah ich den Ehegatten tot am Weg, -
und als ich dann das Kind geboren hatte,
ging ich ins eig'ne Haus nicht mehr zurück. (218)

Zwei Kinder starben mir und auch der Mann:
am Weg der Tote einer armen Frau, -
und Mutter, Vater und auch Bruder,
sie brennen schon auf einem Scheiterhaufen. (219)

O du Familienlose, Arme, du!
Erlitten hast du unermesslich Leiden!
Dir flossen Tränen fort und fort
durch viele tausende Geburten! (220)

Ich sah dich in dem Leichenfeld,
dann auch verzehrtes Kinderfleisch, -
fern der Familie, nur noch tadelnswert,
als Witwe ich zum Todlosen gelangte. (221)

Entfaltet ist der edle Weg,
achtgliedrig, der zum Todlos führt, -
Nibbānam habe ich verwirklicht,
den Dhammaspiegel sah ich an: (222)

Ich bin vom Pfeile nun entschnitten,
die Last ist endlich abgelegt,
getan ist, was zu tun ich hatte. –
Die Kisā Gotamī, schon Therī,
im Herzen ganz befreit, dies sprach. (223)

Paṭācārā – Die Mantelgeherin⁵

Mit Pflügen pflügen sie das Feld,
sie säen Samen in die Erde,
ernähren Frauen und die Kinder,
zu Reichtum finden so die Männer. (112)

Und ich, mit Tugend ausgestattet,
des Lehrers Weisung folgend nur,
erreiche das Nibbānam nicht,
das niemals Träge, Unruhvolle? (113)

Da wusch ich meine Füße mir,
am Wasser wurde es mir klar:
den Weg des Wassers sah ich da,
wie es vom Hoch zum Nieder kam:
ich rief das Herz zur Sammlung auf,
wollt' es wie gutes Pferd erkennen. (114)

Als eine Lampe ich genommen,
ging ich ins Kloster dann zurück,
sah mir das Lager achtsam an
und setzte mich dann auf das Bett. (115)

Dann nahm den Halter ich heraus
und zog den Docht nach unten sacht:
und beim Nibbānam meiner Lampe,
da wurde frei ich im Gemüt. (116)

⁵ *Therīgāthā* 112-116 – Übersetzung: Ekkehard Saß

Begleitet sterben – geleitet sterben?

Zwei Dinge konfrontieren uns mit dem Tod: die Aussicht der eigenen (körperlichen) Vernichtung und das Sterben anderer. Der eigene Tod berührt, belastet und ängstigt uns nur als Vorstellung oder geistige Vorwegnahme eines im Grunde unvorstellbaren Erlebnisses. Der Tod anderer dagegen wird zumindest gelegentlich unmittelbare Erfahrung. In einem Fall mag man stummer Zeuge sein, im anderen direkt Beteiligter, Angehöriger oder Nahestehender.

Darum soll es im Folgenden gehen: ob die „Begleiter im Sterben“ für ihre schwierige Aufgabe gerüstet sind und wie sie diese bewältigen – oder ob sie selbst der Hilfe bedürfen. Gelingt es ihnen, eine Atmosphäre der Ruhe und der Würde zu schaffen oder eine solche der Bedrückung und Lähmung? Gelingt es, den emotionalen Bedürfnissen des Sterbenden Rechnung zu tragen, oder stehen eigene Trauer und Verzweiflung im Mittelpunkt? Wird das Sterben bewusst und mit klarem Wissen erlebt oder als etwas Unbegreifliches, dem man verwirrt und ohnmächtig gegenübersteht? Kann der Tod gar als eine Situation des Lernens verstanden und als Chance ergriffen werden?

Es sollen mit den folgenden Zeilen vier charakteristische Beispiele skizziert werden, die sich im buddhistischen Pali-Kanon finden. Vier Schlaglichter, in denen sich Menschlich-Allzumenschliches und Überlegenes widerspiegelt, Alltagssicht und Weisheit, Hilflosigkeit und Kraft, Verzweiflung und Zuversicht.

