

Nāgārjuna

Śūnyatāsaptatikārikā

Zur Leerheit Siebzig Verse



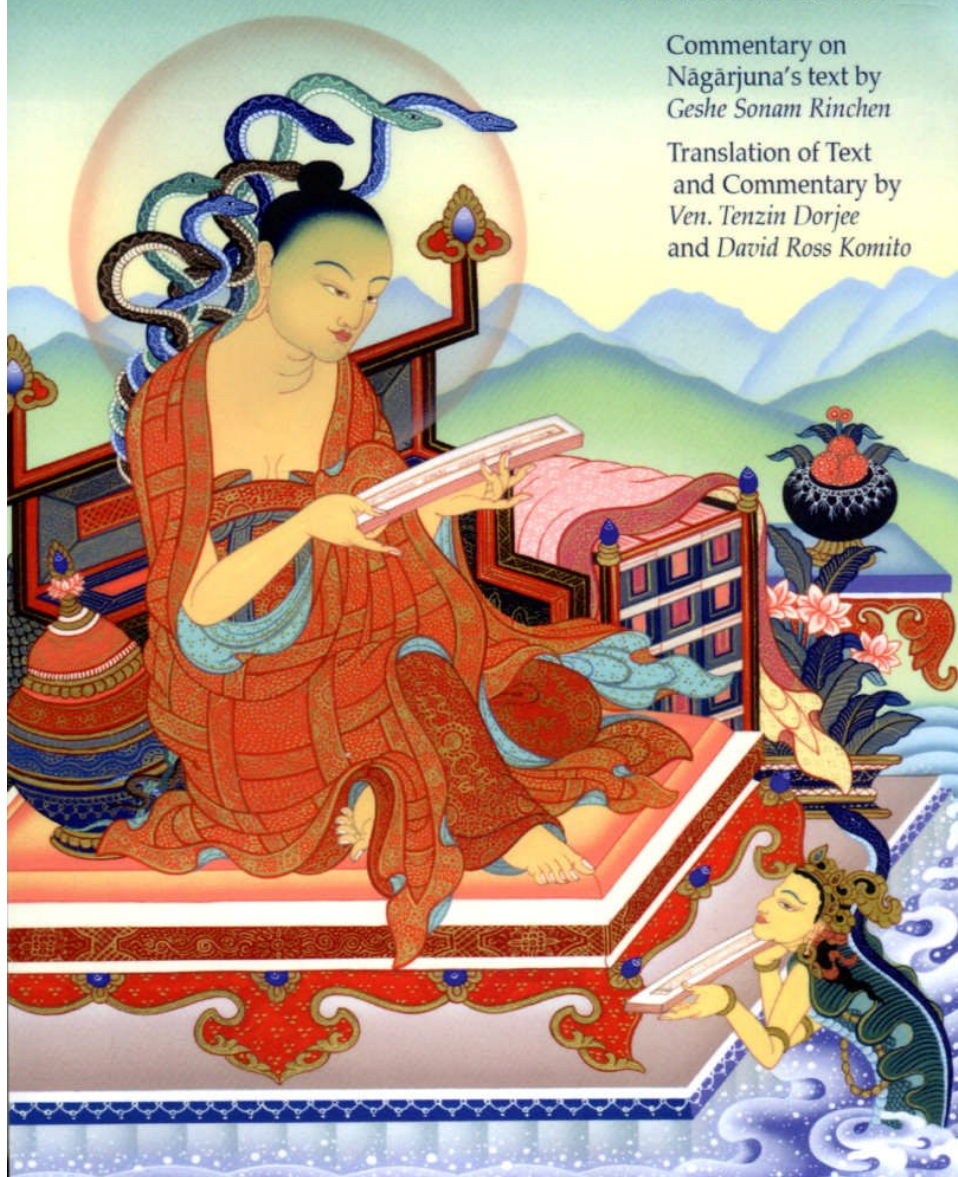
Nāgārjuna's *Seventy Stanzas*

A BUDDHIST PSYCHOLOGY OF EMPTINESS

David Ross Komito

Commentary on
Nāgārjuna's text by
Geshe Sonam Rinchen

Translation of Text
and Commentary by
Ven. Tenzin Dorjee
and *David Ross Komito*



Nāgārjuna

Śūnyatāsaptatikārikā

Zur Leerheit Siebzig Verse

Aus der englischen Prosa-Übersetzung von
David Ross Komito
übersetzt und in Verse gegliedert von
Wilhelm K. Essler

Goethe-Universität
Frankfurt am Main, 2015

©Wilhelm K. Essler
Institut für Philosophie
Goethe-Universität
Frankfurt am Main, 2015

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Hinweise zu meinem Vorgehen	10
Prosa-Übersetzung des Textes	11
Rhythmische Wiedergabe von Text-Teilen	41
Anhänge	66
Anhang 1: Weitere Verse	66
Anhang 2: Die Zwölf Glieder des Entstehens	68
Anhang 3: „Alles brennt!“	71
Anhang 4: Katyāyanagotra“	74
Anhang 5: „Das Gleichnis von der Schlange	76
Anhang 6: „An Dīghanaka“	79
Anhang 7: „Zu Poṭṭhapada“	84
Anhang 8: „Darlegung von Nicht-Streit“	86
Nachwort	87

Vorwort

Diese 70 Verse, die ich im Folgenden nachzuempfinden mich bemüht habe, werden dem großen Philosophen Nāgārjuna des indischen Mittelalters zugeschrieben; und ich bin mir gewiss, dass sie im Großen und Ganzen auch tatsächlich von ihm stammen.

Diese Verse sind im 1-ten oder 2-ten Jahrhundert n.u.Z. herum ihm erstellt und irgendwann von einem seiner Schüler oder deren Schüler in der uns zugänglichen Form zusammengestellt worden.¹

Ob der Titel: „Śūnyatāsaptatikārika“ [= „Zur Leerheit Siebzig Verse“] von Nāgārjuna selber stammt, ist daher keinesfalls gesichert.

Als gesichert eracht' ich's hingegen, dass der uns unbekannte Herausgeber dieses wertvollen Textes das Zählen bis 100 beherrscht hat: dass er damit genau 70 –und nicht, wie in der uns vorliegenden Fassung: 73– Verse zusammengestellt und zum Vervielfältigen weitergereicht hat. Als möglich seh' ich's zudem an, dass er – auch, um auf die Anzahl 70 zu kommen– den ihm vorliegenden Versen noch einige hinzugefügt hat, die dann von ihm als sinngetreue Entgegnungen auf neuere Einwände gedacht gewesen sind. Und als nicht vollständig ausgeschlossen nehm' ich an, dass er zwar nicht der Zahlenmystik, sehr wohl aber der Zahlenspielerei verfallen gewesen ist. Denn die Zahl 70 hat die folgenden neckischen Eigenschaften:

$$70 = 10 \cdot 7 = 2 \cdot (3+4) \cdot 5 = 1 \cdot 2 \cdot (3+4) \cdot 5 = 0 + 1 \cdot 2 \cdot (3+4) \cdot 5.$$

NB: Nicht nur die Zahl Null, sondern auch die Ziffer „0“ haben wir –über arabischen Gelehrte– von den altindischen Mathematikern erhalten. Diese haben sie allerdings –so, wie dies in Indien auch heute noch üblich ist– als „o“ geschrieben, dabei den leeren Inhalt [eines quer durchgeschnittenen Schilfrohrs] symbolisierend.

Aber wie immer dem sei: Die Verse des Saṃskṛta-Textes sind –guter uralter indischer Tradition entsprechend, im Arya-Maß erstellt worden. Denn dann kann der Text beim mündlichen Weiterreichen nicht leicht verunstaltet und daher leicht in reiner Form bewahrt werden.

¹ Wir kennen nicht die genauen Lebensdaten Nāgārjuna's; und wir wissen über sein Leben nahezu nichts, was über den Wert schöner Fabeln wesentlich hinausgeht, außer vielleicht: dass er wohl kaum an der buddhistischen Universität Nalanda gewirkt hat, sondern wohl in dem Bereich der Ansammlung von vielen Klein-Klöstern, die Nehru durch den Bau eines Staudamms hat überschwemmen lassen, aber den so entstandenen Stausee dann immerhin „Nāgārjuna-Sagar“ [= „Nāgārjuna-See“] benannt hat.

Üblicherweise wird als seine Lebenszeit das 1-te/2-te Jh. n.u.Z. angenommen.

Eine Direkt-Übersetzung des Textes aus dem Saṃskṛta oder auch aus der tibetischen Übersetzung steht mir [noch] nicht zur Verfügung.

Ich habe mich daher entschlossen, in der deutschen Übersetzung der mir vorliegenden englischen Übersetzung von David Ross Komito das Versmaß:

- - - - -

zu verwenden; denn dann gelingt mir die gewünschte Wiedergabe nahezu mühelos, und dies mit einem Minimum an –eben auch dann noch unumgänglichen– sinnerhaltenden Einfügungen.

Ich gehe davon aus, dass Buddha Śākyamuni eine Nicht-Seins-Lehre vertreten hat, wie aber auch, dass er sie –als ein guter und geschickter Lehrer– seinen Schülern stufenweise vermittelt hat, dem jeweiligen Auffassungsvermögen dieser Schüler gemäß, wie schließlich auch, dass dieses Verständnis, das zu seiner Zeit –neben anderen Jüngern– dem Śāriputra und –vielleicht– auch dem Subhūti zu Eigen war, ein halbes Jahrtausend später kaum noch irgendwo anzutreffen gewesen ist; und ich gehe davon aus, dass dann Nāgārjuna aus den ihm zugänglich gewesenen Überlieferungsfetzen von Lehrinhalten der seinerzeitigen Oberklasse der Geistesschulung die zutreffende Deutung ermittelt und wiederhergestellt hat.

Diese *70 Verse zur Leerheit* sind nun allerdings nicht als eine abgerundete Darstellung dieser *Lehre von der Leerheit des Bestehenden an eigenständigem Bestehen* fehlzuverstehen, sondern als eine ausführliche Inhaltsangabe dieser Lehre, gedacht sicherlich nicht als Schulbuch für Schüler, sondern als Erinnerungshilfe für die Lehrer unter seinen Schülern und Schülers-Schülern. Und in eben diesem Sinn nehme ich Ergänzungen vor, die aus Metrik-Gründen nicht zu vermeiden sind: im Sinne einer Lehre vom *Nicht-Sein* von den Dingen der Außenwelt und auch des Sprachlichen über diese Dinge und auch des Sprachlichen über dieses Sprachliche von den Dingen und ...

Kurz gesagt: Ich gehe davon aus, dass sowohl Buddha Śākyamuni als auch Nāgārjuna keine abgeschlossene Philosophie gelehrt, sondern vielmehr ein offenes Philosophieren ausgeübt haben; und in eben diesem Sinn habe ich mich in der folgenden Wiedergabe bemüht, das *Ein-Sehen* der Leerheit von den Dingen und ihren Eigenschaften, von den Begriffen zur Beschreibung dieser Leerheit, vom Begriff der Leerheit solcher Begriffe, von ... darzulegen. Ob mir dies zumindest annähernd geglückt ist, das werde ich erst in einigen Jahren –sowie ich den erforderlichen Abstand vom gegenwärtig erzielten Ergebnis dieser Bemühungen habe erreichen können– bemerkt haben.

Da die Nummerierungen meiner Textvorlage zweifellos spätere Hinzufügungen sind, hab' ich sie –damit der Leser sie bei Bedarf leicht übersehen kann– den Versen jeweils links in Rot vorangestellt, und desgleichen von mir vorgenommene Einteilung der einzelnen Verse zu Gruppen; und rechts davon hab' ich meine eigene Nummerierung angebracht, dies dann in gelb unterlegtem Rot. Die Gliederung der Verse in meiner Textvorlage in 7 Gruppen hab' ich –nach längeren Bemühungen ihrer Beibehaltung– dann schließlich als nicht brauchbar erkannt.

Ein weiterer Hinweis, die Wortwahl im Deutschen betreffend, mag ebenfalls nützlich sein: Die Wörter „entstehen“ und „bestehen“ sind in ihrem Sinn streng auseinanderzuhalten. Denn etwas mag entstehen und –statt nun zu bestehen– augenblicklich wieder vergehen, wie beispielsweise die Bewusstseins-Augenblicke; und bestimmte Sachverhalte –wie etwa, dass Null verschieden von Eins ist– bestehen, ohne irgendwann entstanden zu sein.

Hinweisen möcht' ich auch noch darauf, dass ich Ausrufungszeichen nicht nur im Sinne von Anordnungen und Befehlen, sondern auch von Ausrufen verwende.

Alle weiteren Hinweise hab' ich in Fußnoten angeführt.

Möge das hier vorgestellte Ergebnis meiner Bemühungen andere Bewunderer Nāgārjuna's dazu veranlassen, die darin noch enthaltenen Unzulänglichkeiten oder gar Fehler auszumerzen und so irgendwann schließlich eine –dem ursprünglichen Text angemessene– vorzeigbare Wiedergabe zu erstellen. Und möge diese allen denen, die einen geeigneten Einstieg in die Philosophie Nāgārjuna's suchen, eine Hilfe sein!

*Goethe-Universität, Frankfurt am Main,
16 November 2015*

Wilhelm K. Essler

Hinweise

In Fußnoten benütz' ich zudem gelegentlich diese Abkürzungen:

D = Deutsch;

E = Englisch;

F = Französisch;

S = Saṃskṛta [= Sanskrit]; und außerdem

FN: = Fußnote.

Gegen Ende dieses WiSe 2015/16 und Anfang des SoSe 2016 will ich –neben dem Diamant-Sūtra– das hier wiedergegebene erste Drittel des Textes „Śūnyatāsaptatikārikā“ mit den Studenten behandeln.

Deswegen stell' ich diesen Teil bereits jetzt –und in diesen noch nicht einmal halb-fertigen Zustand– ins Internet.

Śūnyatāsaptatikārikā
[Zur Leerheit Siebzig Verse]
[Prosa]

Niederwerfung vor dem jugendlichen Mañjuśrī

Teil 1: Ursache und Wirkung

[1]

[Die Ausdrücke] „Entstehen“–„Andauern“–„Vergehen“, ferner „Bestehen“–„Nichtbestehen“, wie auch „zuunterst“–„mittelmäßig“–„oberst“ nicht echtes Bestehen. Der Buddha nützt sie [im Sinn von und] in Übereinstimmung mit [jeweils] weltlicher Übereinkunft.

[2]

Alle Erscheinungen sind stets entweder selbstbestehend oder aber nicht selbstbestehend; nichts ist anders. Auch die Begriffe für sie fallen dann unter diese beiden Arten. Weil die Erscheinungen, die in dieser Abhandlung behandelt werden, ohne innewohnendes Bestehen sind, ähneln sie dem Nirvāṇa.

[3]

Dies ist der Grund hierfür: In keiner ist innewohnendes Bestehen in ihrer Ursache oder Bedingungen oder Gesamtheiten oder Einzelteilen auffindbar. Darum sind Erscheinungen ohne innewohnendes Bestehen, und sind [somit] leer.

[4]

Manche behaupten, dass eine Wirkung schon innewohnend im Wesen der Ursache besteht. Doch dann kann diese [Wirkung] nicht erst entstehen, da sie [ja dann] bereits besteht. Andere behaupten, dass eine Wirkung innewohnend besteht, aber nicht im Wesen der Ursache. Dann aber kann in solcher Wirkung ein innewohnendes Bestehen, das in der Ursache nicht auftritt, von ihr auch nicht verursacht werden. Und wie-

der Andere behaupten, dass eine Wirkung in ihrer Ursache innewohnend sowohl besteht als auch nicht besteht. Doch sie äußern da widersprüchliche Ansichten über einen Gegenstand. Denn ein Gegenstand kann nicht gleichzeitig sowohl bestehen als auch nicht bestehen. Da die Erscheinungen nicht innewohnend entstehen, so dauern sie nicht innewohnend und vergehen auch nicht innewohnend.

[5]

Was schon entstanden ist, das kann nicht [innewohnend]² entstehen. Was nicht entstanden ist, wird nicht [innewohnend] entstehen. Entweder ist eine [bestehende] Erscheinung schon entstanden, oder sie wird entstehen; nichts Drittes gibt es neben Beiden. Was immer sich im Vorgang des Entstehens befindet, ist entweder bereits entstanden oder wird künftig entstehen.

[6]

Die Ursache eines bereits bestehenden Ergebnisses ist mit dem vergleichbar, was [jetzt] keine Ursache ist. Auch im Fall eines nicht bestehenden Ergebnisses ist dessen Ursache mit dem vergleichbar, was [jetzt] keine Ursache ist. Nun muss jedoch eine Erscheinung entweder bestehen oder nicht bestehen; nicht aber kann sie sowohl nicht-bestehen als auch nicht nicht-bestehen; ein Widerspruch wär' dieses nämlich. Deswegen ist es nicht angebracht, zu behaupten, es gäb' entweder eine innewohnend bestehende Ursache oder eine innewohnend bestehende Wirkung in den Drei Zeiten.³

Teil 2: Das Entstehen aus Vorherigem

[7]

Ohne Eins kann es nicht Mehreres geben; und ohne Mehreres ist es nicht möglich, sich auf Eines zu beziehen. Daher entstehen Eins und Mehreres [wechselseitig] abhängig [von einander]; und [auch] solche

² Ganz im Sinne vom späteren David Hume wird hier bestritten, dass es –neben der regelmäßigen Aufeinanderfolge auch noch eine in den Ursachen wirkende Schubkraft –oder wie immer man eine solche innewohnende Kraft nennen mag– gibt: Und *darum* geht es hier, *nicht* hingegen um das Bestreiten von regelmäßigen Aufeinanderfolgen von Gegebenheiten.

³ Die *Drei Zeiten* sind, den nach Buddha Śākyamuni bei den Baudhas üblich gewordenen Sprachgebrauch nach: *Vergangenheit–Gegenwart–Zukunft*.

[abstrakten] Erscheinungen besitzen nicht das Anzeichen eines innewohnenden Bestehens.⁴

[8]

Die Zwölf Glieder des Abhängigen Entstehens enden im [Er]-Leiden⁵. Da die Zwölf Glieder und das [Er-]Leiden nicht unabhängig von einander entstehen, bestehen sie nicht innewohnend. Zudem ist der Behauptung, sie sich stützten sich auf einen einzigen Bewusstseins-Augenblick⁶ oder auf aufeinanderfolgenden Bewusstseins-Augenblicken, unannehmbar; denn diese Augenblicke entstehen in abhängiger Weise und bestehen daher nicht innewohnend.

[9]

Verunreinigte Gegenstände entstehen in Abhängigkeit, dabei dann jeweils einer von dem andern. Darum gilt: Als Erscheinungen bestehen sie [a] nicht innewohnend dauerhaft, nicht innewohnend vergänglich, [b] nicht mit Selbst-Natur, nicht ohne die Selbst-Natur, [c] nicht rein, nicht unrein, und [d] nicht erfreulich, nicht schmerzlich: Es ist so, dass diese vier Entstellungen nicht den Erscheinungen innewohnen, sondern den Erscheinungen vielmehr hinzugefügt sind.

[10]

Es gibt keine vier Entstellungen, die innewohnend bestehen; darum kann es auch keine aus ihnen entstehende Unwissenheit geben.

⁴ Abgesehen von dem Teilsatz: „Ohne Mehreres ist es nicht möglich, sich auf Eines zu beziehen“ ist der übrige Teil nicht schlüssig ist; und zudem wirkt der gesamte Vers störend auf den Ablauf der Argumentation.

Ich eracht' ihn daher als nicht von Nāgājuna stammend.

Vermutlich ist er von einem Schüler Erwiderung auf einen späteren –nach dem Dahinscheiden Nāgārjuna's– erfolgten Einwand eingeflochten worden, getarnt als ein bereits vorab von Nāgārjuna erstelltes Argument.

⁵ Statt „Leiden“ schreib' ich manchmal „Erleiden“, um dabei die Heteronomie zu betonen, und auch, um damit das Ausgeliefert-Sein an Leiden [= Schmerzen] begrifflich besser in den Griff zu bekommen.

⁶ Statt „Geist-Augenblick“ schreib' ich „Bewusstseins-Augenblick“. Denn vermutlich arbeiten die Begleitkräfte des Bewusstseins im Geist kontinuierlich, wohingegen das Bewusstsein eine Aufeinanderfolge von diskreten Zuständen –und somit nicht ein Kontinuum, sondern lediglich eine Kontinuität– ist.

Natürlich mag –oder wird– es so sein, dass auch die Aufeinanderfolge der Bewusstseinszustände nicht wirklich durch Knick-Funktionen, sondern –wie etwa das Integral über \sin^2 – durch Quasi-Plateaus darzustellen ist, und nur in einer für die Philosophie des Geistes angenäherten Art durch eine Funktion mit Knick-Stellen anstelle des jeweiligen Infimums genommen wird.

Weil Unwissenheit demnach ohne innewohnendes Bestehen ist, gebiert sie nicht [innewohnend bestehende]⁷ Gestaltungskräfte⁸ und das Weitere [der Zwölferkette].

[11]

Unwissenheit kann nicht als eine Ursache [etwas] hervorbringen, es sei denn in Abhängigkeit von den Gestaltungskräften; und nichts geht aus den Gestaltungskräften hervor außer in Abhängigkeit von ihrer Ursache der Unwissenheit.⁹ Als Ursache und Wirkung sind beide demnach wechselseitig auf einander bezogen; daher sind sie ohne innewohnendes Bestehen, wie der Kenner weiß.

[12]

Aus sich allein heraus kann keines der Zwölfen dieser Glieder [irgendetwas] innewohnend erstellen. In Abhängigkeit von den anderen Glieder nur kann dies erfolgen; wie könnt's auch anders sein?! Da somit als Ursache ein [jedes] einzelne Glied [etwas] in Abhängigkeit von den anderen Gliedern nur hervorbringen kann, darum: wie könnte dies [innewohnend erfolgen]¹⁰!?

⁷ Ich vermute, dass dieser –selbstverständliche– Zusatz aus rhythmischen Gründen entweder erst in der tibetischen Übersetzung oder bereits im Saṃskṛta-Original weggelassen worden ist.

Ohne diesen Zusatz wird der Satz –aus dem Kontext gerissen– falsch.

⁸ Ich frage mich, warum S: „Saṃskāra“ mit E: „karmic formations“ wiedergegeben wird. Aus den Ur-Texten ist dies jedenfalls nicht herauszulesen, ganz im Gegenteil: in ihnen wird dargelegt, wie die Unwissenheit [und das Getriebensein in ihr und durch sie] das von ihr befallene Lebewesen in den drei Ausrichtungen Geist–Rede–Körper gestaltet, und mit dem Geist das Bewusstsein und das fünffache S: Nāma [= D: bewusstseinsbegleitende Kräfte] sowie mit Körper und Geist den sechsfachen Sinnesbereich.

Da ich weder des Saṃskṛta's noch des Tibetischen mächtig bin, muss ich die Beantwortung dieser Frage den den Tibetologen und Sanskritologen überlassen.

Man *wird* nun aber, karmisch gesehen, durch sein *Handeln* und noch nicht unmittelbar durch die –durch Fehlwissen gesteuerte– Gestaltungen. Daher geh' ich davon aus, dass das Anhaften zu einem Handeln von Geist–Rede–Körper hinführt, durch das man [*passiv*] *wird*, in meiner Terminologie: durch das man *geworden wird*, kurz gesagt: durch S: *Bhava*.

⁹ Buddha Śākyamuni verwendet den Begriff der Unwissenheit in dem Sinn, dass er das Getriebensein [durch sie und hin zu ihr] mit enthält; siehe hierzu SN 12.1 und 2.

Śāriputra trennt diese beiden Bestandteile auch begrifflich; siehe hierzu MN 9.

Nāgārjuna hingegen versetzt hier das Getriebensein in die Gestaltungskräfte, was durchaus konform mit SN 12.2 gehen kann.

¹⁰ Mit D: „wie könnte dies [innewohnend erfolgen]“ geb' ich oben E: „how can it act as a condition for the origination of results such as the other limbs“ [≈ D: „wie kann es als

[13]

Der Vater ist nicht der Sohn; und der Sohn ist nicht der Vater; diese beiden sind gleichzeitig nicht nicht-bestehend; und können nicht gleichzeitig entstehen.¹¹ Vergleichbar damit steht es um die Zwölf Glieder [des Entstehens aus Vorherigem].

[14]

So, wie im Traum Freud und Leid von den Traum-Gegenständen abhängen, wobei man nach dem Erwachen klar weiß, dass es diesen Gegenstand es nicht gibt, genau so hat man jegliche Erscheinung, die in Abhängigkeit von anderen abhängigen Erscheinungen entsteht, erachten als: nicht in der Weise ihres Erscheinens bestehend.¹²

Teil 3: Einwände und Antworten

[15]

Bedingung für das Hervorbringen von Ergebnissen wirken, so, wie die anderen Glieder [die tun]“.

Ich gehe somit davon aus, dass an dieser Stelle irgendwann irgendwo der Text unleserlich [= verderbt] geworden und daraufhin vom nächsten Abschreiber irgendwie ver[schlimm]bessert worden ist.

¹¹ Einschübe in Nāgārjuna's Original-Text können auf [wenigstens] zwei Arten erfolgt sein: (a) durch jemanden, der eine darin vorkommende Aussage durch eine mit scholastischen Termini durchsetzte Argumentation untermauern will, sowie (b) durch jemanden, der seinen Schüler eine [seinem und] ihrer Verstehenskraft gemäße Verdeutlichung anhand einer simplen Analogie offeriert.

¹² Dies kann epistemologisch verstanden werden; und es ist im Rahmen der Zwölfer-Kette auch so zu verstehen. Ich versteh' es dann so: Durch das Fehlwissen werden die Gestaltungskräfte hervorgerufen; und durch den Inhalt des Fehlwissens erhalten sie ihre Ausrichtungen; und diese pflanzen sich bis zum Dürsten [und weiter] fort.

