

# Die tibetische Liebeskunst



Gendün Chöpel

---

# Die tibetische Liebeskunst



*Eros, Ekstase und spirituelle Heilung*

---

Aus dem Amerikanischen von Dr. Richard Reschika

---

- Mit einer Einleitung von Jeffrey Hopkins <
  - Unter Mitwirkung von Dorje Yudon Yuthok <
  - Mit einem Vorwort von Andreas Gruschke <
- 

Hans-Nietsch-Verlag

Neuaufgabe März 2014

Herausgegeben von Stefanie Hammer

Titel der Originalausgabe:

*Gedün Chöpel: Tibetan Arts of Love*

Published by Snow Lion Publications, Ithaca, USA

Copyright 1992 by Jeffrey Hopkins

Deutsche Ausgabe:

Copyright 2006 by Hans-Nietsch-Verlag

Alle Rechte vorbehalten

Aus dem Amerikanischen von Dr. Richard Reschika

Redaktion: Andreas Gruschke

Covergestaltung: Christophe Besuchet, Golok Design

Typografie und Innenlayout: Hans-Jürgen Maurer

Druck: SOWA Sp. z o.o., Warszawa/Polen

Hans-Nietsch-Verlag

Am Himmelreich 7

79312 Emmendingen

[www.nietsch.de](http://www.nietsch.de)

[info@nietsch.de](mailto:info@nietsch.de)

ISBN 978-3-86264-268-7

# Inhalt

Vorwort zur deutschen Ausgabe 7

Vorwort zur englischen Ausgabe 20

## Einleitung von Jeffrey Hopkins

1 Gendün Chöpel – ein provokanter Bilderstürmer 25 • 2 Die Quellen des *Traktats über die Leidenschaft* 46 • 3 Die Gleichberechtigung der Frauen 59 • 4 Die vierundsechzig Liebeskünste 73 • 5 Sexuelle Lust und spirituelle Einsicht 104 • 6 Die Ethik der Liebe 131 • 7 Die Steigerung der weiblichen Lust 144 • 8 Klassifizierungen sexueller Typen 162

## Gendün Chöpel

### *Kama Shastra – Traktat über die Leidenschaft*

Textausgaben 177 • Prolog 179 • 1 Typisierung von Männern und Frauen 182 • 2 Die leidenschaftliche Beziehung 189 • 3 Von der richtigen Zeit 197 • 4 Die Essenz 201 • 5 Frauen und ihre Herkunft 207 • 6 Umarmungen 212 • 7 Küssen 214 • 8 Kneifen und Kratzen 217 • 9 Beißen 220 • 10 Wege der Lust 222 • 11 Lingam-Spiele 227 • 12 Hin- und Herbewegen und Drücken 229 • 13 Erotische Laute 239 • 14 Rollentausch von Mann und Frau 241 • 15 Stellungen beim Liebesspiel 245 • 16 Handlungen unter Vorbehalt 249 • 17 Hilfreiche Techniken 252 • 18 Schlusswort 262

## Anhang:

Endnoten zum deutschen Vorwort und zur Einleitung von Jeffrey Hopkins 270 • Endnoten zum *Traktat über die Leidenschaft* 282 • Bibliografie 290 • Chendün Chöpel: Biografische Daten 296 • Tibetische Namensumschriften 297

Gendün Chöpel ist der monastische Name des Autors, im Gegensatz zu Rigdzin Namgyel, wie sein Geburtsname lautet. Den monastischen Namen erhielt er bei der Aufnahme ins Kloster, und zwar auf Lebenszeit, da es in Tibet nach der Ordination als Mönch eigentlich nicht vorgesehen ist, das Klosterleben wieder aufzugeben.

Weltliche und monastische Namen sind nicht prinzipiell voneinander zu unterscheiden, da viele Namen sowohl im religiösen wie im säkularen Kontext gebraucht werden. Dabei sind – in unserem Sinne – alles Vornamen: Bis heute tragen Tibeter in der Regel keine Familiennamen, es sei denn im unmittelbaren chinesischen Einflussbereich. Zu erwähnen ist zudem, dass die Aussprache deutlich vom Schriftbild abweicht: im Tibetischen wird *dge 'dun chos 'phel* geschrieben, wobei '(a) einen Buchstaben darstellt, der zu einer Art Nasalierung des vorangehenden Endvokals führt. Da keine bindende Umschrift für das Tibetische existiert, gibt es eine Fülle verschiedener Schreibweisen im Westen – Gedun, Gedün, Gendün und Chop(h)el, Chöp(h)el, Chomp(h)el, Chömp(h)el –, die leicht zur Verwirrung führen kann. In diesem Buch wird die Schreibung Gendün Chöpel benutzt, da sie uns für deutsche Leser der tatsächlichen Aussprache am nächsten erscheint.

[Anm. der Red.]