Subhaddā und Sudassana

Verständliche und uns allzu nahe, aus der weisheitlichen Sichtweise eines Erwachten aber dennoch unangemessene Züge finden wir in dem mythologischen Bericht über die Königin

Subhaddā⁶, deren Gatte im Sterben liegt. Sie sträubt sich gegen den Gedanken, dass ihr geliebter Mann Sudassana von ihr gehen wird. Zu groß scheint ihr der Verlust. Mit allen Mitteln versucht sie, seine Gedanken noch einmal auf das Leben mit seinen angenehmen Seiten und Freuden zu lenken – in der Hoffnung, der Lebenswille des Mannes könnte gestärkt werden, er selbst würde dadurch neue Kraft gewinnen und weiter am Leben bleiben. „Die Welt ist zum Genießen da, und genießen soll man sie, solange es geht“, meint sie offenbar. Und so malt sie ein verlockendes Bild der Freude an Besitz und Reichtum:

„Sieh’, o König, du hast da vierundachtzigtausend Städte mit Kusa-
vatī der Königsburg als erster: daran erquickte den Willen, am
Leben lass’ dir gelegen sein! Sieh’, du hast da vierundachtzigtau-
send Paläste mit dem ‘Dhamma-Palast’ als erstem: daran erquickte
den Willen, am Leben lass’ dir gelegen sein! Sieh’, du hast da vier-
undachtzigtausend Erkerhallen mit der großen Empfangshalle als
erster: daran erquickte den Willen, am Leben lass’ dir gelegen sein!“

Es folgen in der Aufzählung die Ruhebetten des Königs, seine Elefanten und Pferde, die Wagen und Juwelen, seine Frauen, Ratgeber und Untergebene, das Vieh, Speicher mit Kleidern und allerlei Gebrauchsgegenständen. Sie sollen den Geist des Mannes gewinnen.

Sterben heißt Abschied nehmen von allem Materiellen und Gewohnten: von Besitz, den Mitmenschen und schließlich vom eigenen Körper. Noch in diesem Moment seine Begehrlichkeit und Wünsche auf die Sinnesobjekte zu richten, hieße, sich den Tod schwer zu machen in dem verzweifelten Versuch festzuhalten, was schließlich doch schwinden muss. Wie könnten da die Worte Subhaddās hilfreich sein?

Aber der sterbende Sudassana lässt sich davon nicht mehr fesseln, sein Blick ist auf anderes gerichtet und er weist das Ansinn-

⁶ *Dīgha Nikāya* 17 – Die zitierten Auszüge aus dieser Lehrrede orientieren sich an der Übertragung von Karl Eugen Neumann

nen seiner Frau zurück. Mehr noch, er ist es, der sie belehrt und zu tieferer Einsicht bringt.

„Lange hindurch, Königin, bist du mir auf erwünschte, liebevolle, angenehme Art entgegengekommen: und nun kommst du mir in der letzten Stunde auf unerwünschte, lieblose, unangenehme Art entgegen.“

„Wie, sagst du, König, komm’ ich dir entgegen?“

„So komme du mir entgegen: ‚Eben alles, was einem lieb und angenehm ist, muss verschieden werden, aus werden, anders werden. Lass’ dir im Sterben nichts am Leben gelegen sein: schwer stirbt, wer am Leben hängt; nicht gut geheißener Tod eines solchen. Sieh’, du hast da vierundachtzigtausend Städte, mit Kusavati der Königsburg als erster: davon wend’ ab den Willen, lass’ dir am Leben nichts gelegen sein. Sieh’, du hast da alle diese vierundachtzigtausendfachen Schätze: davon wend’ ab den Willen, lass’ dir am Leben nichts gelegen sein.“

Nakulapitā und Nakulamātā

Eine ganz andere Situation erleben wir bei Nakulapitā und Nakulamātā⁷, deren Ehe in der buddhistischen Tradition als Beispiel einer makellosen Lebensgemeinschaft bis zuletzt gilt. Nakulapitā ist einmal akut von einer tödlichen Krankheit bedroht (die er am Ende aber überlebt). Nakulamātā, seine Frau, hat im Gegensatz zu Subhaddā keinerlei selbstsüchtige und egoistische Motive, die sie in der vermeintlichen Sterbestunde ihres Mannes in ihrer Weisheit irre machen. Und sie weiß, dass ihrem Mann keine begehrliehen Gedanken oder weltliches Sehnen den Abschied von diesem Leben schwer machen könnten, allenfalls die Sorge um das Wohlergehen der zurückgelassenen Frau. Deshalb versucht sie, ihn zu beruhigen.

