

---

# Tantra im Strom

*Warum die javanisch-balinesische Linie tantrisch ist –  
Theravāda und Śīva-Buddha in Tiefe verglichen*

Chronologie des Tantra · Maritime Übertragung · Sang Hyang Kamahāyānikan ·  
Śīva-Buddha in Singhasari, Majapahit und Bali · borān kammaṭṭhāna ·  
Systematischer Vergleich der beiden Praxisströme

Studiendokument · Juni 2026 · Fortsetzung zu «Die Linien der Vipassana-Tradition»

## ÜBERSICHT

# Inhalt und Leitfrage

---

- I Was «Tantra» präzise bezeichnet – Definitionsmerkmale
- II Die Chronologie-Antwort: warum das Theravāda «vor-tantrisch» ist
- III Der Seeweg: maritime tantrische Netzwerke und Śrīvijaya/Java
- IV Das javanische Lehrbuch: Sang Hyang Kamahāyānikan
- V Śiva-Buddha als Doktrin: Singhasari, Majapahit, Sutasoma
- VI Bali: die lebende tantrische Praxis (Sūrya-Sevana, Pedanda, Pamangku)
- VII Tantra im Theravāda doch: borān kammaṭṭhāna als Spiegel
- VIII Systematischer Vergleich: Unterschiede und gemeinsamer Kern
- IX Verortung einer Doppelpraxis: Theravāda und Śiva-Buddha zusammen
- X WISSEN und RATEN · Literatur

### LEITFRAGE UND KURZANTWORT

**Warum ist die indonesische Linie tantrisch, das Theravāda aber scheinbar nicht?** Die Kurzantwort ist chronologisch: Das Theravāda schloss seinen Kanon Jahrhunderte bevor das Tantra in Indien entstand; Java und Sumatra empfingen den Buddhismus dagegen genau in der Epoche (7.-13. Jh.), in der die indischen Quellzentren selbst tantrisch waren. Indonesien hat nicht «Tantra hinzugefügt» – es hat den Buddhismus seiner Zeit originalgetreu empfangen. Die Langversion mit allen Differenzierungen (inklusive der tantra-nahen Schicht, die das Theravāda selbst besass und verdrängte) füllt dieses Dokument.

## Was «Tantra» präzise bezeichnet

Bevor verglichen werden kann, muss der Begriff stehen. «Tantra» ist keine Religion und keine Schule, sondern eine **ritualtechnologische Strömung**, die ab dem frühen Mittelalter quer durch die indischen Religionen lief – śivaitisch, śāktisch, vaiṣṇavitisch, buddhistisch und jainistisch. Die Forschung (Sander-son, Aciri, Padoux u. a.) arbeitet mit einem Merkmalbündel statt einer Einzeldefinition. Kernmerkmale:

Merkmal	Inhalt	Gegenstück im klassischen Theravāda
<b>Initiation</b>	Zugang nur über Weihe (dīkṣā/abhiṣeka) durch einen Meister; gestufte Geheimhaltung	upasampadā ordiniert in den Orden, weiht aber nicht in eine Methode ein; Lehre prinzipiell öffentlich
<b>Mantra</b>	Klang als wirksame Form der Gottheit; Mantra konstituiert Realität	Rezitation (paritta) als Schutz und Vergegenwärtigung, nicht als Gottheitskörper
<b>Gottheiten-Yoga</b>	Visualisierung und rituelle Identifikation: der Übende <i>wird</i> die Gottheit (ahaṃ devaḥ)	Buddhānussati vergegenwärtigt Qualitäten, ohne Identifikation
<b>Maṇḍala / Nyāsa</b>	Kosmos als geometrische Ordnung; Einschreibung der Gottheiten in den Körper (nyāsa)	kein Strukturäquivalent; Körper ist Analyse-, nicht Einschreibungsobjekt
<b>Mikro-/ Makrokosmos</b>	Körper = Universum; Energiephysiologie (nāḍī, cakra, prāṇa, kuṇḍalinī bzw. winds/drops)	Körper als 32 Teile, vier Elemente – Objekt der Ernüchterung
<b>Transgression (in Teilen)</b>	linkshändige Strömungen nutzen Tabubruch als Methode	kategorisch ausgeschlossen
<b>Ziel</b>	Befreiung <i>und</i> Macht (siddhi); Welt wird einbezogen, nicht verlassen	nibbāna durch Loslassen; iddhi sind Nebenprodukt, kein Ziel

Entscheidend für alles Weitere: Tantra ist primär eine **Technologie der Identifikation und Transformation** («werden, was man verehrt»), das klassische Theravāda eine **Technologie der Analyse und Loslösung** («durchschauen, was man für sich hielt»). Beide beanspruchen Befreiung – über entgegengesetzte Operationen.