Dies kann allerdings auch wahrnehmungstheoretisch verstanden werden, bei einer Farb-Wahrnehmung etwa: dass es sich dabei nicht um die Farbe von einem Gegenstand, sondern (a) nach der Teilchen-Theorie um einen Beschuss der Nervenenden der Sehnerven der Augen mit Photonen von einer bestimmten Energie handelt, sowie (b) nach der Wellen-Theorie um ein Anprallen von elektromagnetischen Wellen von einer bestimmten Wellenlänge an diesen Nervenenden.

Das Deuten der Farb-Wahrnehmung entweder nach (a) oder aber nach (b) erfolgt dann –der Zwölfer-Kette gemäß– durch das innere Bewusstsein, dieses dabei bezogen auf den inneren Sinn [≈ die Vorgabe der betreffenden Theorie].

Ich sollte allerdings zugeben, dass dieses andere Verständnis damals in eben dieser Weise wohl noch nicht hat erfolgt sein können.

[E:] Wenn du behauptest, dass die Erscheinungen nicht innewohnend bestehen, dann behauptest du [damit], dass sie überhaupt nicht bestehen! Wie kannst du dann noch Unterschiede machen wie: Gerin- ges–Mittleres–Erhabenes, oder auch: der Lebewesen Unterschiede in den sechs Bereichen des Bestehens?! Wie kannst du dann behaupten, da zeige sich ein Ergebnis, das aus einer Ursache hervorgegangen ist?

[16]

[A:] Wenn Du behauptest, dass die Erscheinungen innewohnend bestehen, dann behauptest du [damit], dass sie nicht in Abhängigkeit aus Ursachen und Bedingungen hervorgehen, und somit, dass die Er- scheinungen tatsächlich garnicht bestehen!¹³ Denn wenn Erscheinun- gen nicht von Ursachen und Bedingungen abhängen, dann müssen diese [doch] unabhängiges Bestehen in den Drei Zeiten haben! Deswegen kann es nicht irgendein innewohnendes Bestehen geben [a] für wir- kungsfähige¹⁴ Erscheinungen, die aus Ursachen und Bedingungen ent- stehen, oder [b] für nicht wirkungskräftige Erscheinungen, die nicht aus Ursachen und Bedingungen entstehen;¹⁵ und eine dritte Art des Beste- hens von Erscheinungen gibt es nicht.

[17]

[E:] Wenn die Erscheinungen nicht innewohnend bestehen, wie kannst Du dann Ausdrücke verwenden, um dich damit auf deren Eigen- Merkmale zu beziehen, oder auf deren Merkmale in Beziehung zu ande- ren Erscheinungen oder zu nicht-wirkungsfähigen Erscheinungen?!

[A:] Obwohl es den Erscheinungen an innewohnendem Bestehen man- gelt, können wir dennoch Ausdrücke wie: „Eigen-Merkmal“, „Fremd- Merkmal“ und „Nicht-wirkungsfähige Erscheinung“ benutzen.¹⁶ Denn

¹³ Insbesondere hier hat man sich daran zu erinnern, dass die Argumentation voraus- setzt, dass beide Disputanten (a) die Zwölfer-Reihe kennen und anerkennen, und (b) in dieser das siebte Glied –die Empfindung, die S: Vedanā– als das den äußeren und inneren Sinnen Erscheinende erachten.

Demnach handelt es sich hier um einen *innerbuddhistischen* Disput, bei dem Nāgār- juna die epistemologische Position des Phänomenalismus–Idealismus gegen die physi- kalische Position des Realismus–Materialismus vertritt und verteidigt, gemäß: „Esse est percipi“, modern übersetzt in: „Sein ist Gemessenwerden“.

¹⁴ Der Ausdruck D: „wirkungsfähig“ [= E: „functional“] erscheint an dieser Stelle zum ersten Mal. Erstaunlicherweise erscheint er nie in der ersten Hälfte eines der Teile.

¹⁵ Diese Argumentation basiert auf entsprechenden Erhaltungsgesetzen, wonach das Zunehmen einer Wirkung mit dem entsprechenden Abnehmen der Ursache gekoppelt ist.

¹⁶ Absolut genial! Und dies nicht nur im Umkehren des Spießes; sondern:

obwohl [Erscheinungen, die im Sinne des Wortes darunter fallen könnten, auch] bei einer [noch so eingehenden] Untersuchung nicht auffindbar sind, kommen solche der [weltlichen]¹⁷ Wahrnehmung als [ganz von sich heraus] bestehend vor. Demnach sind die Art, in der sie bestehen, und die Art, in der sie erscheinen; und dieses übliche Bestehen¹⁸ ist als ein verstelltes oder verkehrtes aufzufassen.

[18]

[E:] Wenn die Erscheinungen ohne innewohnendes Bestehen sind, dann sind sie gänzlich nicht-bestehend, wie das Hasenhorn; und dann kann es nicht vorkommen, dass sie entstehen oder [auch] vergehen! So wie der Buddha jedoch von Entstehen und Vergehen gesprochen hat, müssen sie bestehen; wie können Dinge denn dann ohne innewohnendes Bestehen sein?!

[19]

[A:] Ein Gegenstand kann nicht zugleich als eine wirkungsfähige Erscheinung entstehen und als eine nicht-wirkungsfähige Erscheinung vergehen. Falls es nun keine nicht-wirkungsvolle Erscheinung gibt, dann kann es keine wirkungsfähige Erscheinung geben. Denn ein Gegenstand kann nicht als eine wirkungsvolle Erscheinung entstehen und andauern, ohne von ihrem Vergehen –dieses als eine nicht-wirkungsfähige Erscheinung– abzuhängen; andernfalls nämlich würd es die ganze Zeit hindurch bestehen. Falls es eine nicht-wirkungsfähige Erscheinung, die von einer wirkungsvollen Erscheinung verschieden ist, nicht gibt, dann ist es unmöglich, dass es eine wirkungsvolle Erscheinung gibt.¹⁹

Es wird hier –im Sinne der Logik der Gegenwart– festgestellt, (a) dass es die leere Menge gibt, (b) dass die *benannten* –und vom Gegner *benützten* – Ausdrücke für die Leere Menge von Erscheinungen stehen, und (c) dass es *sinnvoll* ist, sie als Bezeichnungen für diese leere Menge zu *benützen*.

¹⁷ Dem Wortgebrauch der Sūtras entsprechend schreib' ich in solchen Fällen „weltlich“ statt „gewöhnlich“. Denn in der Tat handelt es sich dabei um das *Nicht-über-der-Welt-Stehen*, dies natürlich epistemologisch zu verstehen. Eine gleichfalls treffende Alternative zu „weltlich“ wäre „unbedacht“.

¹⁸ Hier ist der Ausdruck D: „übliches Bestehen“ [= E: „conventional existence“] als Kurzform von: „übliches –nämlich: weltliches, unbedachtes, nicht epistemologisch bedachtes, nicht solcherart überweltliches– Bestehen“ zu verstehen.

¹⁹ Ich sollt' eingestehen, dass es mir nicht nur nicht möglich gewesen ist, diese Argumentation in rhythmischer Form wiederzugeben, sondern auch, dass ich bereits zuvor weder ihre Schlüssigkeit noch ihren Tiefsinn hab' ermitteln können.

Dass dieser Vers außerhalb des Argumentationsablaufs steht, kann wohl nicht übersehen werden.

[20]

[A:] Falls es kein Entstehen und Andauern gibt, was [die] wirkungsfähige Erscheinungen sind, dann kann es kein Zerfallen oder Vergehen geben, was [die] nicht-wirkungsvollen Erscheinungen sind; dann aber würden letztere überhaupt nicht bestehen. Würd' eine Erscheinung innewohnend bestehen, dann müsste sie von ihrem eigenen Wesen her von der dem Wesen von Anderem her entstanden sein; aber sie kann nicht von ihrem eigenen Wesen her entstehen. Und weil eine Erscheinung nicht ein von ihrer Ursache verschiedenes Wesen haben kann, daher kann sie nicht von dem Wesen von Anderem her, das innewohnendes Bestehen hat entstehen. Deswegen kann eine wirkungsfähige Erscheinung nicht innewohnend bestehen; und weil eine wirkungsfähige Erscheinung nicht innewohnend bestehen kann, deswegen kann auch eine nicht-wirkungsfähige Erscheinung nicht innewohnend bestehen.²⁰

[21]

[A:] Wenn eine Erscheinung innewohnend bestehen würde, dann müsste sie dauerhaft [und somit unvergänglich] sein; [das wäre Eternalismus]. Würde sich eine Erscheinung gänzlich auflösen, dann hält man eine nihilistische Sicht [aufrecht]. [Nun gilt aber:] Würd' eine Erscheinung innewohnend bestehen, wäre sie entweder dauerhaft [und somit gänzlich unvergänglich] oder würde ansonsten gänzlich der Auflösung anheimfallen: Es kann nicht etwas eintreten, das anders ist als eins von beiden! Darum sollte nicht behauptet werden, eine Erscheinungen habe ein innewohnendes Bestehen!

Ich bin mir daher recht sicher darin, dass dieser Vers in *dieser* Form *nicht* von Nāgārjuna stammt.

²⁰ Vermutlich sind hier mit „wirkungsfähige Erscheinungen“ die konkreten Entitäten und mit „nicht-wirkungsfähige Erscheinungen“ die abstrakten Entitäten gemeint.

Gegenstände sind dieser Welt sind von der Zeit abhängig; so bin z.B. ich jetzt nicht genau der gleiche wie ich vorhin. Hingegen ist –z.B. im Rahmen einer gestuften Ontologie– die Zahl 7 zeitunabhängig: sie ist jetzt die gleiche wie vorhin.

Gänzlich unabhängig ist sie jedoch nicht; denn sie ist in einer ungestuften Ontologie nicht genau die gleiche wie in einer gestuften.

NB: Als Standard-Beispiel für einen nicht-wirkungsfähigen Gegenstand wird in den buddhistischen Kommentaren zumeist der Raum genannt, dieser verstanden als ein von physischen Gegenständen unabhängiger Gegenstand, womit es dann auch den leeren Raum gibt.

Der Raum wird m.W. nirgendwo als räumliches Beziehungsgeflecht verstanden.

Aber in den meisten anderen Vorkommnissen dieses Paares von Ausdrücken ist mit: „nicht-wirkungsfähig“ das [angeblich] Innewohnende gemeint.

[22]

[E:] Wegen des Aufeinanderfolgens besteht nicht die Gefahr der beiden Abwege: Denn beim ursächlichen Wirken auf eine andere ursächliche Erscheinung hört die erstere zu bestehen auf!

[A:] Wie vorhin schon erläutert worden ist: Die Ursache mit ihre Wirkung –ob wirkungsfähige Erscheinung, ob nicht-wirkungsfähige Erscheinung– kann nicht mit innewohnendem Bestehen entstehen, weder gleichzeitig noch nacheinander! Bei deiner Ansicht macht ihr Fehlen von innewohnendem Bestehen sie gänzlich nicht-bestehend; deswegen kannst du nicht von ihrer Aufeinanderfolge oder von den dazwischenliegenden Augenblicken sprechen! Aus diesem Grund verbleibt der Fehler der beiden Abwege bei dir!

[23]

[E:] Der Buddha sprach –als er den Pfad zur Befreiung darlegte– sowohl vom Entstehen als auch vom Zerfallen; und darum müssen diese beiden ein wirkliches Bestehen haben!

[A:] So ist's: Der Buddha hat vom Entstehen und vom Zerfallen gesprochen. Doch diese sind ohne innewohnendes Bestehen. Aus diesem Grund ist auch die Art, in der sie erscheinen, und die Art in der sie bestehen, grundverschieden. Und sie erscheinen dem Welt[ling]²¹ in getäuschter Weise.

[24]

[E:] Wenn Entstehen und Zerfallen nicht bestehen, dann kann kein Leiden bestehen. Welches Beenden [aber] wird dann Nirvāṇa hervorbringen?! Aber das Nirvāṇa ist erreichbar! Und das bedeutet, dass es das Leiden mit innewohnendem Bestehen gibt! Deshalb gibt es das innewohnende Entstehen, und desgleichen das innewohnende Zerfallen!

[A:] [Das Wort:] „Nirvāṇa“ [–recht verwendet–] bezieht sich [doch] auf den Zustand, in dem es ein Entstehen von innewohnendem Erleiden und ein Beenden von innewohnendem [Er-]Leiden nicht gibt.²² Und

²¹ Betreffend E: „to the world“ ist dieses zu beachten: Der Ausdruck S: „Loka“ [= D: „Welt“] ist –abhängig vom Kontext– sehr unterschiedlich wiederzugeben:

(a) selten mit „Erde, Erdenrund“, somit physisch;

(b) sehr oft mit „Welt, Welterfassung“, somit epistemisch;

(c) gelegentlich mit Weltlich Eingestellter, Weltlicher, Weltling“, somit mundan [= weltlich] im Gegensatz zu spirituell [= geistlich].

²² Inwieweit hier die Übermittlung samt Übersetzungen des Ur-Textes unzerrüttet ist, das wag' ich nicht zu beurteilen.

darum nennen wir diesen Zustand doch [treffend]: „natürlich verweilendes Nirvāṇa“! Deswegen haben Entstehen und Vergehen kein innewohnendes Bestehen.

[25]

Du teilst die Ansicht, dass das [innewohnendes²³] Erlöschen der Fortsetzung des [Er-]Leidens das Nirvāṇa ist; in diesem Fall hältst du eine Sicht des Nihilismus aufrecht. Und wenn du deinen Standpunkt abänderst und [nun] behauptest, dass das Nirvāṇa ein Zustand von innewohnendem Bestehen des [Er-]Leidens ist, das [demnach] keinesfalls schon erloschen ist, dann behauptest du, dass es ein dauerhaftes [Er-]Leiden gibt, das sogar den Zustand des Nirvāṇas mit einbezieht [und beinhaltet]; das aber ist die Ansicht des Eternalismus.²⁴ Deswegen kannst du nicht behaupten, dass das Nirvāṇa ein Zustand ist, in dem das [Er-]Leiden eine nicht-wirkungsfähige Erscheinung ist, die [inzwischen] ausgelöscht ist; auch kannst du nicht behaupten, dass das Nirvāṇa ein Zustand ist, in dem das [Er-]Leiden [eben doch] eine wirkungsfähige Erscheinung ist, die [noch] nicht ausgelöscht worden ist. Diese beiden Behauptungen sind nicht angebracht. Daher ist Nirvāṇa ein Zustand, in dem das [Er-]Leiden nicht mit innewohnendem Bestehen entsteht und nicht mit innewohnendem Bestehen endet.²⁵

[26]

Wenn du ein Zuendegehen behauptest, das anders ist als eine wirkungsfähige Erscheinung, dann behauptest du [damit] ein Endigen, das nicht von einer wirkungsfähigen Erscheinung abhängt, und das deswegen innewohnend und dauerhaft besteht. Wir haben aber widerlegt, dass eine wirkungsfähige Erscheinung innewohnend besteht, wie auch, dass eine nicht-wirkungsfähige Erscheinung innewohnend besteht.

Allerdings kann ich nicht verhehlen, dass die Argumentation an *dieser* Stelle bei *dieser* Formulierung etwas schwächelt.

²³ Ohne diesen Zusatz ist nicht zu ermitteln, inwieweit hier ein Einwand mit einem Gegeneinwand beantwortet wird; und ohne ihn kann auch nicht eingesehen werden, inwieweit dies ein Nihilismus sein soll.

²⁴ Auch hier bin ich mir alles andere als sicher, ob diese –etwas plumpe– Argumentation von Nāgārjuna selber stammt. Zumindest der zweite der beiden Sätze ist derart abstrus, dass davon auszugehen ist, dass überhaupt kein –buddhistischer oder nicht-buddhistischer– Philosoph jener Zeiten diesen Standpunkt vertreten hat.

²⁵ Um diese –etwas scherfällig anmutende– Argumentation nicht misszuverstehen, ist es unbedingt erforderlich, dabei nicht zu vergessen, dass es hier um das *Innewohnen* geht.

Vielleicht gehört sie –dann als Konklusion– zu den Versen von FN 20 und FN 21.

Daher kann ein Zuendegehen kein unabhängiges Bestehen haben und kann deswegen auch nicht innewohnend oder dauerhaft bestehen.²⁶

Teil 4: Verschiedene Anmerkungen

[27]

Ohne Abhängigkeit vom Definierten²⁷ kann man keine Definition erstellen; und ohne sich die Definition zu vergegenwärtigen, kann man nicht das Definierte erstellen.²⁸ Indem sie solcherweise von einander abhängen, sind sie nicht aus sich selber heraus hervorgegangen; und deswegen sind Definiertes und Definition ohne innewohnendes Bestehen. Sie bestehen zudem auch nicht innewohnend auf eine wechselseitige Art; deswegen kann keine von ihnen dazu verwendet werden, um

²⁶ Wār' ein innewohnendes Bestehen des Erlöschen des [Er-]Leidens [von Schmerz-Wechselhaftigkeit-Gestaltetsein] gegeben, so wäre dies *ohne unentwegtes eigenes Zutun* dauerhaft. Die wäre der Zustand, den Yājñavalkya angestrebt hatte.

Gemäß Buddha Śākyamuni hält ein solcher Zustand, nachdem er erreicht worden ist, aber nur so lang' an, als noch eine nicht-leere Ansammlung von wirkenden Ursachen hierfür –die sich in ihrem fortlaufenden Wirken natürlich peu à peu abbaut– vorhanden ist; und danach fällt man unfrei aus diesem Zustand heraus.

Ich verstehe Buddha Śākyamuni –und mit ihm hier dann auch Nāgārjuna– so, dass sich der erreichte Zustand des Freikommens des eigenen Geistes aus der Kausalität zwar in gleicher Weise –wenn man sich auf diesen Lorbeeren ausruht– abbaut und man aus ihm wieder herausfallen kann, dass man diesen Gleichgewichts-Zustand daher nach dem erstmaligen Erreichen durch Üben–Üben–Üben so zu festigen hat, dass er sich von einem bestimmten Punkt ab –gemäß bestimmter gut auszubauender Rückkopplungen auf der Zuendegehens-Seite der Zwölfer-Kette daher quasi von selber dadurch aufrecht erhält, dass sie aufbrauchende Ursachen sofort wieder durch entsprechend neu geschaffene Ursachen ersetzt werden.

Ich veranschauliche mir dies mit dem Erlernen des Fahrrad-Fahrens oder des Schifahrens, und natürlich auch des deduktiv-logischen Schließens.

Genau besehen, ist der Vers [27] eine –schwerfällige– Wiederholung vom Vers [2].

²⁷ Eine Definition ist ein Satz, der –im Gegensatz zu einem Axiom– keine neue Inhalte postuliert und zudem einen lediglich vorhandene Strukturen benennenden Ausdruck bestimmt, im Sinne der Wissenschaftstheorie gesagt: dass er nicht-kreativ und dazu auch begriffs-eliminierend ist.

Eine Definition ist logisch äquivalent mit einer universellen Äquivalenz, die das betreffende Definiendum –das durch sie zu Definierende bzw. das durch sie bereits Definierte– mit ihrem Definiens –mit dem, durch das sie definiert wird– gleichsetzt.

²⁸ Demnach ist hier nicht an Nominaldefinitionen, sondern an Realdefinitionen gedacht, d.h.: an Sätze, deren Definierbarkeit logisch aus einer Theorie folgt, und zwar: aus einer –vom betreffenden Gesprächskreis– akzeptierten Theorie.

dadurch für die jeweils andere ein innewohnendes Bestehen zu erstellen.²⁹

[28]

Sowie man den Begründungsweg dieser Darlegung des Abhängigen Entstehens nachvollzieht, kann man nicht die Ursache eines Ergebnisses dazu anführen, um damit das innewohnende Bestehen dieses Ergebnisses nachzuweisen; denn die Ursache dieses Ergebnisses entsteht in Abhängigkeit von diesem Ergebnis und ist daher ohne innewohnendes Bestehen.³⁰ Das selbe gilt hinsichtlich aller entsprechenden Paare, wie: das Fühlen und den Fühlenden, auch das Sehen und den Sehenden, und so weiter.³¹ Indem man sich diese [hier aufgeführten Zusammenhänge als Veranschaulichungen]³² vergegenwärtigt, wird man verstehen, wie alle diese Paare als leer von innewohnendem Bestehen darzulegen sind, [nämlich:] weil sie in wechselseitiger Abhängigkeit entstehen.³³

[29]

Die Zeit besteht [ebenfalls] nicht innewohnend.³⁴ Denn die Drei Zeiten [-dies sind: die drei Zeitspannen-]³⁵ halten diese Aufeinander-

²⁹ Welche Funktion dieser *-für sich* genommen durchaus wichtige- Vers an *dieser* Stelle des Verlaufs der Gedankenführung auszuüben hat, ist mir nicht so recht klar.

³⁰ Dieser Satz darf nicht in unbeschränkter Gültigkeit verstanden werden, sondern gilt lediglich für jene Kausalabläufe, die zudem auch eine finale -d.h.: teleologische, zweckbedingte, und damit: willentlich gesetzte- Ursache haben.

Aber eben darum geht es ja bei den *Zwölf Gliedern des Entstehens aus Vorherigem*; und auf eben diese bezieht sich die gesamte Argumentation.

³¹ Dieser Satz ist *-für sich allein genommen-* klar und einsichtig. Nicht klar und nicht einsichtig ist's für mich jedoch, warum er das gleiche besagt wie der Satz zuvor.

³² Ich verwende oben für E: „example“ die zwar nicht Wortgetreue, dafür aber sinngetreue Wiedergabe D: „Veranschaulichung“.

³³ Dass Empfindung und Empfindender sich *-dies in Aufeinanderfolgen von Bewusstseins-Augenblicken gemeint -* wechselseitig im Sinne des kausalen Beeinflussens bedingen, liegt auf der Hand.

Somit ist [auch an dieser Stelle] festzuhalten, dass Nāgārjuna [und seine Schüler und Schülers-Schüler] die diesem Text zugrundeliegende Zwölferkette keinesfalls in einer [arg] groben *-weil über drei Leben verteilten-* Deutung aufgefasst haben, sondern in der feinstmöglichen Deutung von genau einem Dutzend Bewusstseins-Augenblicken.

Wieso die Baudhas der vergangenen eineinhalb Jahrtausende bis hin zur Gegenwart dennoch diese unbeholfene Drei-Lebens-Theorie so hartnäckig vertreten, als würde sie von Buddha Śākyamuni selber stammen, das ist mir ein Rätsel.

³⁴ Spät kommt diese Darlegung, aber sie kommt, und dies [noch] nicht zu spät.

Denn im Vers [8] ist als Behauptung das nicht-innewohnende Bestehen der Zeit *-* und dabei insbesondere der Bewusstseins-Augenblicke- vorgetragen worden.

folge nicht durch sich selber aufrecht, sondern hängen von einander ab.³⁶ Würden die Drei Zeiten innewohnendes Bestehen auf eine wechselseitige Art haben, dann könnte man keinen Unterschied zwischen ihnen ausmachen;³⁷ aber weil wir solche Unterschiede machen können, kann die Zeit nicht im Sinne eines innewohnenden Bestehens erstellt werden. [Und] weil die Zeit kein innewohnendes Bestehen besitzt, kann auch die wirkungsfähige Grundlage, durch welche die Drei Zeiten erstellt werden,³⁸ kein innewohnendes Bestehen haben;³⁹ und deswegen haben die Drei Zeiten kein innewohnendes Bestehen. Vielmehr sind durch Begriffe erstellt.⁴⁰

[30]

Die Zeit ist –anders als der Raum– in der alt-indischen Philosophie –wenn überhaupt dann– jeweils nur am Rande thematisiert worden. Dies ist insofern erstaunlich, als die Astronomen unter den Astrologen sich zweifellos mit der Zeit befasst haben werden; und die Fächertrennung war damals sicherlich auch in Alt-Indien noch nicht gängig.³⁵ Die erste dieser drei Zeitspannen reicht von der anfangslosen Vergangenheit bis unmittelbar vor dem [jeweils] gegenwärtigen Bewusstseins-Augenblick, die zweite besteht aus der Einerklasse eben dieses [jeweils] gegenwärtigen Bewusstseins-Augenblicks, und die dritte reicht vom darauf folgenden Bewusstseins-Augenblick bis in die endlose Zukunft.

³⁶ Aus dies der Begründung kann man zunächst nur dieses herauslesen, nämlich: dass das was Gegenwart ist, das festlegt, was Vergangenheit und was Zukunft ist.

³⁷ Vermutlich ist dies so zu verstehen:

(a) Würden diese Drei Zeiten in ihrem Bezug zu einander innewohnend bestehen, dann besäßen sie damit ein dauerhaftes Bestehen; und dann könnte die jeweilige Gegenwart nicht sinnvoll als Abgrenzung von Vergangenheit und Zukunft genommen werden; und mehr noch:

(b) dann wären sie –eben wegen dieses innewohnenden Bezugs zu einander– nicht einmal gedanklich von einander zu trennen.

³⁸ Ich gehe davon aus, dass Nāgārjuna damit dieses meint:

Die Wirkungsfähigkeit der jeweiligen Ursachen im Allgemeinen und der Handlungsursachen im Besonderen bestimmt einen Ablauf; und eben dieser wird als der Ablauf der Zeit-Augenblicke im Allgemeinen und der Bewusstseins-Augenblicke im Besonderen genommen und entsprechend festgelegt.

Hat Nāgārjuna an diesen Weg der Bestimmung von Zeit gedacht, dann kann man nur sagen: „Hut ab!“

³⁹ Denn bei den Kausal-Abläufen gibt es kein innewohnendes Bestehen.

⁴⁰ So seh' ich dies ebenfalls. Dennoch ist hier festzuhalten, dass dieser letzte Satz nicht aus den vorangegangenen logisch folgt, sondern vielmehr eine –sowohl epistemologisch als auch métaphysisch [\neq metaphýsich!] zutreffende Feststellung ist.