⁷ *Anguttara Nikāya* 6,16 – Die zitierten Auszüge aus dieser Lehrrede orientieren sich an der Übertragung von Nyanatiloka/Nyanaponika.

„Möchtest du doch nicht voller Sorgen dahinscheiden! Qualvoll stirbt man, wenn man voller Sorgen ist. Getadelt hat der Erhabene den sorgenvollen Tod. Vielleicht denkst du: ‚Nakulamātā wird nach meinem Tode nicht imstande sein, die Kinder zu ernähren und den Haushalt weiterzuführen.‘ Doch das darfst du nicht denken. Denn ich verstehe mich darauf, Baumwolle zu spinnen und Wolle zu verarbeiten, und dadurch bin ich wohl imstande, die Kinder zu ernähren und den Haushalt weiterzuführen. Mögest du daher nicht voller Sorgen dahinscheiden! Qualvoll stirbt man, wenn man voller Sorgen ist. Getadelt hat der Erhabene den sorgenvollen Tod.“

Um ihrem Mann ein von Ungewissheit freies Sterben zu ermöglichen und um zu verhindern, dass sich Nakulapitā aus Beunruhigung innerlich nur schwer von seinem jetzigen Dasein lösen kann, erinnert sie ihn noch einmal an ihre eigene Lebenserfahrung und ihre Lebenstüchtigkeit. Er braucht keine materielle Not für seine Frau zu befürchten, auch keine Gefährdung ihres spirituellen Fortkommens. Ihre moralische Integrität ist unantastbar, ihre seelische Ausgeglichenheit stabil und ihre geistige Orientierung in der Lehre des Erhabenen gefestigt:

„Vielleicht aber denkst du: ‚Nakulamātā hat in dieser Lehre und Ordnung noch keinen festen Fuß gefasst, keinen Halt und Trost gefunden; ist noch nicht dem Zweifel und der Ungewissheit entronnen, ist noch ohne Selbstvertrauen, noch nicht unabhängig von anderen in des Meisters Anweisung.‘ Doch das darfst du nicht glauben ...“

Sāriputta und Dhanañjāni

Die Hilfe auf dem Sterbelager ist der letzte Dienst, der einem Menschen zuteil werden kann und ein sehr wichtiger zumal. Können doch diese Minuten auch mitentscheiden, wie der „Übergang“ verläuft und wie es „drüben“ weitergeht. Wenn bei Sudassana und Nakulapitā jeweils die gemütsmäßige, emotionale Loslösung von allem Bisherigen und Diesseitigen im

Vordergrund stand und Unterstützung und Ermutigung bei der Transzendierung, lernen wir nun einen weiteren Aspekt kennen: die Führung zu Höherem und Erhabenerem „danach“.

Wohl führte die Priesterkaste zu Zeiten des Buddha die Worte „Brahma“ und „brahmische Welt“ dauernd im Munde, aber ein brahmisches Leben führte sie dadurch noch keineswegs. Im Laufe der Jahrhunderte waren tieferes religiöses Wissen und eine entsprechende religiöse Praxis eher verloren gegangen, die in ihnen zu Lebzeiten göttliche Wesensart hätten entfalten können. Ihnen blieben nur noch die ausgefeilten Rituale, die großen Opferfeste und die Hoffnung, mit deren Hilfe jenseits des Todes in brahmische Welt aufzusteigen.

Das trifft auch auf den schwerkranken Priester Dhanañjāni⁸ zu, der seine letzten Stunden vor sich hat. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie des Schicksals, dass er als Brahmane ausgerechnet Sāriputta, einen Mönch des Buddha, fragen muss, welcher Weg denn zu Brahma führt. Sāriputta allerdings kennt ihn, weil er um die karmischen Gesetze weiß und um die Weise des Wiedererscheinens der Wesen nach ihrer jeweiligen Gemütsart. Wer nach dem Tod in der Welt der Brahmagötter wiedergeboren zu werden wünscht, hat zu Lebzeiten eine entsprechende Gemütsart zu entwickeln oder sich wenigstens in der Todesstunde zu ihr aufzuschwingen. So kann der Rat Sāriputtas an Dhanañjāni nur sein, die vier „göttlichen Verweilungszustände“ in sich zu entfalten und seine Wesensart fest in Güte, Mitempfinden, Mitfreude und Gleichmut zu gründen.

