Klare Worte, Kapitel 18 – „Untersuchung des Selbst“

Rohübersetzung für die Erklärungen von Serkong Rinpoche im Oktober 2026 in Wien, Stand der Übersetzung: 1.11.2026

Diese Übersetzung sollte nur zusammen mit weiteren Erklärungen und Kommentaren verwendet werden.

An diesem Punkt fragt (ein Herausforderer): Da Verblendungen und karmische Impulse ebenso wie die Körper, die Handelnden und die Wirkungen nicht wirklich sind, sind sie alle unwirklich, wie eine Stadt der Gandharvas und dergleichen unwirklich sind[1]. Obwohl sie schlichtweg nicht die Wirklichkeit sind, erscheinen sie kindlichen Wesen dennoch so, als seien sie die Wirklichkeit. Er fragt dann: Was ist in diesem Fall also das Wirkliche? Und wie tritt man in diese Wirklichkeit ein?

(Antwort): Das Innere (Selbst) oder Äußere ist ausnahmslos nicht zu finden. Deshalb wird der Zustand, in dem „Ich-Erzeugung“[2] und „Mein-Machen“[3] bezüglich des Inneren und Äußeren in jeder Hinsicht erloschen sind, hier als „das Wirkliche“ verstanden.

Was das Eintreten in die Wirklichkeit betrifft:

> Mit seiner Intelligenz erkennend, dass alle Verblendungen
> und Übel aus der Ansicht der vergänglichen Ansammlung
> entstanden sind und wissend, dass das Selbst das Objekt
> dieser Ansicht ist, widerlegt der Yogin das Selbst.[4]

Das Eintreten in die Wirklichkeit (kann) detailliert in diesem Abschnitt (beginnend mit Vers VI.120) im Eintritt in den Mittleren Weg (Madhyamakāvatāra) verstanden werden.

Ein Yogin, der die Verblendungen und sämtliche Mängel vollständig aufgeben möchte, muss in die Wirklichkeit eintreten. Er fragt sich, was die Wurzel des Saṃsāra ist, und untersucht dies genau. Bei dieser Untersuchung erkennt er, dass die eigentliche Wurzel des Saṃsāra die Ansicht der vergänglichen Ansammlung ist, und er versteht, dass die Ansicht der vergänglichen Ansammlung das Selbst als Beobachtungsobjekt hat. Wenn dieses Selbst nicht aufgefunden wird, wird die Ansicht der vergänglichen Ansammlung aufgegeben. Weil er erkennt, dass durch das Aufgeben dieser Ansicht auch alle Verblendungen und Fehler beendet werden, fragt er sich anfangs ernsthaft, was dieses Selbst ist, da es das Objekt der Vorstellung des Selbst ist, und beginnt, ausschließlich das Selbst zu untersuchen: Wenn man das Objekt der Vorstellung des Selbst analysiert, muss es

---

1 Diese Frage paraphrasiert den letzten Vers (17.33) aus Nāgārjunas vorhergehendem Kapitel über Handlungen und ihre Ergebnisse in dem es heißt:

> *Die Verblendungen, die Handlungen, der Körper,*
> *die Handelnden und die karmischen Resultate*
> *sind wie die Städte der Gandharvas.*
> *Sie sind wie Trugbilder oder wie Träume.*

2 Festhalten am „Ich“ (ahaṃkāra)

3 Festhalten am „Mein“ (mamakāra)

4 Chandrakīrti, Eintritt in den Mittleren Weg (Madhyamakāvatāra), Vers 6.120.

entweder von der Natur der Aggregate (d.h. mit ihnen identisch) oder von den Aggregaten verschieden sein.

Die weiteren Möglichkeiten – dass es auf einer Grundlage beruht oder die Grundlage ist, oder dass es diese besitzt – sind in den Möglichkeiten, entweder eins oder verschieden zu sein, enthalten. Da der Meister (Nāgārjuna, der diese Erklärungen) begründet (hat), nur eine knappe Erklärung geben möchte, weist er das Selbst zurück, indem er nur die zwei Möglichkeiten, entweder identisch oder verschieden zu sein, widerlegt.

Deshalb sagt er (Ācārya Nāgārjuna):

18.1 Wenn die Aggregate das Selbst wären,
dann würde es entstehen und vergehen.
Wenn es anders als die Aggregate wäre,
hätte es nicht die Merkmale der Aggregate.

(Einwand): Die anderen Untersuchungen (in diesem Text) – jene des Tathāgata (in Kapitel 22) und jene von Feuer und Brennstoff (in Kapitel 10) – sind in fünf Möglichkeiten gegliedert; warum werden hier also nur zwei erwähnt?

(Antwort): Gerade weil jene fünf Möglichkeiten jeweils schon in diesen beiden Kapiteln erklärt wurden, werden sie hier nicht noch einmal erläutert. Um (die Erklärung hier) kurz zu fassen, werden hier stattdessen zwei Möglichkeiten betrachtet.

Angenommen, die Aggregate werden als das Selbst betrachtet. Dann sind diese Aggregate dem Entstehen und Vergehen unterworfen. Das Selbst sollte deshalb ebenfalls dem Entstehen und Vergehen unterliegen, weil die Aggregate dem Entstehen und Vergehen unterworfen sind.

Das ist jedoch inakzeptabel, weil sich dann der Fehler (ergeben würde), dass (das Selbst) viele ist (und dies widerspricht eurer Position, dass das Selbst eine Einheit ist).

(Ācārya Nāgārjuna) wird dies (später im Text) erklären:

> Nichts kann aus etwas entstehen, das nicht existiert.
> Daraus würden sich absurde Konsequenzen ergeben.
> Das Selbst würde (neu) erzeugt werden
> oder es würde ohne Ursachen entstehen.[5]

Außerdem:

> Das Angeeignete ist nicht das Selbst.
> Es entsteht und vergeht.
> Wie könnte das Angeeignete
> das Aneignende sein?[6]

Dies wird später erklärt werden. Weiterhin:

> Falls die Aggregate das Selbst wären, dann wäre auch
> das Selbst viele, da die Aggregate viele sind.

---

5 Nāgārjuna, *Grundverse zum Mittleren Weg* (Mūlamadhyamakakārikā), Vers 27.12

6 Nāgārjuna, *Grundverse zum Mittleren Weg* (Mūlamadhyamakakārikā), Vers 27.6.

Das Selbst wäre substanziell [existent] und die Ansicht vom [Selbst]
wäre nicht widersinnig, weil sie etwas Substanzielles erfassen würde.

Das Selbst würde zum Zeitpunkt des Nirvāṇa sicherlich ausgelöscht.
Und vor dem Nirvāṇa würde es (ebenso wie die Aggregate) in jedem Moment
entstehen und vergehen:
Gäbe es den Handelnden nicht (mehr zum Zeitpunkt der Wirkung),
dann könnte es keine Wirkungen geben, und
(Karma), das jemand angesammelt hat, würde (deshalb) ein anderer erleben.[7]

Weil diese Untersuchung detailliert im *Eintritt in den Mittleren Weg* von Chandrakīrti (im Zusammenhang mit diesen beiden Versen 6.127–128) durchgeführt wurde, wird dies hier nicht ausführlich betrachtet.

Zuerst einmal ist es also unmöglich, dass das Selbst (dasselbe wie) die Aggregate ist. Es kann aber auch nicht von den Aggregaten verschieden sein. Denn wenn das Selbst von den Aggregaten verschieden wäre, hätte es nicht die Merkmale der Aggregate; so wie ein Pferd, das von einer Kuh verschieden ist, nicht die Merkmale der Kuh besitzt, ebenso würde das Selbst, wenn man es als von den Aggregaten verschieden betrachtet, andere Merkmale als die der Aggregate besitzen.

Da die (Aggregate) bedingte Phänomene sind, kommen sie durch Ursachen und Umstände zustande und haben die Merkmale des Entstehens, des Bestehens und des Vergehens. Wenn das Selbst also nicht die Merkmale der Aggregate besitzen würde, könnte es kein Entstehen, kein Bestehen und kein Vergehen besitzen. Und in diesem Fall wäre das Selbst entweder nicht vorhanden wie eine Blume im Himmel oder es wäre ein nicht zusammengesetztes Phänomen wie das Nirvāṇa. So etwas könnte nicht als „Selbst“ bezeichnet werden und wäre nicht geeignet, das (Beobachtungs-)Objekt der Ich-Erzeugung zu sein. Daher ist es unmöglich, dass das Selbst von den Aggregaten verschieden ist. Mit anderen Worten: Es ist kein (von den Aggregaten) getrenntes Phänomen.

Alternativ kann dies anders interpretiert werden: Wäre das Selbst von den Aggregaten verschieden, dann hätte es andere Merkmale als die der Aggregate. Die fünf Aggregate haben die Merkmale, als Form geeignet zu sein, (Empfindungen) zu erleben, (Merkmale) zu unterscheiden, (Bewusstsein zum Ausüben seiner Funktion) zu bewegen und (Objekte) zu erkennen. Würde man das Selbst als von den Aggregaten verschieden betrachten, so wie Form sich von Bewusstsein unterscheidet, dann hätte es andere Merkmale (als die der fünf Aggregate). Hätte es unterschiedliche Merkmale, müsste es als (etwas anderes) erfasst werden, so wie das Bewusstsein als vom Körper (verschieden) erfasst wird. Deshalb existiert kein Selbst, das von den Aggregaten verschieden ist.

(Einwand:) Behaupten denn nicht die Tīrthikas[8], die an ein von den Aggregaten verschiedenes Selbst glauben, dass es unterschiedliche Merkmale aufweist? Deshalb würde diese Aussage (dass das Selbst nicht die Merkmale der Aggregate besitzt) ihren Annahmen nicht widersprechen.

---

7 Chandrakīrti, Eintritt in den Mittleren Weg (Madhyamakāvatāra), Vers 6.127-128.

8 Der Begriff Tīrthikas („Furtler“) ist eine Bezeichnung für nicht-buddhistische Philosophien in Indien. Der Etymologie zufolge sind damit andere Systeme gemeint, die ebenfalls behaupten, einen Weg zur anderen Seite des „Flusses“ des Daseinskreislaufs zu kennen, aber nicht die buddhistische Darstellung des Pfades teilen.

(Antwort): Die Art und Weise, wie die Tīrthikas ein Selbst beschreiben, dessen Merkmale von denen der Aggregate verschieden sind, ist so, wie im *Eintritt [in den Mittleren Weg]* erklärt:

> Das Selbst, das die Tīrthikas formulieren, ist unveränderlich, kein (karmisch) Handelnder, kein Erlebender (von Empfindungen). Es ist frei von (den drei) Bestandteilen (Rajas, Sattva und Tamas) und inaktiv.
> Infolge geringfügiger Abweichungen hinsichtlich dieses Selbst [9]
> gibt es die unterschiedlichen Systeme der Tīrthikas.[10]

Dies bedeutet (Folgendes): Es stimmt, dass die Tīrthikas (ein Selbst) vertreten, dessen Merkmale von denen der Aggregate verschieden sind. Aber sie vertreten dies nicht, nachdem sie die tatsächliche Natur dieses Selbst erkannt haben. Auf welche Weise dann?

Sie haben kein korrektes Verständnis davon, dass das Selbst nur in Abhängigkeit von einer Grundlage (erfasst) wird. Aus Furcht akzeptieren sie kein konventionelles Selbst, das nur (abhängig von einer) Bezeichnung existiert. Weil sie dies nicht verstehen, entfernen sie sich sogar von der konventionellen Wahrheit. Durch ihre falschen Vorstellungen sind sie verwirrt und ziehen (darauf beruhend) fehlerhafte Schlussfolgerungen. Deshalb konstruieren sie die Vorstellung eines Selbst und behaupten, dass es (bestimmte) Merkmale besitzt.

Im (achten) Kapitel zur Untersuchung von Handelndem und Handlung wurde ihre (Position) auch konventionell widerlegt und ebenso auch mit (der Begründung,) dass das Selbst und seine Grundlage gegenseitig (voneinander) abhängig sind.

