

Buddha

Die makellose Wahrheit erschauen
Die Lehre von der höchsten Bewusstheit und absoluten
Erkenntnis
Das Lañkāvatāra-Sūtra

Aus dem Sanskrit übersetzt von Karl-Heinz Golzio
© O.W. Barth/ Scherz Verlag
ISBN: 3-502-65385-2

Abdruck mit freundlicher Genehmigung des O.W. Barth Verlags
Weitere Informationen zum Programm des Verlages erhalten Sie unter
http://www.fischerverlage.de/page/ow_barth

Inhalt dieses Auszugs:

Auszüge aus der Einführung von Eckhardt Graf und Karl-Heinz Golzio
Bibliographie
Auszüge aus Kapitel 1
Kapitel 2-7
Kapitel 8: Warum man kein Fleisch essen soll

Im 2. Kapitel wurde eine Passage fett hervorgehoben, da auch Dennis Lingwood diese besonders heraushebt und sagt: "Diese Passage enthält nicht nur die Hauptaussage des Lañkāvatāra, sondern zeigt auch die Dichte und Vielgestaltigkeit – und gelegentliche Dunkelheit – seines Denkens."

Aus: Dennis Lingwood (Sangharakshita); Das Buddha-Wort, S. 275, O.W. Barth Verlag 1992; das Buch beschäftigt sich in seinem 13. Kapitel ausführlich mit dem Lañkāvatāra-Sūtra

I. Einleitung

1. Das *Laṅkāvatārasūtra* als Text des Mahāyāna und seine Datierung

Das *Laṅkāvatārasūtra* gehört zu jenen Texten des Mahāyāna-Buddhismus, die von den Kreisen, bei denen sie in hohem Ansehen standen, als autoritatives Buddha-Wort angesehen wurde. Obwohl diese Texte in formaler Hinsicht, wie Rahmenhandlung und Verwendung von bestimmten stereotypen Redewendungen, den ältesten Überlieferungen des Buddhismus teilweise entsprechen, stellen sie doch unzweifelhaft spätere Produktionen dar, die die neue Lehre des Mahāyāna verbreiten sollten.

Als einer der wichtigsten philosophischen Texte des Mahāyāna, insbesondere des Yogācāra-Idealismus¹, wurde dieses Sūtra auch außerhalb Indiens studiert. Im 5. Jahrhundert war es bereits zweimal ins Chinesische übersetzt worden. Nach der Tradition soll der legendäre Bodhidharma, der als 28. Patriarch der indischen Tradition und Begründer der Chan (Zen)-Schule (und deren erster Patriarch) gilt², es als das wichtigste Sūtra überhaupt erachtet haben. Bis zur Zeit des fünften Patriarchen Hongren (602-675) blieb es der am meisten studierte Text dieser Schule³. Spätestens im 8. Jahrhundert gelangte das *Laṅkāvatārasūtra* nach Japan⁴, im 9. Jahrhundert wurde es in Tibet übersetzt⁵. Es gehört zu den neun wichtigsten, als heilig verehrten Texten des nepalesischen Buddhismus, die seit dem 12. Jahrhundert als geschlossene Überlieferung auftraten.

Ein Autor des *Laṅkāvatārasūtra* ist unbekannt. Es ist aufgrund des unterschiedlichen Charakters der verschiedenen Teile des Textes eher wahrscheinlich, daß es sich, so wie es uns heute vorliegt, um eine Kompilation handelt, die sich über einen längeren Zeitraum erstreckte.

Als obere Grenze seiner Datierung ist die Zeit um 420-430 n.Chr. anzusetzen, da in diesen Jahren die erste chinesische Übersetzung fertiggestellt wurde⁶. Eine sichere Datierung des Sanskrit-Originals ließ sich bisher nicht ermitteln. Ideengeschichtlich scheint das *Laṅkāvatārasūtra* bereits die Philosophie der ersten Phase des Mahāyāna, die von der Mādhyamaka-Schule repräsentiert wird, voranzusetzen. Demnach dürfte man mit Strauss⁷ annehmen, daß die Zeit seiner Abfassung ins 4. Jahrhundert fällt. Suzuki weist jedoch darauf hin, daß der Text Tendenzen enthält, die sowohl die Lehren

¹ SUZUKI 1930, S. 239.