[Sie ist nicht métaphýsich, weil die gesamte Argumentation auf ein Zerstören einer jeglichen Metaphysik abzielt. Aber sie ist métaphýsich, weil sie –auf das Physische [zurück-]blickend– die Zeit in konventioneller [= in übereinkunfts-gemäßer] Weise erstellt.

Indem man diesen Gedankengang weiterverfolgt, [erkennt man dieses:] Die drei Merkmale einer zusammengesetzten Erscheinung sind: Entstehen–Andauern–Vergehen; auch sie sind nicht bei einer letztlichen Untersuchung unauffindbar, [wer immer sie auch durchführt]. Daher ist auch eine wirkungsfähige Erscheinung, deren Merkmale diese drei Eigenschaften sind, ebenfalls unauffindbar; und somit ist auch die wirkungsfähige Grundlage einer zusammengesetzten Erscheinung unauffindbar. Denn wenn eine zusammengesetzte Erscheinung nicht innewohnend bestehen kann, wie kann eine nicht-zusammengesetzte Erscheinung, die von einer zusammengesetzten Erscheinung abhängt, innewohnendes Bestehen zumindest haben?!⁴¹

[31]

Zerfällt eine –beim Eintreten des gänzlichen Zerfallens bereits zerfallene– Erscheinung, oder zerfällt eine –bei diesem Eintreten– noch nicht zerfallene Erscheinung? Im ersten Fall ist der Vorgang des Zerfallens bereits vollständig [abgeschlossen], sodass dies [hier Fragliche] unannehmbar ist. Im zweiten Fall ist die [Erscheinung] bar der Wirkungsfähigkeit des Zerfallens, sodass dies [hier Fragliche ebenfalls] unannehmbar ist. Das selbe gilt für Andauern und Entstehen: Würd' eine Erscheinung beim Eintreten des Andauerns bereits andauern, dann wäre der Vorgang des Andauerns da bereits vollständig [abgeschlossen], sodass nicht gesagt werden kann, dass bei diesem Eintreten das Andauern [ansetzt]. Und von einer Erscheinung, die [noch] nicht andauert hat [oder nicht mehr andauert], kann nicht behauptet werden, sie würde bei diesem Eintreten andauern, weil sie bar der Wirkungsfähigkeit des Andauerns ist. Würd' eine Erscheinung beim Eintreten des Entstehens bereits entstanden sein, dann wäre der Vorgang des Entstehens da bereits vollständig [abgeschlossen], sodass dies [hier Fragliche] unannehmbar ist. Und würd' eine Erscheinung beim Eintreten des Entste-

⁴¹ Die *Grundlage* ist dabei wohl die *Klasse der Unteilbaren*, aus denen das Zusammengesetzte zusammengesetzt ist.

Dass dieser Vers eine spätere Hinzufügung ist, bemerkt man nicht nur dadurch, dass er den Fortlauf der Gedankenführung stört, sondern auch in der eklatanten Nicht-Schlüssigkeit der Argumentation, verbunden mit einem urplötzlich erfolgten Abrutschen in die Sprechweise der Atomisten unter den Philosophen der damaligen Baudhas, verbunden vor allem damit, dass nun ganz unvermittelt nicht mehr das augenblicklich erfolgende Verändern, sondern –neben Entstehen und Vergehen– auch das [nach dem Entstehen unveränderliche!] [Weiter-]Bestehen [vor dem Vergehen] zum Thema gemacht wird.

Dass bewertende Behauptungen dieser Art von einem vorgefassten Verständnis-Hintergrund aus erfolgen, dessen bin ich mir bewusst.

hens noch nicht entstanden sein, dann würde dieses [Entstehen] gar nicht erfolgen, sodass dies [hier Fragliche ebenfalls] unannehmbar ist.⁴²

[32]

Wenn man zusammengesetzte Erscheinungen wie auch nicht-zusammengesetzte Erscheinungen untersucht, dann kann man sie *nicht* als *eine* [Art] ermitteln, weil man dann nicht zwischen diesen beiden Arten von Erscheinungen unterscheiden kann; und dann kann man sie *nicht* als *mehrere* [Arten] ermitteln, weil sie dann gänzlich unbezogen [zu einander] wären. Wenn von einer zusammengesetzten Erscheinung behauptet wird, dass sie besteht, dann kann sie nicht entstehen, weil sie ja bereits besteht; und wenn von ihr behauptet wird, dass sie nicht besteht, dann kann sie nicht entstehen, weil sie dann ja nicht besteht. Wenn behauptet wird, dass sie sowohl besteht als auch nicht besteht, dann ist dies nicht möglich, weil [die Behauptung dieses] Zustands widersprüchlich ist. Alle unterschiedlichen Arten von Erscheinungen sind in diesem Kriterium von nicht-innewohnendem Bestehen eingeschlossen.⁴³

Teil 5: Ausführungen zu den Handlungen⁴⁴

[33]

[E:] Der Unvergleichliche Unterwerfer⁴⁵ hat gelehrt, dass im Fluss der Handlungen eine Kontinuität ist. In gleicher Weise hat [er dies [dar-

⁴² Vermutlich hat hier ein übereifriger Schüler Nāgārjuna's einige Schriften des Zēnon von Elea zur Hand gehabt.

⁴³ Der obige Vers bildet den Abschluss dieser Trilogie, die sich im Rahmen der Atomistik jener Schulen der Baudhas abspielt, die die Erkenntnislehre Buddha Śākyamuni's entweder nicht kennen oder –falls sie diese kennen– sie unberücksichtigt lassen, aus welchen mit unerfindlichen Gründen auch immer.

Wiewohl ich gegenwärtig der festen Überzeugung bin, dass [auch] diese drei Verse nicht aus Nāgārjuna's Mund stammen, lass' ich mich künftig gern' eines Anderen belehren, vorausgesetzt, dass dies Andere ein Besseres ist.

⁴⁴ Dieser ganze Teil 4 ist in argumentativer Hinsicht –im Vergleich mit den Teilen 1 und 2 und der dortigen Tiefgründigkeit– reichlich flach; und wegen den durchaus nicht immer schlüssigen und gelegentlich an Widersprüche grenzenden Argumenten wirkt er recht unbeholfen, abgesehen von Wiederholungen früher vorgetragener Argumente.

Ob er wirklich von Nāgārjuna selber stammt, das ist ernsthaft zu fragen.

⁴⁵ Dass mit „Unvergleichlicher Unterwerfer“ niemand anderer als Buddha Śākyamuni gemeint ist, bedarf keiner näheren Erläuterung.

gelegt, als] das Wesen von Handlungen und ihren Ergebnissen gelehrt hat. [Dabei] hat er auch gelehrt, dass die Ergebnisse der Handlungen, die ein jeweiliges fühlendes Wesen durchgeführt hat, durch eben dieses Lebewesen erlebt werden müssen, und dass eine jede durchgeführte Handlung ganz sicher [die ihr entsprechenden] Früchte tragen wird. Dies sind die vier Gründe dafür, dass Handlungen innewohnendes Bestehen haben!

[34]

[A:] Der Buddha hat gelehrt, dass die Handlungen nicht innewohnend bestehen; und daher können sie auch nicht innewohnend entstehen. Wiewohl die Handlungen nicht innewohnend bestehen, werden sie nicht veröden; vielmehr ist es gewiss, dass sie [die ihnen entsprechenden] Früchte tragen werden. Aus diesen Handlungen entstehen Bewusstsein, Name-Form,⁴⁶ und der Rest der Glieder des abhängigen Ent-

Zu besprechen ist hingegen, auf was, das er alles an Unheilhaftem unterworfen hat, hier Bezug genommen wird. Die Antwort liegt dann auf der Hand, wenn man sich in Erinnerung ruft, dass hier das Haupt-Augenmerk auf die Zwölfer-Kette geworfen wird: Dann sind es deren Anfang und deren Abschluss, nämlich: die Unwissenheit samt Gestaltesein, und das Altern in Todhaftigkeit.

NB: Bei S: „Jāra-Maraṇa“ ist „Maraṇa“ ganz bestimmt nicht das übliche Ableben gemeint, sondern vielmehr das, wovon in den Evangelien noch der Nachhall: „... lass die Toten ihre Toten begraben!“ (Matthäus 8.22) zu finden ist: Für dieses Ableben werden in den ältesten Sūtras Umschreibungen –genauer gesagt: kurzgefasste Beschreibungen des Ablaufs des Lebensendes– verwendet, wie: „den Leichnam hinlegen [= zurück-lassen]“, auch: „das Aufbrechen der [fünfgliedrigen] Gestaltungen“, sowie auch: „das Auseinanderbrechen des Körpers“, wobei sich letztes auf das Aufteilen der körperlichen Energien in die beim Geist verbleibenden feinstofflichen und in die beim Leichnam verbleibenden grobstofflichen Energien bezieht.

Wieso die Kommentare früher –und auch heute noch– dies unisono genau anders herum sehen –nämlich mit der Verstehenskraft der ersten fünf Jünger–, das ist nicht einfach meta-empirisch zu erklären.

⁴⁶ Aus späteren Versen dieses Teils 4 geht hervor, dass der Autor dieses Teils das Paar „Name-Form“ von Ausdrücken mit dem Paar „Geist-Körper“ gleichsetzt, darin nicht dem Buddha, sondern dem Buddhaghosa folgend. Und da ich ganz fest davon ausgehe, dass Nāgārjuna –wenn nicht alle, so doch– alle wichtigen Sūtras gekannt hat, dann ist es ausgeschlossen, dass diese Verse von ihm stammen. Denn im SN 12.2 sagt definiert Buddha Śākyamuni –und ganz entsprechend in MN 9 dann Śāriputra– unmissverständlich die Begriffe S: „Nāma“ und „Rūpa“ wie folgt:

„Was ist [beim Tätigsein des Bewusstseins] Name-Form? [Die bewusstseinsbegleitenden Kräfte] des Empfindens [samt Gefühlsbewertung], des Unterscheidens, der Hinwendung [≈ Absicht, Wollen], der Berührung [mit dem von den Sinnesbereichen Ermitteltem], *das* ist Name [= verstandesorientierte Kräfte]. Die Vier Großen Grundstoffe und die von ihnen herrührende Gestalt, *das* ist Form [= sinnesorientierte Kräfte]

stehens.⁴⁷ Die Vorstellung von einem Selbst wird dadurch erzeugt, dass man [sein Sinnen auf die eigene] Person richtet, die aber doch bloß diesen Zwölf Gliedern unterworfen ist. Desgleichen entsteht es aus vorgefassten Meinungen [–demnach aus Vorurteilen–], denen gemäß [man sich mit] ungeeigneten Gegenständen [befasst] und diese dabei überbewertet.

[35]

Hätten die Handlungen innewohnendes Bestehen, dann wären sie nicht unvergänglich, sondern hätten das Wesen der Dauerhaftigkeit; und dann wäre der Körper, der das Ergebnis dieser Handlungen ist, gleichfalls dauerhaft. Wären die Handlungen dauerhaft, dann könnten sie nicht zum Entstehen von [Er-]Leiden führen, das ja das Reifen der Handlungen ist. Wären die Handlungen unveränderlich, dann besäßen sie das Wesen der Dauerhaftigkeit, sodass ihnen dann das Eigen-Bestehen zukäme. Aber dann hätte der Buddha nicht über die Abwesenheit von Eigennatur [insbesondere der Handlungen] gesprochen.

[36]

Beständen die Handlungen zur Zeit ihrer Bedingungen, dann könnten sie nicht aus diesen Bedingungen entstehen. Und hätten die Bedingungen nicht die Leistungskraft zum Entstehenlassen von Handlungen, dann könnten die Handlungen nicht aus diesen Bedingungen entstehen; denn dann wären diese Bedingungen gleich den Nicht-Bedingungen. Da nun Handlungen nicht im geringsten aus Nicht-Bedingungen entstehen können, deswegen sind alle zusammengesetzten⁴⁸ Erscheinungen gleich Illusionen, gleich einer Gandharva-Stadt; und deswegen mangelt es ihnen an innewohnendem Bestehen.

te]. Somit sind jener Name [= Nāma] und diese Form [= Rūpa] zusammen Name-Form.“

Alle Lehren und alle Deutungen, die diesen Begriffsbestimmungen zuwiderlaufen, verfehlen den Kern der Lehre Buddha Śākyamuni's.

⁴⁷ Der oben diesem Satz nachfolgende Satz schließt unmittelbar an den ihm vorausgegangenen an. Von der Lässigkeit des Stils sowie von der Pietät-Armut seiner Formulierung her betrachtet, neig' ich dazu, ihn als späteren Einschub zu erachten.

Nāgārjuna hat stets in unübertrefflicher Hochachtung von Buddha Śākyamuni und von dessen Lehre gesprochen; dieser Satz: „Aus diesen Handlungen entstehen Bewusstsein, Name-Form, und der Rest der Glieder des abhängigen Entstehens“ hingegen lässt eine solche Hochachtung vor dem Kern der Lehre in keiner Weise aufleuchten.

⁴⁸ Vgl. FN 42, 43 und 44.

[37]

Die Handlungen werden durch [solche] Täuschungen [–demnach durch Verblendungen–] verursacht. Da nun die Ursache des Körpers [die bis dahin ausgeführten] Handlungen sind, und da Handlungen aus [Verblendungen] entstehen, deswegen sind diese drei ohne innewohnendes Bestehen.

[38]

Wenn die Handlungen kein innewohnendes Bestehen haben, dann wird es da keine die Handlungen ausführende Person geben.⁴⁹ Weil nun beide [–Handlungen wie Person–] nicht bestehen, besteht auch das Ergebnis [der Handlungen] nicht. Wenn es keine Ergebnisse [der Handlungen] gibt, dann wird es keine Person geben, die diese [–garnicht vorhandenen–] Ergebnisse körperlich und geistig erlebt. Aus diesem Grund –dass [nämlich] Handlungen nicht innewohnend bestehen– ergibt sich, dass alle Erscheinungen leer von innewohnendem Bestehen sind.⁵⁰

[39]

Wer versteht, wie [und in welcher Weise] die Handlungen leer von innewohnendem Bestehen sind, der sieht die [Bestehensweise] der Handlungen [wirklichkeitsgemäß]. Hat er diese [Bestehensweise wirklichkeitsgemäß] gesehen, so wird er [damit] die Unwissenheit beseitigt haben; und sowie dann keine Unwissenheit mehr vorhanden ist, können die durch Unwissenheit verursachten Handlungen in ihm nicht mehr entstehen. Und dann können auch die Ergebnisse Handlungen – wie zum Beispiel das Bewusstsein und so weiter bis hin zu Altern und Tod– nicht mehr von ihm erlebt werden.⁵¹

⁴⁹ Mit diesem Satz weiß ich so nichts anzufangen.

Vermutlich ist das erste Vorkommen des Wortes „kein“ zu streichen.

⁵⁰ Das geistige Niveau –und hierbei vor allem die Verstandeskraft– der Schüler und Schülers-Schüler Nāgārjuna's hat demnach das der Mitglieder des 1-ten sowie vor allem des 2-ten Konzils nicht wesentlich übertroffen.

⁵¹ Das ist in folgender Weise hoch-interessant: Der Autor dieser Verse versteht nicht mehr Nāgārjuna's Einsicht in das feine –nämlich: in das bewusstseins- Augenblickliche– Entstehen–Vergehen; vielmehr geht er von einem Verständnis der Zwölfer-Kette aus, das sich über *ein* ganzes Leben erstreckt; und von Buddhaghosa's *drei* Leben weiß er noch nichts.

Erstaunlicherweise geht er zudem davon aus, dass jemand, der die Unwissenheit beseitigt hat, nicht mehr altert und nicht mehr stirbt. Vermutlich ist ihm entgangen, dass Buddha Śākyamuni mit 80 Jahren gestorben ist, wie auch, dass er kurz zuvor den ihn begleitenden Jüngern seine Körperhaut gezeigt hat, als ein Beispiel seiner Ermahnung: „Vergänglich ist das Entstandene! Bleibt [daher] stetig im Ausüben!“

[40]

Durch seine Wunderkräfte sandte der Tathāgata –der Unterwerfer– eine Ausstrahlung [von sich] aus; und diese Ausstrahlung sandte eine weitere Ausstrahlung aus. Da die vom Tathāgata ausgesandte Ausstrahlung kein innewohnendes Bestehen hat, ist es unnötig, zu bemerken, dass die von der Ausstrahlung ausgestrahlte Ausstrahlung gleichfalls kein innewohnendes Bestehen hat.⁵²

[41]

Indem wir sagen, dass diese beiden Ausstrahlungen nicht innewohnend bestehen, bedeutet das nicht, dass sie gänzlich nicht-bestehend sind, sondern vielmehr, dass jede von ihnen –wie die Handlung und der Handelnde– bloß durch den [sprachlichen] Ausdruck bestehen, weil sie vom Wesen des innewohnenden Bestehens geschieden sind. Sie bestehen tatsächlich, aber nur durch das Behaupten vermittels eines Gedankens in getäuschter Art.⁵³

[42]

Von der Person, die Handlungen durchführt, wird gesagt, dass sie ähnlich den vom Tathāgata ausgesandten Ausstrahlungen ist; denn sie wird [bei ihren Handlungen] durch Unwissenheit geleitet. Und daher wird auch gesagt, dass seine Handlungen ähnlich den vom Tathāgata ausgesandten Ausstrahlungen sind. Diese sind allesamt ohne innewohnendes Bestehen, wiewohl sie ein geringfügiges Bestehen haben, dieses durch Behauptungen, die durch Ausdrücke und [die damit verbundenen] Vorstellungen gestützt werden.

[43]

Besäßen die Handlungen das Wesen von innewohnendem Bestehen, dann wären sie dauerhaft. Wären sie jedoch dauerhaft, dann wären sie nicht von einer [handelnden] Person abhängig; und gäb' es keine Person, die Handlungen durchführt, dann gäb' es keine Handlungen. In

Wer dennoch die Meinung vertritt, die Verse dieses Teils 4 seien von Nāgārjuna selber verfasst worden, der unterstellt ihm damit –bewusst oder nicht bewusst– grobe Unkenntnis der Sūtras, einmal ganz abgesehen davon, dass er sich, seine eigenen Sūtra-Kenntnisse betreffend, wohl kaum ein sonderlich gutes Zeugnis ausstellt.

⁵² Indem ich zu diesem Vers nichts sage, hab' ich dazu doch wohl alles gesagt.

⁵³ Würde der Autor an dieser Stelle auf die in der Zwölfer-Kette durch Kapitel-Überschriften benannte Erkenntnislehre des Buddha darlegen, so bräucht' er nicht derart unbeholfen nach Formulierungen und nach deren Begründungen zu ringen.

diesem Fall könnte Nirvāṇa –das ja der Zustand des Beendigen von Täuschungen und von Handlungen ist– nicht erreicht werden.⁵⁴ Würden die Handlungen nicht durch bloße Ausdrücke und [die damit verbundenen Vorstellungen] bestehen, dann würden ihre reifenden Ergebnisse –wie Glück und Leid– nicht entstehen.⁵⁵

Teil 6: Die Zwei Wahrheiten

[44]

Alle Darlegungen des Buddha haben die Zwei Wahrheiten⁵⁶ als vorrangigen Grundgedanken. Dieser ist schwer zu verstehen; und er ist in diesem Sinn zu interpretieren: Wenn der Buddha [den Ausdruck]: „Bestehen“ gebraucht, dann ist sein vorrangiger Grundgedanke dabei: „übereinkunft-gemäßes Bestehen“⁵⁷; wenn er [den Ausdruck] „Nicht-Bestehen“ gebraucht, dann ist sein vorrangiger Grundgedanke dabei: „nicht-innewohnendes Bestehen“; [und] wenn er [den Ausdruck] „Bestehen und Nicht-Bestehen“ gebraucht, dann ist sein vorrangiger Grundgedanke dabei: „übereinkunft-gemäßes Bestehen und nicht-innewohnendes Bestehen“, [dieses dabei] auf einen Gegenstand der Untersuchung [bezogen].

Teil 7: Die Sinneskräfte

[45]

Eine Form besteht weder innewohnend, in ihrem Wesen aus ihren Grundstoffen und aus diesen entstanden, noch durch sich selbst, und

⁵⁴ Mit absoluter Sicherheit stammt eine *solche* Argumentation *nicht* von Nāgārjuna.

⁵⁵ Der nun folgende Teil 5, bestehend aus der Einerklasse des Verses [44], könnte von Nāgārjuna –oder jedenfalls von einem Verständigen aus seinem Jünger-Kreis– stammen.

⁵⁶ Bemerkenswert ist daran, dass hier der Ausdruck „Zwei Wahrheiten“ –der vielleicht besser durch „Zwei Wirklichkeiten“ wiederzugeben wäre– in diesem Text erstmals –und dazu noch recht isoliert– erscheint.

⁵⁷ Den Ausdruck D: „konventionell“ für E: „conventional“ vermeid' ich wegen der Flachheit seines Gebrauchs im herkömmlichen Deutschen. Natürlich wären auch „herkömmlich“, „überkommen“, „üblich“ usw. Übersetzungsmöglichkeiten; doch anstelle von diesen hätt' ich dann gleich „konventionell“ nehmen können.

schon garnicht von etwas Anderem. Daher besteht sie nicht [innewohnend, nicht wahr?

[46]

Eine Form kann nicht das vierfache Wesen der Grundstoffe besitzen; denn wenn eine Form die Vier Grundstoffe enthält, dann ist sie [selber] vierfach. Und die Vier Grundstoffe können nicht eine einzige Form haben; denn andernfalls werden sie [selber] etwas wie eine Form. Wie denn kann demnach die Form aus den Vier Großen Grundstoffen als ihrer Ursache entstehen?!

[47]

Eine Form wird nicht als innewohnend bestehend erfasst; und deswegen besteht die Form [auch] nicht innewohnend.⁵⁸ Zwar wird dann gesagt, das innewohnende Bestehen einer Form werde vom Geist verstanden, der sie erfasst;⁵⁹ aber solch' ein Geist besteht nicht innewohnend,⁶⁰ weil er aus Ursachen und Bedingungen entstanden ist. Daher kann dies nicht als ein Grund zum Nachweis des innewohnenden Bestehens einer Form benützt werden.

[48]

Wenn der Geist eine Form mit innewohnendem Bestehen erfasst, dann erfasst er damit sein eigenes Wesen.⁶¹ Solch' ein Geist ist aus Ursachen und Bedingungen entstanden; daher handelt es sich [dabei] um ein abhängiges Entstehen, dem es an innewohnendem Bestehen mangelt. Auf die gleiche Weise [ist einzusehen], dass eine Form nicht

⁵⁸ Um diesen Schluss verstehen und nachvollziehen zu können, ist es wichtig, sich auf den unterschiedlichen Sinngehalt von S: „Rūpa“ [= D: „Form, Gestalt“] und S: „Kāya“ [= D: „Körper, System der Körperorgane, System der Körperkräfte“, manchmal übertragen auf Gruppen in diesem Sinn auch: „Körperschaft“] zu besinnen: Da die Form per se aus Wahrgenommenem besteht, und da irgendetwas nicht-wahrnehmbar Innewohnendes eben nicht wahrgenommen werden kann, ist der obige Schluss vom Wahrnehmen auf das Beschaffensein zwingend.

NB: Diese Sicht verdank' ich entsprechenden Hinweisen von Kay Zumwinkel.

NNB: Zudem ist es in buddhistischen Kreisen auch üblich, S: „Avidyā“ [= D: „Unwissenheit“] und S: „Moha“ [= D: „Verblendung, Irrung“] verwaschen zu verwenden.

⁵⁹ Im Westen hat dies Plátōn so behauptet; waren seine Texte in Indien bekannt?

⁶⁰ Es ist davon auszugehen, dass hier: „Geist“ im Sinne von: „augenblicklicher Geisteszustand“ gebraucht wird und daher so zu verstehen ist.

⁶¹ Ich hätte an dieser Stelle hier geschrieben: „... dann erfasst er damit seine eigenen Vorurteile“. Aber möglicherweise handelt es sich hier um einen Tradierungs- bzw. Übersetzungsfehler.

echt⁶² besteht. Wie kann demnach dieser Geist eine Form mit echtem Bestehen erfassen?!

[49]

Die Art einer –von mir [hier] erklärten– Form, die entstanden aber noch nicht vergangen ist, wird vom Geist in der [jeweiligen] Gegenwart nicht in jedem Augenblick erfasst. Wie denn nur kann solch‘ ein Geist vergangene oder auch zukünftige Formen [jetzt] erfassen?!⁶³

[50]

Zu keiner Zeit bestehen Farbe und Gestalt als zwei verschiedene Sachen. Würden sie als zwei verschiedene Sachen bestehen, dann könnte ein Geist eine Gestalt erfassen, ohne dabei eine Farbe in Betracht zu ziehen, oder eine Farbe, ohne dabei eine Gestalt in Betracht zu ziehen.⁶⁴ Weil diese beiden nicht als zwei verschiedene Sachen bestehen, deswegen gibt es keinen Geist, der eine Gestalt erfasst, ohne dabei eine Farbe in Betracht zu ziehen, oder eine Farbe, ohne dabei eine Gestalt in Betracht zu ziehen. Allseits ist bekannt, dass eine Form ein Einziges ist; würden seine Gestalt und seine Farbe als zwei verschiedene Sachen

⁶² Die Ausdrücke S: „sat“ und S: „Satya“ sind –in einer semantisch unangenehmen Weise– doppeldeutig: Abhängig vom Kontext stehen sei entweder für D: „wirklich“ bzw. „Wirklichkeit“ oder für D: „wahr“ bzw. „Wahrheit“.

So ist etwa Tonny Blair’s Aussage: „Das Aufkommen des IS hat mit dem vorangegangenen angelsächsischen Überfall auf den Irak nichts zu tun“ zwar *falsch* und somit *nicht wahr*, aber eben *wirklich*; denn er hat diese Falschaussage –falls er nicht strohdumm ist, dann sogar wider besseres Wissen und somit als Lüge– wirklich gemacht; diese Aussage existiert [in englischer Fassung]!