### WISSEN / RATEN

WISSEN: das Merkmalbündel als Forschungskonsens; die religionsübergreifende Natur des Tantra.  
 RATEN: jede scharfe Einzeldefinition («Tantra ist genau X») – die Fachliteratur lehnt solche Definitionen explizit ab; auch David Seyfort Ruggs These eines gemeinsamen pan-indischen religiösen Substrats, aus dem alle tantrischen Traditionen schöpften, ist eine Deutung, kein Beweis.

# Die Chronologie-Antwort

## 1. Zwei Schliessungsdaten

Die Asymmetrie zwischen Theravāda und der indonesischen Linie ist im Kern ein Datierungseffekt:

<b>1. Jh. v. u. Z.</b>	Pali-Kanon wird in Sri Lanka verschriftlicht. <b>Damit ist der normative Textbestand des Theravāda geschlossen, bevor das Tantra existiert.</b> Spätere Strömungen können kommentieren, aber keine neuen Offenbarungstexte kanonisieren.
<b>~5.-7. Jh. u. Z.</b>	Früheste tantrische Textschichten in Indien (śivaitische Mantramārga-Korpora; proto-tantrische buddhistische dhāraṇī- und kriyā-Materialien). Buddhistische Systematisierung: Mahāvairocana-Sūtra/-Tantra (7. Jh.), Sarvatathāgatatattvasaṃgraha.
<b>8.-12. Jh.</b>	<b>Pāla-Zeit in Ostindien:</b> Nālandā, Vikramaśīla, Odantapurī, Ratnagiri lehren Vajrayāna als Spitze des Curriculums. Yoga- und Yoginī-Tantras (Guhyasamāja, Hevajra, Cakrasaṃvara, Kālacakra) entstehen. <b>Genau diese Institutionen sind die Lieferanten Südasiens und Tibets.</b>
<b>13. Jh.</b>	Zerstörung der ostindischen Klosteruniversitäten; das tantrische Erbe lebt in Tibet, Nepal, Java/Bali und Ostasien (Shingon) weiter.

## 2. Die Sanderson-These und ihre Grenzen

Alexis Sanderson («The Śaiva Age», 2009) hat einflussreich argumentiert, dass das frühe Mittelalter religionspolitisch ein śivaitisches Zeitalter war und das buddhistische Tantra in erheblichem Umfang śivaitisch-śāktisches Material adaptierte – bei den Yoginī-Tantras bis hin zu wörtlich übernommenen Textpassagen, die buddhistisch umgedeutet wurden. Für das Verständnis von Śiva-Buddha ist das zentral: **Śivaismus und Vajrayāna waren schon in Indien strukturell verschwistert** – gleiche Ritualgrammatik (Mantra, Maṇḍala, Nyāsa, Abhiṣeka), gleiche Energiephysiologie, teils gleiche Gottheitstypen (Bhairava/Heruka). Die javanische Synthese hatte also wenig zu «synthetisieren»: Sie empfing zwei Traditionen, die bereits dieselbe Sprache sprachen.

### WISSEN / RATEN

WISSEN: massive textliche Parallelen zwischen Yoginī-Tantras und śāktisch-śivaitischen Korpora sind philologisch dokumentiert; die gemeinsame Ritualgrammatik ist unstrittig. RATEN/UMSTRITTEN: die Richtung der Entlehnung im Einzelfall. Sandersons Prioritätsthese (Śaiva vor Bauddha) wird von Teilen der buddhologischen Forschung bestritten; Datierungen der frühesten Tantras beider Seiten sind unsicher. Für unser Thema ist die Richtung sekundär – entscheidend ist die Verschwisterung selbst.

## 3. Warum das Theravāda nicht mitging

Drei Gründe, in absteigender Härte: **(1) Kanonschluss** – es gab keinen Mechanismus, neue Tantras als Buddhawort zu akzeptieren; das Mahāyāna/Vajrayāna hatte mit der fortlaufenden Offenbarung genau

diesen Mechanismus. **(2) Institutionelle Selbstdefinition** – das Mahāvihāra definierte Orthodoxie über die Kommentartradition Buddhaghosas; abweichende Strömungen (Abhayagiri, das nachweislich auch esoterische Materialien pflegte) wurden im 12. Jh. unter Parākramabāhu I. zwangsvereinigt und ihre Literatur ging weitgehend verloren. **(3) Spätere Reformpurifikation** – was an tantra-naher Praxis dennoch existierte (Teil VII), wurde im 19./20. Jh. von den Reformbewegungen als unbuddhistisch aussortiert. Das heutige «untantrische» Theravāda ist also teilweise ein Ergebnis nachträglicher Bereinigung, nicht nur ursprünglicher Reinheit.