# *Der Lama und die Leidenschaft*

## Gendün Chöpel, die Inkarnation der Widersprüche Tibets

### Vorwort zur deutschen Ausgabe

Ein Werk über die Liebeskunst, geschrieben von einem hochintelligenten, gelehrten tibetischen Lama – ein vor Lust und Leidenschaft vibrierender Text und Tibets heilige Kultur, wie passt das zusammen? Wer hier einen Gegensatz empfindet, wer Sexualität und tibetische Spiritualität für unvereinbar hält (und das werden nicht wenige sein), sollte einmal darüber nachdenken, wie er Tibet und seine Menschen sieht.

Die gängige westliche Wahrnehmung Tibets ist die eines sakralen Ortes, einer Region voller Menschen auf der Suche nach Erlösung, die in der Beschäftigung mit dem Transzendenten das Interesse an weltlichen Dingen verloren haben. Tibets alltägliche Realität und mehrheitlich nomadische und bäuerliche Bevölkerung werden zumeist ausgeblendet. Obschon Bauern und Nomaden bis in die jüngste Zeit – also nicht nur bis zum Einbruch der ungeliebten chinesischen Moderne nach 1950, sondern durchaus noch bis in die 1980er Jahre – über achtzig Prozent der Bevölkerung ausmachten, stehen bei der Beschäftigung mit Tibet doch die Religion und ihr Klerus im Vordergrund.

Aufgrund ihrer Fremdartigkeit und der langen Jahrhunderte ihrer Isolation wurde die tibetische Kultur Ziel westlicher Projektionen. Meist wurde sie nicht als das gesehen, was sie war, sondern vielmehr als das, was man sich im Westen ersehnte. Es entstand ein „Mythos Tibet“, der bis heute fort dauert und vorgaukelt, das alte Tibet sei bis zum chinesischen Einmarsch 1950/51 ein sich in sanftmütiger Stille der hohen Spiritualität widmendes Land gewesen, dessen Klosterbevölkerung in ungebrochener Harmonie mit den sie unterstützenden Bauern und Nomaden lebte. Diese seien sich einig in ihrem Desinteresse an weltlichen Dingen, die jenseits der sie umgebenden

Gebirgsbarrieren eine so große Rolle spielten. Obgleich es auch eine beträchtliche Zahl kritischer Berichte gab und selbst tibetische Intellektuelle Einspruch gegen diese Verklärung erhoben, bleibt ein Großteil der Menschen im Westen nach wie vor bei dieser Sicht:

Nach etwa 30 Jahren der dynamischen Ausbreitung des tibetischen Buddhismus im Westen können wir feststellen, dass das romantische Tibetbild sich hartnäckig hält und nur sehr zögernd einer realistischeren Betrachtungsweise weicht. Dieses Festhalten am Mythos zeigt, wie dringend er zur Kompensation innerer Bedürfnisse benötigt wird; es sagt mehr aus über den Zustand der westlichen Gesellschaft als über den Buddhismus selbst. Bis heute erleben wir, dass in manchen Gruppierungen westliche Gläubige die tibetischen Lamas zu erleuchteten Buddhas und unfehlbaren Gurus stilisieren – trotz ihrer offensichtlichen menschlichen Unzulänglichkeiten.

Dagyab Rimpoche<sup>1</sup>

Mag die verklärte Denkart einstmals allein den hohen spirituellen Lehrern gegolten haben, hat sie sich inzwischen auf die Tibeter allgemein ausgeweitet. Tibeter scheinen, kurz gesagt, „Gutmenschen“ zu sein, die weder nach Reichtum und anderen weltlichen Dingen und Genüssen streben noch betrügen oder zu Gewalttätigkeiten neigen. Ich habe nicht wenige Tibeter kennen gelernt, die von diesem westlichen Zerrbild befremdet, bestenfalls aber belustigt waren. Denn dies heißt ja nichts weniger, als dass solche Vorstellungen ihnen das Menschlich-Normale absprechen.

Wer Tibeter aus den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Gruppen kennen gelernt hat, für den ist eines gewiss: Sie sind in ihren Wünschen und Neigungen nicht viel anders als die meisten von uns. Wer sich zudem intensiv mit der Geschichte ihres Landes, ihrer Kultur auseinander gesetzt hat, der erkennt, dass viel von ihrer Lebenswürdigkeit nicht zuletzt daher kommt, dass sie Schwächen haben und diese auf charmante Weise ausleben. Darüber hinaus weiß er,

dass manche herausragende Gestalt ihrer Geschichte und Überlieferung nicht nur Schwächen hatte, sondern zum Teil gerade wegen dieser Schwächen vom Volk innig geliebt wurde. Berühmteste historische Beispiele hierfür sind der sechste Dalai Lama Tsangyang Gyatso (1683–1706) sowie unser Autor Gendün Chöpel (1905–1951), während die Volksliteratur augenzwinkernd und voller Begeisterung die derben und nicht selten zotigen Episoden des tibetischen Schelms Onkel Tömpa überliefert sowie jene des „heiligen Narren“ Drugpa Künleg, einer auf einen historisch fassbaren buddhistischen Yogin (1455–1570; laut anderer Quelle 1455–1529) zurückgehenden Legendengestalt.