Wer –wie ich– eine Vorliebe für semantisch-pragmatische Hygiene pflegt, der sollte mit der Verwendung des Ausdrucks „wahr“ daher sorgfältig umgehen.

Statt „wirklich“ hab‘ ich oben dann allerdings „echt“ geschrieben, dies in der Annahme, damit den intendierten Sinn noch um einen Grad schärfer zu treffen.

⁶³ Der Geist der Gegenwart kann nur eine Form der Gegenwart erfassen, und darüber hinaus allenfalls Vorstellungen von vergangenen Formen [= Erinnerungen an sie] sowie Vorstellungen von zukünftigen Formen [= Erwartungen von ihnen].

NB: Das Wort D: „Geist“ ist zwar doppeldeutig; aber ich vertraue darauf, dass es hier stets im Sinne von E: „mind“ und nie im Sinne von E: „ghost“ verstanden wird.

⁶⁴ Der zweite Teilsatz ist bedenklich: Angenommen, man steht mitten in einem kugelförmigen Hohlraum, dessen Innenseite einfarbig angestrichen ist, und richtet sodann seinen Blick nach oben; dann sieht man nur eine gestaltlose Farbfläche. Oder angenommen, man liegt auf einem Hochbett, das mitten in einer weitläufigen Halle aufgestellt ist, wobei sich die Zimmerdecke höchstens einen Meter oberhalb dieses Bettes befindet, und richtet seinen Blick senkrecht hinauf; dann sieht man nur die gestaltlose Einheitsfarbe dieser Decke. Oder ...

Aber für die üblichen Fälle gilt dieser Teilsatz natürlich.

bestehen, dann würde eine Form allseits als Zweie statt als Eines erscheinen.

Teil 8: Das Bewusstsein

[51]

Das Auge hat kein Bewusstsein; denn das Auge ist eine Form. Das Seh-Bewusstsein hingegen ist formlos; und das, was formlos ist, kann nicht an einer Form [festgemacht werden]⁶⁵. In gleicher Weise [gilt, dass] die beobachtete Form kein Seh-Bewusstsein hat,⁶⁶ und dass sich dieses auch nicht zwischen Auge und Form befindet. Da das Seh-Bewusstsein in Abhängigkeit von Auge und Form erzeugt wird, ist das Erfassen [der Form als] ein innewohnendes Bestehen habend eine fehlerhafte Vorstellung.

[52]

Wenn das Auge sich nicht selbst sehen kann, wie kann es dann Formen sehen?!⁶⁷ Deswegen⁶⁸ haben Auge und Formen kein Eigen-Bestehen; und die Eingangstore [der] übrigen [Sinnesorgane] sind in der gleichen Weise aufzufassen.

[53]

Das Auge ist ohne ein aus sich selber heraus eigen-bestehendes Wesen. Es ist auch ohne ein von woanders herrührendes eigen-bestehendes Wesen. In gleicher Weise ist die Form ohne ein aus sich selber

⁶⁵ So versuch' ich, E: „adhere to“ wiederzugeben.

⁶⁶ Damit kann wohl –mit Blick auf einen anderen Menschen– nur gemeint sein: ... dass kein Sehbewusstsein *des Sehenden* in dieser Form vorhanden ist.

Das würde dann konträr zur Erkenntnistheorie Yājñavalkya's stehen; denn ihr gemäß ist dies ausgeschlossen.

⁶⁷ Dass das Auge nicht das Auge selber sehen kann, ergibt sich aus der Lehre Yājñavalkya's; ihr gemäß –und auch meiner Ansicht nach– ist jede Sinnestätigkeit irreflexiv und asymmetrisch.

Fasst man die obige rhetorische Frage als die Aussage: „Wenn das Auge sich nicht selber sehen kann, dann kann es keine Form sehen“ auf und betrachtet deren damit logisch äquivalente Kontraposition: „Wenn das Auge Formen sehen kann, dann kann es [auch] sich selber sehen“, so gewinnt man den Eindruck, dass an dieser [universell zu versehenden] Implikation irgendetwas nicht stimmt.

⁶⁸ Wieso sich als dem ersten Satz der darauf räumlich folgende als argumentativ folgender ergibt, das ist mir nicht klar.

heraus wie auch ohne ein von woanders herrührendes Wesen. Und die Eingangstore [der] übrigen [Sinnesorgane] sind in der gleichen Weise aufzufassen.

[54]

Wenn irgendeines der sechs inneren Eingangstore⁶⁹ zugleich [mit dem ihm entsprechenden Bewusstsein] in Berührung kommt, dann ist zu diesem Zeitpunkt jedes übrige [der fünf] Eingangstore ohne Berührung [mit seinem jeweiligen Bewusstsein].⁷⁰ Die übrigen Eingangstore, die [dann] ohne das Wesen dieser Berührung sind, hängen [somit] nicht von diesem Wesen der Berührung ab. Das, was nicht ohne das Wesen der Berührung ist, wird nicht von dem abhängen, was ohne das Wesen der Berührung ist.

[55]

Das Auge, das Seh-Bewusstsein, sowie dessen Gegenstand entsteht und zerfällt sofort [wieder]; daher können sie nicht als in ihrem Wesen verweilend bestehen; und somit können sich diese drei nicht zusammenschließen. Wenn sich diese drei nicht zusammenschließen können, dann kann eine Berührung nicht bestehen [bleiben]; und wenn eine Berührung nicht bestehen [bleibt], dann kann es zu keiner [neuerlichen]⁷¹ Empfindung [samt Gefühlswert] kommen.

[56]

Ein Bewusstsein entsteht⁷² in Abhängigkeit von inneren und äußeren Eingangstoren. Und weil ein Bewusstsein in Abhängigkeit von den

⁶⁹ Vorhin ist nur zwischen dem Seh-Bewusstsein und dem grobstofflichen [= organischen] Auge unterschieden worden. Hier wird nun mit dem Ausdruck: „inneres Eingangstor“ ganz offensichtlich auf ein feinstoffliches Zwischenglied verwiesen, welches das formlose Seh-Bewusstsein mit dem formhaften Augapfel verbindet.

Das selbe gilt für die übrigen vier äußeren Eingangstore [von Sinnesgegebenheiten zum Bewusstsein hin]. Wie es sich mit dem inneren Sinn –mit dem Denksinn verhält, das bleibt hier offen.

⁷⁰ Das Ausloten des Sinngehalts der folgenden Sätze dieses Verses bedarf wohl einer schärferen Einsichtskraft als die, welche mir in die Wiege gelegt worden ist.

⁷¹ Ohne diesen Zusatz ist der Sinn der beiden letzten Sätze für mich nicht ergründbar.

⁷² In allen diesen Texten sind „Geist“, „Bewusstsein“, usw. nicht im Sinne einer fertigen Entität, sondern als jeweils momentaner Zustand eines Prozesses –eines Ablaufs von aufeinander folgenden Zuständen [ohne Zustandsträger] zu verstehen.

In der Mechanik wird zwar von Trägern ihrer Zustände gesprochen, in der Elektrodynamik jedoch nicht mehr. Und so ist dies auch beim Mentalen, das zudem unräumlich und daher per se trägerlos ist, zu verstehen.

Eingangstoren entsteht, deswegen ist es –einem Trugbild vergleichbar– ohne innewohnendes Bestehen.⁷³

[57]

Ein Bewusstsein kann nicht ohne ein Erfassen seines Gegenstands entstehen.⁷⁴ Der Gegenstand dieses Wissens⁷⁵ kann nicht ohne Abhängigkeit von dem ihn erfassenden Bewusstsein entstehen. Und deswegen –weil sie in wechselseitiger Art bestehen– ermangelt es beiden an innewohnendem Bestehen. Der Gegenstand des Bewusstseins und das Feststellen des Gegenstands bestehen nicht innewohnend. Daher besteht auch eine Person, die einen Gegenstand [er-]kennt, nicht innewohnend.

Teil 9: Verschiedene Anmerkungen

[58]

Der Buddha hat festgestellt, dass in den zusammengesetzten Erscheinungen kein Wesen von innewohnendem Bestehen ist; deswegen sagte er, dass alle zusammengesetzten Erscheinungen unbeständig sind, und dass sie deswegen ohne innewohnendes Bestehen sind; oder, weil er sagte, dass alle zusammengesetzte Erscheinungen unbeständig sind, wie können sie dann im Wesen einer zusammengesetzten Erscheinung innewohnend bestehen?!⁷⁶ Wenn Erscheinungen innewohnendes Be-

⁷³ Damit steht, die Zwölfer-Kette betreffend, unmissverständlich dieses fest:

Der Autor *dieses* Verses –und hier geh' ich von Nāgārjuna aus– versteht unter „Bewusstsein“ –diesem dritten Glied der Zwölfer-Kette– nicht eine lebenslange Entität, sondern einen Augenblickszustand. Und für ihn hat dann mit Sicherheit die ganze Zwölferkette etwas mit Augenblicken und nicht mit einem oder gar mit drei Leben zu tun.

⁷⁴ Denn ein Bewusstsein ist ja nicht ein fester Gegenstand, sondern ein Zustand, nämlich: ein Bewusstsein von etwas, von etwas Äußerem oder von etwas Innerem, sei dieses Innere nun etwas Konkretes –etwa: die Erinnerung an jemanden, oder: die Erwartung von Etwas– oder etwas Abstraktes.

⁷⁵ Dieser Gegenstand des Wissens ist die Erscheinung, das dem Bewusstsein Erscheinende. Sieht man nicht, dass hier von der epistemologischen Ebene des Reflektierens aus gesprochen wird, so wird man diese Aussage nicht auf der Stelle akzeptieren können.

NB: *Dass* dieses dem Bewusstsein Erscheinende dem Bewusstsein erscheint, *das* jedenfalls ist ein *Wissen* [und nicht nur eine Annahme].

⁷⁶ Diese unbeholfene Formulierung, die zudem eine bloße Wiederholung von bereits weiter zuvor Ausgeführtem ist, zeigt an, dass dieser Vers eine später erfolgte Hinzufügung ist.

stehen hätte, dann müssten sie entweder dauerhaft oder vergänglich sein; wie kann es dann Erscheinungen geben, die zur gleichen Zeit sowohl beständig als auch vergänglich sind?!

[59]

Durch Überlagerung entwickelt man die drei verfälschten vorgefassten Meinungen hinsichtlich angenehmer oder abstoßender oder neutraler Gegenstände, was demgemäß Anhaftung beziehungsweise Hass beziehungsweise Engstirnigkeit⁷⁷ verursacht. Weil diese in Abhängigkeit von jenen drei Bedingungen entstehen, ist das Wesen von Anhaftung, von Hass, und von Engstirnigkeit ohne innewohnendes Bestehen.

[60]

Ein angenehmer Gegenstand besteht deswegen nicht innewohnend, weil einige Personen ihm gegenüber Anhaftung entwickeln, andere Hass, und wiederum andere Engstirnigkeit. Daher sind solche Eigenschaften der Gegenstände nur durch vorgefasste Meinungen erstellt; und diese vorgefassten Meinungen bestehen ebenfalls nicht innewohnend, weil sie sich nämlich durch Überlagerung [des Empfundenes durch Gefühlswerte] entwickeln.

[61]

Was auch immer ein Gegenstand des Untersuchens ist, das besteht nicht innewohnend. Da ein Gegenstand des Untersuchens nicht innewohnend besteht, wie kann dann das Denk-Bewusstsein hinsichtlich eines solchen nicht-innewohnend bestehenden Gegenstands innewohnend bestehen?! Deswegen – weil ein Gegenstand des Untersuchens und das [auf das betreffende Bewusstsein gerichtete] Denk-Bewusstsein aus Ursachen und Bedingungen entstehen, sind sie leer von innewohnendem Bestehen.

Teil 10: Abschließende Hinweise

[62]

Ein Geist, der die Leerheit unvermittelt versteht, ist ein fehlerfreier Geist, der die – aus den vier üblen vorgefassten Meinungen entstehen-

⁷⁷ Dies ist einer der wenigen Fälle in der bei den Baudhas Verblendung –bzw.: Irrung, hier: Engstirnigkeit– *nicht* mit Unwissenheit gleichgesetzt wird.

de- Unwissenheit beseitigt. Ohne diese Unwissenheit werden die Gestaltungskräfte nicht entstehen, und desgleichen dann nicht die übrigen Glieder.

[63]

Alles, was in Abhängigkeit von irgendeiner Ursache entsteht, das entsteht nicht ohne diese Ursachen.⁷⁸ Daher sind wirkungsfähige Sachen in der Art von erzeugten Erscheinungen sowie auch nicht-wirkungsfähige Sachen in der Art von nicht-erzeugten Erscheinungen leer von innewohnendem Bestehen;⁷⁹ und dies ist nichts anderes als der wesenhafte Zustand des Nirvāṇas.

[64]

Der Lehrer –der Buddha– legte dar, dass Unwissenheit in der Ansicht vom echten Bestehen der wirkungsfähigen Dinge –die [doch] aus Ursachen und Bedingungen entstehen– besteht. Aus dieser Unwissenheit entstehen die Zwölf Abhängigen Glieder.⁸⁰

[65]

Das nicht-innewohnende Bestehen der Dinge zu verstehen, das heißt: die Wirklichkeit –das echte Bestehen der Dinge– [zu erkennen und] zu sehen. [Und] dies bringt hervor [und verursacht so] das Zudehnen des unwissenheits-geleiteten Greifens nach einem [anscheinend] echten Bestehen [der Dinge]. Und dadurch enden diese Zwölf Glieder des Abhängigen Entstehens [des Erleidens].⁸¹

[66]

⁷⁸ Jemand, der den Gesichtspunkt des Materialismus–Realismus sein Eigen nennt, wird sich an dieser Aussage stoßen, nicht hingegen jemand, der auf dem Standpunkt des Reflektierens im Sinne des Idealismus–Phänomenalismus steht, in buddhistischer Sprechweise gesagt: Der beim Weitergehen zurückblickt, der von der Ebene des Zurückblickens auf die Art des zuvor erfolgten Erkennens erkennt, kurz gesagt: der das Rückblicks-Erkennen ausübt.

Im AN 5.28 wird auch das Zurückblicken auf dieses Zurückblicken kurz erwähnt.

⁷⁹ Als Beispiel hierfür wird in den Kommentaren üblicherweise der Raum genommen.

⁸⁰ Vermutlich ist „Zwölf“ durch „elf übrigen“ zu ersetzen.

Eine andere Möglichkeit ist die, dass diese Zwölf Glieder nicht linear, sondern kreisförmig zu verstehen sind, genauer gesagt: spiralenförmig, weil das zwölfte Glied zwar zum ersten zurückführt, jedoch nicht zum ersten zum Bewusstseins-Augenblick t, sondern zum ersten zum Bewusstseins-Augenblick (t+12).

⁸¹ Erstaunlicherweise wird weder hier noch sonstwo die andere –die zur Autonomie hinleitende– Zwölfer-Kette thematisiert.

Erstellte Erscheinungen ähneln einer Ghandarva-Stadt, einer Illusion, einem Haarnetz in den Augen, einem Schaum, einer Blase, einer Ausstrahlung, einem Traum, und einem Lichtkreis, der durch das Herumwirbeln eines brennenden [Stück Holzes].⁸²

[67]

Nichts gibt es, das innewohnend besteht. Sogar die nicht-wirkungsfähigen Dinge bestehen nicht dieser [innewohnenden] Weise. Daher sind die aus Ursachen und Bedingungen entstehenden wirkungsfähigen Dinge wie auch die nicht-wirkungsfähigen Dinge leer von innewohnendem Bestehen.

[68]

Weil alle Dinge leer von innewohnendem Bestehen sind, deswegen hat der Unvergleichliche Tathāgata die Leerheit von innewohnendem Bestehen des abhängig Entstehenden als die Wirklichkeit aller Dinge nachgewiesen.⁸³

[69]

Die letztliche Wirklichkeit ist in den Grenzen des nicht-innewohnenden Bestehens enthalten. Aus diesem Grund hat der Vollendete Buddha, der Unterwerfer, [dann und wann] verschiedene Ausdrücke in der Art der Welt[linge] [verwendet], getragen vom Erbarmen [hinsichtlich derer Verständniskräfte].

[70]

Was den Welt[lingen] in übereinkunftsgemäßer Art [zu Gesicht kommt], das erscheint ihnen als ohne Zerfall. Aber der Buddha hat niemals wirklich irgendetwas als echt⁸⁴ bestehend dargelegt. Jene, die nicht verstehen, was vom Tathāgata als übereinkunftsgemäß bestehend und als leer vom Anzeichen echten Bestehens dargelegt worden ist, diese sind durch diese Lehren verängstigt.

⁸² Artisten können die dieses –an einem Ende brennende– Stück Holz so rasch herumwirbeln, dass der Seh-Sinn die diskreten Lichtflecken zu einem kontinuierlichen Lichtkreis verbindet.

⁸³ Es ist nicht ohne Interesse, hier genau auf die Wortwahl zu achten: Hier wird nicht der Ausdruck E: „truth“ [= D: „Wahrheit“], sondern das Wort E: „reality“ [= D: „Wirklichkeit“] gebraucht.

Dies gilt auch noch für den folgenden Vers.

⁸⁴ Hier erscheint nun wieder das Wort E: „true“, das ich auf D nicht mit „wahr“, sondern mit sinngemäß –und philosophisch präzise– mit „echt“ wiedergebe.

[71]

Den Welt[lingen] ist durchaus das: „Dieses entsteht in Abhängigkeit von jenem“ geläufig;⁸⁵ solche Aussagen werden von ihnen nicht zurückgewiesen. Aber was auch immer abhängig entsteht, das besteht nicht innewohnend; und wie nur kann dieses nicht-innewohnende Bestehen selber innewohnendes Bestehen haben?! In der Tat: Dieses nicht-innewohnende Bestehen muss unbedingt nicht-innewohnend bestehen!

[72]

Solche, die Vertrauen in die Lehre von der Leerheit haben, werden darum mit den unterschiedlichsten Arten der Beweisführung ringen. Was immer die sodann, das nicht-innewohnende Bestehen betreffend, verstanden haben, das mögen sie Anderen verdeutlichen; denn dies hilft den Anderen, durch das Zurücklassen des Greifens nach dem scheinbar echten Bestehen des kreisförmigen Bestehens wie auch des nicht-kreisförmigen Bestehens das Nirvāṇa zu erreichen.

[73]

Sie werden durch das Sehen, wie diese inneren und äußeren Erscheinungen aus Ursachen und Bedingungen entstehen, das ganze Netzwerk von verkehrten Ansichten beseitigen. Und mit dem Beseitigen der verkehrten Ansichten werden sie Anhaftung–Hass–Engstirnigkeit dann hinter sich zurücklassen und dadurch –unbe leckt von verkehrten Ansichten– das Nirvāṇa erreichen!⁸⁶

⁸⁵ Solche Ketten des Abhängigen Entstehens sind nämlich auch in außerbuddhistischen Schulen Alt-Indiens gelehrt worden, insbesondere eben auch in solchen Schulen, die eine Karman-Lehre vertreten haben, und in denen als zweite Glied des abhängigen Entstehens eben das [durch Unwissenheit geleitete Handeln] aufgeführt wurde. Diese Schulen nahmen [zumeist] nicht die idealistisch-phänomenalistische, sondern die Materialistisch-realistische Position ein; und dann ist *diese* Deutung des [durch Unwissenheit] Gestaltet-Seins naheliegend.

Schulabhängig verschieden ist dabei natürlich ausgefallen, was mit „Unwissenheit“ gemeint ist.

⁸⁶ Dieser –von mir mit „Abschließende Hinweise“ betitelte– Teil 9 könnte in Form und Inhalt von Nāgārjuna selbst stammen.

Zudem schließt er sich zwanglos an die Teile 1 und 2 an.

Ich kann nicht verleugnen, dass mir diese ganze Schrift wie eine –von Nāgārjuna’s Schülern verfasste– *posthume Homage* erscheint, gemäß:

Ein fragmentarisch vorhandener Text des Meisters wird posthum publiziert, versehen mit Kommentaren von Mitgliedern seiner Schüler und seiner Weggefährten.

Anmerkungen zur Text-Übermittlung

Diese *Siebzig Verse*, die darlegen, wie und in welcher Weise die *Erscheinungen leer von innewohnendem Bestehen* sind, wurden von Lehrer Ārya Nāgārjuna verfasst; und sie wurden von einem unbekanntem Herausgeber zusammengestellt, auf den sich die [tibetischen] Übersetzer Gzhon nu mchog, Gnyan dharma grags und Khu beim Erstellen der richtigen Wortwahl zur genaueren Wiedergabe des jeweiligen Sinngelhalts beziehen.

Śūnyatāsaptatikārikā
[Zur Leerheit Siebzig Verse]
[Rhythmik]

Niederwerfung vor dem jugendlichen Mañjuśrī

Teil 1: Ursache und Wirkung

[1]

„Entstehen“, „Andauern“, „Vergehen“,
„Bestehen“, „Nichtbestehen“, wie auch
„zuunterst“, „mittelmäßig“, „oberst“:
All‘ diese Ausdrücke [bezeichnen]
kein echt‘ Besteh‘n. Der Buddha nützt sie
im Sinn von weltlich‘ Übereinkunft.

[1]

[2]

Erscheinungen sind stets entweder
[echt] selbstbestehend oder aber
nicht selbstbestehend; nichts ist anders.
Auch die Begriffe für sie fallen
dann unter diese beiden Arten.
Weil die Erscheinungen ganz frei sind
von innewohnendem Bestehen,
drum ähneln sie auch dem Nirvāṇa.

[2]

[3]

Dies ist der Grund hierfür: In keiner
ist innewohnendes Bestehen
in ihrer Ursache zu finden,
nicht in den Umständen, auch weder
in der Gesamtheit noch in Teilen.
Drum sind Erscheinungen ohn‘ Ausnahm‘

[3]

bar innewohnendem Bestehens
und leer [in diesem Sinn des Wortes].

[4]

Behauptet wird nun: Eine Wirkung
bestehe jeweils innewohnend
in ihrer Ursache, im Wesen
von ihr. Doch dann kann diese Wirkung
nicht erst entstehen: sie besteht dann
ja doch bereits. Auch wird behauptet:
Ein innewohnendes Bestehen
sei in der Wirkung zwar, im Wesen
der Ursach' aber nicht vorhanden.
Dann aber kann in solcher Wirkung
ein innewohnendes Bestehen,
das in der Ursache nicht auftritt,
von ihr auch nicht verursacht werden.
Und wieder Andere behaupten:
Die Wirkung würd' und würd' zugleich nicht
der Ursache sein innewohnend.
Doch was sie sagen, widerspricht sich;
denn nie kann etwas sein und nicht sein.
Da die Erscheinungen [-so zeigt sich's-]
nicht innewohnend je entstehen,
so dauern sie nicht innewohnend,
vergehen auch nicht innewohnend.

[4]

[5]

Was schon entstanden ist, das kann dann
auch [innewohnend] nicht entstehen.
Nicht [innewohnend] kann entstehen,
was nicht bis jetzt schon ist entstanden.
Entweder ist nun die Erscheinung
entstanden oder wird entstehen;
nichts Drittes gibt es neben Beiden.
Ein jeder Vorgang des Entstehens
hat entweder bereits Entstehen
bewirkt schon oder wird's bewirken.

[5]

[6]

Vom schon bestehenden Ergebnis

[6]

ist dessen Ursache vergleichbar
 mit dem, was Ursache [jetzt] nicht ist.
 Vom nicht bestehenden Ergebnis
 ist dessen Ursache vergleichbar
 mit dem, was Ursache [jetzt] nicht ist.
 Nun muss jedoch eine Erscheinung
 bestehen oder nicht bestehen.
 Nicht aber kann sie nicht-bestehen,
 zugleich jedoch nicht nicht-bestehen;
 ein Widerspruch wär' dieses nämlich.
 Deswegen ist es grundverkehrt, zu
 behaupten, innewohnend gäbe
 es eine Ursache, es gäbe
 da innewohnend eine Wirkung:
 Das gibt es nicht in den drei Zeiten!

Teil 2: Das Entstehen aus Vorherigem

[7]
(...)⁸⁷

[8]
 Des Abhängig' Entstehens Glieder
 –die Zwölf–, sie enden im Erleiden.
 Nicht unabhängig von einander
 entstehen sie; nicht innewohnend
 bestehen sie. Auch ist's nicht so, dass
 sie sich beziehen –sie sich stützen–
 auf des Bewusstseins Augenblicke:
 auf einen oder auf die Reihe
 von abhängig [–weil auseinander
 hervorgehenden–] Augenblicken:
 Nicht innewohnend drum bestehen
 auch die Bewusstseins-Augenblicke.

[7]

[9]
 Verunreinigte Gegenstände

[8]

⁸⁷ Den Vers [7] lass' ich auch hier oben weg. Siehe FN 4.

entsteh'n in Abhängigkeit, dabei
dann jeweils einer von dem ander'n.
Drum: Als Erscheinungen besteh'n sie
nicht innewohnend dauerhaft, auch
nicht innewohnend noch vergänglich,
und nicht mit Selbst-Natur, nicht ohne
die Selbst-Natur, nicht rein noch unrein,
und auch erfreulich nicht noch schmerzlich:
Die vier Entstellungen bestehen
bei ihnen nicht in dem Erscheinen,
nicht als Bestandteil des Erscheinens;
hinzugefügt sind ihnen diese,
[verunreinigt sind sie durch diese].

[10]

Nicht gibt's Entstellungen –die viere–
mit innewohnendes Bestehen;
die Unwissenheit –innewohnend
daraus entstehend– gibt's dann auch nicht.
Weil Unwissenheit demnach ohne
ein innewohnendes Bestehen
ist, zeugt sie auch nicht [innewohnend']
Gestaltungskräfte und das Weit're.