## Der Seeweg: maritime tantrische Netzwerke

### 1. Die Acri-Korrektur

Die neuere Forschung (Andrea Acri, «Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia», 2016; aktuell die ERC-Projekte zur maritimen Tantra-Übertragung) hat das alte Bild korrigiert, wonach Südostasien eine passive «Peripherie» indischer Ausstrahlung gewesen sei. Stattdessen: ein **Netzwerk aus Meistern, Texten und Ikonen**, das Ostindien, Sumatra, Java, die Khmer-Welt, China und Japan über die Seerouten verband – mit Südostasien als aktivem Knoten, nicht als Endpunkt. Belege reichen von Pāla-stilistischen Bronzen auf Java über buddhistische Mantra-Goldbleche (Ratu Boko) bis zu Kupferinschriften aus Muara Jambi (Sumatra), die Klosterstiftungen von Śrīvijaya-Königen in Nāgapattinam (Südindien) und im Umfeld Nālandās dokumentieren – Śrīvijaya finanzierte also Institutionen im indischen Kernland.

### 2. Die Meister auf der Route

671–695

**Yijing** studiert auf Hin- und Rückweg nach Indien jahrelang in Śrīvijaya und empfiehlt es als Sanskrit-Vorbereitungsort – Beleg für hohes Studienniveau im 7. Jh.

frühes 8. Jh.

**Vajrabodhi**, einer der Gründerväter des chinesischen esoterischen Buddhismus, reist über die Inselwelt nach China; sein Schüler **Amoghavajra** holt tantrische Texte über die Seeroute. Die Übertragung des Vajrayāna nach Ostasien lief massgeblich über diese maritime Achse.

~780–860

**Śailendra-Java**: Borobudur und das zentral-javanische Tempelcluster; dokumentierte Verbindung zum Abhayagiri-Kloster Sri Lankas (eine Abhayagiri-Inschrift bei Ratu Boko, 790er) – auch der «esoterische» Flügel des singhalesischen Buddhismus war auf Java präsent.

~1012–1024

**Atiśa bei Serlingpa (Dharmakīrtiśrī)** in Suvarṇadvīpa: rund zwölf Jahre Bodhicitta-Schulung, die anschliessend als Kern der tibetischen Lojong- und Lamrim-Tradition weiterwirkt.

13.–15. Jh.

Ostjavanische Reiche (Singhasari, Majapahit) führen das tantrische Erbe staatstragend weiter – Teil V.

#### FOLGERUNG

Java und Sumatra waren über sechs Jahrhunderte direkte Bezugspartner der tantrischen Zentren Ostindiens – in beiden Richtungen. Die tantrische Prägung der indonesischen Linie ist deshalb kein lokaler Sonderweg, sondern **der Normalfall des Buddhismus jener Epoche und Route**. Sonderweg ist umgekehrt das Theravāda: die einzige grosse Tradition, deren normative Schicht älter ist als das Tantra.

## Das javanische Lehrbuch: Sang Hyang Kamahāyānikan

Der wichtigste erhaltene Lehrtext des altjavanischen Buddhismus ist das **Sang Hyang Kamahāyānikan** (SHK), entstanden im Umfeld des ostjavanischen Hofes von Mpu Siṅḍok (reg. 929–947), überliefert in mehreren Fassungen (auf Lombok 1900 wiedergefunden, ab 1910 philologisch erschlossen). Es ist altjavanische Prosa um eingebettete Sanskrit-Verse – exakt das Format, das Claudio aus der Tirtha-Puja-Philologie kennt.