² Angeblich soll er zunächst am Hof der Liang-Kaisers Xiao Yan (, Memorialname Wudi, reg. 502-549) gewesen sein, der sich selbst nachweislich als großer Förderer des Buddhismus verstand. Es soll zum Zerwürfnis zwischen den beiden gekommen sein, aber das *Liangshu* erwähnt Bodhidharma nicht und alle anderen auf ihn bezogenen Quellen sind spät.

³ Suzuki 1930, S. 44-54.

⁴ Suzuki 1930, S. 63.

⁵ Suzuki 1930, S. 13.

⁶ Suzuki 1930, S. 4.

⁷ Strauss, S. 221.

der Mādhyamakās als auch der (späteren) Yogācāras beeinflusst haben konnten, aber selbst älter als beide Schulen sein müßten⁸. Allerdings sind daraus resultierende Vermutungen, die die Entstehung des Sūtra bis an den Anfang unserer Zeitrechnung vorverlegen⁹, wohl kaum zutreffend. Denn die im 4./5. Jahrhundert n.Chr. lebenden Yogācārin Asaṅga und Vasubandhu nennen das Laṅkāvatārasūtra noch nicht, sodaß man als Entstehungszeit die Spanne von der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts bis zur ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts ansehen kann¹⁰. Andererseits finden sich in einigen Passagen Parallelen zu den Madhyamika-Kārikās des Nāgārjuna und seiner Lehre von der Leerheit¹¹, die doch zumindest für einige Teile des Laṅkāvatārasūtra ein höheres Alter nahelegen.

2. Übersetzungen und Editionen¹²

Insgesamt wurden vier chinesische Übersetzungen angefertigt:

Die erste, zwischen 420 und 433 von Dharmarakṣa verfaßt, galt bereits 730 als verloren. Die zweite, von Guṇabhadra 443 verfaßt, ist die kürzeste von allen erhaltenen. Es fehlen nicht nur die beiden letzten Kapitel, das über die *Dhāraṇī*, und das Verskapitel *Sagāthaka*, sondern auch das erste Kapitel (...) außer dessen Anfang: in dieser Übersetzung trägt der gesamte Text den Titel *Sarvabuddhapravacanahṛdaya*, eine Bezeichnung, mit der auch Kapitel 8 endet¹³. Da sie im Gebiet der südchinesischen Dynastie Liu Song (420-479) entstand, ist sie danach benannt.

Die dritte von Bodhiruci erschien 513 auf dem Gebiet der nordchinesischen Dynastie Wei (386-535).

Die vierte von Śikṣānanda (von 700-704 angefertigt) wurde von chinesischen Mönchen überarbeitet und stellt deshalb hinsichtlich literarischer Qualität die beste dar. Sie ist nach der Dynastie Tang (618-907) benannt.

Im tibetischen Kanjur gibt es zwei verschiedene Übersetzungen, von der die erste weitgehend mit dem Sanskrit-Original übereinstimmt. Die zweite ist eine Übersetzung von Guṇabhadras chinesischer Version. Ihr Verfasser ist Chos-grub (9. Jh.).

Die erste wissenschaftliche Edition des Laṅkāvatārasūtra erfolgte 1923 durch Bunyiu Nanjio, 1963 erfolgte die Adaptation dieser Edition durch Vaidya. Eine Ausgabe des (...) Kapitel 6 wurde 1981 von Jikido Takasaki herausgegeben. Seit 1932 liegt eine englische Übersetzung von Daisetz Teitaro Suzuki vor.

⁸ Suzuki 1930, S. 170.

⁹ Vaidya, S. 15.

¹⁰ Takasaki 1982, S. 546.

¹¹ Lindtner, S. 247 ff.

¹² Suzuki 1930, S. 4 ff.

¹³ Takasaki 1980, S. 340.