[9]

[11]

Nichts geht aus Unwissenheit hervor, es
sei denn mit den Gestaltungskräften;
Nichts geht aus den Gestaltungskräften
ohn' Unwissenheit hervor zudem auch.
Bezogen auf einander sind sie
demnach als Ursache und Wirkung.
Ohn' innewohnendes Bestehen
sind sie daher; das weiß der Kenner.

[10]

[12]

Aus sich allein heraus kann keines
der Zwölfen dieser Glieder [etwas]
erstellen innewohnend [jemals]:
In Abhängigkeit von den ander'n
der Glieder nur kann dies erfolgen;
wie könnt's auch anders sein?! Da somit

[11]

als Ursache ein jedes [etwas]
in Abhängigkeit von den ander'n
hervorbringen nur kann, deswegen:
wie könnt's erfolgen [innewohnend]?!

[13]

(...) ⁸⁸

[14]

So, wie auch Freud und Leid im Traum von
dem Traum-Gegenstand abhängt, so wie
nach dem Erwachen klar gewusst wird,
dass diesen Gegenstand es nicht gibt,
so hat man das, [was tags] man wahrnimmt
-weil diese abhängig entstand'ne
Erscheinung abhängt von was And'rem,
was abhängig ist-, anzunehmen
als etwas, das nicht so besteht, wie
man meint, [so müsst' es doch bestehen].

[12]

Teil 3: Einwände und Antworten

[15]

[E:] Wenn innewohnend nicht die
Erscheinungen [all'samt] bestehen,
dann wird doch garnichts mehr bestehen!
Wie kann man dann noch unterscheiden
Geringes-Mittleres-Erhab'nes,
der Lebewesen Unterschiede
in den sechs Ebenen des [Lebens]?!
Wie kann sich [irgendwie] dann zeigen,
dass ein Ergebnis ist entstanden
aus Ursachen, [die zu ihm führten]?!

[13]

[16]

[A:] Du sagst da: Innewohnend würden
Erscheinungen bestehen; damit

[14]

⁸⁸ Siehe Anhang.

sagst du jedoch: Nicht abhängig von
Bedingungen und Ursachen sei
da ihr Hervorgehen gewesen.

Du sagst dann: Sie bestünden garnicht!
Erscheinungen, die unabhängig
von Ursachen besteh'n sowie von
Bedingungen, sind unabhängig
in den drei Zeiten im Bestehen.
Kein innewohnendes Besteh'n von
Erscheinungen, die wirkungsfähig
-weil ursächlich-bedingt entstanden-
sind, oder die nicht wirkungsfähig
-weil ursächlich nicht und bedingt nicht
entstanden- kann es geben jemals.
Und eine dritte Art, in der die
Erscheinungen bestehen, gibt's nicht.

[17]

[E:] Wenn innewohnend demnach nicht die
Erscheinungen bestehen, wie kann
man Ausdrücke benützen, um sich
auf Eigen-Merkmale von ihnen,
auf Eigen-Merkmale in ihren
Beziehungen, die sie zu ander'n
Erscheinungen besitzen, und zu
nicht-wirkungsfähigen vor allem?!

[A:] Wenn den Erscheinungen auch abgeht
ein innewohnendes Bestehen,
so sind wir dennoch in der Lage,
solch' Ausdrücke wie: „Eigen-Merkmal“
und: „Fremd-Merkmal“ benützen, ja, auch:
„Nicht-wirkungsfähige Erscheinung“!
Zwar ist bei einer Untersuchung
nichts auffindbar, was [so beschrieben
durch sie wird]; aber sie erscheinen
-so, wie des Traumes Gegenstände-
der Wahrnehmung, die [unbedacht]⁸⁹ ist,

[15]

⁸⁹ Statt „gewöhnlich“ bzw. „weltlich“ schreib' ich oben „unbedacht“; denn dieser Ausdruck benennt die epistemologische Lage der unreflektierten Wahrnehmung treffender als „weltlich“, von „gewöhnlich“ ganz zu schweigen.

als [ganz von sich heraus] bestehend.
Verschieden sind demnach die Art, in
der sie bestehen, und die Art, in
der sie erscheinen: denn verstellt und
verkehrt [erfasst man dies Erscheinen]!

[18]

[16]

[E:] Wär'n die Erscheinungen [tatsächlich]
ohn' innewohnendes Bestehen,
dann wären –wie die Hasenhörner–
sie nicht-bestehend; und dann kann es
nicht vorkommen, dass sie entstehen,
und dann auch nicht, dass sie vergehen!
Der Buddha jedoch hat von ihrem
Entsteh'n–Vergeh'n gesprochen;
[Er hat gesprochen von Besteh'ndem],
und darum müssen sie bestehen!
Wie aber können Dinge denn bestehen
ohn' innewohnendes Bestehen?!

[19]

[A] (...) ⁹⁰

[20]

[A] (...) ⁹¹

[21]

[17]

[A:] Erscheinungen, die innewohnend
bestünden, müssten unvergänglich
doch sein: [Das wär' Eternalismus]!
Erscheinungen, die [beim] Zerfallen
[in Nichts sich auflösen], das wäre
dann Nihilismus. [Nun gilt aber:]
Wüdr' innewohnend die Erscheinung
bestehen, wäre sie entweder
[ganz] unvergänglich oder würde

⁹⁰ Zur Wiedergabe dieses Verses in Prosa siehe auch FN 20.

⁹¹ Zur Wiedergabe dieses Verses in Prosa siehe auch FN 21; vgl. auch FN 26.

Die Versuche, diese beiden Verse rhythmisch wiederzugeben, haben zu arg holprigen Ergebnissen geführt; daher erscheinen sie nicht im Anhang.

der Auflösung anheimfall'n gänzlich:
Und nicht kann eintreten etwas,
das anders ist als eins von beiden!
Drum sollte nicht behauptet werden,
Erscheinungen sei'n innewohnend!

[22]

[18]

[E:] Das [zeitlich'] Aufeinanderfolgen
gewährleistet das Nicht-Statffinden
der beiden Abwege. Denn wirkend
auf eine andere Erscheinung
-die ihrerseits ursächlich wirkt-, hört
die erstere auf zu bestehen!

[A:] Erläutert worden ist dies vorhin:
Die Ursache mit ihre Wirkung
-ob wirkungsfähig die Erscheinung,
ob nicht sie wirkungsfähig ist auch-
entsteht-besteht nicht innewohnend,
sei's gleichzeitig, sei's nacheinander!
Bei deiner Ansicht macht ihr Fehlen
von innewohnendem Bestehen
sie gänzlich nicht-bestehend; drum kannst
vom Aufeinanderfolgen wie auch
von zwischenliegend' Augenblicken
nicht sprechen du! Dies ist der Grund, dass
[-wie ich gesagt schon hab'-] der Fehler
der beiden Abwege bei dir bleibt!

[23]

[19]

[E:] Der Buddha sprach -als er den Pfad zur
Befreiung darlegte- sowohl vom
Entstehen als auch vom Zerfallen;
und darum müssen diese beiden
ein wirkliches Bestehen haben!

[A:] So ist's: Der Buddha hat gesprochen
von dem Entsteh'n und vom Zerfallen.

Doch [das Entsteh'n-Zerfallen], das ist
ohn' innewohnendes Bestehen.

Aus diesem Grund ist auch die Art, in
der sie erscheinen, und die Art in
der sie bestehen, grundverschieden.

Und sie erscheinen [-unbestritten-]
dem Welt[ling] in getäuschter Weise.

[24]

[E:] Würd' das Entstehen und Zerfallen
bestehen nicht, bestünd' kein Leiden.
Was aber würde das Nirvāṇa
denn dann beenden?! Denn erreichbar
ist das Nirvāṇa! Das bedeutet,
dass es das Leiden gibt, ein Leiden
mit innewohnendem Bestehen!
Das innewohnende Entstehen,
das gibt es deshalb, und desgleichen
das innewohnende Zerfallen!

[A:] [Das Wort:] „Nirvāṇa“ [-recht verwendet-]
bezieht sich doch auf jenen Zustand,
in dem ein jegliches Erleiden
mit innewohnendem Bestehen
und auch ein jegliches Erleiden
mit innewohnendem Beenden
nicht geben kann. Und darum nennen
wir diesen Zustand doch: „natürlich
verweilendes Nirvāṇa“ [treffend:
als ein natürliches Verweilen]!
Deswegen hat Entsteh'n-Vergehen
kein innewohnendes Bestehen.

[20]

[25]

Du teilst die Ansicht: das Nirvāṇa
sei [innewohnendes] Erlöschen
der Fortsetzung des Leidens; da hältst
du eine Sicht des Nihilismus
dann aufrecht. Wenn du deinen Standpunkt
abänderst und dann jetzt die Ansicht
hast: Das Nirvāṇa sei ein Zustand
von innewohnendem Bestehen
des Leidens, das [dann] keinesfalls schon
erloschen ist, ja, dann behauptest
ein dauerhaft [bestehend'] Leiden
du auch im Zustand des Nirvāṇas:
die Ansicht des Eternalismus.

[21]

Deswegen kannst du nicht behaupten:
Nirvāṇa sei ein solcher Zustand,
in dem das Leiden [durchaus] eine
nicht-wirkungsfähige Erscheinung
ist, die [inzwischen] ausgelöscht ist;
auch kannst du dieses nicht behaupten:
Nirvāṇa sei ein solcher Zustand,
in dem das Leiden [eben] eine
[doch] wirkungsfähige Erscheinung
ist, die nicht ausgelöscht ist worden.
Nicht angebracht sind solche Sätze.
Daher [ist dieses festzuhalten:]
Nirvāṇa ist ein solcher Zustand,
in dem Erleiden keinesfalls je
mit innewohnendes Bestehen
entsteht und zudem auch nicht endet
mit innewohnendem Bestehen.

[26]

Lehrst ein Zuendegehen du, das
verschieden ist von einer jeden
je wirkungsfähigen Erscheinung,
dann lehrst du ein Zuendegehen,
das unabhängig ist von jeder
je wirkungsfähigen Erscheinung,
das dauerhaft und innewohnend
besteht. Wir haben widerlegt doch:
das innewohnende Bestehen
der wirkungskräftigen Erscheinung;
das innewohnende Besteh'n der
nicht-wirkungskräftigen Erscheinung.
Daher kann ein Zuendegehen
kein unabhängiges Bestehen
besitzen, kann darum bestehen
nicht innewohnend, dauerhaft nicht.

[22]

Teil 4: Verschiedene Anmerkungen

[27]

(...)⁹²

[28]

Sowie man den Begründungsweg des
Entsteh'ns in Abhängigkeit [einsieht
und] nachvollzieht, wird nicht mehr anführ'n
die Ursache man dann um damit
ein innewohnendes Besteh'n des
Ergebnisses noch nachzuweisen.
Denn auch die Ursache entsteht da
in Abhängigkeit vom Ergebnis.⁹³
Und daher ist sie selber ohne
ein innewohnendes Bestehen.
Das selbe gilt bezüglich aller
dergleichen Paare, wie zum Beispiel:
den Fühlenden sowie das Fühlen,
den Sehenden sowie das Sehen.
Indem man sich vergegenwärtigt
das Allgemeine so am Beispiel,
wird man versteh'n, wie darzulegen
dann ist, dass alle diese Paare
von innewohnendem Bestehen
ganz leer sind; [ohne eig'nes Wesen
sind sie somit; und sie] entstehen
in Abhängigkeit, wechselseitig.

[23]

[29]

Die Zeit besteht nicht innewohnend
zudem; denn die Drei Zeiten halten
die Aufeinanderfolge nicht durch
sich selber aufrecht, sondern hängen
ganz von einander ab. Denn würden

[24]

⁹² Dieser Vers zur Begriffsbestimmung stammt entweder von Nāgārjuna selber oder von einem begabten Schüler oder Freund. Aber er steht hier absolut isoliert und bezuglos da. Sollt' er von Nāgārjuna stammen, dann ist er wohl ein Fragment aus seiner Sprachphilosophie.

⁹³ Möglicherweise wird da nun –und dies ganz unabhängig davon, ob ein Handlungsablauf oder ein Nicht-Handlungsablauf vorliegt– nicht die Vorwärts-Seite des Hinreichend-Seins der Ursache für das Ergebnis, sondern die Rückwärts-Seite des Notwendigseins des Ergebnisses für die Ursache vorgetragen, gemäß: Würde das Ergebnis nicht eintreten, dann hätte auch die Ursache hierfür nicht vorgelegen.

sie innewohnendes Bestehen
in wechselseitiger Beziehung
besitzen, dann wär's ausgeschlossen,
zu unterscheiden zwischen ihnen.
Weil aber solche Unterschiede
zu machen sind, drum ist die Zeit nicht
in innewohnendem Bestehen
erstellbar. Weil sie dies nicht ist, drum
hat auch die Grundlage der Zeit, die
doch wirkungsfähig ist –durch die die
Drei Zeiten stets hervorgebracht sind–,
ohn' innewohnendes Bestehen:
Begrifflich sind erstellt sie vielmehr.

[30] – [32]
(...)

Teil 5: Ausführungen zu den Handlungen

[33] – [43]
(...)

Teil 6: Die Zwei Wahrheiten

[44]
(...)⁹⁴

Teil 7: Die Sinneskräfte

[45]

[25]

⁹⁴ Auch dieser – für sich durchaus interessante und philosophie-geschichtlich wichtige
– Vers steht zusammenhanglos an dieser Stelle und wirkt wie: *nachträglich irgendwie
eingefügt*.

Ich bringe daher die Verse [27] und [30] in den Anhang.

Die Form besteht nicht innewohnend –
in ihrem Wesen, demnach –aus den
Vier Grundstoffen, daraus entstanden;⁹⁵
nicht durch sich selber; und schon garnicht
von etwas Anderem. Und somit
besteht sie [auch] nicht innewohnend.

[46]

[26]

Die Form kann nicht das vierfach' Wesen
der Grundstoffe besitzen; würde
sie die Vier Grundstoffe enthalten,⁹⁶
dann wär' sie [somit selber] vierfach.
Und die Vier Grundstoffe, sie können
nicht eine einz'ge Form besitzen;
denn andernfalls wär'n sie so etwas
wie eine Form. Wie könnte demnach
die Form [–nicht so und auch nicht anders–]
aus den Vier Grundstoffen bestehen?!⁹⁷

[47]

[27]

Die Form wird nicht als innewohnend
erfasst [und wahrgenommen]; darum
besteht sie auch nicht innewohnend.
Zwar wird gesagt, das innewohnend'
Besteh'n der Form, das würd' vom Geist, der
die Form erfasst, verstanden; aber
auch er besteht nicht innewohnend:
Aus Ursachen entstanden ist er,
und von Bedingungen [gestaltet].
Daher ist dies nicht als ein Grund, um

⁹⁵ In der Form erscheinen zwar die Vier Großen Grundstoffe Erde–Wasser – Feuer–
Luft; aber in ihr sind eben *nicht* als *darin wesenhaft enthalten*; d.h.: diese sind *nicht*
darin *innewohnend*.

⁹⁶ gemeint kann hier mit „enthalten“ nur sein: *wesenhaft enthalten*, und demnach:
innewohnend enthalten.

⁹⁷ Denn dann wären die Vier Großen Grundstoffe ja nicht Eigenschaften von Dingen,
sondern ihrerseits Dinge; und dann hätten die Gegenstände nicht die Eigenschaften
des Erdartigen, des Wasserartigen, des Feuerartigen, und des Luftartigen, sondern
wären ihrerseits Gegenstände. Und genauso, wie man nicht sinnvoll denken sowie
sagen kann: „Hans hat [die Eigenschaft] Fritz“, so könnte man dann auch nicht sinn-
voll denken und sagen: „Der rechte Oberschenkelknochen von Sepp [hat die Eigen-
schaft] Erd[-gegenstand]“.

ein innewohnendes Bestehen
der Form zu zeigen, zu verwenden.

[48]

[28]

Wenn, [wie gewöhnlich], eine Form da
mit innewohnendem Bestehen
vom Geist erfasst wird, dann erfasst der
die eigene [Beschaffenheit]⁹⁸ nur.
Aus Ursachen ist er entstanden,⁹⁹
und von Bedingungen [gestaltet].¹⁰⁰
In abhängiger Weise ist er
entstanden dabei; ihm ermangelt
das innewohnende Bestehen.
Auf gleiche Weise ist zu sehen,
dass auch die Form nicht [echt] besteht; und
wie könnt' ein solcher Geist [-entstanden
in Abhängigkeit stets-] die Form denn
als echt bestehend je erfassen?!

[49]

[29]

Die Art der Form –die hier von mir so
erklärt ist worden–, die entstanden,
jedoch noch nicht vergangen ist, sie
wird in der Gegenwart vom Geist nur
erfasst. Wie könnt' er denn erfassen
vergang'ne–zukünftige Formen?!¹⁰¹

⁹⁸ Dies versteh' ich so: Die Beschaffenheit des Geistes, der irgendetwas mit innewohnendem Bestehen erfasst, besteht primär in Unwissenheit [über das Erstellte-Worden-Sein des von ihm dabei Erfassten].

⁹⁹ Der Satz: „Der Geist ist aus Ursachen entstanden“ ergibt im Rahmen einer buddhistischen Philosophie des Geistes nur dann einen Sinn, wenn dabei mit „Geist“ stets augenblicklicher Zustand der Kontinuität der geistigen Zustände –oder kurz: *momentaner Geisteszustand* – gemeint ist, weil der Strom der Geisteszustände als anfangs- und endlos erachtet wird.

Da hier weder von drei Leben noch auch von nur einem Leben gesprochen wird, und da das Grundthema das Bedingte Entstehen aus Vorherigem ist, handel –bei Nāgārjuna jedenfalls– diese Zwölferkette weder von drei Leben noch von einem Leben, sondern von einer Aufeinanderfolge von Bewusstseins-Augenblicken.

NB: Hier werden demnach die ersten drei Glieder der Zwölfer-Kette angesprochen.

¹⁰⁰ Der Kern der Bedingungen, die bei Lebewesen, deren Geist noch nicht autonom ist, das Bewusstsein –und mit diesem auch die übrigen Teile des Geistes– Augenblick für Augenblick gestaltet, ist eben diese Unwissenheit über das Bestehen des ihm durch die äußeren und inneren Sinne Gegebenen.

[50]

[30]

Zu keiner Zeit bestehen Farbe
sowie Gestalt als Dinge welche
verschieden sind.¹⁰² Denn würden diese
besteh'n als zwei verschied'ne Dinge,
dann könnt' der Geist erfassen eine
Gestalt [der Form], dies ohne Farbe,
und 's könnt' ein Geist erfassen nicht die
Gestalt [der Form], doch ihre Farbe.
Weil diese beiden nicht bestehen
als zwei verschied'ne Dinge, darum
gibt's keinen Geist, der in Betracht zieht
da Farbe ohn' Gestalt, desgleichen
Gestalt ohn' Farbe. Denn bekannt ist
allseits, dass eine Form nur
ein Einziges ist. Würden seine
Gestalt und seine Farbe nämlich
besteh'n als zwei verschied'ne Dinge;
dann würde diese Form doch allseits¹⁰³

¹⁰¹ Ein Geist –d.h. eben: ein momentaner Geisteszustand–, der einen Gegenstand erfasst, erstellt damit das ihm Gegenwärtige; und damit ist das von ihm Erfasste in seiner Gegenwart erfasst. Zwar erfasst er auch *Vorstellungen* von Zukünftigem wie auch von Vergangenen –letzteres zumeist als Erinnerungen an vormalig Erfasstem–, aber eben *nicht* das Zukünftige *direkt*, und auch *nicht* das Vergangene *direkt*, sondern nur jeweils *indirekt*, d.h.: *vermittelt*, nämlich: vermittelt durch eben diese *Vorstellungen* davon.

¹⁰² Gemeint ist damit –wie sich als dem darauf Folgendem ergibt, dieses:

Nicht Gegenstände wie Herbstblätter, bei denen die Farben ineinander verlaufen, werden hier in Betracht gezogen, oder ein wolkenfreies Abendrot nach der soeben untergegangenen Sonne, sondern die Kleidungsstücke, die der Färber in diesem oder jenem Farbtopf gefärbt hatte. Das, was man dann jeweils an Gestalten dieser Kleidungsstücke sieht, das sind die Grenzlinien dieser –vom Auge dabei wahrgenommen– Farb-Flecken.

In eben diesem Sinn sind (a) die Gestalten als Grenzlinien der Farben wahrnehmungsmäßig von diesen Farben und (b) diese Farben in ihrem Ausmaß und in ihrem Umfang von diesen Gestalten [= von ihren End-Stellen] abhängig.

¹⁰³ Mit: „allseits“ ist demnach gemeint: irgendein Geist[eszustand] irgendeines anderen Lebewesens.

NB: Auch an solchen indirekten Hinweisen darauf, dass Nāgārjuna im Zusammenhang mit der Zwölfer-Kette mit „Geist“ stets [momentaner] Geist[eszustand] meint, ist zu erkennen, dass er jegliches Vergrößern der Aufeinanderfolge der Bewusstseins-Augenblicke außer Betracht lässt.

als Zwei und nicht als Eins erscheinen;
[doch solches ist nicht zu ermitteln].

Teil 8: Das Bewusstsein

[51]

[31]

Der [Seh-Sinn] ist doch nicht im Auge¹⁰⁴
und auch nicht in der Form, und auch nicht
dazwischen. Und das Seh-Bewusstsein
befindet sich nicht in der Form und
auch nicht im Auge, nicht dazwischen.¹⁰⁵
In Abhängigkeit von der Form und
vom Seh-Sinn wird das Seh-Bewusstsein
erzeugt. Erfasst die Form es
mit innewohnendem Bestehen,
dann ist dies eine falsche Ansicht.¹⁰⁶

[52]

[32]

Ist nicht [bezogen auf] das Auge
[der Sehsinn],¹⁰⁷ wie könnt' er dann sehen
die Form?! Drum haben [Seh-Sinn], Auge
und Form kein eigenes Bestehen.
In gleicher Weise sind die ander'n

Und da er Buddhaghosa's Theorie von den drei Leben, die diese Zwölferkette angeblich beschreibt, mit keinem einzigen Wort erwähnt, darf davon ausgegangen werden, dass ihm diese Theorie noch nicht bekannt gewesen ist.

¹⁰⁴ So versuch' ich –dies auch mit Blick auf andere Übersetzungen–, die in FN 67 vermerkte Inkongruenz aufzulösen:

Spätere –gedankenlos vorgehende– Abschreiber haben übersehen, dass Mit „Seh-Sinn“ etwas ganz anderes gemeint ist als mit „Auge [= Augapfel]“, und haben dafür der Einfachheit halber dann das selbe Wort verwendet; und noch spätere –nicht gedankenlos vorgehende– Abschreiber haben dann versucht, gemäß: „Das Auge kann das Auge [eben doch] sehen!“ einen Sinn daraus zu erstellen.

Ich bleib' aber dabei, dass Nāgārjuna selber nie einen solchen –dem Grundsatz: „Das Auge kann nicht das Auge sehen!“ des Yājñavalkya diametral zuwiderlaufenden– Unsinn behauptet hat.

¹⁰⁵ Ein Bewusstsein[szustand] ist unräumlich; daher ist es insbesondere nicht in eben dem Räumlichen, das es –vermittelt durch den Seh-Sinn– an Formen erfasst.

¹⁰⁶ Mit einem –durch Unwissenheit gestalteten– *fehlerhaften Ansehen* der Gegenstände entsteht eine *falsche Ansicht* über sie.

¹⁰⁷ Insbesondere hier gilt das in FN 104 von mir Gesagte.

der Sechs Gebiete¹⁰⁸ zu erfassen.

[53]

Das Aug' ist leer von einem Selbst, sei's
ein eig'nes oder sei's ein fremdes.
Die Form ist leer von einem Selbst, sei's

[33]

¹⁰⁸ Mit dem Ausdruck: „[Sechs] Gebiete“ sind hier die sechs Paare von «Empfindender, Empfundenes» gemeint. In anderen Fällen sind allein die sechs Arten von Empfundenes gemeint. Und ganz selten nur werden in den Sūtras damit die sechs Tripel «Erfassender, Empfindender, Empfundenes» verstanden.

NB: Zumeist wird zwar das Erfassen von Äußerem fünffach unterteilt, wohingegen das Erfassen von Innerem nicht-unterteilt bleibt. In einigen wenigen Sūtras jedoch wird eine Vierfach-Unterteilung vorgenommen, mit je zwei Beispielen vom Erfassen von Äußerem und vom Erfassen von Innerem.

Ich hege die –durch Sūtra-Texte nicht zu belegende– Vermutung, dass Buddha Śākyamuni seinen ersten fünf Jüngern –mit Blick auf deren Verständniskräfte– die inneren Sinne unaufgegliedert gelehrt hat, und dass dies dann all' jene, die von Schülern dieser fünf Jünger und von Jüngern mit ähnlichen Verständniskräften unterwiesen worden sind, auf dem 1-ten Konzil so kodifiziert haben, womit dies schließlich zur [beinahe] durchgängig vertretenen Lehrmeinung geworden ist.

Meines Erachtens hat Buddha Śākyamuni [auch] die Lehren Yājñavalkya's auswendig zu lernen gehabt; und er hat daher von dessen achtfachem Bereich Kenntnis gehabt, wie auch von dessen Darstellung des Erkennens mithilfe eines Rades:

- ∴ Der achtfach geteilte Rad-Kranz sind die acht Arten des den Sinnen Gegebenen.
- ∴ Die acht Speichen sind die acht Arten der Sinne.
- ∴ Die Rad-Nabe, die als achtfach geteilt gedacht wird, sind die acht Arten des vom Bewusstsein –mittels der jeweiligen Sinne– Erfasste.

∴ Die Achse schließlich ist das Ātman. Dieses Ātman ist bei den Dreh-Bewegungen des Rades selber unbewegt und wird dennoch durch eben dieses Drehen dem entsprechend weiterbewegt.