### 1. Aufbau

Teil	Titel	Inhalt
1	Sang Hyang Kamahāyānan <b>Mantranaya</b>	42 Sanskrit-Verse mit altjavanischem Kommentar: der «Mantra-Weg» des Mahāyāna – Einweihung des Schülers, Lob des Mantranaya als schnellem Pfad, Vorbereitung des tantrischen Yogi Schritt für Schritt. Teile der Verse stammen nachweislich aus indischen Vorlagen, darunter Material des Mahāvairocana-Korpus – direkter Textbeweis der Vajrayāna-Übertragung nach Java.
2	Sang Hyang Kamahāyānan <b>Advayasādhana</b>	«Die Mahāyāna-Methode zur Verwirklichung der Nicht-Zweiheit»: Stufenlehre Mahāmārga → Paramamārga → Mahāguhya → Paramaguhyā («grosses» und «höchstes Geheimnis»); Pāramitā-Praxis als Fundament, dann Identifikations-Yoga.

### 2. Lehrkern

Der SHK lehrt Buddhaschaft über Meditation auf die **fünf Tathāgatas** (Vairocana im Zentrum, Akṣobhya, Ratnasambhava, Amitābha, Amoghasiddhi), korreliert mit den fünf Elementen – der Übende baut das Maṇḍala im eigenen Körper auf. Philosophischer Zielbegriff ist *advaya*, die Überwindung der Zweiheit von Sein und Nichtsein. Die Forschung (Magetsari u. a.) liest den **Borobudur** als begehbare Entsprechung dieses Systems: Kāmadhātu–Rūpadhātu–Arūpadhātu als Stufen des Yogi-Wegs; der Begriff *vajradhara* ist epigraphisch im Borobudur-Umfeld belegt, und das Deśavarṇana (14. Jh.) kennt einen Ort «Buḍur» als Sitz einer Vajradhara-Schule (Identifikation mit Borobudur diskutiert – RATEN).

#### WARUM DER SHK FÜR DAYA PUTIH RELEVANT IST

Der SHK zeigt die Bauform des javanischen Dharma: **klassisch-buddhistische Grundlage (Pāramitās, Schulung von sīla und Geist) als Sockel, tantrische Identifikations- und Energietechnik als Überbau, advaya/Nicht-Dualität als Spitze**. Ein System, das Yoga, Energiearbeit und buddhistische Meditation kombiniert, reproduziert strukturell genau diese javanische Architektur – es steht damit in einer dokumentierten tausendjährigen Bauweise, nicht in einem modernen Eklektizismus.

# Śiva-Buddha als Doktrin: Singhasari, Majapahit, Sutasoma

## 1. Singhasari: tantrisches Königtum

Im ostjavanischen Singhasari (13. Jh.) wird Śiva-Buddha Staatsdoktrin. König **Kṛtanagara** (reg. 1268–1292), der letzte und mächtigste Singhasari-Herrscher, trug posthum den Titel **Bhaṭāra Śīwa-Buddha**; die Quellen (Nāgarakṛtāgama, Pararaton) beschreiben ihn als Adepten tantrischer Bhairava-Praxis, und seine Totentempel (Candi Jawi, mit Singhasari und Jago) wurden ausdrücklich für den Śiva-Buddha-Kult errichtet – Candi Jawi vereint śivaitische und buddhistische Bauelemente in einem Monument. Erhaltene Bhairava-Kolossalstatuen (Java, Sumatra) – Schädelschalen, Schädelkronen, Leichenpodeste – entstammen unmittelbar den indischen Bhairava/Heruka-Zyklen und machen die in Teil II beschriebene Verschwisterung von Śaiva- und Vajrayāna-Tantra plastisch.

## 2. Majapahit: die Sutasoma-Formel

Die klassische doktrinale Formulierung stammt aus dem **Kakawin Sutasoma** des Mpu Tantular (14. Jh., unter Hayam Wuruk), Gesang 139, Strophe 5 – die Strophe, aus der das indonesische Staatsmotto stammt:

### SUTASOMA 139.5 (ALTJAVANISCH)

*Rwāneka dhātu winuwus Buddha Wiśwa,  
bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen,  
mangka ng Jinatwa kalawan Śiwatatwa tunggal,  
bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa.*

Übersetzung: «Man sagt, Buddha und Śīwa seien zwei verschiedene Wesenheiten. Sie sind verschieden – doch wie liesse sich das letztlich trennen? Denn die Wahrheit des Jina (Buddha) und die Wahrheit Śīwas sind eins. Verschieden ist es, und doch eins; es gibt keine zweigeteilte Wahrheit.»