Tsangyang Gyatso war der einzige in der Reihe der Dalai-Lama-Reinkarnationen, der sich nicht als Mönch ordinieren ließ, denn er konnte vom Weltlichen nicht lassen. Ob die Liebeslieder, die ihm zugeschrieben werden, wirklich von ihm stammen, mag nie endgültig nachzuweisen sein. Der Umstand jedoch, dass die Tibeter sie ihm zuschreiben und ihn – der nach Maßstäben der orthodoxen Lama-Hierarchie ein liederliches Leben führte, indem er sich mit den Freudenmädchen Lhasas vergnügte – nichtsdestoweniger lieben und in ehrendem Andenken halten, verrät ein wenig über das tibetische Denken. Und dieses Denken schlägt uns eine Brücke vom achtzehnten Jahrhundert des sechsten Dalai Lamas zu Gendün Chöpel im zwanzigsten Jahrhundert.

Die Geschichte Tibets in ihrer faszinierenden Entwicklung war und ist voller Gewalt, Eroberung, Intrigen, Bereicherung und Heuchelei – wie andernorts auf der Welt. Natürlich finden wir auch große Leistungen, bemerkenswerte Männer und Frauen (wenngleich die tibetische Historiographie die Letzteren meist unterschlagen hat), große charismatische Führer und beeindruckende Gelehrte. Ihr Lehren und Wirken ist uns beschrieben worden, während viel von ihrem persönlichen Wesen im Dunkeln geblieben ist, es sei denn die Hagiographen haben es im Sinne ihrer positiven Geschichtsdeutung dargestellt. Dies aber ändert sich umso mehr, je mehr wir uns der modernen Geschichte nähern, je stärker diese

Persönlichkeiten mit den verschiedenen Lebenswelten auf unserem Globus verwoben sind und somit unterschiedliche Zeitzeugen ihre Kommentare und Berichte über sie abgeben. So haben wir vom charismatischen, aber auch machtbewussten dreizehnten Dalai Lama, der zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts den von ihm beherrschten Teil Tibets de facto in die Unabhängigkeit führte, bereits einen differenzierteren Eindruck. Neben seiner religiösen Funktion war es wohl gerade seine politische Bedeutung, die ihn über die meisten anderen Dalai Lamas hinaushob und so die schon vormals existierende Überhöhung der höchsten Lama-Inkarnationen weiter beförderte:

Man könnte dem entgegenhalten, dass ja auch im historischen Tibet selbst die Lamas von der Bevölkerung idealisiert und geradezu angebetet wurden. Die Antwort darauf lautet, dass das einer der Gründe für religiöse und gesellschaftliche Degenerationserscheinungen war, denen der Dalai Lama entgegenzuwirken versuchte.

Dagyab Rimpoche<sup>2</sup>

Dieses Entgegenwirken des dreizehnten Dalai Lamas waren Reformversuche, die auf einige von ihm protegierte Adligen zurückgingen, unter denen manche progressiv eingestellt waren. Sie scheiterten bekanntlich, woran gewissermaßen auch unser Autor Gendün Chöpel zerbrach. Zu mächtig waren die unbeweglichen Kräfte der orthodoxen Lama-Hierarchie, die noch unter dem als reformfreudig geltenden dreizehnten Dalai Lama neue skurrile Blüten trieb. So herrschte zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, als Tibet dringend die Chance auf Erneuerung und Eigenständigkeit hätte nutzen müssen, die anachronistische Vorstellung, gesellschaftlicher Fortschritt bestünde darin, dass die Zahl der Mönche in den Klöstern wüchse, ob diese nun lesen und schreiben könnten oder nicht. (Wie aus den zeitgenössischen Reiseberichten und Quellen oft deutlich wird, konnten dies viele tatsächlich nicht.) Damals gab es neben dem Glanz des tibetischen Lama-Autokraten und dessen Förderung von

Religion und Spiritualität aber auch Armut und Ungleichheit im Schneeland. Noch Jetsün Pema, die Schwester des späteren vierzehnten Dalai Lamas, beklagte die Profitgier von Ordensangehörigen. Der exiltibetische Polithistoriker Dawa Norbu urteilt, dass die meisten Mönche der alten Zeit mittelmäßig gewesen seien „und unter dem Mantel der Religion die Massen ausbeuteten“. Lama Chagdud Tulku beschreibt, dass viele der Klosterbrüder durchaus nicht sanftmütig gewesen seien, und moniert, dass Unmoral, Diebstahl und sexuelle Beziehungen auch in der monastischen Bevölkerung existierten. Dies sollte jedoch nicht weiter verwundern, denn wenn Kinder im Alter von sechs, sieben Jahren auf Entscheidung ihrer Eltern für den Rest ihres Lebens ins Kloster gesteckt werden, muss sich letztlich das gesamte Spektrum einer Gesellschaft in der monastischen Bevölkerung abbilden. Nicht alle unter den Mönchen konnten unter solchen Zwängen während der Ausbildung zu dem beabsichtigten spirituellen und meditativen Leben finden und lebten daher, wie der Rest der Gesellschaft, Wünsche und Triebe mehr oder weniger im Verborgenen aus. Dies muss seit Jahrhunderten ein offenes Geheimnis gewesen sein, denn die Verhältnisse drücken sich in mündlichen Überlieferungen der Volksliteratur aus – wie den berühmten Gesängen des Drugpa Künleg, der als verrückt anmutender Yogin verschiedene Missstände in den Klöstern beschrieben hat:

Ich, ein umherwandernder Näljorpa\*, besuchte ein Kagyü-Kloster. In diesem Kagyü-Kloster hatte jeder Mönch einen Becher voll Chang in der Hand. Da ich fürchtete, ein trunkener Zecher zu werden, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte ein Sakya-Kloster. In diesem Sakya-Kloster spalteten die Mönche aufs Feinste die Haare der Lehre. Da ich mich fürchtete, den wahren Weg des Dharma zu verlassen, blieb ich für mich.

---

\* „Näljorpa“ (*nal 'byor pa*) ist die tibetische Bezeichnung für einen Yogin.

## Die tibetische Liebeskunst

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte das Kloster Ganden. Im Kloster Ganden suchte jeder Mönch nach einem Freund. Da ich fürchtete, meinen Samen zu verlieren, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte eine Schule von Gomchen.\* In diesen Einsiedeleien sehnte sich jeder Gomchen nach einer Geliebten. Da ich fürchtete, Vater und Haushaltsvorstand zu werden, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte ein Nyingma-Kloster. In diesem Nyingma-Kloster wollte jeder Mönch den Maskentanz aufführen. Da ich fürchtete, ein berufsmäßiger Tänzer zu werden, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte Bergeinsiedeleien. In diesen Einsiedeleien horteten die Mönche weltlichen Besitz. Da ich fürchtete, die Gelübde meinem Lama gegenüber zu brechen, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte eine Gruppe von Pilgern. Doch die Pilger wollten alles kaufen, worauf ihr Auge fiel. Da ich fürchtete, ein profitgieriger Händler zu werden, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, saß zu Füßen eines inkarnierten Lamas. Dessen einzige Sorge war sein Schatz an Opfergaben. Da ich fürchtete, ein Sammler oder Geizhals zu werden, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, hielt mich beim Gefolge des Lamas auf. Sie hatten den Lama als ihren Steuereintreiber eingesetzt. Da ich fürchtete, ein Diener der Schüler zu werden, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte das Haus von armen, einfachen Leuten. Sie hatten ihr Vermögen und ihren Besitz verpfändet. Da ich fürchtete, die Schande meiner Familie zu werden, blieb ich für mich.

---

\* „Gomchen“ (*sgom chen*) sind Anhänger der Asketenschulen.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, besuchte das religiöse Zentrum Lhasa. Dort hofften die Wirtinnen auf die Geschenke und die Gunst ihrer Gäste. Da ich fürchtete, ein Schmeichler zu werden, blieb ich für mich.

Ich, ein umherwandernder Näljorpa, der durch das ganze Land zieht, fand nur von Selbstsucht Gequälte, wohin ich auch sah. Da ich fürchtete, nur an mich zu denken, blieb ich für mich.\*

Dem romantisierenden Tibet-Mythos steht also eine wahrhaft ernüchternde Alltagsrealität gegenüber, die bis in die Moderne ohne Veränderung geblieben ist.

Das Tibet des frühen zwanzigsten Jahrhunderts war ein Tibet, auf das trotz der lang andauernden Abschottungsversuche nun von allen Seiten neue Einflüsse einströmten. Nach den europäischen Missionaren, die seit drei Jahrhunderten ab und an ihren Weg nach Lhasa gefunden hatten, etablierten diese sich in größerer Zahl fest an der Peripherie des Hochlandes. Fremde Händler und westliche Abenteurer, Abgesandte aus China und Britisch-Indien blieben zunehmend für längere Zeit in tibetischen Städten und tauschten sich mit der besseren Gesellschaft im Schneeland aus. Neue Ideen und Werte wurden bekannt, wenn auch nicht gleich verbreitet. Tibet blieb noch immer eine in hohem Maße traditionell orientierte Gesellschaft, bestand sie doch überwiegend aus Bauern und Nomaden und den aus ihren Reihen im wahrsten Sinne des Wortes rekrutierten Mönchen. Doch obschon die Adligen numerisch von geringer Bedeutung waren, hatten sie das Leben in der Hauptstadt Lhasa und einigen anderen städtischen Zentren des buddhistischen Landes dennoch so geprägt, dass ihre Lebensart sich immer mehr vom traditionellen Leben der ländlichen Bevölkerung entfernte. In den ersten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts war Lhasa als Zentrum eines

---

\* Zit. Keith Dowman: *Der heilige Narr*. Bern/München/Wien 1982, S. 112ff. (Auswahl)

von der Welt abgeriegelten Tibets infolgedessen durchaus eine etwas weltoffeneren Stadt geworden:

... zu Beginn des 20. Jahrhunderts beginnt in Tibet eine bescheidene Modernisierung: Junge Tibeter werden zur Ausbildung nach Indien geschickt, eine Telegraphenleitung verbindet Lhasa mit der Außenwelt, der 13. Dalai Lama hat 1921 ein Telefon und zwei Autos.