Meines Erachtens hat Buddha Śākyamuni von dieser –damals in den Hochschulen gängigen– Lehre die ersten drei Teile übernommen, jedoch den vierten verworfen, d.h.: die Ātman-Lehre durch die –von ihm in der ersten Woche nach der Erwachung aus dem Schlaf der Heteronomie gefunden– Anātman-Lehre ersetzt.

Und da muss ich mich auf der Stelle korrigieren; denn nirgendwo hat er –laut jenen Sūtras, die als authentisch einzustufen sind– je gesagt: „Es gibt kein Ātman!“, sondern vielmehr stets ungefähr so: „Das Gerede von einem Ātman ist töricht!“

Richtet man in allen diesen Texten seinen [inneren] Sinn auf den zu vermutenden Hintergrund des solchermaßen erfolgten Lehrens aus, dann ist dies m.E. so zu verstehen:

Die Aussage: „Es gibt kein Ātman“ ist weder wahr noch falsch, sondern vielmehr sinnlos; denn der darin vorkommende Ausdruck drücken [tatsächlich] nichts aus; und die unter seiner Verwendung erfolgte Beschreibung beschreibt [tatsächlich] nichts.

[Auch wenn sie vielleicht für Schüler in den unteren Klassen der Geistesschulung in begrenztem Umfang nützlich sein kann, so] ist und bleibt sinnlos; denn die Negation eines sinnlosen [angeblichen] Satzes ist wiederum ein sinnloser [angeblicher] Satz.

ein eig'nes oder sei's ein fremdes.
In gleicher Weise sind die ander'n
der Sechs Gebiete zu erfassen.

[54]

[34]

Wenn irgendeiner der sechs Sinne¹⁰⁹
[samt Gegenstand nun] in Berührung
mit zu ihm passendem Bewusstsein
gelangt, ist kein's der ander'n Sinne
[samt Gegenstand dann] in Berührung
[mit dazu passenden Bewusstsein'n].¹¹⁰
Die übrigen Sinneskräfte –
weil dábei ohne die Berührung–
sind unabhängig somit von der
hier vorgenommenen Berührung;

¹⁰⁹ Mit „Sinn“ kann in epistemologischen Zusammenhängen *Sinneskraft* [= *Sinnesfähigkeit*, = *potentielle Kraft*] oder *Sinnesvollzug* [= *gewirkt-habende Sinneskraft*, = *kinetische Kraft*] verstanden werden.

Hier ist sie –zum Gegenstand hin bezogen– mehrheitlich eine kinetische Kraft, und –zum Bewusstsein hin bezogen– unbedingt eine kinetische Kraft; hingegen sind die verbleibenden Sinn –zum Bewusstsein hin bezogen– lediglich potentielle Kräfte.

¹¹⁰ NB: Die Ausdrücke E: „mind“ und E: „consciousness“ erlauben die Plural-Bildung, nicht hingegen D: „Geist“ und D: „Bewusstsein“. Daher nehm' ich mir gelegentlich die Freiheit, als neue Fachausdrücke D: „Geiste“ sowie D: „Bewusstseine“ zu kreieren: den Plural „Geiste“, um ihn von „Geister“ [= E: „ghosts“] zu differenzieren, und „Bewusstseine“, um die augenblicklichen Bewusstseinszustände hinsichtlich ihrer jeweiligen Hinneigungen zu differenzieren. [Aus Rhythmus-Gründen bin ich oben gezwungen gewesen, im Dativ-Plural „Bewusstseinen“ das vorletzte „n“ wegzulassen.]

NNB zu „Hinwendung“:

Gemäß MN 9 wie auch SN 12.2 werden mit S: „Nāma“ die folgenden bewusstseinsverbundenen –und dabei das Gestalten des Bewusstseins bewirkenden– Geisteskräfte bezeichnet:

- * die Kraft der Empfindung [sechsfach] samt Gefühlswert [dreifach];
- * die Kraft der Unterscheidung [äußerlich: als Wahrnehmen];
- * die Kraft der Hinwendung [≈ Wollen, Mögen, Interesse, ...];
- * die Kraft der Berührung [hier noch als potentielle Kraft]; und
- * die Kraft der Aufmerksamkeit [die das Hinwenden aufrecht erhält].

Sowie diese fünf Kräfte wirken [= vom potentiellen in den kinetischen Zustand übergehen], erfolgt –insbesondere durch die Berührungskraft– die Berührung [des Sinnes samt Sinnes-Gegenstand] mit dem [zu diesem so hingewendeten] Bewusstsein[szustand], kurz mit dem betreffenden [Sinnes-]Bewusstsein.

NNNB: Ob S: „Nāma“ schon zur Zeit Buddha Śākyamuni's [auch] gemäß S: „Name“ verwendet worden ist oder erst in darauf folgenden Generationen [der Baudhas], das entzieht sich meiner Kenntnis. Natürlich ist zu seiner Zeit dieser Ausdruck [auch] bereits gemäß D: „Begriff“ benützt worden.

und die Berührung [– jetzt verwirklicht
durch jenen Sinn samt dem Bewusstsein–]
ist unabhängig von solch' Sinnen,
wo's zur Berührung nicht gekommen.

[55]

[35]

Das Seh-Bewusstsein und der Seh-Sinn
und das Gesehene entsteht und
zerfällt sofort.¹¹¹ Und somit können
sie [innewohnend] nicht verweilen.¹¹²
Und daher können diese Drei sich
nicht [wesenhaft] zusammenschließen,¹¹³
weswegen die Berührung dann auch
nicht [wesenhaft] besteh'n¹¹⁴ [kann bleiben];
und daher ist auch die Empfindung
nicht von Bestand, [nicht innewohnend].¹¹⁵

[56]

[36]

In Abhängigkeit teils von inner'n
und teils von äußer'n Sinneskräften
entsteht Bewusstsein, [d'rauf bezogen].
Drum ist ein [jegliches] Bewusstsein
vergleichbar auch mit einem Trugbild,
ohn' innewohnendes Bestehen.

[57]

[37]

¹¹¹ Dier nun wird *expressis verbis* auf den Augenblicks-Charakter eines jeden Bewusstseins[zustands] hingewiesen.

¹¹² Diese Berührung ist von der Instabilität der Hinwendung abhängig und daher –bezogen auf die Instabilität der Hinwendung wie eben auch der Aufmerksamkeit– bei unsereins zumeist recht instabil.

¹¹³ Würde sie wesenhaft bestehen, dann käm's zu einem stabilen Zusammenschließen der Dreie; und dann wär's aus mit jeder andersartigen Berührung und damit auch mit jeder andersartigen Empfindung.

¹¹⁴ Das Wort D: „bestehen“ ist doppeldeutig; verwendet wird es (a) gemäß „D: „existieren“, und (b) gemäß „verweilen“. Hier wird es nach (b) gebraucht.

¹¹⁵ Bleibt die Hinwendung –bei entsprechend kraftvoll wirkenden Aufmerksamkeit– eine über einen Augenblick hinausreichende Zeitspanne lang bestehen, so bleibt auch in dieser Zeitspanne die Berührung –und mit ihr die Empfindung– keinesfalls stabil; jedoch wird sie im Verlauf dieser Zeitspanne Augenblick für Augenblick neu verursacht, was –wegen der im Bewusstsein dann erfolgten fugenlosen Zusammenfügung der Empfindungs-Zustände– im Bewusstsein dann nicht den Eindruck einer diskreten Kontinuität, sondern vielmehr eines Kontinuums dieser Empfindungen erweckt.

Nicht ohne das Erfassen eines
[vom Sinn gegeb'nen] Gegenstandes
kann ein Bewusstsein [neu] entstehen.¹¹⁶
Der Gegenstand des Kennens kann nicht
ohn' Abhängigkeit vom Bewusstsein,
das ihn erfasst, [dadurch] entstehen.¹¹⁷
Weil sie sich demnach wechselseitig
bedingen, drum ermangelt beiden
ein innewohnendes Bestehen.
Ein festgestellter Gegenstand und
das Feststellen durch das Bewusstsein,
all' das besteht nicht innewohnend.
Daher besteht nicht innewohnend
der [Wahrnehmende], der dies feststellt.

Teil 9: Verschiedene Anmerkungen

[58] - [61]
(...)

Teil 10: Abschließende Hinweise

[62]

[38]

Ein Geist, der Leerheit unvermittelt
versteht, ist fehlerfrei; er hat ja
die Unwissenheit [ganz] beseitigt,
[mit ihr auch] die vier vorgefassten
Entstellungen,¹¹⁸ aus ihr entstanden.

¹¹⁶ Der Gegenstand eines Seh-Bewusstseins –umständlich gesagt: eines dem Seh-Sinn zugeneigten Bewusstseins– erfasst den ihm vom Seh-Sinn übermittelten Gegenstand, erkennt ihn in diesem Erfassen, und stellt dadurch das so Erkannte fest.

So versuch' ich, mit Blick auf FN 74 den Prosa-Text zu verstehen.

¹¹⁷ Wer diesen Satz ohne philosophisches Verständnis im Allgemeinen und ohne epistemologische Sichtweise im Besonderen liest, sondern vielmehr naiv unentwegt die Sicht des Materialismus–Realismus aufrecht erhält, der wird ihm keinen rechten Sinn abgewinnen können.

¹¹⁸ Vermutlich bezieht sich dies auf Vers [9], in welchem diese negiert werden.

Ohn' diese Unwissenheit werden
dann die Gestaltungskräfte nicht mehr
entstehen, auch nicht mehr das And're.

[63]

[39]

All' das, was abhängt von 'was Anderm,¹¹⁹
entsteht nicht ohne dieses And're.
Daher ist das, was wirkungsfähig
ist in der Art von Nicht-Erzeugtem,¹²⁰
von innewohnendem Bestehen
[ganz] leer. Dies nunmehr ist [ein Zustand
des Nicht-Brennens, somit] ein Zustand
der Ruhe, des Nirvāṇas Zustand.¹²¹

[64]

[40]

Die Unwissenheit, die der Lehrer
[uns] dargelegt hat, sie besteht in
der Ansicht, dass da echt bestehen
die wirkungsfäh'gen Gegenstände,
die doch aus Ursachen entstanden
und durch Bedingungen [gestaltet]
sind. Denn aus dieser [Ansicht] gehen
hervor dann alle die Zwölf Glieder.

[65]

[41]

Nicht-innewohnendes Bestehen

¹¹⁹ Hier –wie auch sonst zumeist– hat man in Erinnerung zu behalten, dass das behandelte Thema das des Abhängigen Entstehens ist.

¹²⁰ Das Nirvāṇa ist ein Nicht-Vorhandensein von Etwas; es wird daher nicht –in irgendeiner Ursache-Reihe erzeugt, sondern entsteht durch Aufhören von Etwas, durch Aufhören von Einer Ursache: durch Aufhören der Unwissenheit.

¹²¹ Ich identifiziere *Nirvāṇa* mit *Nicht-Brennen*. Und ich berufe mich dabei auf Stellen wie: MV 1.21, SN 22.79, SN 22.136, SN 35.28 [„Alles brennt!“, vgl. MV 1.21].

Den Zustand des immerwährenden Ruhens [des Ātmans in sich selbst] hat sich bereits Yājñavalkya herbeigeseht.

Auch die Anhänger des Stavīravādas –und allgemein: des Śrāvakayānas– sehnen sich nach dem Verlassen dieses Universums.

Zwar sehnen sich auch die Anhänger des Bodhisattvayānas nach dem Verlassen der Welt, wengleich nicht nach dem Verlassen dieses Universums, ganz im Gegenteil: Sie wollen –zum Wohlergeh'n der Ander'n– nach dem Ableben wieder in diese Universum –zwar nicht [unfrei] hineingeboren werden, wohl aber– in ihm an geeignete Stelle [frei] Geburt nehmen: da, wo sie sich am meisten als nutzenbringend erweisen können.

der Dinge zu versteh'n, das heißt doch:
das wirkliche [-damit: das echte¹²²]
Besteh'n der Dinge [zu erkennen
wie auch] zu sehen, [dadurch nicht mehr
in sie vernarrt zu sein ganz blindlings].
Dies zu versteh'n, da geht zuende
das [Dürsten], Anhaften, [und And'res];
und dadurch enden die Zwölf Glieder
der Abhängigkeit, [des Erleidens].¹²³

[66]

[42]

Es ähneln ja doch die erstellten
Erscheinungen Ghandava-Städten;
denn eine Täuschung sind sie eben,¹²⁴
ein Traum, ein Haarnetz im Gesichtsfeld,¹²⁵
ein Schaum [aus vielen kleinen] Blasen,
die Ausstrahlung [von Etwas],¹²⁶ oder
ein Lichtkreis, der durch rasches Wirbeln
von brennend' Holz erscheint dem Sehsinn.

[67]

[43]

¹²² Ich gehe davon aus, dass der geneigte Leser keine Schwierigkeiten haben wird, die im Verlauf dieser Übersetzung vorkommende zweifache Bedeutung des Wortes „echt“ zweifelsfrei auseinanderzuhalten: (a) dann, wenn es im Sinne des naiven Materialismus-Realismus sinngleich mit „innewohnend“ gebraucht wird, und (b) dann, wenn es in Sinne des epistemologischen Idealismus-Phänomenalismus sinngleich mit „nicht-innewohnend“ zur Anwendung gelangt.

¹²³ So formuliert, wird es klar, dass mit dem Zuendegehen dieser Ansicht auch die Unwissenheit –und mit ihr die elf weiteren Glieder, somit insgesamt Zwölf Glieder– zuendegehen.

¹²⁴ Wir meinen, hier vor uns bedrucktes Papier liegen zu sehen. Glaubt man der Wellenmechanik, so liegt vor uns ein Bündel von mehr oder weniger gordisch-verknotteten elektromagnetischen Wellen vor uns. Glaubt man hingegen unserer gegenwärtigen Korpuskel-Theorie, so liegt hier nicht ein Gewirr von schwarzen Strichen auf einer rechteckig begrenzten weißen Fläche, sondern im Fall der Quark-Theorie ein Gewirr von Quarks und im Fall der String-Theorie ein demgemäßes Gewirr von einzelnen Strings vor uns, wobei in beiden Unterfällen das meiste des vor uns Liegende leerer Raum ist. Glaubt man hingegen der ... [siehe die in einigen Jahrhunderten oder Jahrtausenden dann entworfenen Elementarteilchen-Theorien].

¹²⁵ Bei bestimmten degenerativen Erkrankungen des Auges erscheinen einem Haare im Gesichtsfeld.

¹²⁶ Dabei erscheint dem Wahrnehmenden etwas vor sich, das sich physisch an einem ganz anderen Ort befindet.

Es gibt nichts, was da innewohnend
bestünde. Es besteht sogar die
nicht-wirkungsfähige Erscheinung¹²⁷
auf diese Weise, außerdem auch
die wirkungsfähige Erscheinung,
da sie aus Ursachen entstanden
und von Bedingungen [gestaltet]
ist, ebenfalls auf diese Weise.¹²⁸

[68]

Weil alle Gegenstände leer sind
von innewohnendem Bestehen,
drum hat der unvergleichlich[-weise]
Tathāgata [auch] nachgewiesen
die Leerheit [-nämlich: dieses Leersein]
des [jeweils] abhängig Entsteh'nden
von innewohnendem Bestehen,
dies als die Wirklichkeit der Dinge.

[44]

[69]

Die Letztlich' Wirklichkeit ist in des
nicht-ínnewohnenden Bestehens
Begrenzungen enthalten. Darum
hat der Vollendete –der Buddha,
der Unterwerfer– [dann und wann auch]
[den einen oder ander'n] Ausdruck
verwendet in der weltlich' Art, [dies
dann stets] getragen von Erbarmen.

[45]

[70]

Was all' den Welt[lingen] erscheint da –
[gestaltet durch] die Übereinkunft–,
scheint ihnen [durchaus] frei zu sein vom
Zerfallen.¹²⁹ Doch nie hat der Buddha

[46]

¹²⁷ Den vor-einsteinschen physikalischen Raum-Theorien gemäß ist der Raum bar jeglichen Wirkens auf das in ihm Enthaltene und bar jeglichen Bewirkt-Werdens von diesem in ihm Vorkommenden.

¹²⁸ Dies sind die beiden Prämissen der Schlussregel des Klassischen Dilemmas; das Schließen auf die Konklusion wird hier –anders als zuvor– dem Leser überlassen.

¹²⁹ Denn die in dem als konstant-bestehend erscheinenden Gegenstand auftretenden stetigen Veränderungen sind viel zu geringfügig, als dass der gröber arbeitende Seh-

als echt-bestehend irgendetwas
erklärt. Doch die, die nicht verstehen,
was vom Tathāgata wurd' dargelegt als
[gestaltet durch] die Übereinkunft
und so bestehend, somit leer von
dem Anzeichen des wahrhaft-echten
Bestehens, solche werden [freilich]
durch diese Lehren [arg] verängstigt.

[71]

Den Welt[lingen] ist zwar das Urteil
geläufig: „Dies entsteht aus jenem
in Abhängigkeit“; und sie weisen
es nicht zurück. [Doch nicht versteh'n sie,
dass das, was] abhängig entsteht, drum
nicht innewohnend kann bestehen.
Nicht-innewohnendes Bestehen,
wie denn kann dieses [selber] haben
ein innewohnendes Bestehen?!¹³⁰
Ja, in der Tat: Es muss auch dieses
nicht-innewohnendes Bestehen
nicht innewohnend selbst bestehen!

[47]

[72]

Wer mit Vertrau'n zu finden trachtet
das Wirkliche –die Leerheit–, der wird
mit unterschiedlichsten Verfahren
des Nachweisens dann diesen Grundsatz
erwägen [und dann überprüfen
und so sich ihn zu Eigen machen].
Verlassen [nämlich] kann er sich dann
ganz stützungslos auf das Gegeb'ne.
So überwindet Sein und Nicht-Sein
er dann, [gewinnt dadurch] die Ruhe.¹³¹

[48]

Sinn sie registrieren könnte. Zumeist nimmt man Veränderungen erst wahr, wenn ein
–individuell verschiedener– Schwellwert der Veränderungen im Zerfallen–Entstehen
überschritten worden ist.

¹³⁰ Einfach genial, dieser argumentative Selbst-Bezug!

¹³¹ Gemeint ist damit wohl der Streit darum, ob Samsāra ein Sein oder hingegen ein
Nicht-Sein hat –er streitet sich jetzt mit niemandem mehr darum–, wie dann vor allem

Was immer er sodann versteht –das
nicht-innewohnende Bestehen
betreffend–, dieses mög' er Ander'n
verdeutlichen; denn dies hilft denen,
durch das Zurücklassen des Greifens
nach echt erscheinendem Saṃsāra
und echt erscheinendem Nirvāṇa
so zu erreichen das Nirvāṇa.¹³²

[73]

Durch Sehen des Entstehens all' der
Erscheinungen –der inneren und
der äußeren– aus Ursachen und
Bedingungen, ja, dadurch werden
das ganze Netzwerk von verkehrten
[Behauptungen und] Ansichten sie
beseitigen; und dadurch werden
sie Anhaftung–Hass–Engstirnigkeit
dann hinter sich zurücklassen und
nun –unbefleckt von Sichtweisen, die
verkehrt [und irreführend] sind– das
Nirvāṇa [rasch und fest] gewinnen!

[49]

auch, ob Nirvāṇa ein Sein oder hingegen ein Nicht-Sein hat; denn selbst darum streitet
sich jetzt mit niemandem mehr herum.

NB: Diese erste Hälfte des Verses [72] geb' ich nach der Übersetzung von Christian
Lindtner wieder. Sodann fahr' ich wieder mit der von Fernando Tola und Carmen Dra-
gonetti fort.

¹³² Auch hier die Selbst-Anwendung des Erkannten: Genial!

NB: Das erinnert natürlich an das Floß-Gleichnis Buddha Śākyamuni's in MN 22.

Anhänge

Anhang 1:

Hier geb' ich einige Verse wieder, die ich zwar ganz oder teilweise in eine rhythmisch Form habe bringen können –sei's mehr, sei's weniger gut–, von denen ich jedoch nicht ausschließe, (a) dass sie zwar von Nāgārjuna stammen, aber von ihm nicht für diesen Text vorgesehen gewesen sind, oder gar (b), dass sie nicht von ihm selber, sondern von einem seiner Weggefährten oder von einem seiner Schülern bzw. Schülers-Schülern stammen:

[13]

Wie Sohn und Vater niemals zeitgleich
entstehen, nicht zugleich bestehen,
vergleichbar damit [bringt nicht zeitgleich]
ein solches Glied hervor ein and'res.

[27]

Vom Definierten unabhängig
kann Definierendes man niemals
erstellen; und nicht unabhängig
erstellen kann man Definiertes
vom Definierenden. Da derart
sie abhängig sind von einander,
ist kein's von beiden aus sich selber
hervorgegangen; und deswegen
sind Definiertes–Definier'ndes
ohn' innewohnendes Bestehen.
Da auch auf wechselweise Art sie
ohn' innewohnendes Bestehen
sind, dárum kann von beiden keine
dazu verwendet werden, um für
die jeweils and're zu erstellen
ein innewohnendes Bestehen.

[30]

Wer den Gedankengang noch weiter
verfolgt, erkennt dabei, dass eine
Erscheinung, die Zusammenfügung
ist von Erscheinungen, dass diese:
Entstehen–Andauern–Vergehen
als die drei Merkmale besitzt, und
dass diese –wär’n sie innewohnend–
dann gleichfalls unauffindbar wären. (...) ¹³³

[44]

Des Buddha’s Darlegungen haben
als vorrangigen Grundgedanken
den der Zwei Wirklichkeiten. Dieser
ist aber schwer nur zu verstehen.
Verstehen sollte man ihn so: Wenn
„Bestehen“ er verwendet, dann ist
sein vorrangiger Grundgedanke:
„Bestehen durch die Übereinkunft“.
Wenn „Nicht-Bestehen“ er gebraucht, ist
sein vorrangiger Grundgedanke:
„nicht-innewohnendes Bestehen“.
Gebraucht „Besteh’n und Nicht-Besteh’n“ er,
erfolgt dies so, dass dabei vorliegt
ein Gegenstand der Untersuchung
mit vorrangigem Grundgedanken:
„Besteh’n durch Übereinkunft, aber
nicht-innewohnendes Bestehen“;
[kein Widerspruch ist hier vorhanden.]

¹³³ Es ist mir bis dato nicht gelungen, die zweite Hälfte dieses Verses rhythmisch in ein nicht allzu holpriges Deutsch zu bringen.

Anhang 2:

MV 1.1: „Die Zwölf Glieder des Entstehens aus Vorherigem“

»Damals weilte der Sambuddha bei Uruvelā am Ufer des Flusses Nerañjarā am Fuß des Bodhi-Baumes, nachdem er soeben zu einem Sambuddha geworden war; mit gekreuzten Beinen saß er da ununterbrochen¹³⁴ sieben Tage lang sich dabei [auch] an der Glückseligkeit der Befreiung erfreuend, [sich auch am Beenden des todhaften Alterns – das sich in Schmerz–Kummer–Pein–Trübsinn–Verzweiflung gezeigt hatte– erfreuend, und sodann die Ursachen und Bedingungen dieses vormaligen Dem-Tod-unterworfen-Seins sowie die Ursachen und Bedingungen dieses vormaligen Dem-Tod-unterworfen-Seins ergründend. Und dann,]¹³⁵ am siebten Tag, [gleich nach Sonnenuntergang] zur ersten Nachtwache,¹³⁶ richtete er seinen Geist auf die [nunmehr gewonnenen beiden] Kette[n] der Verursachung sowohl nach der einen als auch nach der anderen Richtung hin, [und verinnerlichte Beide in dieser ersten Nachtwache so]:

„Aus der Unwissenheit als Bedingung: die Gestaltungskräfte;
aus den Gestaltungskräften: das Bewusstsein;
aus dem Bewusstsein: die Begriffs- und Formkräfte;
aus den Begriffs- und Formkräften: der Sechserbereich [der Sinne];
aus dem Sechserbereich [der Sinne]: die Berührung;

¹³⁴ Selbstverständlich ist der Ausdruck „ununterbrochen“ keinesfalls wortwörtlich, sondern vielmehr sinngemäß zu verstehen.

¹³⁵ Natürlich wird er zumindest am Tag nach der Erwachung diesen Zustand der Erwachung –auch zum Zweck von dessen Stabilisierung– betrachtend genossen haben. Aber ich halt’ es für gänzlich ausgeschlossen, dass ihm danach sieben volle Tageszeiten samt sechs halbe Nachtzeiten nichts Anderes durch den Sinn gegangen ist.

Und da im Anschluss daran die zwei-mal-elf Kapitel-Überschriften der beiden Zwölfer-Ketten genannt werden, geh’ ich davon aus, dass die Inhalte dieser Kapitel – und weniger die Überschriften selber, die lediglich als Merk-Hilfen für eventuelle Suchende von ihm gedacht gewesen sein dürften– der Gegenstand (a) des Überprüfens von hierzu ihm Überkommenem sowie (b) des Ergründens (b₁) seines vormaligen andauernd beschrittenen Weges im Bereich des Todhaften und (b₂) seines nunmehrigen Weges außerhalb dieses Bereichs –begangen mit der Sicherheit und Leichtigkeit eines Hirsches auf unwegsamem Gebirgspfaden, wie beschrieben wird– gewesen sein werden. Und in eben diesem Sinn hab’ ich oben die –kurze– Einfügung vorgenommen.