Die Pointe steckt im Wort *tattwa* (Wesenheit, Wahrheitsprinzip): Die Identität wird **nicht auf der Ebene der Götterfiguren, Riten oder Institutionen** behauptet – diese blieben getrennt (eigene Priesterschaften, eigene Tempel, eigene Hofämter: das Majapahit-Reich unterhielt parallele śivaitische und buddhistische Klerus-Hierarchien). Behauptet wird die Identität **auf der Ebene des höchsten Prinzips**. Śiva-Buddha ist also keine Verschmelzung, sondern eine **Zwei-Pfade-ein-Gipfel-Doktrin** – dieselbe Struktur wie *advaya* im SHK; auch das ältere Kuṅjarakarṇa-Korpus lässt Vairocana die Einheit von Śīva und Buddha verkünden.

### WISSEN / RATEN

WISSEN: Kṛtanagaras Titel und Tempel; getrennte Klerus-Hierarchien; Wortlaut und Datierung des Sutasoma. RATEN: Breitenwirkung der Hof-Tantrik und Details der Bhairava-Riten – die Chroniken (Pararaton) sind teils polemisch.

## Bali: die lebende tantrische Praxis

### 1. Die Sūrya-Sevana als vollständige Sādhanā

Nach dem Fall Majapahits überlebte das Śiva-Buddha-System auf Bali – nicht als Museumsstück, sondern als **tägliche Ritualpraxis der Hochpriester**. Christiaan Hooykaas edierte ab 1966 die Liturgien (Sūrya-Sevana für den Pedanda Śiwa; «Balinese Baudha Brahman», 1973, für den Pedanda Buda). Die neuere Analyse (Michele Stephen, 2010er) zeigt: Die morgendliche Sūrya-Sevana ist keine Ansammlung verstreuter tantrischer Reste, sondern eine **vollständige, klassisch aufgebaute tantrische Sādhanā** – Selbstreinigung, bhūtaśuddhi (Auflösung der Elemente), prāṇāyāma, nyāsa (Einschreibung der Gottheiten in den Körper), kuṭa-Mantras, Mudrās, Visualisierung, Herabziehen der Gottheit, Erzeugung des Weihwassers (tīrtha) als Übertragung der erreichten Einung in ein Medium, das an die Gemeinde weitergegeben werden kann. Der Priester vollzieht täglich, was in der südasiatischen Literatur die Sādhanā des tantrischen Adepten ist – eine Apotheose, weshalb die Praxis voll initiierten Pedanda vorbehalten ist.

### 2. Pedanda Śiwa und Pedanda Buda: der feine Unterschied

Bali kennt zwei parallele Hochpriesterschaften brahmanischen Standes mit je eigener Liturgie – die institutionelle Fortsetzung der Majapahit-Doppelhierarchie. Śiwa- und Buda-Pedanda gelten als gleichrangig, können zusammenwirken und vertreten dieselbe Wahrheit unter zwei Namen. Der liturgische Kernunterschied ist aufschlussreich:

	Pedanda Śiwa	Pedanda Buda
<b>Zentralakt</b>	Śiwa/Sūrya wird in den Körper des Priesters herabgezogen – Gotteinzug, Identifikation	kein Einzug einer Gottheit: Sang Hyang Buddha wird am Scheitel visualisiert – unsichtbar, leer (śūnya)
<b>Texte</b>	Sūrya-Sevana-Korpus	Purwaka-Weda-Buddha-Korpus mit Mantra- und Prāṇāyāma-Anweisungen; der Buda-Hochpriester trägt auch den Titel Yogīśwara
<b>Theologische Signatur</b>	theistische Einung (Śiwa tritt ein)	Leerheits-konform: das Höchste wird nicht als eintretende Person gefasst

Dieser Unterschied ist bemerkenswert: Noch nach Jahrhunderten der Synthese bewahrt die buddhistische Liturgie die **śūnyatā-Signatur** – das Höchste am Scheitel bleibt leer und formlos, während die śivaitische Form den Gotteinzug vollzieht. Die Einheit der tattwa-Ebene (Sutasoma) hebt die methodische Differenz nicht auf; sie trägt sie.

### 3. Einordnung des Pamangku

Unterhalb der Pedanda steht die Ebene der Tempelpriester (Pamangku/Pemangku), die den laufenden Tempeldienst, die Puja-Zyklen und die Vermittlung zwischen Gemeinde und Heiligtum tragen – mit Mudrā, Mantra und tirtha-Handhabung als Werkzeugen derselben Ritualgrammatik, ohne die volle Sādhanā-Lizenz der Pedanda-Weihe. Für die Liniensystematik heisst das: **Die Pamangku-Praxis steht in der ununterbrochenen javanisch-balinesischen Ritualkontinuität** – sie ist, neben den Pedanda-Liturgien, eine der wenigen lebenden Praxislinien vormodernen südostasiatischen Tantra überhaupt. Was im Theravāda (Teil VII) verloren ging und in Burma neu erfunden werden musste, ist hier nie abgerissen: allerdings als **Ritual- und Priesterkontinuität**, nicht als Meditationsschule mit Stufenkarte.