Dagyab Rimpoche<sup>3</sup>

In diese frühe Zeit der immer enger werdenden Verwobenheit Tibets mit der Welt jenseits des Himalaja-Gebirges fällt auch die Lebenszeit des Gendün Chöpel. Er kann ohne Zweifel als eine der faszinierendsten und schillerndsten Persönlichkeiten Tibets im zwanzigsten Jahrhundert bezeichnet werden. Wie Dagyab Rimpoche schreibt, war er „ein Universalgenie, das im eng konservativ denkenden Tibet seiner Zeit nicht auf Verständnis stoßen konnte“.<sup>4</sup> Früh als Wiedergeburt eines spirituellen Meisters entdeckt und so nahtlos in die religiöse Struktur Tibets eingegliedert, hat sein weiterer Ausbildungsgang seine Sinne nicht nur für die religiösen Feinheiten und meditativen Praktiken geschärft, sondern auch für die gesellschaftlichen Missstände und die Verkrustung der klösterlichen Hierarchie.

Gendün Chöpels Lebensgeschichte zeigt ihn uns als einen Menschen, der unermüdlich auf der Suche nach der letztendlichen Wahrheit war. Dies machte es ihm wohl schwer, Kompromisse einzugehen, zumal sein kreativer Geist im autokratischen System des alten Tibets ständig in Schranken gewiesen wurde. Die Bedeutung seiner eigenen Kreativität betonte seinen Individualismus bereits zu einer Zeit, als er von der Mönchshierarchie noch „geformt“ werden sollte, was in seinem Fall wohl eher einer „Verformung“ gleichkam. Hier stand ihm die starre soziale Ordnung des alten Tibets entgegen. Doch auch in seinem Innern dürfte er als leidenschaftlicher Mensch unter großer Anspannung gelitten haben, da sein Temperament und seine Neigungen es ihm schwer machten, dem mönchischen Ideal zu entsprechen. Zumindest in der Zeit nach Verlassen der Heimat in

Amdo gestand er sich zu, ein Mann zu sein, der der Liebe und den Frauen zugetan war. Spätestens in Indien, wo er nicht nur die Vorstellungswelten einer anderen asiatischen Zivilisation, sondern auch jene des Westens kennen lernte, lebte er dies auch aus.

Hin und her gerissen zwischen Leidenschaften, Idealen, Glückseligkeit und Verzweiflung, zwischen dem hohen moralischen wie auch spirituellen Anspruch der tibetisch-buddhistischen Lehren und seiner eigenen äußerst emotional reagierenden und stark empfindenden menschlichen Natur, wurde Gendün Chöpel zu einem Wanderer zwischen Ost und West, spirituellen und weltlichen Anliegen, Askese und Ausschweifung, aber auch zwischen Religion und Politik.\* Trotz aller persönlichen Kämpfe in seinem Innern lebte er für seine spirituellen Werte und politischen Überzeugungen.

Letztlich bringt Gendün Chöpels Biographie einige der bedeutendsten Gestalten der tibetischen Geschichte und Volksliteratur zusammen, mit allem, worauf einfache Tibeter mit Verehrung blicken: den gelehrten Lama (der ihnen Segen und Zuversicht spendet), den sechsten Dalai Lama (dessen lyrische Dichtkunst sie verzaubert und dessen zwischen Mönchs-dasein und irdischer Liebe zergehendes Leben sie fasziniert), Onkel Tömpa (der Schalk und derbe Volksnarr), Drugpa Künleg (der heilige Yogin, der in seiner Weisheit auch Derbheit zum Vorwärtkommen auf dem Pfad der Lehre symbolisiert), sein persönliches Streben nach Unabhängigkeit wie auch sein Kampf für ein eigenverantwortliches, selbstständiges Tibet, seine Lebenslust bis hin zur Suche nach sexueller Erfüllung. Die Beschäftigung mit der „tibetischen Sexualität“ – die ihre Ungezwungenheit und alltägliche Bedeutung für die Menschen dort wie andernorts ja

---

\* Es ist das Verdienst von Elke Hessel, die dem deutschsprachigen Leser mit ihrer kritisch angelegten und sehr bildnerischen Lebensbeschreibung das Verständnis für diesen wachen Geist, das ihm im zeitgenössischen Tibet versagt geblieben war, ermöglichte. In der von ihr verfassten Biografie erzählt sie die Lebensgeschichte dieses „modernen, unheiligen Narren“ in sehr berührender Weise. (Vgl. Hessel 2000)

traditionell durch die allerorten Überlieferten Geschichten von Onkel Tömpa und Drugpa Künleg unter Beweis stellt – hat Gendün Chöpel in den herrschenden Schichten wenig Zuspruch einbringen können. Dennoch sind Sexualität und Liebesleidenschaft in der tibetischen Gesellschaft sehr viel mehr Thema, als die westlichen Tibet-Klischees dies erscheinen lassen.