¹³⁶ Die 24 Stunden der Tageszeit und die Nachtzeit sind 3 Tag-Wachen und in 3 Nacht-Wachen unterteilt worden.

aus der Berührung: die Empfindung [samt Gefühlswert];
aus der Empfindung [samt Gefühlswert]: das Dürsten [nach Sein];
aus dem Dürsten [nach Sein]: das Anhaften;
aus dem Anhaften: das Gewordenwerden;
aus dem Gewordenwerden: das Geborenwerden;
aus dem Geborenwerden: das Altern [in] Todhaftigkeit, [bestehend als
und sich zeigend durch:]Schmerz–Kummer–Pein–Trübsinn–Verzweif-
lung.“

Auf solche Art kommt die ganze Masse des [Er-]Leidens zustande.
Hingegen:

„Aus dem restlosen Verschwinden und Zuendegehen der Unwissen-
heit ergibt sich:

das Zuendegehen der Gestaltungskräfte;
aus dem Zuendegehen der Gestaltungskräfte:
das Zuendegehen des Bewusstseins;
aus dem Zuendegehen des Bewusstseins:
das Zuendegehen der Begriffs- und Formkräfte;
aus dem Zuendegehen der Begriffs- und Formkräfte:
das Zuendegehen des Sechserbereichs [der Sinne];
aus dem Zuendegehen des Sechserbereichs [der Sinne]:
das Zuendegehen der Berührung;
aus dem Zuendegehen der Berührung:
das Zuendegehen der Empfindung [samt Gefühlswert];
aus dem Zuendegehen der Empfindung [samt Gefühlswert]:
das Zuendegehen des Dürstens [nach Sein];
aus dem Zuendegehen des Dürstens [nach Sein]:
das Zuendegehen des Anhaftens;
aus dem Zuendegehen des Anhaftens:
das Zuendegehen des Gewordenwerdens;
aus dem Zuendegehen des Gewordenwerdens:
das Zuendegehen des Geborenwerdens;
aus dem Zuendegehen des Geborenwerdens:
das Zuendegehen von Altern [in] Todhaftigkeit [und damit von]
Schmerz–Kummer–Pein–Trübsinn–Verzweiflung.“

Auf solche Weise kommt das Zuendegehen der gesamten Masse des
[Er-]Leidens zustande.“

Sowie er [schließlich] erkannt hatte, dass [in ihm dieses Wissen nun
verankert und dadurch unverlierbar geworden war, rief er feierlich aus:

„Sowie dem sich mit glühend' Eifer
bemühenden und [das Erreichte

verinnerlichend-festigenden]
Brāhmāṇa¹³⁷ die Beschaffenheit der
Gegebenheiten klár werden, ja,
da fallen alle seine Zweifel
nun ab von ihm: Denn Ursache und
Beschaffenheit, die kennt er beide!“

[Doch er legte sich nach der ersten Nachtwache nicht zur Ruhe, sondern] wiederholte in der zweiten Nachtwache diese Bemühungen, mit diesem feierlichen Ausspruch:

„Sowie dem sich mit glühend‘ Eifer
bemühenden und [das Erreichte
verinnerlichend[-festigenden]
Brāhmāṇa die Beschaffenheit der
Gegebenheiten klar werden, ja,
da fallen alle seine Zweifel
nun ab von ihm: Der Leidensmasse
Zuendegehen kennt er nunmehr!“

Und auch in der dritten Nachtwache wiederholte er seine Bemühungen; und er schloss sie mit diesem feierlichen Ausspruch ab:

„Sowie dem sich mit glühend‘ Eifer
bemühenden und [das Erreichte
verinnerlichend[-festigenden]
Brāhmāṇa die Beschaffenheit der
Gegebenheiten klar werden, ja,
da fallen alle seine Zweifel
nun ab von ihm: Vertrieben hat er
die Horden Māra’s, dies so, wie
[die Dunkelheit] vertrieben wird durch
die Sonne, die erhellt den Himmel!“

Dies ist der Bericht davon, was [in den sieben Tagen nach dem Erreichen der Erwachung] unter dem Bodhi-Baum erfolgt ist.«

¹³⁷ Als einen solchen erachtete er sich von da an, nämlich: als einen der diese Auszeichnung sich durch Anstrengungen erworben hat, im Gegensatz zu solchen, denen sie –sei’s verdienstermaßen, sei’s unverdienstermaßen– zugeflogen worden sind.

Anhang 3:

MV 1.21[= SN 35.28]: „Alles brennt!“

»Und der Bhagavan – nachdem er bei Uruvelā geweilt hatte, so lange dies ihm als richtig erschien, begab sich daraufhin zum Gayā-Hügel und ließ sich dort, zusammen mit sehr vielen¹³⁸ Bhikṣus, die zuvor Jaṭilas¹³⁹ gewesen waren, auf der Kuppe des Hügels nieder. Und dann wandte er sich an sie mit den Worten:

„Ihr Bhikṣus! Alles brennt! Und was ist das alles, was da brennt?“

Der Seh-Sinn brennt; die [gesehene] Form brennt; das Seh-Bewusstsein brennt; die Seh-Berührung brennt; und eine jede Empfindung [samt Gefühlswert], die aus dieser Seh-Berührung als ihrer Bedingung entsteht –ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer–, auch sie brennt.

Auch Hör-Sinn, [gehörter] Schall, Hör-Bewusstsein, Hör-Berührung, Hör-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer–, auch das brennt.

Auch Riech-Sinn, [gerochener] Duft, Riech-Bewusstsein, Riech-Berührung, Riech-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer–, auch das brennt.

Auch Schmeck-Sinn, [geschmecktes] Breiig-Flüssiges, Schmeck-Bewusstsein, Schmeck-Berührung, Schmeck-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer–, auch das brennt.

Auch Tast-Sinn, [getasteter] Druck, Tast-Bewusstsein, Tast-Berührung, Tast-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer–, auch das brennt.

¹³⁸ Ich ersetze oben „tausend“ durch „sehr viele“. Denn ich gehe davon aus, dass auch damals das Wort „tausend“ in solchen Zusammenhängen nicht als gleichbedeutend mit „1.000“ genommen worden ist, wobei von dieser Ziffer ohnehin sicherlich eine „0“ zu streichen wäre, [was dann immer noch eine erhebliche Anzahl von Hörern bezeichnen würde].

¹³⁹ Vermutlich waren dies die vormaligen Lehrer und Schüler der dreiteiligen Hochschule der Feuerlehre, die sich –siehe MV 1.21– dem Buddha wenige Monate nach dessen Erwachung angeschlossen hatten.

Anzunehmen ist, dass zuvor in dieser Hochschule eine Philosophie vorgetragen [und eine darauf aufbauende Soteriologie ausgeübt] wurde, die der des –zeitgeschichtlich späteren– Herákleitos entsprochen hat.

Und auch Denk-Sinn, [gedachter] Gedanke, Denk-Bewusstsein, Denk-Berührung, Denk-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer–, auch er brennt.

Und worin brennen sie alle?

Sie brennen im Feuer der Begierde, im Feuer des Hasses, im Feuer der Verblendung! Sie brennen im Geborenwerden und im todhaften Altern, das mit Schmerz–Kummer–Pein–Trübsinn–Verzweiflung einhergeht!

So sei dies gesagt!

Ihr Bhikṣus! Ein solcherart unterrichteter Edler Jünger hält dann auf dies [ihm Dargelegte] sein Augenmerk fest gerichtet; und indem er so [mit Ausdauer vorgeht], erlebt er die Abwendung [von dem Vorurteil des Seins]¹⁴⁰:

von Seh-Sinn, Form, Seh-Bewusstsein, Seh-Berührung, Seh-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer;

von Hör-Sinn, Schall, Hör-Bewusstsein, Hör-Berührung, Hör-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer;

von Riechsinn-Sinn, Duft, Riech-Bewusstsein, Riech-Berührung, Riech-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer;

von Schmeck-Sinn, Flüssig-Breiiges, Schmeck-Bewusstsein, Schmeck-Berührung, Schmeck-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer;

von Tast-Sinn, Druck, Tast-Bewusstsein, Tast-Berührung, Tast-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer; und

von Denk-Sinn, Gedanke, Denk-Bewusstsein, Denk-Berührung, Denk-Empfindung [samt Gefühlswert], ob unangenehm–belanglos–angenehm, was auch immer.

Indem er diese Abwendung erlebt, wird er leidenschaftslos. Durch das [nunmehr erfolgte Abschütteln der] Leidenschaften wird [sein Geist] befreit. Sowie er befreit ist, entsteht in ihm [die Selbsterkenntnis und damit] das Wissen: „[Der Geist ist] befreit!“; und er versteht und sieht dies: „Vernichtet ist das Geborenwerden; der Heilswandel ist erfolgt;¹⁴¹ geleistet ist, was zu leisten war: Nicht mehr ist dieser Zustand!¹⁴²“

¹⁴⁰ Aber vielleicht sollte stattdessen in diesen Klammern stehen: „vom Anhaften an“.

¹⁴¹ Ich gebe oben S: „Margabrahmacarya“ mit D: „Heilswandel“ statt „Brahma-Wandel“ wieder; sinnverwandt damit wär' auch „Reinheitswandel“.

¹⁴² P: „nāparam itthattāya“, auf D: „Nicht mehr [ist] dieser Zustand“, wird von KEN – dem epistemischen Sinn entsprechend– „Nicht mehr diese Welt“ wiedergegeben.

Während diese Darlegung erfolgte, wurden die Geiste dieser sehr vielen Bhikṣus frei vom Anhaften an die Welt und entledigten sich des Getriebenseins.¹⁴³

Hier endet der Abschnitt: „Alles brennt!“¹⁴⁴«

¹⁴³ Auch sie –und nicht nur die ersten fünf Jünger– erhielten vom Buddha, ihr Verstehensvermögen richtig einschätzend, noch nicht die – mit der Zwölfer-Kette samt dem Floß-Gleichnis einhergehende– ganz in alle feinsten Einzelheiten gehende Unterweisung. Denn dass sie auch von der Unwissenheit über die wirkliche Beschaffenheit des Wahrgenommenen und Gedachten –hier den epistemologischen Teil vom 2-ten bis zum 7-ten Glied betreffend– unterrichtet worden seien, davon ist mit keinem Wort die Rede.

¹⁴⁴ Ab Beispielen des Gebrauchs des Ausdrucks „Brennen“ kann man ersehen, dass Buddha Śākyamuni dann und wann bis dahin konventionell gebrauchte Ausdrücke nun in einem neuen und übertragenen Sinn gebraucht.

Was nun das Wort „Brennen“ anbelangt, so wird dies auch hierzulande seit langem auch im übertragenen Sinn gebraucht. Und der Dichter Gerhard Herrmann Mostar ist bei weitem nicht der erste, der dies tut, indem er schreibt:

„ ... den Hoftheater-Balleteusen,
für die die Staats- und [Kirchen-]Größen
im Feuer der Begierde brieren, ... “

Anhang 4:

SN 12.15: „Katyāyānagotra“

»[*So hab' ich es gehört:*

Zu einer Zeit weilte der Bhagavan] bei Śrāvastī.

Und es begab sich der würdige Nachkomme aus dem Hause Kātyāyāna zum Bhagavan, begrüßte ihn ehrerbietig, und setzte sich ihm zur Seite hin. Sodann fragte er ihn: „Man sagt: „Rechte Ansicht“. Auf welche Weise gibt es da Rechte Ansicht?“

„Katyāyāna! Auf zwei [Abwege] gelangen die Welt[länge] zumeist: Auf [die Ansicht vom] Sein, und auf [die Ansicht vom] Nicht-Sein.

Aber für den, der den Ursprung der Welt mit Rechter Weisheit sieht, wie er wirklich ist, gibt es das nicht, was bei den Welt[längen] mit „Nicht-Sein“ bezeichnet wird; und für den, der das Zuendegehen der Welt mit Rechter Weisheit sieht, wie es wirklich ist, gibt es das nicht, was bei den Welt[längen] mit „Sein“ bezeichnet wird.

Katyāyāna! Diese Welt[länge] sind zumeist durch Annehmen–Anhängen–Anhaften gefesselt. Aber jemand, der nicht annimmt und nicht durch dieses Annehmen anhängt, und nicht mit diesem Standpunkt [des Anhängens] anhaftet, der hält nicht den Gesichtspunkt: „mein Selbst“ [anhaftend] aufrecht; und unverwirrt zweifelt er nicht daran, dass alles Entstehende Leiden ist, nichts als Leiden, und dass alles Vergehende Leiden ist, nichts als Leiden. Unabhängig von anderen [Ansichten wird ihm dies] zum Wissen. Auf diese Art, Katyāyāna, gibt es da Rechte Ansicht.

Katyāyāna! „Alles ist“, das ist der eine Abweg; und: „Alles ist nicht“, das ist der andere Abweg. Ohne auf [diese beiden Ansichten von Sein und von Nicht-Sein] einzugehen, lehrt der Tathāgata den Zusammenhang in der Mitte:

„Aus der Unwissenheit als Bedingung: die Gestaltungskräfte;
aus den Gestaltungskräften: das Bewusstsein;
aus dem Bewusstsein: die Begriffs- und Formkräfte;
aus den Begriffs- und Formkräften: der Sechserbereich [der Sinne];
aus dem Sechserbereich [der Sinne]: die Berührung;
aus der Berührung: die Empfindung [samt Gefühlswert];
aus der Empfindung [samt Gefühlswert]: das Dürsten [nach Sein];
aus dem Dürsten [nach Sein]: das Anhaften;
aus dem Anhaften: das Gewordenwerden;

aus dem Gewordenwerden: das Geborenwerden;
aus dem Geborenwerden: das Altern [in] Todhaftigkeit, [bestehend als
und sich zeigend durch:]Schmerz–Kummer–Pein–Trübsinn–Verzweif-
lung.“

Auf solche Art kommt die ganze Masse des [Er-]Leidens zustande.

„Aber aus dem restlosen Verschwinden und Zuendegehen der Un-
wissenheit ergibt sich:

das Zuendegehen der Gestaltungskräfte;

aus dem Zuendegehen der Gestaltungskräfte:

das Zuendegehen des Bewusstseins;

aus dem Zuendegehen des Bewusstseins:

das Zuendegehen der Begriffs- und Formkräfte;

aus dem Zuendegehen der Begriffs- und Formkräfte:

das Zuendegehen des Sechserbereichs [der Sinne];

aus dem Zuendegehen des Sechserbereichs [der Sinne]:

das Zuendegehen der Berührung;

aus dem Zuendegehen der Berührung:

das Zuendegehen der Empfindung [samt Gefühlswert];

aus dem Zuendegehen der Empfindung [samt Gefühlswert]:

das Zuendegehen des Dürstens [nach Sein];

aus dem Zuendegehen des Dürstens [nach Sein]:

das Zuendegehen des Anhaftens;

aus dem Zuendegehen des Anhaftens:

das Zuendegehen des Gewordenwerdens;

aus dem Zuendegehen des Gewordenwerdens:

das Zuendegehen des Geborenwerdens;

aus dem Zuendegehen des Geborenwerdens:

das Zuendegehen von Altern [in] Todhaftigkeit [und damit von]
Schmerz–Kummer–Pein–Trübsinn–Verzweiflung.“

Auf solche Art kommt das Zuendegehen der ganze Masse des [Er-]
]Leidens zustande.“

Dies sprach der Bhagavan; und der würdige Nachkomme aus dem
Hause Kātyāyana war über die Darlegung des Bhagavan's erfreut und
beglückt.«

Anhang 5:

MN 22: „Das Gleichnis von der Schlange“ [mit: „Gleichnis vom Floß“, und mit: „Unauffindbar“]

»So hab' ich es gehört:

Zu einer Zeit weilte der Bhagavan bei Śrāvastī im Siegerhain in Anāthapiṇḍada's Kloster-Anlage. (...)

Da wandte sich der Bhagavan an die [bei ihm zusammengekommenen] Bhikṣus mit diesen Worten: (...)

„Ihr Bhikṣus! Ich werd' Euch jetzt etwas über die Lehre¹⁴⁵ [sagen; und ich werde sie dabei] mit einem Floß vergleichen, demnach: gedacht zum Zweck des Überquerens der Flut, nicht hingegen zum Zweck des Sich-daran-Klammerns! Hört aufmerksam zu auf das, was ich darlegen werde!"; und dies versprochen: „Ja, Herr!“. Daraufhin sprach er:

„Bhikṣus! Da sei ein Mann auf einer Reise, der dabei an einen großen Strom angelangt. Der Bereich des hiesigen Ufers sei unwirtlich und gefährlich, das drübige hingegen erfreulich und einladend; aber weder eine Brücke noch auch nur ein Boot sei vorhanden.

Da überlegt sich dieser Mann: „Keine Brücke und kein Boot bringt mich von diesem unwirtlichen und gefährlichen Uferbereich rüber in den erfreulichen und einladenden Uferbereich. Deswegen will ich nun Zweige und Äste und Gras sammeln, das Gras zu Seilen drehen, und damit die Äste und Zweige zu einem Floß zusammenschnüren! Und auf diesem Floß will ich dann diesen Strom –dabei Arme und Beine als Paddeln einsetzend– mich bemühen, jenes sichere Ufer zu erreichen!“

Und so geht er dann vor, sammelt das für seinen Zweck brauchbare,¹⁴⁶ bindet es zu einem Floß zusammen;¹⁴⁷ und getragen von dem Floß und

¹⁴⁵ Ich gebe hier S: „Dharma“ [= P: „Dhamma“] durch D: „Lehre“ wieder, dabei annehmend, das dieser Ausdruck damals bereits aus S: „Dharmacakra“ durch Verkürzung hervorgegangen ist, so, wie bei uns „Auto“ aus „Automobil“ und dies wiederum aus F: „voiture automobile“, bzw. „Bus“ aus „Omnibus“ und dies aus F: „omnès omnibus“.

¹⁴⁶ Bezieht man dies auf Buddha Śākyamuni selber zurück, so wird damit unüberhörbar berichtet, dass er von seinen Vorgängern an philosophischen Materialien das Brauchbare gesammelt hat!

¹⁴⁷ Dennoch ist die Lehre –wiewohl sie Bestandteile von vorgängigen Lehren enthält– in ihrer Art der Zusammenfügung von ihm selber und von keinem Anderen erstellt worden.

mit Händen und Beinen paddeln, gelangt er so sicher an das andere –an das erfreuliche und einladende– Ufer.

Endlich festen Boden unter den Füßen spürend, mag er nun sich dieses überlegen: „So nutzbringend ist mir also dieses Floß gewesen! Daher will ich es nun auf meinen Kopf wuchten oder auf meine Schultern laden und damit hier [lust-]wandeln!“: Bhikṣus, was meint ihr: Würde dieser Mann dann mit dem Floß so handeln, wie da zu handeln wäre?“

„Nein, Herr!“; [antworteten diese dem Bhagavan]. Und der fuhr fort:

„So demnach würde dieser Mann handeln, wie da zu handeln ist, nämlich im Überlegen: „[Zwar] ist mir dieses Floß nutzbringend zum Erreichen dieses Ufers gewesen; [aber dennoch] werd' ich's [zurücklassen und] entweder hier gleich am Ufer verstauen oder im Gewässer treiben lassen, [auf dass es dann vielleicht jemandem zutreibt, der es sodann in vergleichbarer Weise gebrauchen kann].“¹⁴⁸

Und indem er so vorgeht und [sich am] Floß nicht festhält, handelt er mit dem Floß so, wie da zu handeln ist!

In dieser Weise hab' ich euch die Lehre mit einem Floß verglichen; denn Ihr Zweck ist das Hinüberkommen [in den Bereich des Freiseins des Geistes], nicht hingegen der Zweck des Festhaltens [an und –als so dann zwangsläufig erfolgendes Gegengreifen– des Festgehaltenwerdens von der Lehre]!

Ihr Bhikṣus! Sowie ihr erkennt, dass und wie die Lehre mit einem solchen Floß zu vergleichen ist, habt Ihr sogar das [Anhaften am]¹⁴⁹ guten Lehren¹⁵⁰ aufzugeben, um wieviel mehr noch das [Anhaften am] schlechten Lehren!“ (...)

Gemäß MV 1.1 hat er nach dem Erreichen der Erwachung nach einer Woche das Zusammenstellen der Zwölf Glieder des Entstehens durch Vorheriges erstellt gehabt.

¹⁴⁸ Genau dies sind die beiden Alternativen, vor der sich der nunmehrige Buddha fünf Wochen nach dem Erreichen des Erwachens aus dem Schlaf der Unwissenheit samt Getriebensein [durch sie wie auch hin zu ihr] erwacht ist; gemäß Kant gesprochen: nachdem er die Autonomie erlangt hat. Zunächst hat er sich –bedingt durch die Zusammenkunft mit zwei [wohl: jainistischen] Kaufleuten– für das Nicht-Weitergeben entschieden. Dann aber hat ihn sein bisheriger Schutzgeist aufgesucht und ihn an seine Pflicht erinnert. Siehe MV 1.4-6.

¹⁴⁹ Es geht bei alledem um des Anhaften. Und dann darf natürlich auch an einer guten Lehre, die das Freikommen vom Anhaften lehrt, nicht angehaftet werden.

Dass es auch *hier* –trotz der Verkürzung von „das Anhaften am Guten“ zu „das Gute“ etc.– um das *Anhaften daran* geht, war den damaligen Hörern zweifellos klar; und dies sollt' daher auch jetzt uns klar sein. Siehe hierzu auch: MN 38 und MN 66, sowie verschiedene Stellen im SN.

¹⁵⁰ Wieso die Übersetzer ausgerechnet an dieser Stelle P: „dhamma“ [= S: „dharma“] *nicht* mit D: „Lehre“ bzw E: „doctrine“ wiedergeben oder es nicht schlicht bei P:

„Ihr Bhikṣus! Dies ist ein Bhikṣu, der sein Banner¹⁵¹ [zu Boden] gesenkt hat, der seine Bürde¹⁵² hat fallen lassen, der seine Fesseln¹⁵³ abgestreift hat: Er hat die Einbildung „Ich bin“ hinter sich gelassen, sie an ihren Wurzeln abgeschnitten, (...), sie von sich entfernt, sodass diese [Einbildung] nicht mehr künftigem Entstehen unterworfen ist. (...)“

Bhikṣus! Wenn da irgendwelche Götter –seien dies nun Indra oder Brahmā oder Prajāpati [oder wer auch immer]– nach einem Bhikṣu, dessen Geist in solcher Weise befreit ist, Ausschau halten, dann werden sie nichts finden, [von dem richtigerweise gesagt werden könnte]: „Das Bewusstsein eines So[-hinüber-]Gegangenen¹⁵⁴ stützt sich auf diese [Ebene seines Denkens]!“: [Denn] ein So[-hinüber-]Gegangener ist nicht [einmal in seinen Spuren] auffindbar; dies sei gesagt!“ (...)

Dies sprach der Bhagavan; und die Bhiksus waren über seine Darlegung erfreut und beglückt.«

„dhamma“ belassen, wiewohl der Abschluss dieses Gleichnisses auf seinen Anfang verweist, das ist mir unbegreiflich.

¹⁵¹ Sein *Banner* ist sein *Erkennungszeichen*, sein *Eigennamen*, sein *Ich*, zwei Jahrtausende später durch Descartes beschrieben mit: L: „sum“ [= D: „Ich bin“].

¹⁵² Seine *Bürde* ist die *Last* seiner bisher in Verblendung durchgeführten *Handlungen*, eben seines *Karmans*.

¹⁵³ Seine *Fesseln* sind die aus den Wurzel-Hindernissen von *Gier-Hass-Irrung* herührenden übrigen *Verblendungen*.

¹⁵⁴ Hier bezieht sich Buddha Śākyamuni mit S: „Tathāgata“ [= D: „So-Gegangener“], die er sonst zumeist als Selbstbezeichnung [anstelle von „ich“] verwendet, nicht [nur] auf sich, sondern vielmehr auf jeden Einzelnen, der *so über Alles hinausgegangen* ist.

NB: Vermutlich ist S: „Tathāgata“ einige Generationen vor Buddha Śākyamuni zunächst für solche Brāhmaṇas verwendet worden, die das Hausleben aufgegeben haben und so gegangen –nämlich sich in das Waldleben zurückgezogen– haben, und dann irgendwann nur für solche unter ihnen, die dort Einsichten gewonnen und verwirklicht haben. Der oben zum Ausdruck gebrachte Sinn dieses Wortes hingegen dürfte –meiner bescheidenen Kenntnis nach– ein genuin so von Buddha Śākyamuni erstellter sein, und zwar wohl erstmals: beim Aufsuchen der fünf vormaligen Helfer.

Anhang 6:

MN 74: „An Dīghanakha““

»*So hab' ich es gehört:*

Zu einer Zeit weilte der Bhagavan bei Rājagṛha; er hielt sich [an einem dieser Tage] auf dem Geierberg in der Wildschwein-Höhle auf.¹⁵⁵

Dort besuchte ihn der Śramaṇa Dīghanaka. Dieser stellte sich dem Bhagavan zur Seite hin und tauschte mit ihm [die üblichen] freundlichen Begrüßungsworte aus.

Sodann [befragte er ihn nach dessen Ansicht und Lehre; und der Bhagavan legte ihm, kurz gefasst, die Vier Edlen Wahrheiten dar; und er schloss mit den Worten: „Dies ist meine Ansicht; und dies ist die Lehre, die ich denen verkünde, die sie hören wollen!“]

Daraufhin [entgegnete Dīghanaka: „Meine Ansicht hingegen, Meister Gautama, und meine Lehre lautet: „Nichts [an Ansichten und an Lehren] ist für mich annehmbar!““]

„Ist, Aggivessana, dann zumindest diese von dir nun geäußerte Ansicht: „Nichts ist für mich annehmbar!“ für dich annehmbar?“¹⁵⁶

„Wäre diese von mir hier vertretene Ansicht [und Lehre] für mich annehmbar, dann, Meister Gautama, würd' es sich mit ihr ja genau so verhalten, [wie sie es selber besagt], ja genau so!“¹⁵⁷

¹⁵⁵ Er hat demnach einen Ort aufgesucht, welchen bessere Leute tunlichst weitläufig umgehen.