## Tantra im Theravāda doch: borān kammaṭṭhāna als Spiegel

Die Gegenprobe zur Chronologie-These: Wenn Tantra eine pan-asiatische Ritualtechnologie war, müsste sie auch das Theravāda-Gebiet erreicht haben – trotz geschlossenen Kanons. Genau das zeigt Kate Crosbys Forschung («Esoteric Theravada», 2020): Die vormoderne Meditationskultur Sri Lankas, Kambodschas, Thailands und Laos' – *borān kammaṭṭhāna*, die «alten Meditationsgegenstände» – arbeitete mit einer Methodik, die strukturell tantrisch ist, doktrinal aber strikt Theravāda blieb:

borān-Element	Tantrisches Strukturäquivalent	Theravāda-Rahmung
Heilige Silben (na-mo-bu-ddhā-ya u. a.) als Bausteine	Mantra/Bija als wirksame Klangform	Silben kodieren Buddha-Qualitäten und Abhidhamma-Kategorien
nimitta als Lichtkugeln, die in den Körper eingebracht werden (über die Nasenwurzel zu inneren Zentren)	nyāsa / Einschreibung in die Körpermitte; Energiezentren	nimitta ist klassischer Visuddhimagga-Begriff
Aufbau eines «Dhamma-Körpers» im eigenen Leib; teils embryologische Symbolik	Gottheitskörper-Erzeugung, Mikro-/Makrokosmos	Ziel bleibt nibbāna; erzeugt wird kein Gott, sondern der Pfad im Körper
Lehrergeheimnis, Initiation, Schutzfunktionen, Heilanwendungen	dīkṣā, Geheimhaltung, siddhi-Anwendungen	im Vinaya-Rahmen der Mönchs- und Laienpraxis

Diese Tradition war kein Randphänomen: Sie war zeitweise höfisch etabliert (u. a. am siamesischen Hof) und reichte bis Sri Lanka. Die burmesische Vipassana-Reform und die thailändischen Modernisierungen des 19./20. Jahrhunderts verdrängten sie als «unwissenschaftlich» und «unkanonisch»; Reste überleben in Kambodscha, und die thailändische Dhammakāya-Methode gilt als ihr bekanntester moderner Ausläufer. Dazu kommt der nie verschwundene Alltagsbestand tantra-naher Formen im Theravāda: Paritta-Rezitation, Yantra-Diagramme und Schutztätowierungen (sak yant), Amulettwesen, Buddha-abhiṣeka (Statuenweihe mit Augenöffnung).

### FOLGERUNG

Der Kontrast ist also nicht «Theravāda ohne Tantra vs. Indonesien mit Tantra», sondern präziser: **Im Theravāda blieb das Tantrische subkanonisch und wurde modern bereinigt; in der javanisch-balinesischen Linie war es kanonfähig und wurde staatstragend.** Die Differenz liegt im Status, den die jeweilige Tradition der Ritualtechnologie einräumte – nicht in ihrer Präsenz.

# Systematischer Vergleich

## 1. Die Grundoperationen

Dimension	Klassisches Theravāda (Reform-Vipassana)	Śīva-Buddha / javanisches Tantra
<b>Grundoperation</b>	Analyse und Loslösung: durchschauen, was man für «ich» hielt (anattā)	Identifikation und Transformation: werden bzw. verwirklichen, was man verehrt
<b>Körperbild</b>	Objekt der Ernüchterung: 32 Teile, Elemente, Vergänglichkeit	Instrument und Tempel: Maṇḍala-Träger, Energiephysiologie, Ort der Apotheose
<b>Sprache/Klang</b>	Begriff dient der Benennung (noting) und dem Verstehen	Klang ist wirksame Realität: Mantra konstituiert, was es nennt
<b>Ritual</b>	minimiert; Zeremonie ist Rahmen, nicht Methode	Ritual IST die Methode: Sādhanā als täglicher Vollzug der Befreiung
<b>Lehrer</b>	Methodenanleiter; Autorität über Schriftkonformität	Initiationsspender; Übertragung selbst gilt als wirksam
<b>Zugang</b>	seit der Reform maximal offen (Laienbewegung)	gestuft: Gemeinde → Pamangku → Pedanda; Geheimwissen legitim
<b>Ziel-Vokabular</b>	nibbāna, Erlöschen von Gier, Hass, Verblendung	mokṣa/kalepasaṇ, Einung bzw. Verwirklichung des höchsten tattwa; advaya
<b>Verhältnis zur Welt</b>	Entsagungslogik: Welt wird losgelassen	Einbeziehungslogik: Welt, Macht und Gemeinde werden ins Heil eingebunden (tīrtha!)
<b>Letztbegriff</b>	anattā – kein Selbst, kein Träger	advaya über einem höchsten Prinzip (Śīva-tattwa/Jina-tattwa; Bali: Sang Hyang)