3. Die innere Struktur des *Laṅkāvatārasūtra* und seine verschiedenen historischen Schichten.

Wie Suzuki bemerkt¹⁴, erinnert das *Laṅkāvatārasūtra* in seiner äußeren Form an "das Notizbuch eines Mahāyāna-Meisters, in das er wohl alle wichtigen Lehren eintrug, die von Mahāyānisten seiner Zeit vertreten wurden".

Tatsächlich erfolgt die Darstellung wichtigster philosophischer Themen wie *Cittamātra*, *Tathāgatagarbha*, *Trikāya* in ganz unsystematischer Weise. Die Sequenz der Darstellung läßt keinerlei logischen Aufbau erkennen, höchst Wichtiges steht unmittelbar neben Nebensächlichkeiten, ja Trivialem. Eine sinnvolle Gliederung unter inhaltlichen Gesichtspunkten wäre unmöglich, ohne den Text vielfach umzustellen. Da die älteste erhaltene Übersetzung ins Chinesische überhaupt keine Einteilung in Kapitel zeigt, ist anzunehmen, daß die Gliederung der anderen Versionen später vorgenommen wurden. Bodhirucis Übersetzung ist in 18 kleinere Abschnitte gegliedert, während die von Śikṣānanda 10 größere Kapitel umfaßt, ebenso wie die beiden modernen Versionen des Sanskrit-Textes.

In Bezug auf den Umfang des Gesamttextes unterscheidet sich die älteste Version Guṇabhadras. Es fehlen das Rāvaṇa-Kapitel außer der Einleitung, der Dhāraṇī- und der Sagāthaka-Abschnitt. Daß diese Teile die jüngere Schicht des Textes darstellen, geht auch aus folgenden Anzeichen hervor: Die Einleitung, in der geschildert wird, wie der Dämonenkönig Rāvaṇa den Buddha bittet, in *Laṅkā* zu predigen, folgt nicht dem sonst im Text üblichen Verfahren, einen Gedanken zunächst in Prosa auszuführen und dann in Versen zusammenfassend zu wiederholen. Der Vorspann entspricht zwar den gängigen Einleitungen anderer Mahāyāna-Sūtras, indem der Buddha inmitten einer großen Zahl Bodhisattvas und phantastischer Wesen predigend dargestellt wird. Im Kernstück wird dieser Rahmen, der dem Sūtra immerhin den Namen gab, jedoch gar nicht erwähnt. Stattdessen nimmt die Darstellung die Form eines einfachen Dialoges zwischen dem Buddha und dem Bodhisattva Mahāmati an.

Der kurze Dhāraṇī-Abschnitt wurde schon von J. W. Hauer als späterer Zusatz erklärt, der auf das Eindringen tantrischer Elemente in den Buddhismus zurückzuführen sei¹⁵.

Der Sagāthaka-Teil am Ende, bestehend aus 884 Ślokas, davon über 200 Wiederholungen aus dem Hauptteil¹⁶, nimmt in meist gerraffter Form bereits behandelte Themen wieder auf. Daß die hier ausgedrückten Gedanken auf einer entwickelteren Stufe zu stehen scheinen als die Textmasse des Hauptteils¹⁷, spricht dafür, daß es sich um einen Einschub handelt. Außerdem ist in einem Vers (786) von der Gupta-Dynastie (320-6. Jh. n. Chr.) und den auf sie folgenden Barbaren (*mleccha*) die Rede; mit diesen "Barbaren" können nur die Weißen Hunnen (Hephthaliten) gemeint, die Anfang des 6. Jahrhunderts in Nordindien einfielen und das Gupta-Reich erschütterten. Völlig fehl am Platze erscheinen einige Verse, die unvermittelt die Ichlosigkeit als falsche Anschauungen bezeichnen (765-766) und damit dem ganzen Tenor des Textes widersprechen. (...)

Eine besondere Stellung innerhalb des Gesamttextes nimmt auch das Kapitel über das Fleischessen (...) und dessen Vermeidung ein. Denn dies hat nicht unbedingt

¹⁴ Suzuki 1930, S. 4 ff.

¹⁵ Hauer, S. 4.