Und wie (Ācārya Nāgārjuna) erklärt hat:

> So wie ein Abbild des eigenen Gesichts
> in Abhängigkeit von einem Spiegel erscheint,
> jedoch in Wirklichkeit
> überhaupt nicht existiert,
>
> so besteht auch die Ich-Erzeugung
> in Abhängigkeit von den Aggregaten,
> ohne in Wirklichkeit irgendwie zu existieren
> — wie das Spiegelbild des eigenen Gesichts.
>
> So wie das Abbild des eigenen Gesichts nicht erscheinen würde,
> ohne sich auf den Spiegel zu stützen,
> so gäbe es ohne ein Stützen auf die Aggregate
> auch keine Ich-Erzeugung.
>
> Nachdem Ārya Ānanda die Bedeutung (der Leerheit)
> gehört hatte, erlangte er das Auge des Dharma.

---

[9] Dr. Alexander Berzin übersetzt stattdessen sinngemäß: “Basierend auf dem einen oder anderen *Veda* kam es zu den unterschiedlichen Darstellungen der Tīrthikas (über die grundlegende Beschaffenheit dieses Selbst).”

[10] Chandrakīrti, Eintritt in den Mittleren Weg (Madhyamakāvatāra), Vers 6.121.

Dann sprach er immer wieder (darüber)
zu den Mönchen und Nonnen.[11]

Da dies bereits (anderswo) erklärt wurde, werde ich keine Anstrengung unternehmen, um weiter auszuführen (warum das Selbst konventionell nur in Abhängigkeit von den Aggregaten erfasst werden kann und stattdessen untersuchen, ob das Selbst auffindbar von seiner eigenen Seite her existiert). (295)

Das Selbst wird in Abhängigkeit von (seiner Grundlage) erfasst. Für jene, die die Verzerrung der Unwissenheit besitzen, ist es die Grundlage des Greifens nach einem Selbst.

Diejenigen, die sich nach Befreiung sehnen, sollten dieses (Selbst wie folgt) untersuchen: Hat dieses (Selbst), das auf Grundlage der fünf Aggregate erlangt wird, die Merkmale der Aggregate? Oder hat es Merkmale, die nicht jene der Aggregate sind? Und wenn jene, die Befreiung wünschen, (das Selbst) auf jede Weise untersuchen, können sie kein Beobachtungsobjekt finden.

Deshalb (gilt) für sie:

18.2ab Wenn es das Selbst nicht gäbe, wo wäre dann „meins“?

Weil ein Selbst nicht zu finden ist, betrachten (Yogins) die fünf Aggregate, welche die Ursache (Grundlage) für die Benennung eines Selbst sind, auch nicht als „Mein“ (als etwas, das dem Selbst gehört). Wenn ein Wagen verbrannt wurde, sind auch seine Teile nicht mehr zu finden, weil sie ebenfalls verbrannt sind. Auf gleiche Weise erkennen Yogins, sobald sie verstehen, dass dieses Selbst leer von Selbst ist, mit Gewissheit, dass auch das Meine – die Aggregate – leer von einem Selbst sind.

Wie (Nāgārjuna) im Kostbaren Kranz erklärt hat:

Die Aggregate sind durch Ich-Erzeugung entstanden.
Diese Ich-Erzeugung ist letzten Endes irreal.
Wie kann etwas, das aus einem irrealen
Samen entsteht, wahrhaft existieren?

Wenn man erkennt, dass die Aggregate nicht wahrhaft
existieren, beseitigen wir die Ich-Erzeugung.
Haben wir die Ich-Erzeugung überwunden,
entstehen später auch die [befleckten] Aggregate nicht mehr.[12]

Es ist wie folgt: Im Sommer, wenn die Sonne mit ihren lodernden Strahlen die Mittagszeit überschritten hat und den mittleren Bereich des wolkenlosen Himmels durchquert, sind ihre Strahlen – wie die verstreuten Funken eines überaus heftigen Feuers – darauf aus, die ausgetrocknete Erdoberfläche zu verbrennen. Bedingt durch das Zusammentreffen dieser Strahlen mit dem ausgetrockneten Boden und in Abhängigkeit von falschem Sehen kommt es zu Fata

11 Nāgārjuna, Kostbarer Kranz (Ratnāvalī), Vers 1.31-34.
12 Nāgārjuna, Kostbarer Kranz (Ratnāvalī), Vers 1.29-30.

Morganas, die wie Wasser aussehen. Bei Menschen, die weit entfernt sind, rufen sie die Wahrnehmung von tiefblauem Wasser hervor, nicht aber bei denen, die in der Nähe sind.

Ebenso gibt es jene, die auf den Wegen des Saṃsāra unterwegs sind und der Täuschung der Unwissenheit folgen. (Sie betrachten) die tatsächliche Natur von dem, was als „Selbst“ und „Mein“ bezeichnet wird, aus der Ferne und fügen dem Selbst und den Aggregaten, die ihnen als wahrhaft existent erscheinen, eine fehlerhafte Bestehensweise hinzu.

Eine solche Bestehensweise erscheint nicht für jene, die nah bei der Erkenntnis der tatsächlichen Natur dieser Dinge verweilen.

> Eine aus der Ferne zu sehende Form
> wird von jenen, die sich in der Nähe befinden, deutlich gesehen.
> Wäre eine Luftspiegelung tatsächlich Wasser,
> warum sehen es dann nicht jene, die in ihrer Nähe sind?
>
> Wie bei der Luftspiegelung betrachten jene,
> die weit entfernt sind, diese Welt als wirklich.
> Für jene, die sich in der Nähe befinden, ist
> sie nicht zu sehen und ohne Merkmale.
>
> So wie eine Luftspiegelung als Wasser erscheint,
> aber kein Wasser ist und letztendlich [als solches] nicht existiert,
> so erscheinen die Aggregate als Selbst,
> sind jedoch kein Selbst und existieren [als solches] letztendlich nicht.[13]

Und genau deshalb, weil er kein Selbst oder Mein findet, nähert sich der Yogin definitiv der endgültigen (Wahrheit):

18.2cd Aufgrund der Befriedung von Selbst und „meins“ gibt es weder „Ich-Erzeugung“ noch „Mein-Machen“.

Der Besitz des Selbst („meins“, Skt. ātmanīna) ist das, was dem Selbst nützt – mit anderen Worten, die fünf Aggregate, das „was dem Selbst gehört“ (Skt. ātmīya).

Das Ich ist das Objekt der „Ich-Erzeugung“. Was dem Selbst nützt – die fünf Aggregate und so weiter – sind Objekte des „Mein-Machens“. Sie zu befrieden bedeutet, dass sie nicht auftreten, weil sie nicht zu finden sind. Dadurch wird der Yogin frei von Mein und von der Ich-Erzeugung.

(Herausforderer): Aber auch wenn er keine Ich-Erzeugung und kein Mein besitzt, würde doch zumindest dieser (Yogin) existieren. Und wenn er existiert, dann gäbe es auch das Selbst und die Aggregate.

(Antwort): Das ist nicht der Fall. Warum?

---

[13] Nāgārjuna, Kostbarer Kranz (Ratnāvalī), Vers 1.52-54.

**18.3 Derjenige, der keine „Ich-Erzeugung
und kein „Mein-Machen“ hat, der hat auch keine Existenz.
Wer denjenigen sieht, der weder ein „Ich-Erzeugung“
noch „Mein-Machen“ hat, der sieht nicht.**

Das Selbst und die Aggregate existieren überhaupt nicht als etwas, das auffindbar ist. Wie könnte es dann irgendein anderes auffindbares Objekt geben, das von beiden verschieden ist? Wer sollte es sein, der ohne „Mein“ und ohne „Ich-Erzeugung“ ist? Eine derartige (auffindbare) Person, die ohne „Mein“ und ohne „Ich-Erzeugung“ ist, ist nicht zu sehen, und (wer glaubt, dass eine derartige Person existiert), sieht nicht die Wirklichkeit.

Der Erhabene sagte:

> Betrachte das Innere (Selbst) als leer und betrachte auch das Äußere (die Aggregate) als leer. Sogar derjenige, der über die Leerheit meditiert, existiert nicht.

Darüber hinaus:

> Wer immer die Phänomene als (wahrhaft) leer auffasst, ist in Wahrheit ein kindliches Wesen, das auf Abwege geraten ist. Phänomene werden mittels Worten als „leer“ bezeichnet, doch sie sind ohne Worte; (sie) werden lediglich (mit Worten) ausgedrückt. Was immer die Phänomene als (wahrhaft) befriedet und vollkommen befriedet auffasst – selbst dieser Geist, (der sie auf diese Weise erfasst), ist niemals entstanden und hat niemals existiert. Alle begrifflich konstruierten Projektionen sind Begrifflichkeiten des Geistes. Verstehe die Phänomene als subtil und undenkbar.

Und auf dieselbe Weise:

> Die Aggregate sind leer und frei davon, aus sich selbst heraus erwiesen und auffindbar zu sein; die Erleuchtung ist leer und frei davon, aus sich selbst heraus erwiesen und auffindbar zu sein. Wer immer (dies) praktiziert, ist selbst leer davon, aus sich selbst heraus erwiesen und auffindbar zu sein. Wer über Weisheit verfügt, versteht dies, aber nicht die kindlichen (Wesen).

So wird es gelehrt.

Deshalb:

**18.4 Entfernt man hinsichtlich des Inneren und
des Äußeren den Gedanken an das Selbst und „mein“,
endet das Ergreifen.
Wurden diese überwunden, hören die Wiedergeburten auf.**

In einem Sūtra heißt es, dass alle Verblendungen in der Ansicht der vergänglichen Ansammlung verwurzelt sind und diese als Ursprung und Ursache haben. Diese Ansicht der vergänglichen Ansammlungen wird durch das Nicht-Auffinden von Ich und Mein beseitigt. Damit beseitigt man die vier Arten von Ergreifen[14]: Begierde, Ansichten, Moralvorstellungen und Aktivitäten sowie die Lehre von einem Selbst. Durch das Auslöschen von Karma und Verblendungen wird man von Wiedergeburt befreit, welche als weiteres Dasein[15] definiert ist.

---

[14] Skt.: upādāna. Teilweise auch übersetzt als „Aneignung“: das neunte der zwölf Glieder des abhängigen Entstehens.

[15] Skt.: bhava. Wörtlich: „Existenz“, auch übersetzt als „Werden“: das zehnte der zwölf Glieder des abhängigen Entstehens.

18.5a Die Auslöschung von Karma und Verblendungen führt zur Befreiung.

Dies ist der Fall, denn durch das Auslöschen des Ergreifens kann das weitere Dasein, das diese als Bedingung hat, nicht entstehen. Durch das Beenden von Ergreifen und weiterem Dasein – wie können da Geburt, Altern und Tod auftreten? Dies beweist, dass Befreiung durch die Auslöschung von Karma und Verblendungen eintritt.

Es muss nun gefragt werden: Was muss beseitigt werden, damit Karma und Verblendungen verlöschen? Ācārya Nāgārjuna sagt:

18.5bcd Karma und Verblendungen entstehen durch begriffliche Fehlwahrnehmungen.
Diese entstehen durch geistige Fabrikationen.
Fabrikationen enden durch die Leerheit.

Gewöhnliche kindliche Wesen haben unwirkliche, verzerrte Betrachtungen über Form und so weiter, und dadurch entstehen Anhaftung und andere Verblendungen.

> Es wird gesagt, dass Anhaftung, sowie Abneigung und
> Unwissenheit gänzlich durch begriffliche Vorstellungen entstehen.
> Sie entstehen alle in Abhängigkeit von
> Irrtümern über Angenehmes oder Unangenehmes.[16]

Und es heißt in einem Sūtra:

> Oh Begierde, ich kenne deine Wurzel. Du entstehst tatsächlich aus begrifflichen Konstruktionen.
> Ich werde dich nicht begrifflich konstruieren, und deswegen wirst du in mir nicht existieren. (300)

Auf diese Weise entstehen zuerst Karma und Verblendungen aus begrifflichen Fehlwahrnehmungen, und diese wiederum entstehen aus den vielfältigen Fabrikationen von Merkmalen, an die wir seit anfangsloser Zeit im Saṃsāra gewöhnt sind: (auffindbare) Merkmale von Wahrnehmung und Wahrnehmungsobjekt, Gesprochenem und Sprecher, Tonkrug, Tuch, Krone und Streitwagen, Form, Empfindung, Geburt, Frau und Mann, Gewinn und Verlust, Glück und Leiden, Ruhm und Nicht-Ruhm, Kritik und Lob, und so weiter. Indem man jedoch die Leerheit von Eigenexistenz aller Phänomene erkennt, sieht man, dass diese geistigen Fabrikationen in der Leerheit restlos enden.