## 2. Der echte doktrinale Konflikt

Ehrlichkeit verlangt, den harten Punkt zu benennen: **anattā gegen das höchste tattwa**. Das Theravāda lehrt kategorisch, dass kein Selbst und kein letzter Wesensgrund zu finden ist; die śīvaitische Seite der Synthese setzt ein höchstes Prinzip, das sich im Adepten verwirklicht. Das ist keine Stilfrage, sondern eine Grundsatzdifferenz, die schon die indischen Schulen gegeneinander ausgefochten haben. Die javanische Lösung war doppel: **(1) institutionell** – getrennte Klerus-Linien, keine Vermischung der Liturgien; **(2) doktrinal** – Identität nur auf der tattwa-Ebene behauptet (Sutasoma), und die buddhistische Liturgie bewahrt ihre Leerheits-Signatur (kein Gotteinzug, Visualisierung des Leeren am Scheitel). Das Spannungsverhältnis wird also nicht wegharmonisiert, sondern **gerahmt und in Ritualdisziplin überführt** – vermutlich der Grund, warum die Synthese Jahrhunderte hielt.

### 3. Der gemeinsame Kern

Unter den entgegengesetzten Operationen liegt ein gemeinsamer Bestand, der die Doppelpraxis sachlich trägt:

**Sīla als Sockel.** Beide Systeme setzen ethische Schulung und Reinigung vor jede höhere Technik – Pāramitās im SHK, sīla-samādhi-paññā im Theravāda, Reinigungssequenzen am Beginn jeder Sādhanā.  
**Sammlung als Werkzeug.** Prāṇāyāma, Mantra-Einpünktigkeit und Visualisierung auf der einen, ānāpānasati und Jhāna auf der anderen Seite sind verschiedene Zugriffe auf dieselbe Fähigkeit: stabilisierte, sammelbare Aufmerksamkeit. **Nicht-Dualität als Spitze.** advaya (SHK), die tattva-Einheit (Sutasoma) und die Leerheitserkenntnis bzw. anattā-Einsicht konvergieren funktional: Alle drei entwerfen die Subjekt-Objekt-Spaltung als letzte Beschreibung der Wirklichkeit – sie begründen das verschieden (kein Selbst vs. ein Höchstes jenseits der Zweiheit), aber der kontemplative Vollzug zielt auf denselben Kollaps der Zweiheit. **Vergänglichkeits- und Todeskontemplation.** Bhairava-Ikonographie (Schädel, Leichen) und Theravāda-Todesbetrachtung (maraṇasati, Leichenfeldkontemplationen) nutzen dasselbe Material in entgegengesetzter Geste: dort Integration des Schreckens in die Gottheit, hier Ernüchterung – beides bricht die Verdrängung des Todes.

## Verortung einer Doppelpraxis

---

Damit lässt sich die Ausgangsfrage systematisch beantworten – die Verortung einer Praxis, die Theravāda-Meditation und javanisch-balinesische Ritual- und Energiearbeit verbindet:

**1. Historisch ist die Kombination kein Widerspruch, sondern der javanische Normalfall.** Java selbst hat über Jahrhunderte buddhistische Geistesschulung und tantrische Ritualtechnik in einem Gesamtsystem gehalten (SHK: Pāramitā-Sockel, Tantra-Überbau, advaya-Spitze); Bali führt die Doppelstruktur institutionell bis heute. Wer beides praktiziert, steht im Bauplan dieser Tradition.

**2. Die beiden Ströme leisten Verschiedenes und ersetzen einander nicht.** Vipassana liefert, was die Ritualbahn strukturell nicht liefert: die systematische Dekonstruktion der Ich-Annahme mit überprüfbarer Stufenkarte. Die tantrisch-rituelle Bahn liefert, was das Reform-Vipassana abgestreift hat: Verkörperung, Gemeindebezug (tīrtha als geteiltes Heil), Weltintegration, die priesterliche Dienstfunktion. Es sind die zwei Grundoperationen – Loslösung und Transformation – und sie greifen an verschiedenen Stellen der Person an.