NB: Zum Erreichen der Erwachung hat er die hierfür erforderlichen Voraussetzungen verwirklicht. Diese müssen daher laufend stabilisiert werden, damit das erzielte Ergebnis stabil bleibt; denn sonst würden sich die Ursachen einmal –wie lange dies auch dauern mag– aufgebraucht haben; und danach müsst' er wieder ganz von vorne anfangen.

¹⁵⁶ Vielleicht bereits vor seinem Auszug in die Hauslosigkeit durch den Hof-Brāhmaṇen, spätestens aber auf den beiden philosophischen Hochschulen, die er danach besucht und absolviert hatte, hat der vormalige Prinz Siddhārtha Gautama das fehlerfreie und treffsichere Argumentieren gelernt.

Und den Rückbezug einer Lehre auf sie selber hat er eben nicht nur hinsichtlich seiner eigenen Lehre durchzuführen verstanden.

¹⁵⁷ Er will damit sagen: „Würd' ich diese Ansicht und Lehre für annehmbar erachten, dann würd' ich damit das, was sie aussagt, annehmen, nämlich: dass nichts für mich annehmbar ist, und damit auch meine eigene Ansicht und Lehre nicht. Dies widerspräche jedoch dem Ausgangssatz dieses Arguments, der besagt, ich würde eben diese Ansicht und Lehre für annehmbar erachten!“

„Aggivessana! Es gibt genügend [Weisheitslehrer] auf dem Erdenrund, die [in solchen Lagen des Begründens dann denken und da] sagen: „Es würde sich mit ihr genau so verhalten, [wie sie es selber besagt]!“; und dennoch lassen sie diese Ansicht [und Lehre] nicht hinter sich zurück, [sondern] nehmen dann eine weitere Ansicht [und Lehre] an.¹⁵⁸ Ganz wenige nur gibt es, die da sagen: „Es würde sich mit ihr genau so verhalten, [wie sie es selber besagt]!“; und sie lassen dabei diese Ansicht [und Lehre] hinter sich zurück, und nehmen auch keine weitere Ansicht [und Lehre] mehr an.

Aggivessana! [Betrachte doch einmal, was es mit dem Annehmen einer Ansicht und Lehre über die Ansichten und Lehren von den Dingen

Hier haben demnach zwei nahezu gleichwertige Diskussions-Partner die Klinge gekreuzt!

¹⁵⁸ Der obige Satz –wie leider auch dessen hier nun erfolgende Kommentierung– wird wohl nur für jene Leser verständlich und nachvollziehbar sein, die mit dem –mehrfach zu vollziehenden– Rückblicks-Erkennen, wie dies in AN 5.28 angedeutet wird [und wie dies leider-leider im Buddhismus bis dato nirgendwo ausführlich thematisiert wird], etwas anzufangen wissen:

(a) Denken ist Zwiesprache des Geistes mit sich selbst, wie dies Buddha Śākyamuni sagt und wie dies im Westen erstmals wohl von Protagóras gelehrt –und von Pláton ohne Nennung des Urhebers [ab-]geschrieben– worden ist. Demnach besteht die Ansicht aus einem inneren Reden und die Lehre aus einem äußeren Reden.

(b) Normalerweise handelt die Ansicht und damit auch Lehre eines Weisheitslehrers von den Dingen dieser Welt, der Menschen eingeschlossen, und der eigenen Person im Besonderen. Ein Rückblicken auf sie ist nicht vorhanden; etwas umständlicher gesagt: In der Hierarchie des Zurückblickens ist ihr inneres wie auch äußeres Reden auf der Ebene 0 des Zurückblickens [auf Geredetes] angesiedelt.

(c) Die Ansicht Dīghanakha's betrifft nun primär nicht die Dinge dieser Welt, sondern das innere sowie das äußere Reden über die Dinge dieser Welt; es blickt demnach auf sie [zurück] und redet über sie. Sein Reden über das Reden über die Dinge ist daher auf der Ebene 1 des Zurückblickens [auf Geredetes] angesiedelt.

(d) Buddha Śākyamuni blickt nun auf das zurück, was Dīghanakha soeben gesagt hat, und thematisiert es, macht dieses Reden über das Reden über die Dinge nun zum Gegenstand seines Redens; und Dīghanakha verliert dabei nicht die Übersicht, sondern folgt ihm darin. Ihr beiderseitiges Reden ist da deswegen auf der Ebene 2 des Zurückblickens [auf Geredetes] angesiedelt.

(e) Buddha Śākyamuni verfolgt nun zwar diesen Ebenen-Wechsel –genauer wäre zu sagen: diesen stufenweise erfolgenden Aufstieg des Zurückblickens [auf soeben Geredetes]– nicht weiter, sondern macht Dīghanakha darauf aufmerksam, dass dieser – auch dann, wenn er jeweils Ebenen wechselt, sich dabei dennoch stets auf einer dieser Ebenen aufhält oder zumindest aufhalten könnte, dass er somit auf irgendeiner dieser Ebenen auffindbar sein wird, sei's von Brahmā oder sei's –via Anhaften– von Māra, dass er somit *keinesfalls* bereits *über Alles hinausgegangen* ist. Gegen Ende des Gesprächs versteht zumindest Śāriputra das von Buddha Śākyamuni auf keiner Ebene des Zurückblickens mehr Aussagbare; und vielleicht –vielleicht– ist etwas davon auch dem Śramaṇen Aggivessana Dīghanakha aufgeleuchtet.

auf sich hat! Diese drei Fälle sind auseinanderzuhalten und kommen auch wirklich vor:] „Alles ist für mich annehmbar“,¹⁵⁹ „Einiges ist für mich annehmbar, anderes nicht“,¹⁶⁰ „Nichts ist für mich annehmbar“¹⁶¹: Die ersten beiden Ansichten [über die Ansichten von den Dingen] neigen hin zum Sich-daran-Erfreuen, zum Sich-dazu-hingezogen-Fühlen, zum Dadurch-gefesselt-Werden. Die dritte hingegen neigt eher zum Sich-nicht-daran-Erfreuen, zum Sich-nicht-dazu-hingezogen-Fühlen, zum Dadurch-nicht-gefesselt-Werden.“

Auf die so Gesagte hin rief der Śramaṇa Dīghanaka [freudig-erregt] aus: „Der Meister Gautama lobt meine Sicht und meinen Standpunkt, ja, er heißt dies gut!“

„Aggivessana!¹⁶² [Du nimmst demnach einen Standpunkt ein; und von diesem aus hast du eine Sicht, demnach eine Ansicht, wengleich eine Ansicht über Ansichten von Dingen.]¹⁶³ Ein Weiser hingegen vergegenwärtigt sich dieses: „Halt‘ ich eine dieser Ansichten aufrecht, dann gerat‘ ich –indem ich sie als Lehre verkünde– in Streit mit denen, die andere Ansichten vertreten. Indem er solches vorhersieht, lässt er dann diese Ansicht hinter sich und macht sich keine weitere Ansicht mehr zu Eigen.

(...) Aggivessana! [Was man von einem Standpunkt aus –als seinen Gesichtspunkt– ansieht, diese Ansicht nimmt man dann eben an, als eine mit den Augen des Geistes gesehene Empfindung. Empfindungen gehen nun aber mit Gefühlswerten einher, sei dieses nun von unangenehmer, von belangloser, oder von angenehmer Art. Als unangenehm nimmt man die Ansichten wahr, die zur eigenen Ansicht entgegengesetzt sind, als belanglos jene, die hinsichtlich der eigenen Ansicht unerheblich sind, und als angenehm solche, die der eigenen Ansicht nahekommen oder gar mehr oder weniger zu ihr passen. Aber was hat man von sol-

¹⁵⁹ Dieser Synkretizismus war bereits damals in Alt-Indien verbreitet, etwa: beim Zugleich-Annehmen der Brahmā-Lehre und der Ātman-Lehre.

¹⁶⁰ Dies dürfte die Einstellung der meisten Nachdenkenden sein.

¹⁶¹ Dies ist die von Dīghanakha bis dahin vertretene Ansicht und Lehre.

¹⁶² In der Textvorlage folgt nun eine breite Auswalzung dessen, was Buddha Śākyamuni zuvor kurz als die drei – sich ausschließenden und zusammen erschöpfenden– Möglichkeiten angegeben hat. Es ist davon auszugehen, dass der Inhalt des sich daran anschließenden Gesprächs zwar der Abt des Klosters im Bambushain –den man von der Teilnahme am 1-ten Konzil bewusst ausgeschlossen hatte– bekannt und verständlich gewesen ist, nicht jedoch den Teilnehmern dieses ersten Konzils, die ganz offenkundig nicht einmal –wie Maurice Walshe treffend bemerkt– die vollständige Zwölfer-Kette gekannt haben, von ihrer intendierten Deutung ganz zu schweigen.

¹⁶³ Wie gesagt: Diese Kurzfassung ist reine Spekulation. Ob man eine etwas ausführlicher Begründung, wie dies von Buddha Śākyamuni zweifellos erfolgt sein wird, noch jemals rekonstruieren wird können, das ist nicht sonderlich wahrscheinlich.

chen –erstellten und somit der Vergänglichkeit unterworfenen Ansichten, wegen derer man sich dann und wann mit Anderen streitet, wodurch man dann sowohl diese als auch letztlich sich selber wertvoller Teile der Lebenszeit beraubt, von Ansichten, die irgendwann vergessen sein werden, und dies samt der Leute, die sie vertreten haben?! Und was hat man von den Gefühlen die in einem beim Empfinden einer soeben erstellten und danach anderen gegenüber vertretenen eigenen Ansicht?!

Aggivessana! Jedes Gefühl – sei's unangenehm, sei's belanglos, sei's angenehm – ist durch Gestaltungskräfte erstellt, ist daher bedingt entstanden, ist somit vergänglich, ist dem Verfall unterworfen, wird irgendwann schwinden und schließlich enden.

Indem ein wohlunterrichteter Edler Jünger dies so erkennt, wird er ernüchtert den Gefühlen gegenüber, seien diese nun unangenehm oder belanglos oder angenehm. Indem er ernüchtert wird, wird er begiedelos. Durch Begierdelosigkeit [–auch hinsichtlich der Ansichten, der eigenen keinesfalls ausgenommen–] wird [sein Geist vom Anhaften] befreit. Sowie er befreit ist, entsteht in ihm [die Selbsterkenntnis und damit] das Wissen: „[Der Geist ist] befreit!“; und er versteht und sieht dies: „Vernichtet ist das Geborenwerden; der Heilswandel ist erfolgt; geleistet ist, was zu leisten war: Nicht mehr ist dieser Zustand!“

Aggivessana! Ein Bhikṣu, dessen Gemüt auf solche Art befreit ist, der verbündet sich mit niemandem, und der streitet nicht mit jemandem. Er wendet lediglich den jeweils gegenwärtigen Sprachgebrauch an, ohne daran zu kleben!“

Während dieses Gesprächs stand der Ehrwürdige Śāriputra hinter dem Bhagavan und fächerte ihm Luft [zur Kühlung] zu; und er überlegte sich dabei: „Ja, so ist es: Der Bhagavan spricht über das Zurücklassen dieser Sachen im [sprachlich]¹⁶⁴ unvermittelten Erkennen! Der Tathāgata spricht im unvermittelten [Sehen]!“; und indem der Ehrwürdige Śāriputra dies in seinem Geist so erwog, ward' dieser durch [das nun gänzlich erfolgende]¹⁶⁵ Nichtanhaften so vom Getriebensein befreit.

¹⁶⁴ Wie gesagt: Zwar gibt es natürlich Geisteszustände von unsprachlicher Art; aber jedes Denken über Gegenstände erfolgt sprachlich, nämlich: durch ein inneres Sprechen.

Ich habe im Herbst 1966 dieses Erlebnis in Philadelphia/PA-USA gehabt, als ich nach einigen Wochen des hauptsächlichlichen Verwendens des dortigen Englisch's beim Konzipieren eines Briefs an den Kröner-Verlag urplötzlich bemerkte, dass dieses Konzipieren auf Englisch erfolgt ist.

¹⁶⁵ Man kann bedenkenlos davon ausgehen, dass Śāriputra zu dieser Zeit das Anhaften an den üblichen Dingen bereits hinter sich gelassen hatte.

[Im Geist] des Śramaṇa Dīghabaka zudem entstand die nicht-verschmutzte unbefleckte Sicht der Gegebenheiten:¹⁶⁶ „Alles, was dem Entstehen ausgesetzt ist, das ist auch dem Vergehen ausgesetzt!“.¹⁶⁷ Er sah nun die Gegebenheiten, ermittelte sie, verstand sie, ergründete sie; er ließ den Zweifel hinter sich zurück, überwand die Verwirrung, gewann die Unerschütterlichkeit, und wurde in des Lehrers Darlegungen von Anderen unabhängig.

Und er sprach zum Bhagavan:¹⁶⁸ „Großartig, Meister Gautama, wirklich großartig! Auf vielfältige Weise¹⁶⁹ sind die Gegebenheiten vom Meister Gautama erklärt und klargestellt worden: so, wie wenn Umgestürztes aufgerichtet wird, wenn Verborgenes enthüllt wird, wenn dem Verirrten der Weg gezeigt wird, wenn in die Dunkelheit eine Lampe hineingehalten wird, sozusagen: „Wer Augen hat, wird sehen!“. Darum nehm’ ich Zuflucht zu Meister Gautama und zu [seiner] Lehre¹⁷⁰ und zum Kreis¹⁷¹ der Bhikṣus! Möge mich der Meister Gautama von heut’ ab als seinen Laien-Anhänger erachten, ihm zeitlebens getreu!“«

¹⁶⁶ Hier geb’ ich S: „Dharma“ bzw. P: „Dhamma“ natürlich nicht mit D: „Lehre [von den Gegebenheiten]“, sondern mit D: „Gegebenheiten“ wieder.

Denn das Sehen der Lehre würde darin bestehen – und besteht bei mir zum erheblichen Teil darin –, die Texte vor seinem Geistigen Auge vor sich zu sehen; und dies kann oben an dieser Stelle natürlich keinesfalls gemeint sein.

NB: Dieser Ausdruck „Dharma“ ist seinerzeit doppeldeutig – und dies bedauerlicherweise verbunden mit einem Ebenen-Wechsel des Redens – verwendet worden, vergleichsweise wie bei uns das Wort „Gesetz“, das sowohl den *Gesetzestext* als auch [in den Naturwissenschaften] die damit beschriebenen *allgemeinen Zusammenhänge* als auch [in Bereichen der Ethik sowie der Jurisprudenz] die *allgemeinen Anordnungen* bezeichnen kann.

¹⁶⁷ Dies wird sich bei ihm dann vorrangig auf die mental erstellten Dinge bezogen haben. Denn ich kann mir nicht gut vorstellen, dass er bei seiner – im philosophischen Sinn gemäß des späteren Pýrrhōn – skeptischen Einstellung irgendwelche Dünkel hinsichtlich der materiellen Dinge gehabt haben wird.

¹⁶⁸ Dieser erhebende Ausspruch ist später häufig – und beim Erhalt von deutlich weniger tiefgründigen Darlegung wiederholt worden und dadurch nahezu zu einer Schablone degeneriert. Hier scheint er erstmals gefallen zu sein, weniger als zwei Monate nach Śāriputra’s Eintritt in den Orden Buddha Śākyamuni’s.

¹⁶⁹ Mit dem Ausdruck: auf vielfältige Weise ist klargelegt, dass die Darlegung der Gegebenheiten durch Buddha Śākyamuni deutlich länger und umfangreicher gewesen ist, als dies oben auf knapp zwei Normal-Seiten wiedergegeben worden ist.

¹⁷⁰ Hier ist dann allerdings „Dharma“ wieder durch „Lehre“ richtigerweise wiederzugeben.

¹⁷¹ Erst nach dem Eintritt von Śāriputra und Maudgalyāyana in den Orden ist der Kāya der Bhikṣus zum Saṃgha der Bhikṣus [und viel später zudem auch der Bhikṣunīs] gediten.

Anhang 7:

DN 9: „Zu Poṭṭhapāda“

»[*So hab' ich es gehört:*

Zu einer Zeit weilte der Bhagavan] bei Śrāvastī (...)

(...) Hierzu fragte Citta, der Sohn eines Elefanten-Ausbilders, den Bhagavan: „Herr! Wenn [in Jemandem] das grobe erworbene Selbst¹⁷² gegenwärtig ist, wäre dann die Annahme, es gäbe auch ein geist-bezogenes erworbenes Selbst falsch, und wäre dann auch die Annahme, es gäbe ein formloses erworbenes Selbst falsch? Und wie verhält es sich dann, wenn [in Jemandem] das grobe erworbene Selbst gegenwärtig ist, oder [in Jemandem] das grobe erworbene Selbst gegenwärtig ist?“¹⁷³

„(...) Citta! Wenn [in Jemandem] das grobe erworbene Selbst gegenwärtig ist, dann reden wir nicht vom geist-bezogenen erworbenen Selbst, und auch nicht vom formlosen erworbenen Selbst, und dem ent-

¹⁷² So wie man im Deutschen das Wort „selbst“ gebraucht, ohne dabei stets gleich an ein Selbst im Sinne Yājñavalkya's zu denken, so haben damals einfachere Leute das Wort S: „Ātman“ bzw. P: „Atta“ in den Mund genommen, ohne sich dabei groß etwas zu denken: Die Aussage: „Mein Selbst hat sich seit meiner Kindheit stark verändert!“ wär' ihnen nicht als in sich widersprüchlich erschienen.

Und Buddha Śākyamuni selbst hat dann und wann in Gesprächen mit einfacheren Gemütern bedenkenlos das Wort „Ātman“ verwendet. Siehe hierzu auch SN 1.25.

¹⁷³ Das *erworbene* Selbst ist natürlich erstellt und damit *grundverschieden* vom *selbstbestehenden* Selbst.

Was sodann unter den drei genannten Arten zu verstehen ist, das war im seinerzeitigen Wettstreit der philosophischen Schulen allseits bekannt und ist daher jetzt –nachdem diese gegenläufigen Lehren verlorengegangen sind, nicht zweifelsfrei zu ermitteln.

Naheliegender ist natürlich die Spekulation:

∴ grob erworbenes Selbst = [veränderliches] Ich im Leben im Zustand des Begierdebereichs;

∴ geist-bezogenes erworbenes Selbst = [veränderliches] Ich im Leben im Zustand des Formbereichs;

∴ formlos erworbenes Ich = [veränderlicher] Ich im Zustand des Formlosenbereichs.

Mir will scheinen, dass auch die folgende Spekulation bedenkenwert ist:

∴ grob erworbenes Selbst = [veränderliches] Ich aus Geist und grobstofflichem Körper;

∴ geist-bezogenes erworbenes Selbst = [veränderliches] Ich aus Geist und feinstofflichen [geist-unterstützendem Energie-]Körper;

∴ formlos erworbenes Ich = [veränderlicher] Ich aus Geist [ohne alles Körperliche].

sprechend, wenn das geist-bezogene Selbst oder das formlos erworbene Selbst gegenwärtig ist.

Aber, Citta, dies sind bloße Namen und Ausdrücke, bloße Bezeichnungen in Redewendungen, die der Tathāgata verwendet, ohne daran festzuhalten!“ (...)

Und der Ehrwürdige Citta, der Sohn eines Elefanten-Ausbilders, wurde [später] ebenfalls ein Arhat.«

Anhang 6:

MN 139: „Die Darlegung von Nicht-Streit“

»*So hab' ich es gehört:*

Zu einer Zeit weilte der Bhagavan bei Śrāvastī im Siegerhain in der Kloster-Anlage des Anāpiṇḍada. Damals wandte er sich an die bei ihm zusammengekommenen Bhikṣus mit den Worten: „Ihr Bhikṣus!“; und diese antworteten ihm: „Herr!“

[Und er fuhr fort:] „Ihr Bhikṣus! Ich werd' euch das Nicht-Streiten darlegen. Hört mir zu, und achtet aufmerksam auf meine Darlegung!“; und sie versprachen: „Ja, Herr!“. Der Bhagavan sprach nun:

„(...) Man sollte nicht auf seinen örtlichen Sprechgewohnheiten bestehen und sich über den [von Gegend zu Gegend manchmal unterschiedlichen] Sprach- [und Wort-]Gebrauch hinwegzusetzen.

(...) Auf seinen örtlichen Sprechgewohnheiten zu bestehen und sich über den [von Gegend zu Gegend manchmal unterschiedlichen] Sprach- [und Wort-]Gebrauch hinwegzusetzen, das ist ein Zustand, der von Leid, Ärger, Verzweiflung [durchsetzt und von] Fiebern geplagt ist; und dies ist der verkehrte Weg.

[Hingegen] auf seinen örtlichen Sprechgewohnheiten nicht zu bestehen und sich über den [von Gegend zu Gegend manchmal unterschiedlichen] Sprach- [und Wort-]Gebrauch nicht hinwegzusetzen, das ist ein Zustand, der ohne Leid, Ärger, Verzweiflung und nicht von Fiebern geplagt ist; und dies ist der richtige Weg.

Deswegen, ihr Bhikṣus, habt ihr euch so zu üben: „Den streit-beladenen wie auch den streit-freien Zustand wollen wir [jeweils gleich beim Auftreten des einen oder anderen Zustands]¹⁷⁴ erkennen; und im Erkennen des streit-freien Zustands werden wir diesen streit-freien Weg begehen!“

[Nehmt euch ein Beispiel an] Subhūti! Dieser Mann aus guter Familie begeht den streit-freien Weg!“

Dies sprach der Bhagavan; und die Bhikṣus waren über seine Darlegung erfreut und beglückt.«

¹⁷⁴ Ich erachte diesen Zusatz als von Buddha Śākyamuni so intendiert. Denn ein bloßes Kennen solcher Zustände, ohne sie unmittelbar nach dem Auftreten bei einem selber sofort zu erkennen, damit fährt man nicht allzu viel Gewinn ein.

Nachwort

Dass mein Versuch, die vorgenommene Übersetzung rhythmisch zu gestalten, dann und wann zu holprigen Formulierungen geführt hat, ist mir nicht entgangen; und so vertrau' ich darauf, dass Andere dann da die erforderlichen Verbesserungen vornehmen werden.

Apostrophe zu setzen, um durch solche Silben-Unterdrückungen den Rhythmus einhalten zu können, das ist auf die Weise erfolgt, in der dies auch sonst in der Lyrik üblich ist, wengleich –wie ich unumwunden zugebe– hier etwas arg gehäuft.

An ein paar Stellen hab' ich zudem Akzente auf Vokale gesetzt, und zwar: an Stellen, wo die Silben-Betonung ambivalent vorgenommen werden kann. Der Akzent zeigt dann an, wo –etwa: beim Raschen Lesen– die Betonung (schwach) vorzunehmen ist.

Häufig gleiten manche Prosa-Stellen richtiggehend in eine Rhythmik-Wiedergabe über. Bei diesen bin ich mir –wenn diese zudem auch inhaltlich bedeutsam sind– recht sicher, dass sie von Nāgārjuna selber stammen.

Von einigen wenigen Teilstücken hab' ich –das Verstehen wie auch das rhythmische Gestalten betreffend– die Waffen strecken müssen. Zwar will ich damit nicht behaupten, sie wären als Aussagen falsch und als Argumente untauglich, oder sie wären gar sinnlos; aber ich vertraue in diesen Fällen darauf, dass Andere mit tieferem Einfühlungsvermögen sich dieser Strophen annehmen [und mir dadurch dann diese Arbeit abnehmen].

Ich selber gehe davon aus, dass die Wahrscheinlichkeit, dass es sich bei Teilstücken um später erfolgte Zusätze handelt, umso größer ist, (a) je mehr sie den Ablauf der Argumentation –unnötigerweise– unterbrechen, und (b) je mehr sie mit steifen Redewendungen operieren. Auch hier hoff' und vertrau' ich darauf, dass sich irgendwann irgendjemand finden wird, der das, was er hier an –mehr oder minder geglückten– Ansätzen vorfindet, weiterführt und es dabei verbessert und vollendet.

Allerdings ist mir gegen Abschluss dieser Bemühungen zum Erstellen einer geeigneten rhythmischen Fassung der Verdacht aufgestiegen, die so zu erstellende Anzahl der Verse könnte auf die Anzahl 49 zusteuern; und genau dies ist dann auch tatsächlich eingetreten. Ich habe so dann –erneut– das Bildnis, das ihn darstellen soll, genau betrachtet; und ich habe dabei festgestellt, dass genau 7 Nāgas sich schützend über sein

Haupt erheben. Dies besagt natürlich immer noch nicht, ihm habe die Zahl 7 [= 3 + 4, wobei 3 für das Himmlische und 4 für das Irdische steht] irgendetwas bedeutet. Aber ganz anders mögen dies für seine Schüler und Schülers-Schüler erachtet haben.

Aber wie immer dem auch sein mag: Vielleicht hat er von den 52 Wochen eines Jahres jeweils 49 Wochen lang gelehrt, wobei der Unterrichtsstoff –insbesondere für die Tutoren zu seinen Lehrveranstaltungen– in jeweils solche Merkverse zusammengefasst worden sind; denn mehr wie Merkverse stellen diese Verse keineswegs dar.

Höchstwahrscheinlich sind diese Merkverse zudem in einem einfachen Sprechgesang intoniert gewesen. Hinsichtlich der hier von mir gewählten Rhythmik bietet sich dann diese einfache Melodie an:

„Entstehen“, „Andauern“, „Vergehen“,

„Bestehen“, „Nichtbestehen“, wie auch

Da in unseren Zeiten in den Schulen die Gedächtnis-Schulung kaum noch betrieben wird, werden dann hierzulande viele den Sinn einer rhythmischen Fassung eines philosophisch argumentierenden Textes einzusehen nicht mehr so recht in der Lage sein.

Aber vielleicht bereitet sie dennoch einigen Wenigen Freude; und dann ist ihr Zweck erfüllt.

*Goethe-Universität, Frankfurt am Main,
16 November 2015*

Wilhelm K. Essler



Statue am Niederrhein
[aus: „Wikipedia“]