Warum? Weil die oben genannten Fabrikationen nur zustandekommen, wenn Phänomene als auffindbar betrachtet werden. Denn jemand, der begehrt, nimmt die Tochter einer unfruchtbaren Frau nicht als schön und jugendlich wahr, weil sie nicht zu finden ist, und deshalb entstehen bezogen auf sie als Objekt keine Fabrikationen. Ohne sich mit Fabrikationen einzulassen, erzeugt jener Geist keine begrifflichen Fehlwahrnehmungen. Darüber hinaus entstehen ohne ein Netz von Begriffen auch keine Verblendungen, die aus dem intensiven Festhalten an Ich und Mein herrühren und deren Wurzel die Ansicht der vergänglichen Ansammlung ist. Und ohne die Schar der Verblendungen, welche sich mit der Ansicht der vergänglichen Ansammlung identifizieren, führen sie kein heilsames, unheilsames oder unwandelbares Karma aus. Und ohne Karma wird die Wildnis

[16] Nāgārjuna, Grundverse zum Mittleren Weg (Mūlamadhyamakakārikā), Vers 23.1.

des Saṃsāra nicht erfahren und man ist nicht verstrickt in das Netz aus Geburt, Altern, Tod, Kummer, Klagen, Schmerz, Verzweiflung und Leiden.

Ebenso finden Yogins beim Erkennen der Leerheit keines der Aggregate, Sinnesfelder und Elemente. Da sie keine Dinge auffinden, erzeugen sie keine geistigen Fabrikationen mit ihnen als Objekt. Ohne geistige Fabrikationen vollziehen sie keine begrifflichen Fehlwahrnehmungen. Ohne begriffliche Fehlwahrnehmungen lassen sie nicht die Schar der Verblendungen entstehen. Ohne Verblendungen führen sie kein Karma aus. Und ohne Karma erfahren sie nicht die Glieder des abhängigen Entstehens (von Geburt, Altern und Tod).

Deshalb endet in Abhängigkeit von der Leerheit, deren Merkmal es ist, alle Fabrikationen restlos zu befrieden, das gesamte Netz der Begriffe und Fabrikationen. Durch das Verschwinden der geistigen Fabrikationen kommt das Abwenden der begrifflichen Fehlwahrnehmungen. Durch das Abwenden der Fehlwahrnehmungen werden Karma und Verblendungen ausnahmslos abgewendet. Durch das Abwenden von Karma und Verblendungen folgt das Abwenden der Wiedergeburt. Weil die Leerheit die Eigenschaft hat, alle geistigen Fabrikationen abzuwenden, wird eben diese Leerheit als Nirvāṇa bezeichnet.

In den Vierhundert Versen heißt es:

> Von den Tathāgatas wurde zusammenfassend gelehrt, dass Dharma Gewaltlosigkeit und dass Leerheit Nirvāṇa ist. In dieser [Lehre] gibt es nur diese zwei[17]

Der Meister Ācārya Bhāviveka versteht jedoch nicht, dass die Hörer (Śrāvakas) und die Alleinverwirklicher (Pratyekabuddhas) die (gleiche) Verwirklichung der Leerheit (wie Bodhisattvas) besitzen und er erklärt Folgendes:

> Selbst ein Hörer-Ārya (*Ārya Śrāvaka*) betrachtet (die Aggregate, in deren Abhängigkeit eine Person erfasst werden kann) nur als ein Gefüge bedingter Phänomene, die aus anderen (Ursachen und Bedingungen) entstanden sind und in jedem Augenblick vergehen. Er sieht (dieses Gefüge) als frei von einem (unveränderlichen, teillosen, eigenständig existierenden) Selbst und von allem, was einem solchen Selbst gehört. Weil kein (wahrhaftes) Selbst existiert und nichts, was ihm gehört, kommt ein (solcher *Ārya Śrāvaka*) zur Einsicht: „Was entsteht und vergeht, sind lediglich Phänomene (nämlich die Aggregate, in deren Abhängigkeit eine Person erfasst werden kann), nicht aber eine Selbst.“ Ein Selbst ist das (Beobachtungs)-Objekt der „Ich-Erzeugung“, und weil es kein Selbst gibt, ist auch keine „Ich-Erzeugung“. Das ist der Fall, weil es nirgendwo ein inneres oder äußeres Objekt gibt, (das einem Selbst gehören könnte).
>
> Deshalb entsteht, abgesehen von dem, worauf man sich konventionell geeinigt hat, keinerlei Festlegung darüber, als welche (auffindbare) Entität das „Ich“ existiert, das ohne „Mein-Machen“ und ohne „Ich-Erzeugung“ ist. (Dies bedeutet jedoch nicht, dass ein solcher Ārya Śrāvaka erkennt, dass alle Phänomene leer von aus sich selbst heraus erwiesener Existenz sind.)
>
> (Wenn dies für Hörer-Āryas gilt), so gilt es erst recht für große Bodhisattvas, die alle bedingten Phänomene als ungeboren betrachten und in der Praxis der nicht-begrifflichen Weisheit verweilen.[18] Hierzu führt Ācārya Nāgārjuna aus:

---

17 Āryadeva, Vierhundert Verse (*Catuḥśataka-śastra-kārika*), Vers 12.23

18 Bhāvaviveka, Lampe der Weisheit (Prajñāpradīpa), Kommentar zu Vers 18.3ab

> „Derjenige, der kein Festhalten am Selbst und kein Festhalten an „meinem“ hat, existiert ebenfalls nicht“.[19]

Dass dieser Meister Bhāviveka in diesem Punkt nicht der Position des Meisters Ācārya Buddhapālita folgt, wurde bereits im Eintritt in den Mittleren Weg erklärt:

> ...derjenige, auf der Weit Gegangenen (Ebene, dem siebenten Bhūmi), ist sogar an Intelligenz überlegen (aber nicht bezüglich des erfassten Objekts).[20]

Daher wird hier keine weitere Mühe zur Widerlegung dieser Position unternommen.

Aus genau diesem Grund hat der Erhabene in der *Prajñāpāramitā in 8.000* Versen gesagt:

> Subhūti, diejenigen, die die Erleuchtung der Hörer erlangen möchten, müssen sich in derselben Vollkommenheit der Weisheit schulen. Subhūti, diejenigen, die die Erleuchtung der Alleinverwirklicher erlangen möchten, müssen sich in derselben Vollkommenheit der Weisheit schulen. Subhūti, Bodhisattva-Mahāsattvas, die die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung erlangen möchten, müssen sich in derselben Vollkommenheit der Weisheit schulen.“ [21]

Er führt weiter aus:

> Wer immer wünscht: „Möge ich ein Hörer (*Śrāvaka*) des Sugata werden, möge ich ein Alleinverwirklicher (*Pratyekabuddha*) oder auch ein Dharma-König werden“, kann dies nicht erlangen, ohne sich auf dieses geduldige Annehmen (der Vollkommenheit der Weisheit) zu stützen – genauso wie jemand, der das Ufer nicht sieht, nicht von diesem Ufer zum anderen Ufer gelangen kann.

(Einwand:) Nehmen wir an, es wurde bewiesen, dass die Wirklichkeit darin besteht, dass das Netz der Begriffe von Ich und Mein bezogen auf innere und äußere Dinge nicht entsteht, weil Inneres und Äußeres nicht wahrgenommen werden. Wie steht es dann mit diesen Aussagen des Bhagavān:

> Das Selbst ist der Beschützer des Selbst, wie kann jemand anderes dein Beschützer sein? Indem sie sich selbst vollkommen befrieden, erlangen die weisen Wesen die höheren Zustände.
> Das Selbst ist der Beschützer des Selbst, wie kann jemand anderes dein Beschützer sein? Denn das Selbst ist Zeuge der eigenen Handlungen, der guten wie der schlechten.

Und:

> Schwarze und weiße Taten vergehen nicht – vom Selbst erzeugt müssen (ihre Wirkungen vom Selbst) erlebt werden. Handlungen und ihre Ergebnisse sind weder (auf andere) übertragbar, noch werden sie ohne Ursachen erlebt.“ [22]

---

19 Nāgārjuna, Grundverse zum Mittleren Weg (Mūlamadhyamakakārikā), Vers 18.3ab

20 Chandrakīrti, Eintritt in den Mittleren Weg (Madhyamakāvatāra), Vers 1.8cd.
In Zusammenhang mit diesem Vers erklärt Chandrakīrti im Madhyamakāvatāra, dass ein Ārya Śrāvaka die gleiche Leerheit erkennt wie ein Ārya Bodhisattva. Ab der siebenten Bodhisattva-Ebene kann ein Ārya Bodhisattva zahlreiche Male in die nichtbegriffliche Versenkung ein- und wieder austreten, welche die Leerheit versteht, und übertrifft dann in dieser Hinsicht die Śrāvakas. Aber Chandrakīrti zufolge ist die Leerheit, die von Ārya Śrāvakas und Ārya Bodhisattvas erkannt wird, die gleiche.

21 Sūtra der Vollkommenheit der Weisheit in 8000 Versen (Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra)

22 Edles Sūtra vom König der Konzentrationen (Ārya-Samādhirāja-Sūtra)

Ist das nicht widersprüchlich?

(Antwort:) Aber hat der Erhabene nicht auch Folgendes gesagt:

> Es gibt hierbei kein Lebewesen und kein Selbst, sondern diese Phänomene haben Ursachen...“

Und auch:

> „Das Selbst ist nicht die Form, das Selbst besitzt keine Form, das Selbst ist nicht innerhalb der Form, die Form ist nicht innerhalb des Selbst.
>
> … usw., bis …
>
> Das Selbst ist nicht das Bewusstsein, das Selbst besitzt kein Bewusstsein, das Selbst ist nicht innerhalb des Bewusstseins, das Bewusstsein ist nicht innerhalb des Selbst.“

Ebenso:

> Alle Phänomene sind ohne Selbst.

Warum also widersprechen diese Passagen nicht den vorherigen? Dafür muss die beabsichtigte Bedeutung der Lehre des Bhagavān untersucht werden.

Die Bhagavān Buddhas sind wie niemals untergehende Sonnen, die das Ziel haben, die zahlreichen Lotose des Geistes der Schüler mit den weitreichenden Sonnenstrahlen ihres großen Mitgefühls und ihrer Kenntnis der geschickten Mittel zum Erblühen zu bringen. In ihren Lehren gibt es (deshalb) eine umfassende Unterscheidung in interpretierbare Bedeutungen und letztendliche Bedeutungen:

18.6 Die Buddhas haben das Selbst benannt
und gelehrt, dass es kein Selbst gibt.
Sie haben auch gelehrt,
dass es weder ein Selbst noch ein Nicht-Selbst gibt.

Die beabsichtigte Bedeutung dieser Passage ist wie folgt: Es gibt jene, deren Auge der Weisheit vollständig von der dicken Schicht des Grauen Stars verzerrter Ansichten verdeckt ist. Selbst innerhalb der konventionellen Wahrheit sehen sie nicht einmal die Kategorie existierender Dinge, die im Bereich der klaren Erkenntnis weltlicher Menschen liegen.

Sie versuchen, die Wirklichkeit ausschließlich mithilfe von Erde, Wasser, Feuer und Wind zu beschreiben. Sie meinen, dass das Bewusstsein bloß aus der Reifung der großen Elemente entsteht, beginnend mit den (Elementen), die in der Anfangsphase eines Embryos vorhanden sind. Sie vergleichen dies mit einem alkoholischen Getränk, das mit den spezifischen Eigenschaften ausgestattet ist, Rausch, Benommenheit und so weiter hervorrufen zu können, und das lediglich in Abhängigkeit von der Reifung bestimmter Substanzen wie Wurzeln, gekochtem Reis, Wasser und Hefe entsteht.

Da sie auf diese Art und Weise (die Existenz) vergangener und zukünftiger Leben leugnen, leugnen sie, dass dieses Leben (aus einem vorherigen entsteht), dass es ein nächstes Leben gibt und dass ein Selbst existiert. Sie sagen: *„Es gibt kein gegenwärtiges Leben (das aus einem vorherigen entstanden ist); es gibt kein nächstes Leben; es gibt keine herangereiften Resultate aus heilsamem*

und unheilsamem Karma; es gibt kein spontan entstehendes Lebewesen (wie beispielsweise in den beiden höheren Daseinsbereichen)“ und so weiter.