„Den Weg, Dhanañjāni, der zu Brahma führt, werd' ich dir zeigen: hör' es und achte wohl auf meine Rede.“

„Ja, Herr!“, erwiderte da aufmerksam Dhanañjāni der Priester dem ehrwürdigen Sāriputta. Der ehrwürdige Sāriputta sprach also:

⁸ *Majjhima Nikāya* 97 - Die zitierten Auszüge aus dieser Lehrrede orientieren sich an der Übertragung von Karl Eugen Neumann.

„Was ist das also, Dhanañjāni, für ein Weg, der zu Brahma führt? Da strahlt, Dhanañjāni, ein Mönch liebevollen Gemütes weilend nach einer Richtung, dann nach einer zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und nach unten: überall in allem sich wiedererkennend durchstrahlt er die ganze Welt mit liebevollem Gemüte, mit weitem, tiefem, unbeschränktem, von Grimm und Groll geklärtem. Das ist, Dhanañjāni, der Weg, der zu Brahma führt. Weiter sodann, Dhanañjāni: erbarmenden Gemütes, freudevollen Gemütes, unbewegten Gemütes weilend strahlt ein Mönch nach einer Richtung, dann nach einer zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und nach unten: überall in allem sich wiedererkennend durchstrahlt er die ganze Welt ...“

Der Brahmane beherzigt den Rat und zieht aus ihm besten Gewinn. Kaum hat ihn Sāriputta verlassen, stirbt er, und sein erhobenes Gemüt lässt ihn unmittelbar in brahmischer Welt wiedererstehen.

Sāriputta und Anāthapiṇḍika

Sāriputta ist es auch, der Anāthapiṇḍika⁹ in den letzten Stunden beisteht. Der Kaufmann Anāthapiṇḍika ist seit vielen Jahren Anhänger des Buddha und als großzügiger Spender und Unterstützer des Ordens bekannt. Nun ist der Stifter des berühmten Jetahain-Klosters in Sāvattihī dem Tod nahe. Trotz heftigster Schmerzen bedarf er auf dem Sterbelager aber nicht so sehr der moralischen Unterstützung. Sein Körper liegt von Krankheit gequält danieder, doch sein Gemüt ist ruhig, und vor allem, sein Geist ist klar. Das erkennt Sāriputta und er nutzt die Sterbestunde, um dem Kaufmann eine letzte und sehr weitreichende Lehrdarlegung und Übungsanweisung zu geben, die sonst nur an fortgeschrittene Mönche gerichtet wird.

⁹ *Majjhima Nikāya* 97 - Die zitierten Auszüge aus dieser Lehrrede orientieren sich an der Übertragung von Karl Eugen Neumann.

„Da hast du dich denn also zu üben: ‚Keiner Form werd’ ich anhangen, und keiner Form verbunden sein wird mein Bewusstsein‘: also hast du dich wohl zu üben. Da hast du dich denn also zu üben: ‚Keinem Tone werd’ ich anhangen, und keinem Tone verbunden sein wird mein Bewusstsein‘... ‚Keinem riechbaren, keinem schmeckbaren oder tastbaren Gegenstand und keinem Gedanken werd’ ich anhangen, und keinem riechbaren, schmeckbaren oder tastbaren Gegenstand und keinem Gedanken verbunden sein wird mein Bewusstsein‘...“

Detailliert und vollständig umreißt Sāriputta alle Elemente der Welterscheinungen, an denen die Wesen haften können und die damit zu Fesseln werden. Er lenkt den Geist Anāthapiṇḍikas auf ihre völlige Durchschauung und die Notwendigkeit des Loslassens. Nichts im gesamten Saṃsāra ist von Dauer, ruft er in Erinnerung, alles erweist sich als unbeständig und damit als nicht tatsächlich erfüllend. Wie könnte etwas wirklich Lohnendes darunter zu finden sein?

In seinem Innersten berührt, erlangt Anāthapiṇḍika tiefe Einsicht in die Natur der Dinge. Die Todesstunde wird für ihn zur Chance weisen Erkennens und nicht-alltäglicher geistiger Klarheit. Und Sāriputta, der Begleiter seines Sterbens, ermöglicht sie ihm. Bald darauf stirbt Anāthapiṇḍika, um in „erhabener Himmelswelt“ wiederzukehren.