Die vorherrschenden Tibet-Bilder widersprechen sich ohnehin in vieler Hinsicht. Das größte Problem dabei scheint mir zu sein, dass davon ausgegangen wird, das eine oder andere dieser Bilder müsse der Wahrheit entsprechen. Aber sind sie nicht nur verschiedene Realitäten desselben Tibets? Ist Tibet nun einmal nicht selbst so widersprüchlich? Der Blick auf die Biografie Gendün Chöpels und Tibets Geschichte zu seinen Lebzeiten können dies deutlich machen. Und von daher ist es nicht wenig verwunderlich, dass auch die Frage der Sexualität in Tibet Widersprüchliches hervorbringt. Bei dem insgesamt bei uns vorherrschenden Bild Tibets ist man geneigt, das Thema „Liebesleidenschaft“ eher auszuklammern und Gendün Chöpel als einen außergewöhnlichen Tibeter zu sehen; manche würden ihn vielleicht gar als einen abnormen Mönch betrachten. Wer die Tibeter im Alltag kennt, ihre Überlieferung zu den Veränderungen der Geschichte und den gesellschaftlichen Missständen mit einbezieht (wie sie in den Geschichten um Onkel Tömpa und Drugpa Künleg zum Ausdruck kommen), stellt jedoch fest, dass das Außergewöhnliche, Abnormale bei ihm vor allem darin bestand, dass er in seinem Leben nichts verheimlichte, sondern alles offen aussprach.

Sexualität spielt bei den Tibetern nicht nur im Geheimen immer eine Rolle, sie gehört zu ihnen wie alle Aspekte des Menschseins. So wie die Religion – in unterschiedlicher Ausprägung und Ausformung – alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens zu durchziehen vermochte, hat das Geschlechtliche ebenfalls seinen Eingang in für uns Westler vielleicht ungewohnte Bereiche gefunden: vor allem auch ins Sakrale. Selbst den wenig am tibetischen Buddhismus Interessierten sind die entsprechenden Darstellungen des Tantrismus meist ein Begriff, die berühmten Yab-Yum-Darstellungen, in denen

durch die geschlechtliche Vereinigung von männlicher und weiblicher Gottheit die Auflösung aller Polaritäten, die *Unio mystica* und die Höchste Glückseligkeit symbolisiert werden.

Auch sind diese Darstellungen im Zusammenhang mit den geheimen Einweisungen in die tantrische Praxis häufig sehr missverständlich eindeutig interpretiert worden, was gerade beim Anblick entsprechender Malereien mit sexueller Symbolik leicht fällt. Auf der anderen Seite ist häufig zu penetrant und scharf darauf verwiesen worden, es sei nur Symbolik und Sexualität habe in tibetischen Klöstern und tantrischer Praxis nie etwas verloren gehabt. Dies wiederum kann ebenfalls nicht richtig sein, auch wenn von hohen, ernst zu nehmenden Lehrern meist mit Recht darauf verwiesen wird, dass es sich in der Regel um imaginäre Praktiken handle. Sowohl die geschichtliche Überlieferung Tibets als auch volkstümlich tradierte Erzählungen zeugen davon, dass dem durchaus nicht immer so war. Warum gab es im tibetischen Mittelalter reformatorische Bewegungen, warum setzte Tsongkhapa den Zölibat in seinem Gelugpa-Orden durch? Die alten Schriften haben diese Maßnahmen damit begründet, dass sexuelle Praktiken zum Selbstzweck geworden und die klösterliche Disziplin daher verschwunden sei.

Und wenn menschliche Schwäche damals zu diesen Missständen führte, darf man da mit Sicherheit annehmen, dass es in der heutigen tantrischen Praxis nicht vorkommen könnte? Mag auch im Zeitalter der Sensationspresse so manches übertrieben werden und überspitzt wirken, die historischen Vorläufer in der tibetischen Mönchsgesellschaft und der Umstand, dass Tibeter Menschen wie andere auch sind, lassen nur den Schluss zu, dass es hier Exzesse geben kann, die nicht im Sinne des Systems liegen. Doch das will uns hier nicht eigentlich beschäftigen, denn die vorliegende Schrift richtet sich ja nicht an klösterliche Insassen, an solche, die tantrische Sexualität praktizieren wollen. Im Gegenteil, denn Gendün Chöpel hat explizit tantrische Praktiken bewusst ausgeklammert, weil diese gefährlich sein können: Hier, in diesem Buch, ist das Geheimnis der tiefgründigen Arten der Praxis, des Vokabulars ... des Geheimen Mantras nicht

gelüftet worden. Denn komplizierte, möglicherweise Verwirrung stiftende Dokumente sollten sorgsam geheim gehalten werden.