Aufgrund dieser Verleugnung kehren sie dem Streben, hohe Wiedergeburten und Befreiung zu erlangen, den Rücken. Sie führen ausschließlich unheilsame karmische Handlungen aus und fallen schließlich in die großen Abgründe der Höllen und dergleichen.

Um sie von diesen falschen Ansichten abzubringen, folgen die erhabenen Buddhas den Veranlagungen der Wesen, welche in vierundachtzigtausend Arten geistigen Verhaltens unterteilt sind. Sie sind fest entschlossen, ihr Gelübde zu erfüllen, um den gesamten Bereich der Wesen (zum anderen Ufer des Ozeans von Saṃsāra) zu bringen, ohne ein einziges auszulassen. Mit den Ansammlungen von Weisheit und Methode und insbesondere mit großem Mitgefühl sind sie unvergleichlich, die einzigen Freunde der Welt. Als große Könige der Ärzte sind sie die Heiler für die große Krankheit ausnahmslos aller verblendeten Geistesfaktoren. Sie haben den Wunsch, sich um die zu zähmenden Wesen mit geringen, mittleren und höchsten Fähigkeiten zu kümmern. Und (insbesondere) um jene mit geringen Fähigkeiten, die unheilsame karmische Handlungen ausführen, vom (Ausführen) unheilsamer Handlungen und dergleichen abzubringen, haben die Buddhas, die Erhabenen, in einigen Fällen sogar ein „Selbst“ in der Welt bekannt gemacht.

Die Beweisführung, welche die Vorstellung widerlegt, dass Dinge ohne Ursachen entstehen, kann im Detail im (Kapitel 8) – der Analyse von Handelndem und Handlung – und auch aus der (Analyse zur Entstehung) ohne Ursachen im (sechsten Kapitel von) *Eintritt in den Mittleren Weg (Madhyamakāvatāra)* verstanden werden. Deshalb werde ich hier keine weitere Anstrengung unternehmen, um diese Ansichten zu widerlegen.

Jedenfalls (lehrten die Buddhas für manche ein Selbst. Denn es gibt) jene, die wie Vögel sind, welche mit einem Seil der Ansicht eines Selbst gefesselt sind – einem Seil, das fest, aber sehr lang ist. Sie sind weit geflogen, indem sie heilsame Handlungen ausgeführt und sich von den Wegen negativer Handlungen abgewendet haben. Dennoch können sie nicht jenseits der Geburten in irgendeinem der drei Daseinsbereiche gelangen, um die friedvolle Stadt des Nirvāṇa zu erreichen, in der es weder Alter noch Tod gibt. Für solche zu zähmenden Personen, die mittlere Fähigkeiten besitzen, haben die Bhagavān Buddhas, aus dem Wunsch ihnen zu helfen, sogar das „Nicht-Selbst“ gelehrt, um ihr starkes Festhalten an der Ansicht der vergänglichen Ansammlung zu verringern und in ihnen eine Sehnsucht nach Nirvāṇa zu wecken.

Aber (es gibt auch) jene, in denen der Samen des geduldigen Akzeptierens des tiefgründigen Dharma aufgrund besonderer früherer Vertrautheit herangereift ist und für die Nirvāṇa in greifbarer Nähe ist. (Die Buddhas besitzen) überragende Zuversicht und Akzeptanz bezüglich dieser zu zähmenden (Schüler), die umfassende Fähigkeiten besitzen und deren Anhaftung an das Selbst verschwunden ist. (Diese Schüler) sind in der Lage, in die tatsächliche Bedeutung der äußerst tiefgründigen Lehren des Herrn der Heiligen einzutauchen (und für sie) haben die Buddhas auch gelehrt, dass es weder ein Selbst noch ein Nicht-Selbst gibt.

Genau wie die Ansicht des Selbst nicht wirklich ist, so ist auf dieselbe Weise auch ihr Gegenmittel, die Ansicht der Selbstlosigkeit, nicht wirklich. Daher lehrten sie, dass es weder ein Selbst noch ein Nicht-Selbst gibt.

Ein Sūtra besagt:

O Kāśyapa, „Selbst“ (*ātman*) ist das eine Extrem; „Fehlen eines Selbst“ ist das zweite Extrem. Das, was die Mitte zwischen diesen beiden Extremen ist, ist formlos, kann nicht aufgezeigt werden, ist nicht erwiesen, erscheint nicht, kann nicht bekannt gemacht werden und hat keinen Ort des Verweilens. Dies, Kāśyapa, wird der Mittlere Weg genannt – die Untersuchung der Phänomene, wie sie tatsächlich sind.[23]

Auch im Kostbaren Kranz wird gelehrt:

Somit sind Selbst und Nicht-Selbst
in Wirklichkeit nicht wahrnehmbar.
Der großartige Fähige widerlegte also
die Ansichten von Selbst und Nicht-Selbst.

Der Fähige lehrte, dass zu Sehendes, zu Hörendes
und dergleichen weder wahrhaft existieren noch irreal sind.
Aus einer Position würde die Gegenposition entstehen,
also sind beide [nicht-wahrhafte und wahrhafte Existenz] nicht real.[24]

Deshalb wurden die Lehren der Bhagavān Buddhas aufgrund der verschiedenen Neigungen der zu zähmenden (Schüler) von geringeren, mittleren und höheren Fähigkeiten gelehrt – nämlich mit (der Annahme eines) Selbst, keines Selbst und der Widerlegung dieser beiden. Daher gibt es für die Mādhyamikas keine Widersprüche mit den Schriften. Aus diesem Grund sagte der Meister Āryadeva:

Zuerst unterlässt man, was nicht verdienstvoll ist,
danach gilt es, das Selbst aufzugeben,
und schließlich befreit man sich von allen Ansichten.
Wer diesen [Weg] beherrscht, ist weise.[25] (305)

Der Meister (Nāgārjuna) lehrte auch:

So wie Grammatiklehrer [ihre Schüler zunächst]
das Alphabet lesen lassen,
so lehrte Buddha seine Schüler nur das Dharma,
das sie annehmen können.

Einige lehrte er das Dharma, durch das sie
sich von unheilsamen Handlungen abwenden.
Einigen lehrte er das, durch das sie Verdienst erwirken.
Einigen lehrte er das, was auf der Dualität beruht.

Einigen lehrte er das, was nicht auf der Nicht-Dualität beruht.
Wieder andere lehrte er, was den Zweifelnden Angst einflößt:

---

23 Edles Sūtra der Anhäufung von Juwelen (Āryaratnakūṭa)

24 Nāgārjuna, Kostbarer Kranz (Ratnāvalī), Vers 2.3-4.

25 Āryadeva, Vierhundert Verse (Catuḥśataka-śastra-kārika), Vers 8.15

die Essenz der Leerheit und des Mitgefühls,
mittels derer sie die Erleuchtung erreichen.[26]

Dies kann jedoch auch auf eine andere Weise verstanden werden: Die Sāṃkhyas und andere haben die Vorstellung, dass es keine Verbindung zwischen den in jedem Moment vergehenden, bedingten Phänomenen und den karmischen Wirkungen gibt. Sie vertreten (deshalb) ein (unveränderliches) Selbst (das die karmischen Wirkungen erfährt).

Die Lokāyatas haben außerdem „kein Selbst" vertreten, weil sie keine Begründungen für eine Seele finden, die (in ein nächstes Leben) übergeht. (Letztere meinen in einem Text):

> Eine Person ist einzig und allein das, was von den Sinnen als ein Objekt wahrgenommen wird. Oh, gute Frau, was die Gelehrten (darüber hinaus) sagen, ist, als würde man den (falschen) Spuren eines Wolfes folgen.

Diejenigen, die nicht an Grauem Star (erkrankt sind), sehen keine Haarschnipsel oder Fliegen, wie sie die vom Grauen Star Betroffenen sehen. Ebenso sieht der Erhabene nicht im geringsten ein Selbst, ein Nicht-Selbst und so weiter – so wie diese von kindlichen Wesen als auffindbare „Dinge" zugeschrieben werden. Deshalb haben sie aufgezeigt, dass weder ein Selbst noch ein Nicht-Selbst existiert.

Ebenso heißt es:

> Da sprach der Bodhisattva Śāntamati zum Erhabenen: „Erhabener, es heißt ‚endgültige Befriedung, endgültige Befriedung'. Was ist es, was ‚endgültige Befriedung' genannt wird? Und wegen der endgültigen Befriedung wovon wird es ‚endgültige Befriedung' genannt?"
>
> Der Erhabene sprach: „Sohn aus guter Familie, ‚Befriedung' ist eine Bezeichnung für die Befriedung der Verblendungen. Die ‚Befriedung der störenden Geisteszustände' ist eine Bezeichnung für die Befriedung begrifflicher Entwürfe, begrifflicher Unterscheidungen und begrifflicher Konstruktionen. Die ‚Befriedung begrifflicher Konstruktionen, begrifflicher Unterscheidungen und begrifflicher Konstruktionen' ist eine Bezeichnung für die Befriedung der Unterscheidung und Wahrnehmung. Die ‚Befriedung von Unterscheidung und Wahrnehmung' ist eine Bezeichnung für die Befriedung verzerrter Wahrnehmung. Die ‚Befriedung verzerrter Wahrnehmung' ist eine Bezeichnung für die Befriedung von Ursachen und Beobachtungsobjekten. Die ‚Befriedung von Ursachen (für fehlerhafte Wahrnehmung) und Beobachtungsobjekten' ist eine Bezeichnung für die Befriedung der Unwissenheit, erneutem Dasein[27] und Ergreifen[28]. Die ‚Befriedung von Unwissenheit, erneutem Dasein und Ergreifen ist eine Bezeichnung für die Befriedung von Ich-Erzeugung und Mein-Machen. Die ‚Befriedung von Ich-Erzeugung und Mein-Machen' ist eine Bezeichnung für die Befriedung der (zwei extremen) Ansichten von Auslöschung und Ewigkeit. Die ‚Befriedung der Ansichten von Auslöschung und Ewigkeit' ist eine Bezeichnung für die Befriedung der Ansicht der vergänglichen Ansammlung.
>
> So, Śāntamati, entspringen all jene Dinge, die mit Beobachtungsobjekten, Ursachen und Ansichten verbunden sind, den begrifflichen Konstrukten, und sie alle gehen aus der Ansicht der

---

[26] Nāgārjuna, Kostbarer Kranz (Ratnāvalī), Vers 4.94-96.

[27] auch übersetzt als „werden": das zehnte der zwölf Glieder des abhängigen Entstehens.

[28] Skt.: upādāna. Teilweise auch übersetzt als „Aneignung": das neunte der zwölf Glieder des abhängigen Entstehens.

vergänglichen Ansammlung hervor. Aus der Befriedung der Ansicht der vergänglichen Ansammlung folgt die Befriedung aller Ansichten. Aus der Befriedung aller Ansichten folgt die Befriedung aller verblendeten Bestrebungen. Aus der Befriedung aller verblendeten Bestrebungen folgt die Befriedung aller Verblendungen .

Śāntamati, es ist genau so, wie wenn die Wurzel eines Baumes durchtrennt wurde: Alle seine Äste, Blätter und Früchte trocknen aus. Ebenso, Śāntamati, werden durch die Befriedung der Ansicht der vergänglichen Ansammlung alle Verblendungen endgültig befriedet. Śāntamati, solange die Ansicht der vergänglichen Ansammlung nicht vollständig verstanden ist, entstehen all die sekundären Verblendungen, die mit dem Ergreifen verbunden sind. Wenn die Ansicht der vergänglichen Ansammlung vollständig verstanden ist, entstehen all die nachgeordneten störenden Geisteszustände, die mit dem Ergreifen verbunden sind, weder, noch richten sie Schaden an.“

Śāntamati sprach: „Erhabener, was aber ist das vollständige Verstehen der Ansicht der vergänglichen Ansammlung?