Es ist offensichtlich: Das Verhalten der Zurückbleibenden den Sterbenden gegenüber, ihre Gefühle, Motive und Gedanken sind Gradmesser für ihre realistische oder noch illusionäre, verblendete Sicht der Existenz. Sie zeigen, ob und wie sehr sie selbst noch am Dasein haften. Sie geben Auskunft über vergebliches Dürsten nach Dasein, nach Erleben und Sinneskontakten oder den Grad der Einsicht in die Vergänglichkeit, die Unzulänglichkeit und Substanzlosigkeit alles Gewordenen. Und eben daraus resultiert ihre Fähigkeit oder Unfähigkeit, dem Sterbenden in seiner Todesstunde zu helfen.

Der Tod des Buddha

Wie ein völliges Kontrastprogramm mutet eine Schilderung im Palikanon vom Tod des Buddha selbst an¹⁰. In zweierlei Hinsicht ist die Situation jetzt nicht mit den vorangegangenen vergleichbar.

Zunächst: Der Tod des Erwachten ist kein Übergang mehr in eine andere Form der Existenz. Sein Sterben ist aus der Sicht des ursprünglichen Buddhismus nicht die Vernichtung des physischen Leibes, dem ein neuer in einer weiteren Wiedergeburt folgt. Der Buddha ist erloschen, ist in das Nibbāna eingegangen, endgültig aus dem Daseinkreislauf ausgeschieden. Da in ihm Verlangen, Aversion und Verblendung vollkommen und endgültig überwunden sind, gibt es für ihn keine Fortexistenz mehr. Da ihm jedes Ergreifen der fünf Daseinsfaktoren – Form, Gefühl, Wahrnehmung, Willensregungen und Bewusstwerden – unmöglich geworden ist, ist er als „Person“ künftig nicht länger auszumachen. War er zu Lebzeiten im Grunde schon jenseits des Fassbaren, ist er es nach seinem Hinscheiden erst recht.

Der zweite Unterschied betrifft die Souveränität, mit der der Vollendete seinen letzten Körper ablegt und jede geistige Tätigkeit ein für alle Mal einstellt. Der Buddha bedarf dabei keines Trostes, er braucht keinen Beistand in den letzten Stunden oder Minuten seines irdischen Daseins. Da der Tod für ihn keine Bedrohung darstellt, sondern das Ablegen einer letzten Last, sind ihm Sorge und Zukunftsangst unbekannt. Ihn befällt keine Trauer, weil er keinen Verlust befürchtet oder erlebt. Ihm ist nicht bange vor einem möglicherweise schmerzvollen Sterbeprozess, weil er sich weder mit seinem Leib noch mit seinen Gefühlen identifiziert. Für den Erwachten ist das Sterben auch kein unwillkürliches Geschehen, das über ihn kommt und das er

¹⁰ *Dīgha Nikāya* 16 - Die zitierten Auszüge aus dieser Lehrrede orientieren sich an der Übertragung von Karl Eugen Neumann

hilflos erdulden muss. Er legt seinen Körper bewusst und willentlich ab, er ist völlig Herr des Sterbeprozesses und geht mit ihm souverän um.

Bei seinem Erlöschen ist der Buddha nicht allein, eine Reihe seiner Schüler ist um ihn versammelt. Allein, sie sind nicht helfende Begleiter seines Sterbens, sie bleiben Lernende bis zum Schluss. Und ihr Lehrer leitet sie bis zum Schluss an, ermutigt und ermahnt sie.

Der Erhabene fragt seine Mönche, ob sie vielleicht irgendwelche Fragen oder Unklarheiten in Bezug auf den Erwachten selbst, die von ihm verkündeten Wahrheiten oder die von ihm gegründete Gemeinschaft hätten. Oder hinsichtlich des spirituellen Weges, den sie von nun an ohne ihn zu gehen hätten. Die Mönche bleiben still. Ein zweites und ein drittes Mal wendet sich der Buddha an die Mönche – mit demselben Ergebnis. Und er weiß warum: Unter den Anwesenden ist niemand, der nicht mindestens ein „Stromeingetretener“ ist – gesichert auf dem Weg zur endgültigen Befreiung auch ohne den scheidenden Meister.