Tantrische Techniken, so meint er, können nur von jenen angewandt werden, die körperliche Prozesse durch die meditative Kontrolle der Energien, die sie antreiben, zu beherrschen in der Lage sind. Dies betrifft die sexuellen tantrischen Praktiken umso mehr. Diese Einschränkungen in Gendün Chöpels Werk sind von Menschen, die das lamaistische System zu Recht kritisch hinterfragen, durchaus übersehen worden.\*

Vor diesem Hintergrund war es nur konsequent, dass es ein Tibeter war, der nach all den tantrischen Schriften, die sexuelle Symbolik beinhalten, letztendlich ein Buch für die interessierte breite Masse der Bevölkerung schrieb, um ihr über den ungezwungenen Umgang mit Sexualität und Liebesleidenschaft ebenso zur Vollendung zu verhelfen, sie zum Fortschreiten zu bringen, wie dies auf dem buddhis-

---

\* So schrieben Victor und Victoria Trimondi (Autoren einer monumentalen Abrechnung mit dem Dalai Lama und dem Lamaismus: *Der Schatten des Dalai Lama. Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus*, Düsseldorf 1999) auf ihrer Internetseite: „Wir verdanken ihm [das heißt Gendün Chöpel] unter anderem die konkretesten (in eine westliche Sprache übersetzten) empirischen Aussagen über die tantrische Sexualmagie (*Tibetan arts of love*, Ithaca 1992). Mit völliger Offenheit spricht er hier über die Liebespraktiken der Lamas. Als aus seinem Buch von einer Fernsehjournalistin (ORF, *Treffpunkt Kultur*) ein Passus zitiert wurde, wo er über den Sexualverkehr mit zehnjährigen Mädchen spricht und wo er den praktizierenden Lamas empfiehlt, diese mit Bonbons zu füttern, empörte sich Brauen [Leiter der Tibet-Abteilung im Völkerkundemuseum der Universität Zürich. Anm. d. Red.] und versicherte, bei Gendün Chöpel handele es sich um einen höchst unseriösen Autor.“

Die Aussagen des tibetischen Autors im Buch machen in Wirklichkeit aber deutlich, dass es sich gerade nicht um tantrische Sexualmagie handelt, schon gar nicht um Liebespraktiken von Lamas (auch wenn dies nicht ausgeschlossen wird). Und wer den vorliegenden Band aufmerksam liest, wird auch der Interpretation der Trimondis zum angeblichen Sexualverkehr mit zehnjährigen Mädchen nicht folgen können.

tischen Weg zur Erlösung geschieht. Dieser Tibeter konnte nur ein Gendün Chöpel sein. Und dass es sich bei dem Traktat dann nicht nur um ein Handbuch für eine, sagen wir, „gesunde häusliche Sexualität“ handelt, sondern eine durchaus das indische *Kamasutra* zum Vorbild nehmende, es aber weiter entwickelnde Schrift, die in alles anderer als halbherziger Manier den Weg zu vollkommener Lust, sexueller Ekstase und womöglich noch spiritueller Erfüllung weist, entspricht ganz tibetischer Art. Denn:

In Tibet geschieht weniges halbherzig: Man veranstaltet Marathondebatten in der Eiseskälte des Januars, bis den Teilnehmern beim Argumentieren die Handflächen aufreißen und zu bluten beginnen, man trinkt vierzig bis sechzig Tassen Tee am Tag, man bevölkert einen Tempel mit (ohne Übertreibung) Hunderten von Ikonen, man kennt zahllose Wunder (es gibt große Mengen sprechender Statuen, Ikonen treten spontan aus dem Felsen hervor etc.) und man findet nicht nur einige, sondern Hunderte von Inkarnationen berühmter Heiliger im ganzen Land. Fast jedem, der sich auf kulturellem Gebiet hervortut – seien es politische Persönlichkeiten oder spirituelle Meister, die Sekten gründeten oder Lehrbücher verfassten –, schreibt man sogleich Göttlichkeit zu. Damit werden Jahrzehnte der Hingabe, des Studiums oder der Meditation im Leben dieser Menschen geradezu bedeutungslos gemacht: Die Erfolgreichen stehen jenseits von menschlichen Anstrengungen.<sup>5</sup>

Somit wendet sich Gendün Chöpels *Traktat über die Leidenschaft* an alle, die sich eines gesunden und fröhlichen Geschlechtslebens erfreuen wollen: an alle innerhalb und außerhalb Tibets.