¹⁶ Siehe zur Aufschlüsselung Takasaki 1980, S. 350-352.

¹⁷ Suzuki 1930, S. 22.

etwas mit dem Haupttext zu tun, weil es keinerlei Bezug zum übrigen Text hat. Daher scheint es auch eine spätere Hinzufügung zu sein¹⁸. Es ist allerdings schon in der Übersetzung von Guṇabhadra von 443 n.Chr. enthalten, sodaß es möglicherweise erst kurz vorher verfaßt wurde¹⁹.

(...)

Eckhard Graf und Karl-Heinz Golzio

¹⁸ Takasaki 1982, S. 547.

¹⁹ Sutton, S. 18.

Bibliographie zum Laṅkāvatārasūtra

Textausgaben und Übersetzungen

NANJIO, Bunyiu (Hrsg.): *The Laṅkāvatāra Sūtra*. Kyoto 1923

SUZUKI, Daisetz Teitaro (Übers.): *The Lankavatara Sutra. A Mahayana Text*. Translated for the first time from the original Sanskrit. London 1932.

TAKASAKI, Jikido (Hrsg.): *A revised edition of the Laṅkāvatāra-Sūtra. The Kṣaṇika-Pariṣvarta*. Tokyo 1981.

VAIDYA, P[araśurām] L[akṣmaṇ] (Hrsg.): *Saddharmalaṅkāvatārasūtra*. Darbhanga 1963 (Buddhist Sanskrit Texts No. 3)

Sekundärliteratur

BEAUX, Pierre: *Bibliographie du Bouddhisme Zen*. Bruxelles 1969.

BENDALL, Cecil: *Catalogue of the Buddhist Sanskrit manuscripts in the University of Cambridge*. Cambridge 1883, S. 20-22.

BHATTACHARYA, Vidhushekhara: "Evolution of Vijñānavāda"; in: *IHQ X* (1934), S. 1-11.

Bibliographie Bouddhique, Janvier 1928. Paris 1930.

BÖHTLINGK, Otto / ROTH, Rudolph: *Sanskrit-Wörterbuch*. Theil 1-7. St. Petersburg 1855-75.

CHARPENTIER, Jarl: Bespr. von D. T. SUZUKI: *Studies in the Laṅkāvatārasūtra*; in: *BSOS*, Vol. VI (1931), S. 1035-36.

CHATTERJEE, Ashok K[umar]: *The Yogācāra idealism*. Varanasi 1962.

DASGUPTA, Surendranath: "Philosophy of the Laṅkāvatāra"; in: *Buddhistic Studies*, ed. by B[imala] C[hurn] LAW, Calcutta 1931, S. 859-876,

DUTT, Nalinaksha: *Mahāyāna Buddhism*. Calcutta 1973.

FRAUWALLNER, Erich: *Die Philosophie des Buddhismus*. Berlin 1956.

GODDARD, Dwight: *Self-realization of Noble Wisdom, a version based on Dr. Suzuki's translation of the Laṅkāvatārasūtra*. Thetford 1932.

HAMILTON, Clarence: Bespr. von D. T. Suzuki: *Studies in the Laṅkāvatārasūtra*; in: *JAOS*, Vol. 3 (1932), S. 1-3.

HANAYAMA, Shinsho: *Bibliography of Buddhism*. Tokyo 1961.

HAUER, Jakob Wilhelm: *Das Laṅkāvatārasūtra und das Sāṃkhya*. Stuttgart 1927 (Beiträge zur indischen Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte. H. 1)

KUNST, Arnold: "Some of the polemics in the Laṅkāvatārasūtra"; in: *Buddhist Studies in honour of Walpola Rahula*, London 1980, S. 103-112.

LINDTNER, Christian: "The Laṅkāvatārasūtra in early Indian Mādhyamaka literature"; in: *Asiatische Studien - études Asiatiques* 46/1: Numéro special offert en Hommage à Jacques May, 1992, S. 244-279.

MCRAE, John R[obert]: *The Northern School and the formation of early Ch'an Buddhism*. Honolulu 1986 (Studies in East Asian Buddhism: 3)

MITRA, Rājendralāla: *Sanskrit Buddhist literature of Nepal*. Calcutta 1882, S. 113-114.