Der Erhabene sprach: „Śāntamati, das Nicht-Entstehen eines Selbsts ist das vollständige Verstehen der Ansicht der vergänglichen Ansammlung. Das Nicht-Entstehen eines fühlenden Wesens, das Nicht-Entstehen eines lebenden Wesens, das Nicht-Entstehen einer Person und das Nicht-Entstehen von Ansichten sind das vollständige Verstehen der Ansicht der vergänglichen Ansammlung.

Überdies, Śāntamati, ist diese Ansicht weder innerlich erwiesen, noch äußerlich erwiesen. Diese Ansicht ist nirgendwo erwiesen. Das tiefe Gewahrsein, dass eine solche unerwiesene Ansicht unerwiesen ist – dies, Śāntamati, ist das vollständige Verstehen der Ansicht der vergänglichen Ansammlung.

Śāntamati, ‚vollständiges Verstehen der Ansicht der vergänglichen Ansammlung‘ ist eine Bezeichnung für die Leerheit. Wenn man durch das geduldige Annehmen, das mit der Leerheit übereinstimmt, diese Ansicht nicht erfasst – auch dies, Śāntamati, ist das vollständige Verstehen der Ansicht der vergänglichen Ansammlung.

Śāntamati, was die ‚vergängliche Ansammlung‘ betrifft: Wenn man durch die Betrachtung der Leerheit, der Zeichenlosigkeit, der Wunschlosigkeit, des Fehlens von gestaltenden Einflüssen[29], des Nicht-Geborenwerdens und des Nicht-Entstehens diese Ansicht nicht erfasst – auch dies, Śāntamati, ist das vollständige Verstehen der Ansicht der vergänglichen Ansammlung.

Śāntamati, was die ‚vergängliche Ansammlung‘ betrifft, so ist sie gar keine Ansammlung. Sie entwickelt sich nicht, dehnt sich nicht aus, häuft sich nicht an und nimmt nicht zu. Von Anfang an wurde etwas begrifflich konstruiert, das nicht der Fall ist. Doch das, was nicht der Fall ist und begrifflich konstruiert wurde, ist nicht begrifflich konstruiert worden. Wenn es nicht mehr begrifflich konstruiert, nicht mehr begrifflich unterschieden, nicht mehr hervorgebracht, nicht mehr hergestellt, nicht mehr vorgegaukelt und nicht mehr festgehalten wird, dann wird das ‚Befriedung‘ genannt.“

Śāntamati sprach: „Erhabener, man sagt ‚befriedet, befriedet‘. Aufgrund der Befriedung wovon wird es ‚befriedet‘ genannt?“

[29] Skt. anabhisaṃskāra, Dr. Alexander Berzin: „no affecting action“.

> Der Erhabene sprach: „Śāntamati, der Geist entflammt dadurch, dass er ein (scheinbar auffindbares) Beobachtungsobjekt hat. Was immer er nicht mehr zu einem (auffindbaren) Beobachtungsobjekt macht, dadurch entflammt er nicht mehr. Indem er nicht entflammt, wird er ‚befriedet' genannt.
>
> Śāntamati, es ist genau so, wie beispielsweise ein Feuer durch Brennstoff entflammt und mangels Brennstoffs befriedet wird. Ebenso entflammt der Geist dadurch, dass er ein (scheinbar auffindbares) Beobachtungsobjekt hat, und wird dadurch befriedet, dass er kein (solches) Beobachtungsobjekt hat.
>
> In dieser Weise, Śāntamati, versteht dieser Bodhisattva – geschickt in den Methoden und geläutert durch die Vollkommenheit der Weisheit – die Gleichheit aller (scheinbar auffindbaren) Beobachtungsobjekte und befriedet auch das (scheinbar auffindbare) Beobachtungsobjekt der Wurzeln des Heilsamen.[30]

Und so weiter.

(Herausforderer:) Nun gut, der Buddha, der Erhabene, hat aufgezeigt, dass weder ein Selbst noch ein Nicht-Selbst existiert. Da keines von diesen beiden gelehrt wurde, was haben sie dann aufgezeigt?

Die Antwort (von Ācārya Nāgārjuna) lautet:

18.7 Was bezeichnet wird, wird verworfen,
da der Erfahrungsbereich des Geists verworfen wird.
Ohne Erzeugung und ohne Beendigung
gleicht die Seinsweise dem Nirvāṇa.

Gäbe es ein auffindbares „Ding", das man bezeichnen könnte, dann wäre dies gelehrt worden. Doch wenn alles verworfen wurde, was sich ausdrücken lässt – wenn jedes (auffindbare) Objekt, auf das sich (Worte) beziehen, verworfen wurde – dann zeigen die Buddhas überhaupt nichts auf.

(Frage:) Warum gibt es nichts, was man bezeichnen kann?

(Ācārya Nāgārjuna) meint:

> ...da der Erfahrungsbereich des Geists verworfen wird.

„Erfahrungsbereich des Geistes" bedeutet das vom Geist erfahrene Objekt[31]. Im Erfahrungsbereich sind Wahrnehmungsobjekte, dies bedeutet: Beobachtungsobjekte. Falls es im Erfahrungsbereich des Geists (auffindbare Beobachtungsobjekte gäbe), könnte man (ihnen) Merkmale hinzufügen und es würden Worte (dafür) hervorgebracht werden. Wenn es aber keine (auffindbaren) Wahrnehmungsobjekte gibt, kann der Geist nicht einmal entstehen. Wie könnten dann Merkmale hinzugefügt werden, (auf deren Grundlage dann) Worte hervorgebracht werden?

(Herausforderer): Aber warum gibt es keine (auffindbaren) Wahrnehmungsobjekte im (Erfahrungsbereich) des Geistes?

Um dies zu erklären, lehrt Ācārya Nāgārjuna:

---

30 Edles Sūtra der Geheimnisse des Tathagata (*Ārya-Tathāgata-Guhya-Sūtra*)

31 Wörtlich: „Die ‚Weide des Geistes' ist die Weide für den (grasenden) Geist."

Ohne Erzeugung und ohne Beendigung
gleicht die Seinsweise dem Nirvāṇa.

Es wurde gezeigt, dass Wirklichkeit – die Bestehensweise (aller) Phänomene, die grundlegende Beschaffenheit (aller) Phänomene – darin besteht, dass sie ohne Erzeugung und ohne Beendigung sind. (Die Natur der Phänomene ist) wie Nirvāṇa und deshalb werden sie vom Geist nicht hervorgebracht. Und wenn (nichts) vom Geist hervorgebracht wurde, wie können dann Merkmale hinzugefügt werden? Und ohne diese, wie könnten dann Worte (für diese Phänomene) hervorgebracht werden? Dies zeigt, dass die Bhagavān Buddhas überhaupt nichts erklärt haben.

Genau deshalb erklärt (Ācārya Nāgārjuna später):

Die Befriedung jeglicher Objektivierung
und die Befriedigung aller Fabrikationen ist Frieden.
Der Buddha hat niemals irgendwem
irgendwelche Phänomene gelehrt.[32]

Das ist tatsächlich der Fall.

Alternativ ist dies eine andere Grundposition (eines Herausforderers): Wenn gesagt wird,

Was bezeichnet wird, wird verworfen,

auf welche Weise werden dann die begrifflichen Fabrikationen mithilfe der Leerheit verworfen?

(Antwort): Dies ist der Fall,

da der Erfahrungsbereich des Geists verworfen wird

und so weiter. Diese sollten genauso wie zuvor erläutert werden.

Oder (der Herausforderer könnte fragen): Zuvor wurde gesagt:

(Weil) Inneres oder Äußeres ohne Ausnahme unauffindbar ist, ist der Zustand der Ich-Erzeugung und Mein-Machen bezüglich des Inneren und Äußeren in jeder Hinsicht erloschen. Dies ist hier mit „das Tatsächliche“ gemeint.

Wie ist dieses (Tatsächliche)? Welcher (Sache) ähnelt dies? Kann man es ausdrücken?

(Antwort): Deshalb erklärt Ācārya Nāgārjuna als Antwort auf diese Frage:

Was bezeichnet wird, wird verworfen,
da der Erfahrungsbereich des Geists verworfen wird.

In dieser Aussage sollte der Ausdruck „in Wirklichkeit“ („letztendlich“) hinzugefügt werden.

(Herausforderer): Aber weshalb heißt es bezüglich der Wirklichkeit, dass das, was bezeichnet wird, verworfen wird, da der Erfahrungsbereich des Geists verworfen wird?

(Als Erwiderung) meint (Ācārya Nāgārjuna):

---

[32] Nāgārjuna, Grundverse zum Mittleren Weg (Mūlamadhyamakakārikā), 25.24

Ohne Erzeugung und ohne Beendigung
gleicht die Seinsweise dem Nirvāṇa.

Aus diesem Grund wird im Tathāgataguhyasūtra gelehrt:[33]

„O Śāntamati, von der Nacht an, in der der Tathāgata vollkommen zur unübertrefflichen, perfekten und vollständigen Erleuchtung erwachte, bis zu der darauffolgenden Nacht, in der er in das Parinirvāṇa eingehen wird – im Zeitraum dazwischen wurde auch nicht eine einzige Silbe vom Tathāgata geäußert, gesprochen noch wird er eine äußern. Wie nun aber wurden den zu zähmenden Wesen – einschließlich all der Götter, Gegen-Götter, Menschen, Nicht-Menschen, verwirklichten Praktizierenden, Wissenshalter, Nāgas und so weiter – Unterweisungen verschiedener Arten des Dharma durch den Erhabenen dargelegt? (Sie wurden) lediglich durch eine Äußerung in einem einzigen Augenblick (ausgedrückt). (Diese Darlegung des Dharma) vertreibt die Dunkelheit aus dem Geist der jeweiligen Personen und lässt die Lotos-Haine ihrer vielfältigen Arten von Intelligenz gedeihen. Sie trocknet den Ozean aus, der durch die Flüsse von Alter und Tod gebildet wird. Sie stellt selbst die sich ausbreitende Masse der Strahlen der sieben Sonnen und das Feuer am Ende eines Äons in den Schatten. Und sie besitzt die große Strahlkraft der scharlachroten Herbstmorgenröte.“

So (wird) in (demselben) Sūtra (gesagt):

„Ein mechanisches Geläut ertönt, das durch den Wind in Bewegung gesetzt wird, ertönt ohne irgendeinen Spieler, und doch entstehen Klänge. Ebenso geht auch die Rede des Buddha, gleichermaßen in Bewegung gesetzt durch die Neigungen aller Lebewesen und aufgrund vorheriger gründlicher Läuterung, hervor – und doch gibt es hierbei keine Begriffsbildung. Genauso wie der Klang eines Echos weder innen noch außen lokalisiert ist, ebenso ist die Rede des Herrn der Menschen weder innen noch außen lokalisiert.“

Ebenso (in diesem Sūtra):

„Die göttliche Trommel, die die Götter ermahnt und die als karmisches Resultat der Götter entstanden war, wusste, dass die Götter in Unachtsamkeit verweilten, und sandte aus dem Himmel den Klang der Trommel aus: ‚Alle Objekte des Begehrens sind nicht statisch und nicht dauerhaft, vergänglich und unbeständig, und besitzen die Existenzweise von Schaum. Sie sind wie Illusionen und Fata Morganas, wie der Mond im Wasser. Alle Zustände erneuter Existenz existieren wie ein Traum.‘“

Als die Trommel ertönt war, begab sich Śakra zusammen mit den Göttern zur Dharma-Versammlung. Er legte den Göttern eine Dharma-Unterweisung dar – eine Unterweisung, die zum Frieden und zur Freiheit von Anhaftung führt.

Und genauso im *Āryasamādhirāja-(Sūtra)*:[34]

Wenn der Buddha der König des Dharma sein wird, der Weise, der alle Phänomene bekannt macht, wird der Klang ertönen: ‚Phänomene sind nicht existent‘. (Dieser Klang wird hervorgehen) aus Gräsern, Büschen, Bäumen, Heilpflanzen, Felsen und Bergen. Wie viele Klänge es auch in jenem

[33] Edles Sūtra der Geheimnisse des Tathagata (*Ārya-Tathāgata-Guhya-Sūtra*)

[34] Edles Sūtra vom König der Konzentrationen (Ārya-Samādhirāja-Sūtra)

> Weltenbereich geben mag, alle werden verkünden: ‚Alles ist nicht-existent; es gibt nicht ein einziges existierendes Ding.‘ Alle diese Klänge werden von jenem Tathāgata hervorgehen, dem Führer der Welt.