**3. Der Konfliktpunkt verlangt Bewusstheit, keine Harmonisierung.** anattā und höchstes tattva lassen sich nicht doktrinal gleichsetzen, ohne eine Seite zu verbiegen. Die historische Lösung – Differenz auf Methodenebene stehen lassen, Einheit nur auf der letzten Ebene behaupten, Liturgien nicht vermischen – ist auch praktisch die sauberste: Theravāda-Praxis nach Theravāda-Grammatik, Pamangku-Dienst nach javanisch-balinesischer Grammatik, und die Frage ihrer letzten Einheit als kontemplative Frage offen halten statt sie begrifflich zu erzwingen. Genau dies ist die Sutasoma-Haltung: bhinnēka tunggal ika – verschieden, und doch eins; die Einheit wird *verwirklicht*, nicht behauptet.

**4. Grenzen der Kontinuitätsbehauptung.** Redlich bleibt festzuhalten: Die balinesische Kontinuität ist Ritual- und Priesterkontinuität; eine ungebrochene *Meditations*-Linie von Borobudur bis heute lässt sich nicht belegen (RATEN wäre jede solche Behauptung). Und das heutige Vipassana ist eine moderne Rekonstruktion aus alten Texten (siehe Liniendokument). Beide Ströme sind also auf je eigene Weise vermittelt – der eine über lebendes Ritual mit verlorener Theorieschicht, der andere über erhaltene Texte mit rekonstruierter Praxis. Sie ergänzen sich auch darin.

## WISSEN und RATEN · Literatur

---

### Gesichert (WISSEN)

Chronologie von Kanonschluss (Theravāda) und Tantra-Entstehung; Pāla-Universitäten als tantrische Lieferanten Südostasiens und Tibets; maritime Netzwerke mit Śrīvijaya/Java als aktiven Knoten (Yijing, Vajrabodhi-Route, Muara-Jambi-Stiftungen, Abhayagiri-Inschrift bei Ratu Boko); Existenz, Datierung und Inhalt des Sang Hyang Kamahāyānikan inkl. indischer Vorlagen; Kṛtanagaras Śīva-Buddha-Titel und Tempel; Sutasoma-Wortlaut; getrennte Klerus-Hierarchien Majapahits und Balis; tantrische Vollstruktur der Sūrya-Sevana (Hooykaas-Edition, Stephen-Analyse); Leerheits-Signatur der Pedanda-Buda-Liturgie; Existenz und Verdrängung der borān-kammaṭṭhāna-Tradition.

### Umstritten oder Zuschreibung (RATEN)

Richtung der Entlehnung zwischen śivaitischen und buddhistischen Tantras (Sanderson-These vs. Kritik); Identifikation von «Buḍur» (Deśawarṇana) mit Borobudur; genaue Lage von Serlingpas Wirkungsstätte; Reichweite tantrischer Praxis über die Hofeliten hinaus; Detailtreue der Chroniken über Kṛtanagaras Riten; jede ungebrochene Meditationslinie von Altjava bis heute; alle Aussagen über innere Erfahrungen historischer Adepten.

### Literatur (Auswahl)

Andrea Acri (Hg.), *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia: Networks of Masters, Texts, Icons* (ISEAS 2016) · Andrea Acri, *Dharma Pātañjala* (2011) · Alexis Sanderson, *The Śaiva Age*, in: Einoo (Hg.), *Genesis and Development of Tantrism* (2009) · Kate Crosby, *Esoteric Theravada* (2020) · Christiaan Hooykaas, *Sūrya-Sevana: The Way to God of a Balinese Śiva Priest* (1966); ders., *Balinese Bauddha Brahmans* (1973) · Michele Stephen, *Sūrya-Sevana: A Balinese Tantric Practice* (Archipel) · Kats / de Jong / Ishii u. a. zur SHK-Philologie · Soewito Santoso, *Sutasoma*-Edition · Jacob Ensink, *Śiva-Buddhism in Java and Bali* (1978) · David Seyfort Ruegg zur Substrat-These · David McMahan, *The Making of Buddhist Modernism* (2008).

---

Erstellt Juni 2026 auf Basis von Web-Recherche (Forschungsliteratur und Quelleneditionen) und Trainingswissen. Fortsetzungsdokument zu «Die Linien der Vipassana-Tradition».