Andreas Gruschke  
Freiburg, im Februar 2006

## *Vorwort zur englischen Ausgabe*

Im Jahre 1967, gegen Ende meines fünfjährigen Aufenthalts im *Lamaist Buddhist Monastery of America* in Freewood Acres, New Jersey, bat mich Mrs. Dorje Yudon Yuthok, einige kurze Aufzeichnungen zu übersetzen, die sich nach umfassender Überarbeitung und Ergänzung durch andere zu ihrer Autobiografie gestalteten, die 1990 unter dem Titel *House of the Turquoise Roof*<sup>6</sup> (Deutsch: Das Haus mit dem türkisfarbenen Dach) herausgegeben wurde. Als wir fertig waren, wies sie uns darauf hin, dass eine englische Version von Gendün Chöpels *Treatise on Passion* (Deutsch: Traktat über die Leidenschaft) für den Westen nützlich sei, und so machten wir uns an die englische Übersetzung. Es gab viele problematische Passagen in der tibetischen Textausgabe von 1967 und das Manuskript blieb vierundzwanzig Jahre lang eines von vielen unvollendeten Projekten. In der Zwischenzeit besorgte ich mir aber eine wesentlich bessere Ausgabe (die 1983 veröffentlichte Neuauflage der Ausgabe von 1969)<sup>7</sup> und begann 1991 eine neue Übersetzung, die zur vorliegenden Veröffentlichung führte.

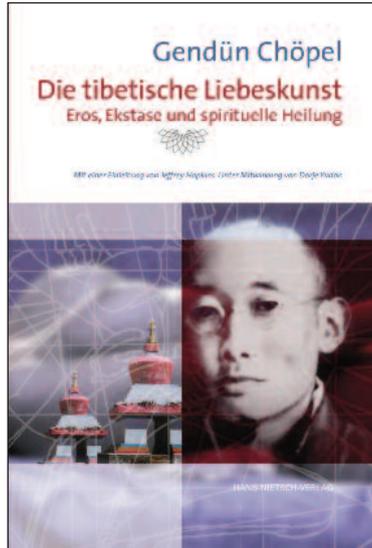
In der Vergangenheit litten manche Übersetzungen erotischer Werke unter den speziellen Ansichten der Übersetzer. In der Regel betraf es vermeintlich anstößige Stellen, die einfach übergangen wurden. Die Leser können versichert sein, dass diese Übersetzung eine äußerst sorgfältige und vollständige (unzensurierte!) Wiedergabe des Originals zu sein versucht. Die Kapitelüberschriften richten sich nach Gendün Chöpels eigenen Hinweisen zum Inhalt am Ende der Abschnitte, mit Ausnahme der Überschriften der Kapitel eins bis fünf sowie Kapitel neun, die mit Blick auf den Kontext gewählt wurden. Die Überschrift des achtzehnten Kapitels entstammt dem Inhaltsverzeichnis, das den beiden tibetischen Textausgaben in Indien vorangestellt wurde, im ursprünglichen Text selbst jedoch nicht

vorkommt. Um dem Leser einen leichteren Zugang zum Text zu ermöglichen, wurden Zwischenüberschriften eingefügt.

Die Namen der tibetischen Autoren und Klöster wurden der leichteren Aussprache wegen phonetisch wiedergegeben; zum [in der englischen Ausgabe; Anm. d. Red] angewandten Transkriptionssystem siehe die einleitenden Anmerkungen in Jeffrey Hopkins' Publikation *Meditation on Emptiness*.<sup>8</sup> Die Transliteration des Tibetischen folgt dem System von Turrell Wylie.<sup>9</sup> [Anm. d. Red.: Für die deutsche Ausgabe der *Tibetischen Liebeskunst* wird eine dem Deutschen angepasste phonetische Umschrift verwendet.] Für indische Namen im Haupttext wurden *ch*, *sh* und *sh* anstelle der gebräuchlicheren Umschriften *c*, *s* und *s* verwendet, um Nicht-Fachleuten die Aussprache zu erleichtern.

Ich möchte den Professoren David White und Donald Lopez für die vielen Anregungen danken, die diese Übersetzung verbessert haben.

Jeffrey Hopkins  
University of Virginia



**Gendün Chöpel**  
**Die tibetische Liebeskunst**  
**Eros, Ekstase und spirituelle Heilung**

Gedün Chöpel gilt heute als großer (Vor)Denker für eine gesellschaftliche und spirituelle Erneuerung Tibets. Sein berühmter "Traktat über die Liebe", der in dieser Veröffentlichung vollständig wiedergegeben wird, propagiert die Vereinbarkeit von sexueller Lust und Spiritualität und die Gleichberechtigung von Mann und Frau. Lebendiger und weitaus zugänglicher als die erotischen Lehrbücher Indiens, gibt er detaillierte Anweisungen zur Ausübung der vierundsechzig Liebeskünste und zeigt auf, wie die sexuelle Lust dazu genutzt werden kann, um spirituelle Erkenntnis und Heilung zu gewinnen.

Das Werk wurde herausgegeben von Professor Jeffrey Hopkins, einem der tiefendendsten westlichen Kenner des tibetischen Buddhismus. In seiner Einleitung schildert er die faszinierende Lebensgeschichte von Gedün Chöpel, arbeitet die thematischen Hauptstränge des Traktats heraus und erklärt die Psychologie des Höchsten Yoga Tantra, bei dem die ekstatische Seligkeit zur Offenbarung der letzten Wirklichkeit führen kann.

*298 Seiten, Broschur • ISBN: 978-3-86264-268-7*