Und genauso (geht es) ausführlich weiter. Ebenfalls (aus diesem Sūtra):

> „Obwohl deine Stimme eine einzige ist, oh Wohltäter der Welt, ertönt sie entsprechend den verschiedenen Neigungen (der Wesen). Jeder denkt: ‚Der Siegreiche spricht zu mir.‘ Sag uns, für wen wurde dann das Lächeln gezeigt?“

Hier erheben einige (Herausforderer) den folgenden Einwand: Die Mādhyamikas unterscheiden sich nicht von den Nihilisten, weil (die Mādhyamikas) sagen, dass heilsames und unheilsames Karma, Handelnder, Wirkung und die gesamte Welt frei ohne Eigenexistenz und unauffindbar sind. Weil die Nihilisten ebenfalls sagen: „Diese existieren nicht“, unterscheiden sich die Mādhyamikas also nicht von den Nihilisten.

(Antwort): Das ist nicht der Fall. Warum? Weil die Mādhyamikas Verfechter des abhängigen Entstehens sind. Sie erklären, dass überhaupt nichts in diesem und im nächsten Leben aus sich heraus erwiesen ist, weil alles in Abhängigkeit von Ursachen und Bedingungen zustande kommt und von diesen abhängig ist. Die Nihilisten behaupten, dass die Dinge auffindbar sind. Ihre Behauptung, dass es keine weiteren Leben gibt, (beruht) keineswegs darauf, dass diese abhängig entstanden sind und deshalb nicht auffindbar aus sich selbst heraus existieren.

Auf welche Weise also (lehnen die Nihilisten andere Leben ab)? Sie finden die Dinge, die zu dieser Welt gehören (und glauben, dass diese von ihrer eigenen Seite erwiesen sind) . Weil sie nicht sehen, wie etwas davon aus einem anderen Leben hierher kommt oder aus diesem Leben in ein anderes Leben geht, leugnen sie (die Existenz) anderer auffindbarer Dinge, die ähnlich sind wie jene, die sie in diesem Leben finden.

Vielleicht, (erwidert jemand): Dennoch behaupten sie, dass genau diese (anderen Leben) nicht auffindbar sind und betrachten sie deshalb als (überhaupt) nicht existent. Zumindest in dieser Hinsicht gibt es also eine Übereinstimmung (zwischen euch und den Nihilisten).

(Antwort): Das ist nicht der Fall. Warum? Weil die Mādhyamikas sie konventionell dennoch als existent akzeptieren, ist es nicht vergleichbar.

Angenommen, (jemand wendet weiter ein): Aber sind sie nicht dennoch vergleichbar in (ihrem Status) als auffindbare „Dinge“?

(Antwort): Obwohl sie darin vergleichbar sind, dass (diese anderen Leben) nicht als (auffindbare) „Dinge“ erwiesen sind, ist es dennoch nicht das Gleiche, weil ein Unterschied zwischen denjenigen besteht, die dies verstehen.

Denn es verhält sich wie folgt: Angenommen, jemand hat einen Diebstahl begangen. Eine Person erhebt, ohne genau festzustellen, (dass der Diebstahl stattgefunden hat), sondern von einem seiner Feinde angestiftet, eine unbegründete Beschuldigung gegen ihn und sagt: „Er hat den Diebstahl begangen.“ Eine andere Person beschuldigt ihn jedoch, nachdem sie (den Diebstahl) mit eigenen

Augen gesehen hat. In einem solchen Fall gibt es keinen Unterschied hinsichtlich der tatsächlichen Sachlage. Aber trotzdem wird man wegen ihrer unterschiedlichen Kenntnis (des Sachverhalts) in diesem Fall sagen, dass die eine Person die Unwahrheit, und die andere Person die Wahrheit sagt. Und wenn man es korrekt betrachtet, zieht die eine Person zu Recht sowohl üblen Ruf als auch negatives Karma auf sich, die andere jedoch nicht.

Ebenso ist es auch in diesem Zusammenhang nicht vergleichbar. Zwar besteht kein Unterschied darin, um welche Art von auffindbaren Dingen es geht. Aber das Verständnis und die Darlegung der Mādhyamikas unterscheidet sich, weil sie genau wissen, welche Art von auffindbaren „Dingen“ betroffen ist, während die Nihilisten dies nicht genau wissen.

Denn genau wie es eine Ähnlichkeit bezüglich des Gleichmuts zwischen einem gewöhnlichen Wesen gibt, das ohne Untersuchung gleichmütig ist, und einem Arhat, der aufgrund von Untersuchung gleichmütig ist, besteht dennoch ein großer Unterschied zwischen ihnen.

Ebenso wird ein Ort mit einem gefährlichen Abgrund zwar durch eine von Geburt an blinde Person und eine sehende Person ähnlich eingeschätzt, aber trotzdem besteht zwischen ihnen ein großer Unterschied. Auf die gleiche Weise gibt es einen Unterschied zwischen den Nihilisten und den Mādhyamikas. So (lehrten es) die früheren Meister.

Doch genug der Abschweifung. Ich werde nur das eigentliche Thema erklären.

(Einwand: Es wurde) zwar (gesagt:)

> Ohne Erzeugung und ohne Beendigung
> gleicht die Seinsweise dem Nirvāṇa.

Aber Rede und Geist bezüglich dieser (Wirklichkeit) treten nicht (automatisch) auf und (die Wirklichkeit aller Phänomene) kann von den Schülern nicht verstanden werden, ohne dass sie aufgezeigt wird. Deshalb muss, um die Schüler dorthin zu leiten, an irgendeinem Punkt zwangsläufig eine Abfolge von Anleitungen in Bezug auf die konventionelle Wahrheit erklärt werden. Erkläre daher bitte, (welche Abfolge das ist).

Die Abfolge von Anleitungen, mit denen die Bhagavān Buddhas (andere) zum Nektar der Wirklichkeit führen, ist folgendermaßen zu verstehen:

18.8 Alles ist (1) wirklich und (2) unwirklich, (3) sowohl wirklich als auch unwirklich, (4) weder unwirklich noch wirklich. Dies ist die Lehre des Buddhas.

Diesbezüglich (sagt Āryadeva):

> [Der Lehrer] sollte zunächst das unterrichten,
> was [dem Schüler] Freude macht.

> Denn wer abgeschreckt ist, wird niemals
> zu einem geeigneten Gefäß für den edlen Dharma. [35]

Und:

> Genau wie ein Barbar nicht unter Verwendung einer anderen Sprache angeleitet werden kann, können weltliche Menschen nicht anders als durch weltliche Wege geführt werden.[36]

Ebenso auch aus einem Āgama-Text:

> Die Welt streitet mit mir, aber ich streite nicht mit der Welt. Von dem, was in der Welt allgemein als existierend bekannt ist, sage auch ich, dass es existiert. Von dem, was in der Welt nicht allgemein als existierend bekannt ist, sage auch ich, dass es nicht existiert.

Es gab also von Anfang an zu zähmende Personen, in denen der Wunsch entstanden war, durch Hören die Einteilungen der Objekte zu lernen – entsprechend den Begriffen, die sie selbst akzeptieren, und der Differenzierung der Arten von Dingen, die sie sind. Für diese beschrieb der Bhagavān zuerst diese Aggregate, Sinnesfelder, Elemente und so weiter als wahr, die von denjenigen, die vom Grauen Star der Unwissenheit betroffen sind, begrifflich konstruiert und als wahrhaft (existent) betrachtet werden. Er tat dies entsprechend ihrer Sichtweise mit dem Zweck, (wie folgt) Vertrauen zu ihm zu wecken: „Dieser Bhagavān weiß ausnahmslos alles, was in der Welt geschieht. Er ist allwissend und sieht alles, denn er hat ohne Verfälschung den Zustand, das Entstehen, das Zerfallen und so weiter der umgebenden Welt aufgezeigt, die sich vom Windmandala bis hin zum Gipfel des Daseins erstreckt und im Raumelement endet. (Ebenso hat er) die Welt der fühlenden Wesen (aufgezeigt) zusammen mit ihren überaus vielfältigen Einteilungen, ihren (karmischen) Ursachen, ihren (karmischen) Wirkungen, dem, was ihnen Nutzen bringt, und dem, was ihnen Leiden verursacht.“

Dementsprechend wurde für die zu zähmenden Personen, in denen auf diese Weise bereits der Gedanke „Der Bhagavān ist allwissend“ entstanden war, zu einem späteren Zeitpunkt aufgezeigt, dass genau dieselben Dinge „nicht korrekt sind, wie sie sind“. In diesem Zusammenhang wird etwas als „korrekt, wie es ist“ („wirklich“) bezeichnet, was keine Andersartigkeit aufweist. Bedingte Phänomene werden jedoch zu etwas Andersartigem, weil sie in jedem Moment zerstört werden. Da also eine Andersartigkeit besteht, sind sie nicht „so, wie sie sind“ („nicht wirklich“).

Das (Sanskrit-)Wort *vā* („oder“) ist hier so zu verstehen, dass es die Bedeutung von *ca* („und“) hat, um die Aussagen zu verbinden. Somit gilt, dass es „sowohl wirklich als auch unwirklich“ ist. Für manche wurde all dies als sowohl wirklich als auch nicht wirklich aufgezeigt. In dieser Hinsicht ist aus der Sicht der weltlichen Menschen all dies wirklich („so, wie sie sind“). Aus der Sicht des tiefen Gewahrseins der Āryas ist all dies jedoch nicht wirklich, weil sie es nicht auf diese Weise vorfinden.

Für manche wiederum, die sich über äußerst lange Zeit darin geübt haben, das Tatsächliche zu sehen, und bei denen nur noch ein kleiner Rest der Wurzel des Baumes der Verdunkelungen (noch)

---

35 Āryadeva, Vierhundert Verse (*Catuḥśataka-śastra-kārika*), Vers 5.10

36 Āryadeva, Vierhundert Verse (*Catuḥśataka-śastra-kārika*), Vers 8.18

nicht ausgerissen ist, wurde aufgezeigt, dass all dies weder unwirklich noch wirklich ist. Um sie selbst von dieser geringen Verdunkelung zu befreien, wurde beides verneint – genauso wie sowohl das Weißsein als auch das Schwarzsein des Sohnes einer unfruchtbaren Frau verneint werden.

Und die schrittweise Anleitung der Bhagavān Buddhas ist eine Unterweisung, welche die (die Wesen), nachdem sie von einem falschen Pfad weggeführt wurden, fest auf den korrekten Pfad setzt. Eine Anleitung, die dementsprechend mit aufeinander folgenden Stufen gegeben wird, ist eine schrittweise Anleitung. Oder eine schrittweise Anleitung ist eine Anleitung, die mit den zu zähmenden Wesen übereinstimmt.

Und all diese Anweisungen der Bhagavān Buddhas, die großes Mitgefühl besitzen und die geschickten Mittel kennen, sind Methoden, die dafür gemacht sind, um [die Wesen] zum Nektar der Wirklichkeit zu führen. Denn die Tathāgatas machen keine Äußerung, die kein Mittel ist, um (die Wesen) zum Nektar der Wirklichkeit zu führen. Genauso wie für eine Krankheit eine passende Medizin verabreicht wird, lehren sie den Dharma in welcher Weise auch immer es angemessen ist (und sie tun dies) aus dem Wunsch heraus, den zu zähmenden Wesen zu nützen,

Wie es in (Ācārya Āryadevas Vier)hundert Versen heißt:

> [Dass die Dinge] existieren, nicht existieren,
> sowohl existieren als auch nicht existieren und weder [existieren] noch [nicht existieren]
> wurde alles [vom Buddha] gelehrt. Denn
> entfalten nicht erst abhängig von der jeweiligen Krankheit alle [Arzneien] ihre Heilkraft? [37]

Was sind die Merkmale der Wirklichkeit, die in den Lehren gelehrt wird, welche gegeben wurden, um in diese einzutreten?

(Einwand): Aber was sind die Merkmale der Wirklichkeit, zu denen die Bhagavāns diese Anleitungen gaben, um (andere) dorthin zu führen?

(Antwort): Das haben wir (schon) dargelegt:

> Was bezeichnet wird, wird verworfen,
> da der Erfahrungsbereich des Geists verworfen wird. (18.7ab)

Wenn das der Fall ist, was sollte man da noch fragen?