Damit endet der Lebensweg des Erwachten. Er richtet ein letztes Wort an seine Schüler, begibt sich noch einmal in die verschiedenen Stadien geistiger Sammlung und geht in das endgültige Erlöschen ein. Im Mahāparinibbāna Sutta liest sich das so:

Dann hat nun der Erhabene sich an die Mönche gewandt: „Wohlan denn, ihr Mönche, lasst euch gesagt sein:

Schwinden muss jede Erscheinung, unermüdlich mögt ihr da kämpfen.“ - Das war des Vollendeten letztes Wort.

Da ist denn der Erhabene in die erste Schauung eingegangen, aus der ersten Schauung emporgekommen in die zweite Schauung eingegangen, aus der zweiten Schauung emporgekommen in die dritte Schauung eingegangen, aus der dritten Schauung emporgekommen in die vierte Schauung eingegangen, aus der vierten Schauung

emporgekommen in das Reich des unbegrenzten Raumes eingegangen, aus dem Bereiche des unbegrenzten Raumes emporgekommen in das Reich des unbegrenzten Bewusstseins eingegangen, aus dem Bereiche des unbegrenzten Bewusstseins emporgekommen in das Reich des Nichtdaseins eingegangen, aus dem Bereiche des Nichtdaseins emporgekommen in das Reich der Grenze möglicher Wahrnehmung eingegangen, aus dem Bereiche der Grenzscheide möglicher Wahrnehmung emporgekommen in die Auflösung der Wahrnehmbarkeit eingegangen.

Als bald aber hat der ehrwürdige Anando zum ehrwürdigen Anuruddho gesagt: „Zur Erlöschung gekommen, o Herr, ist der Erhabene!“

„Nicht, Bruder Anando, ist der Erhabene zur Erlöschung gekommen, ist in die Auflösung der Wahrnehmbarkeit eingegangen.“

Da ist denn der Erhabene aus dem Bereiche der aufgelösten Wahrnehmbarkeit emporgekommen in das Reich der Grenze möglicher Wahrnehmung eingegangen, aus dem Bereiche der Grenzscheide möglicher Wahrnehmung emporgekommen in das Reich des Nichtdaseins eingegangen, aus dem Bereiche des Nichtdaseins emporgekommen in das Reich des unbegrenzten Bewusstseins eingegangen, aus dem Bereiche des unbegrenzten Bewusstseins emporgekommen in das Reich des unbegrenzten Raumes eingegangen, aus dem Bereiche des unbegrenzten Raumes emporgekommen in die vierte Schauung eingegangen, aus der vierten Schauung emporgekommen in die dritte Schauung eingegangen, aus der dritten Schauung emporgekommen in die zweite Schauung eingegangen, aus der zweiten Schauung emporgekommen in die erste Schauung eingegangen, aus der ersten Schauung emporgekommen in die zweite Schauung eingegangen, aus der zweiten Schauung emporgekommen in die dritte Schauung eingegangen, aus der dritten Schauung emporgekommen in die vierte Schauung eingegangen, aus der vierten Schauung emporgekommen ist der Erhabene ganz unmittelbar erloschen.“

Erstveröffentlichung

Teil 1 in: *Lotusblätter* Nr. 1/2003, S. 7-10; für diese Ausgabe redaktionell leicht überarbeitet und erweitert;

Teil 2 in: Alfred Weil (Hg.): *Im Spiegel des Todes. Beiträge zu Tod und Sterben aus buddhistischer Sicht*, München 1995 (DBU); für diese Ausgabe redaktionell leicht überarbeitet und erweitert.

Vgl. auch ders.: *Wege zur Todlosigkeit. Tod und Transzendenz in der Lehre des Buddha*, Stambach 1998, S. 235 ff.

Quellen:

Kisā Gotamī – *Dhammapadatthakathā* (zu Vers 114); *Apadāna* II,3,2; *Therīgāthā* 213-223; *Samyutta Nikāya* 5,3; Paṭācārā – *Dhammapadatthakathā* (zu Vers 113); *Apadāna* II,2,10; *Therīgāthā* 112-116; sonst wie im Text angegeben.

Darstellungen Nyanaponika Thera / Hellmuth Hecker: *Die Jünger Buddhas. Leben, Werk und Vermächtnis der vierundzwanzig bedeutendsten Schüler und Schülerinnen des Erwachten*, Bern-München-Wien 2000 (Scherz)