(Einwand:) Auch wenn dies so ist, bitten wir darum, in Übereinstimmung mit der konventionellen Wahrheit – so wie das aus weltlicher Sicht akzeptiert wird – die Merkmale (der Wirklichkeit) mithilfe von Zuschreibungen zu beschreiben.

(Antwort:) Ācārya Nāgārjuna legt diese wie folgt dar:

---

[37] Āryadeva, Vierhundert Verse (*Catuḥśataka-śastra-kārika*), Vers 8.20

18.9 Nicht abhängig von anderem erkennbar, friedvoll, nicht konstruiert durch Fabrikationen, ohne begriffliche Vorstellung, ohne Differenzierung — das sind die Wesensmerkmale der Soheit.

Hierbei ist es nicht abhängig von anderem, weil sein Erkennen nicht von etwas anderem abhängig ist. (Konkret kann die tatsächliche Bestehensweise) nicht durch die Anleitung von anderen verstanden werden, sondern muss von einem selbst erkannt werden.

Es ist wie bei jenen mit grauem Star, die täuschende Formen wie Haare, Mücken, Fliegen usw. sehen. Selbst wenn sie von jemandem angeleitet werden, der frei von Grauem Star ist, werden sie durch die Anleitung nicht in der Lage sein, die Dinge wie jene zu sehen, die keinen Grauen Star haben – nämlich ohne die Haare zu sehen – was die eigentliche Bestehensweise der Haare ist.

Was also verstehen sie? Durch Anleitung derjenigen, die keinen grauen Star haben, verstehen sie lediglich: „Dies ist täuschend."

Wenn sie jedoch die Augen ihrer Intelligenz mit der Salbe des unverfälschten Sehens der Leerheit bestrichen haben, die den Grauen Star zerstört, entwickeln sie ein Gewahrsein der Wirklichkeit. Sie erkennen dann (die Wirklichkeit), indem sie (die Dinge) nicht (als auffindbar) wahrnehmen. So erkennen sie, ohne von der (Erklärung) eines Anderen abhängig zu sein, wie die (scheinbar von ihnen auffindbaren) Dinge tatsächlich existieren. Dies ist die Wirklichkeit, bei der die eigenständig erwiesene, auffindbare Existenz zur Ruhe gekommen ist. Und ihre Natur ist friedvoll. Sie ist vergleichbar damit, wie jene ohne grauen Star (keine) Haare sehen. Das bedeutet, dass (die Phänomene) nicht eigenständig erwiesen und auffindbar sind.

Genau deshalb ist (die Wirklichkeit), nicht konstruiert durch Fabrikationen. Eine Fabrikation ist Rede, weil sie mit begrifflicher Konstruktion (auffindbare) Objekte (erzeugt, die Worten entsprechen). „Nicht konstruiert durch Fabrikationen" bedeutet also „nicht durch Worte ausgedrückt".

Weiterhin ist (die Wirklichkeit) ohne begriffliche Vorstellung. Begriffliche Vorstellungen (von diesem und jenem) sind die Bewegung des Geistes. Weil die Wirklichkeit frei von solchen (Bewegungen) ist, ist sie ohne begriffliche Vorstellung.

Wie in einem Sūtra gelehrt wird:

> Was ist die endgültige Wahrheit? Jene, bei der sich das Gewahrsein nicht regt, ganz zu schweigen von Worten.

Somit ist sie ohne begriffliche Unterscheidung.

(Wenn die Wirklichkeit) differenzierte Dinge beinhalten würde, so würde „das Beinhalten differenzierter, auffindbarer Objekte" bedeuten, dass sie verschiedene auffindbare Dinge beinhaltet. Folglich bedeutet „ohne Differenzierung", dass sie keine verschiedenen Dinge beinhaltet.

Wie im *Sūtra vom Eintreten in die zwei Wahrheiten* (*Ārya-Satyadvayāvatāra-sūtra*) gelehrt wird:

Der Göttersohn sprach: „Mañjuśrī, was ist das korrekte Sich-Einlassen?“

Mañjuśrī sprach: „Göttersohn, so wie aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit die Übereinstimmung der Dinge, die Sphäre der Wirklichkeit und das unendliche Nicht-Entstehen dasselbe sind, so sind aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit die fünf unmittelbaren Taten dasselbe wie diese. So wie die fünf unmittelbaren Taten dasselbe sind, so sind auch die falschen Ansichten, zu denen die Wesen gelangt sind, dasselbe wie diese. So wie die falschen Ansichten, zu denen die Wesen gelangt sind, dasselbe sind, so sind auch die Phänomene der gewöhnlichen Wesen dasselbe wie diese. So wie die Phänomene der gewöhnlichen Wesen dasselbe sind, so sind auch die Phänomene derer, die noch der Schulung bedürfen, dasselbe wie diese. So wie die Phänomene derer, die noch der Schulung bedürfen, dasselbe sind, so sind auch die Phänomene derer, die keiner Schulung mehr bedürfen, dasselbe wie diese. So wie die Phänomene derer, die keiner Schulung mehr bedürfen, dasselbe sind, so sind auch die Phänomene der vollkommen erwachten Buddhas dasselbe wie diese.

So wie die Phänomene der vollkommen erwachten Buddhas dasselbe sind, so ist auch das Nirvāṇa dasselbe wie diese. So wie das Nirvāṇa dasselbe ist, so ist auch der Saṃsāra dasselbe wie es. So wie der Saṃsāra dasselbe ist, so ist aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit die Befleckung dasselbe wie es. So wie aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit die Befleckung dasselbe ist, so ist aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit die Läuterung dasselbe wie er. So wie aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit die Läuterung dasselbe ist, so sind aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit alle Phänomene dasselbe wie es.

Göttersohn, ein Mönch, der sich auf diese Weise aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit auf die Gleichheit aller Phänomene einlässt, wird als ‚sich korrekt einlassend‘ bezeichnet.“

Der Göttersohn sprach: „Mañjuśrī, durch welche Gleichheit ist es denn so – … bis hin zu der Aussage: ‚So wie aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit die Läuterung dasselbe ist, so sind aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit alle Phänomene dasselbe‘?“

Mañjuśrī sprach: „Alle Phänomene sind letztendlich gleich darin, nicht hervorgebracht zu sein; alle Dinge sind letztendlich gleich darin, vollkommen unentstanden zu sein; alle Dinge sind letztlich gleich darin, nicht-existent zu sein.

Warum ist das so? Göttersohn, aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit sind alle Phänomene nicht verschieden vom Nirvāṇa, da sie vollkommen unentstanden sind. Göttersohn, es ist beispielsweise wie der Raum im Inneren eines Tongefäßes und der Raum im Inneren eines Kostbarkeiten-Gefäßes: Sie sind einfach das Element des Raumes. Aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit gibt es darin nicht den geringsten Unterschied.

Ebenso, Göttersohn, ist all das, auch immer befleckt ist, aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit vollkommen unentstanden. Was immer geläutert ist, ist aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit ebenfalls vollkommen unentstanden. Auch der Saṃsāra ist aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit vollkommen unentstanden. Bis hin zum Nirvāṇa sind sie alle aus der Sicht der

letztendlichen Wahrheit vollkommen unentstanden. Es gibt hier aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit nicht den geringsten Unterschied.

Warum ist das so? Weil aus der Sicht der letztendlichen Wahrheit alle Phänomene vollkommen unentstanden sind.“ [38]

Deshalb sollte man auf diese Weise verstehen, dass es ein Merkmal der Wirklichkeit ist, dass sie ohne Differenzierung ist, denn (die Wirklichkeit) hat nur den einen Geschmack der Leerheit. Jede nachfolgende Erklärung sollte hierbei auch als Erläuterung der jeweils vorherigen (Erklärung) verstanden werden.

Bisher wurden also die Merkmale der Wirklichkeit der Āryas erklärt, die ihre Aufgabe erfüllt haben, (indem sie) das Saṃsāra von Geburt, Alter, Krankheit und Tod ausgelöscht haben.

Und bezüglich der Merkmale dessen, was im Kontext gewöhnlicher (Wesen) die Wirklichkeit ist, meinte (Ācārya Nāgārjuna):

18.10 Das, was in Abhängigkeit von etwas entsteht,
ist weder identisch noch verschieden von ihm.
Folglich ist es frei von
Auslöschung und Dauerhaftigkeit.

Alles, was hervorgebracht wird, entsteht in Abhängigkeit von dem, was es hervorbringt – so wie zum Beispiel ein Reissprössling in Abhängigkeit von einem Reissamen und der Ansammlung von Erde und so weiter entsteht.

Erstens kann nicht gesagt werden, dass das eine (die Wirkung) genau das andere (die Ursache) ist. Der Samen selbst ist gewiss nicht der Sprössling selbst, da andernfalls fälschlicherweise eine Identität des Erzeugenden und des Erzeugten folgen würde. Und daraus würde absurderweise folgen, dass auch Vater und Sohn identisch wären.

Zudem müsste wegen der fehlenden Andersartigkeit (der beiden) im Stadium des Sprösslings (auch) der Samen wahrgenommen werden – genauso wie der Sprössling (wahrgenommen wird). Und (im Stadium des Samens) müsste der Sprössling ebenso wahrgenommen werden wie der Samen.

Auf diese Weise würde der Samen außerdem unverändert bleiben, weil man akzeptieren würde, dass er nicht vergeht (wenn der Sprössling entsteht). Daraus wiederum würde sich eine Vielzahl von Fehlern ergeben, weil fälschlicherweise eine Behauptung von Dauerhaftigkeit folgen würde (da etwas, was sich nicht verändert, dauerhaft wäre). Die Konsequenz daraus wäre, dass Karma, seine Wirkungen und so weiter nicht existieren würden (denn wenn Ursachen dauerhaft wären, könnten sie sich nicht verändern, um Wirkungen hervorzubringen). Somit ist es erstens untragbar, dass der Samen genau (dasselbe wie) der Sprössling selbst ist.

[38] *Ārya-Satyadvayāvatāra-Sūtra* (Sūtra über das Eintreten in die zwei Wahrheiten)

Ebenso wenig ist er jedoch (etwas vollkommen) Verschiedenes von diesem. Das heißt, der Sprössling ist nicht (vollkommen) anders als der Samen, denn (wenn es so wäre) würde folgen, dass ein Sprössling selbst ohne einen Samen zustande kommt:

> Wenn etwas anders als etwas Anderes wäre,
> dann würde es sogar ohne jenes Andere existieren.

Aus dieser Aussage würde folgen, dass der Samen selbst im Stadium des Sprösslings nicht aufhören würde.

Und daraus ergäbe sich die fehlerhafte Behauptung, dass das, was erzeugt wird, bereits (innerhalb von dem) existieren würde (was es erzeugt; denn wenn der Samen beim Entstehen des Sprösslings nicht aufhören würde, wäre der Sprössling, da er nicht vom Samen verschieden ist, bereits im Samen existent gewesen).

Und da auf diese Weise alles, was erzeugt wird, in Abhängigkeit von dem entsteht, das es erzeugt, ist das Erzeugende, gewiss nicht das, was erzeugt wird (da das Erzeugende sonst dauerhaft wäre). Noch ist das Erzeugende (vollkommen) verschieden von dem, was es erzeugt (da das Erzeugte, andernfalls ohne es existieren könnte). Daher kann gezeigt werden, dass das Erzeugende weder (restlos) ausgelöscht wird (da das Erzeugte nicht komplett davon verschieden ist), noch dauerhaft ist (da das Erzeugte nicht exakt dasselbe wie das Erzeugende ist).

Wie (Ācārya) Āryadeva, zu dessen Füßen ich mich verneige, gesagt hat:

> Da Dinge wirksam sind,
> folgt daraus, dass sie nicht ausgelöscht werden.
> Da Dinge zu einem Ende kommen,
> folgt daraus, dass sie nicht dauerhaft sind. [39]

Und es heißt auch im [Lalitavistara]-Sūtra: [40]

> Basierend auf einem Samen gibt es einen Sprössling. Doch das, was der Samen ist, ist gewiss nicht der Sprössling, noch ist er etwas anders als dieser. Ebenso ist die Wirklichkeit der Phänomene: Weder Auslöschung noch dauerhaft.

Somit, entsprechend den zuvor erklärten Argumenten:

---

[39] Kapitel 10, letzter Vers.

[40] *Ārya-Lalitavistara-Sūtra* (Sūtra des sich entfaltenden Spiels)

**18.11 Nicht identisch, nicht verschieden,
frei von Auslöschung und Ewigkeit –
das ist der Nektar der Lehre der Buddhas,
der Beschützer der Welt.**

Die ganz und gar vollständig erleuchteten Buddhas sind majestätisch wie Elefanten. Mit den weitreichenden Wolken ihres großen Mitgefühls und ihrer geschickten Mittel bedecken sie die Grenzen des weiten Raums. Es ist ihre Absicht, die Qualen der Welt durch das brennende Leid von Geburt, Altern und Tod endgültig zu befrieden, die von der äußerst unerbittlichen Sonnenscheibe versengt wird – nämlich durch das manifeste Auftreten der Scharen von Geistesplagen, Anhaftung und so weiter. Sie möchten auch das überaus reichliche Wachstum der Ernten, Heilpflanzen, Früchte, Blumen und Ranken unterstützen – welche die Wurzeln des Heilsamen (der Schüler) sind – auf eine Weise, die den jeweils zu zähmenden Personen entspricht. Dies tun sie, indem sie kontinuierlich und ununterbrochen Ströme des Nektars der Unterweisungen des reinen Dharma herabregnen lassen. Sie sind die Beschützer in der Welt für jene, die keinen Schutz haben, die Herren derer, die keinen Herrn haben, und die Herren der gesamten Welt. Der Nektar ihres reinen Dharma, der so beschaffen ist, dass er all das Leiden des weiteren Daseins in den drei Bereichen des Daseins restlos beseitigt, sollte mit bereits genannten Begründungen als frei von Einssein und Anderssein verstanden werden. (Und) man sollte verstehen, dass dieser (Dharma) fern von Behauptungen der Ewigkeit und Auslöschung ist.

Die Hörer treten in diesen Nektar der Wirklichkeit des Dharma ein und gehen in der Abfolge von Hören, Nachdenken und Meditieren schrittweise voran. Indem sie den nektargleichen Geschmack der drei Ansammlungen kosten, deren Natur in Ethik, Konzentration und Weisheit besteht, erlangen sie mit Gewissheit das Nirvāṇa, das die Natur des Verlöschens von Altern und Tod besitzt.

Doch selbst wenn sie, obwohl sie diesen Nektar des wahrhaftigen Dharma gehört haben, nicht in diesem Leben Befreiung erlangen, weil ihre Wurzeln des Heilsamen noch nicht herangereift sind, erlangen sie diese mit Sicherheit in einem anderen Leben – allein durch die Kraft der früheren Ursachen.

Wie es in den (Vier)hundert (Versen) heißt:

> Selbst wenn jemand, der die Wirklichkeit versteht,
> Nirvāṇa nicht in diesem Leben erlangt,
> so wird er es gewiss im nächsten Leben mühelos erreichen,
> ähnlich wie im Fall einer Tat, [die im nächsten Leben heranreift]. [41]

Und irgendwie:

**18.12 Wenn die vollständig erleuchteten Buddhas nicht erscheinen
und die Hörer verschwunden sind,**

kann man den Dharma-Nektar der Wirklichkeit nicht erhalten, da der Umstand eines Lehrers fehlt, der den Pfad der Āryas aufzeigt.

---

[41] Āryadeva, Vierhundert Verse (*Catuḥśataka-śastra-kārika*), Vers 8.22

Dennoch entsteht – einzig durch die Kraft der Ursache, dass sie in einem früheren Leben die Wirklichkeit des Dharma gehört haben – selbst für diejenigen, die sich im gegenwärtigen Leben nicht auf Unterweisungen stützen und deren Bedingungen lediglich durch das Pflegen der Abgeschiedenheit zustande gekommen sind, die aus sich selbst entstandene (Weisheit der Alleinverwirklicher ohne einen Lehrer).

entsteht die Weisheit der Alleinverwirklicher ohne Kontakt [zu einem Lehrer].

Mit „Abgeschiedenheit“ ist gemeint, dass Körper und Geist isoliert sind, oder (es bedeutet), dass man nicht nach einem spirituellen Lehrer sucht. Wegen dieser Isolation (bei der sie Kontakt mit anderen meiden) erlangen Alleinverwirklicher die Essenz des wahrhaftigen Dharma selbst in einer Zeit, in der kein vollkommen erleuchteter Buddha erscheint. Deshalb sollte man verstehen, dass die Wirkung dieses heilenden Nektars – der Essenz des wahren Dharma – unfehlbar ist, welcher vom großen König der Ärzte, dem vollkommen erleuchteten Buddha, verschrieben wurde. Und weil dies so ist, sollte eine verständige Person die Essenz des wahren Dharma selbst auf Kosten ihres Lebens suchen. Wie der Erhabene im *Sūtra der edlen Bhagavatī, der Vollkommenheit der Weisheit in achttausend Versen* gesagt hat:

> „Und wie, Erhabener, strebte der Bodhisattva Mahāsattva Sadāprarudita nach dieser Vollkommenheit der Weisheit?“
>
> Als dies gefragt worden war, sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Ältesten Subhūti: „Einst, als der Bodhisattva Mahāsattva Sadāprarudita nach der Vollkommenheit der Weisheit strebte, strebte er nach ihr ohne Sorge um seinen Körper, ohne Rücksicht auf sein Leben und, während er nach ihr strebte, ohne sich auf Gewinn, Ehre oder Ruhm zu stützen.
>
> Als er auf der Suche nach der Vollkommenheit der Weisheit in die Wildnis gegangen war, hörte er eine Stimme aus dem Himmel: ‚Geh, Sohn aus guter Familie, gen Osten. Dort wirst du die Vollkommenheit der Weisheit hören. Und geh so, dass du weder Rücksicht auf körperliche Ermüdung, noch Rücksicht auf Trägheit und Schläfrigkeit, noch Rücksicht auf Nahrung und so weiter aufkommen lässt. ...

bis dahin:

> Richte deinen Geist nirgendwohin, weder nach innen noch nach außen.
>
> Und, Sohn aus guter Familie, geh nicht, indem du nach links blickst; geh nicht, indem du dich nach rechts, (nach Osten), nach Westen, nach Norden, nach oben, nach unten oder in irgendeine Zwischenrichtung umsiehst. Und, Sohn aus guter Familie, geh so, dass du weder wegen (eines Selbsts), noch wegen (der Ansicht der) vergänglichen Ansammlung, noch wegen Form, noch wegen Empfindung, noch wegen Merkmalserfassung, noch wegen anderer gestaltender Faktoren, noch wegen Bewusstsein abweichst. Denn wer immer von diesen abweicht, entfernt sich.
>
> (Wovon entfernt er sich?) Er entfernt sich von den Qualitäten eines Buddha. Wer immer sich von den Qualitäten eines Buddha entfernt, irrt im Saṃsāra umher. Wer immer im Saṃsāra umherirrt, wandelt nicht in der Vollkommenheit der Weisheit und erlangt sie nicht.‘ ...

bis dahin, dass ihm, als das Wasser von Māra dem Bösartigen zum Verschwinden gebracht worden war, Folgendes in den Sinn kam:

„Wie wäre es, wenn ich meinen eigenen Körper durchbohren und diesen Bodenbereich mit (meinem) Blut besprengen würde? Aus welchem Grund (sollte ich das tun wollen)? Auf diesem Bodenbereich ist der Staub aufgewirbelt worden. Möge das Element des Staubes von hier nicht auf den Körper des Bodhisattva Mahāsattva Dharmodgata fallen. Was soll ich mit dieser körperlichen Existenz anfangen, die notwendigerweise die Eigenschaft hat, zu zerfallen? Es wäre gewiss besser für die Zerstörung meiner körperlichen Existenz, wenn sie durch mich selbst durch eine Tat dieser Art herbeigeführt würde, als durch eine Tat ohne solche Wirksamkeit. Überdies sind viele Tausende meiner körperlichen Existenzen immer wieder zerfallen, während ich wegen der Sinnesfreuden und mit Sinnesfreude als ihrer Ursache im Saṃsāra umherirrt bin – aber niemals unter solchen Umständen wie diesen. …“

Da durchbohrte sich der Bodhisattva Mahāsattva Sadāprarudita tatsächlich selbst überall, nachdem er eine scharfe Waffe ergriffen hatte, und besprengte jenen Bodenbereich ringsum mit seinem eigenen Blut, und so weiter. Sogleich beim Erblicken des Bodhisattva Mahāsattva Dharmodgata erlangte der Bodhisattva Mahāsattva Sadāprarudita dann ein solches Glück, wie es beispielsweise das Glück eines Mönchs ist, der in den ersten Zustand geistiger Stabilität eingetreten ist – eines Mönchs, dessen Aufmerksamkeit einspitzig ist.

Und dies war dabei das Kennzeichen der Vollkommenheit der Weisheit des Bodhisattva Mahāsattva Dharmodgata – nämlich:

durch die Gleichheit aller Phänomene die Gleichheit der Vollkommenheit der Weisheit;
durch die Getrenntheit aller Phänomene die Getrenntheit der Vollkommenheit der Weisheit;
durch das Nicht-Bewegen aller Phänomene das Nicht-Bewegen der Vollkommenheit der Weisheit;
durch das Nicht-Verstandesmäßige-Erfassen aller Phänomene das Nicht-Verstandesmäßige-Erfassen der Vollkommenheit der Weisheit;
durch das Nicht-Betäubtsein aller Phänomene das Nicht-Betäubtsein der Vollkommenheit der Weisheit;
durch den einen Geschmack aller Phänomene der eine Geschmack der Vollkommenheit der Weisheit;
dadurch, dass alle Phänomene ohne Endpunkt sind, dass die Vollkommenheit der Weisheit ohne Endpunkt ist;
durch das Nicht-Entstehen aller Phänomene das Nicht-Entstehen der Vollkommenheit der Weisheit;
durch das Nicht-Aufhören aller Phänomene das Nicht-Aufhören der Vollkommenheit der Weisheit;
dadurch, dass der Raum ohne Endpunkt ist, dass die Vollkommenheit der Weisheit ohne Endpunkt ist;

bis hin zu:
dadurch, dass alle Phänomene unvermischt sind, dass seine Vollkommenheit der Weisheit unvermischt ist;
dadurch, dass alle Phänomene nicht aufzufinden sind, dass seine Vollkommenheit der Weisheit nicht aufzufinden ist;
dadurch, dass die Überwindung aller Phänomene dieselbe ist, seine Vollkommenheit der Weisheit der Überwindung aller Phänomene dieselbe ist;

dadurch, dass alle Phänomene reglos sind, seine Vollkommenheit der Weisheit aller Phänomene reglos ist;
und dadurch, dass alle Phänomene undenkbar sind, seine Vollkommenheit der Weisheit undenkbar ist. [42]

Aus den „Klaren Worten“ (Prasannapadā), wie sie vom Meister Chandrakīrti gesprochen wurden, ist dies der Kommentar zum 18. Kapitel „Die Untersuchung des Selbst“.

.

Deutsche Rohübersetzung von Christian Steinert, basierend auf der englischen Übersetzung von Dr. Alexander Berzin und unter Konsultation der Roh-Übersetzung von John Dunne und Sara McClintok und der Roh-Übersetzung von Atisha Mathur.

Die Übersetzung der enthaltenen Verse aus Nāgārjunas *Grundversen zum Mittleren Weg*, *Nāgārjunas Kostbarem Kranz* und Chandrakīrtis *Eintritt in den Mittleren Weg* beruhen auf den Übersetzungen von Geshema Kelsang Wangmo, die zum Teil abgeändert wurden.

Die Übersetzung der enthaltenen Verse aus Āryadevas *Vierhundert Versen* basiert auf der Übersetzung von Christof Spitz, die zum Teil leicht abgeändert wurde.

Diese Übersetzung orientiert sich für die deutsche Terminologie primär an den Begriffen der Vers-Übersetzungen von Kelsang Wangmo, greift aber auch verschiedene wesentliche Aspekte aus Dr. Berzins englischer Übersetzung des Kommentars auf.

[42] Aus dem Sūtra der Vollkommenheit der Weisheit in 8000 Versen (Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra), aus dem Kapitel über Sadāprarudita.