MUSES, Ch[arles Arthur]: *East-West Fire. Schopenhauer's optimism and the Laṅkāvatārasūtra*. An excursion towards the common ground of Western and Oriental religion. London 1955.

NYANATILOKA: *Buddhistisches Wörterbuch*. Konstanz 1953.

STRAUSS, Otto: *Indische Philosophie*. München 1925.

SUTTON, Florin Giripescu: *Existence and enlightenment in the Laṅkāvatārasūtra*. A study in the ontology and epistemology of the Yogācāra School of Mahāyāna Buddhism. Albany, N.Y. 1991. [Rezension von J[an] W[illem] de JONG in: *Indo-Iranian Journal*, Vol. 36 (1993), S. 146-149]

SUZUKI, Daisetz Teitaro: "The Laṅkāvatārasūtra, as a Mahāyāna text in special relation to the teaching of Zen Buddhism"; in: *Eastern Buddhist*, Vol. IV (1928), S. 199-298.

SUZUKI, Daisetz Teitaro: "An introduction to the study of the Laṅkāvatārasūtra"; in: *Eastern Buddhist*, Vol. V (1929), S. 1-79.

SUZUKI, Daisetz Teitaro: *Studies in the Lankavatara Sutra*. One of the most important texts of Mahayana Buddhism, which almost all its principal tenets are presented, including the teaching of Zen. London 1930.

SUZUKI, Daisetz Teitaro: *An Index to the Laṅkāvatārasūtra*. Kyoto 1934.

SYED, Renate: *Die Flora Altindiens in Literatur und Kunst*. München 1990.

TAKASAKI, Jikido: "Analysis of the Laṅkāvatāra: in search of its original form"; in: *Indianisme et Bouddhisme*. Mélanges offerts à Mgr Étienne Lamotte; Louvain-La-Neuve 1980 (Publications de l'Inst. Orientaliste de Louvain: 23), S. 339-352.

TAKASAKI, Jikido: "Sources of the Laṅkāvatāra and its position in Mahāyāna Buddhism";

in: *Indological and Buddhist Studies*. Volume in honour of Professor J[an] W[illem] de Jong on his sixtieth birthday. Ed. by L[ui]se A[nn]a Hercus [and others], Canberra 1982, S. 545-568.

TUCCI, Giuseppe: "Studio comparativo fra le tre versioni cinesi ed il testo sanscrito del 1. e 2. capitolo de Laṅkāvatāra"; in: *Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei, Serie V, Memorie* Vol. 17 (1923), S. 170-200.

TUCCI, Giuseppe: "Notes on the Laṅkāvatāra"; in: *Indian Historical Quarterly* 4 (1928), S. 545-546.

VIDYABHUSHAN, S[atis] C[handra]: "Notes on the Laṅkāvatārasūtra"; in: *JRAS* 1905, S. 831-837.

VIDYABHUSHAN. S[atis] C[handra]: "An analysis of the Laṅkāvatārasūtra"; in: *JSAB*, N.S. 1 (1906), S. 159-164.

WINTERNITZ, Moriz: *Geschichte der indischen Litteratur*. Bd. 2, Leipzig 1913, S. 243-244.

WOLFF, Erich: *Zur Lehre vom Bewußtsein (Vijñānāvāda) bei den späteren Buddhisten, unter besonderer Berücksichtigung des Laṅkāvatārasūtra*. Heidelberg 1930.

WU, John C(hing) H(siung): *The golden Age of Zen*. The classic work on the foundation of Zen philosophy. Taipei 1967. 1st Image Books edition New York, London [usw.] 1996.

KAPITEL EINS

Rāvaṇa, der Herrscher von Laṅkā,
bittet den Buddha um Belehrungen

(Auszug)

Herr von Laṅkā, die Unterscheidung von Dharma und Adharma entsteht infolge der falschen Vorstellung. Herr von Laṅkā, was sind Dharmas? Es ist so, sie sind entstanden aus den falschen Vorstellungen der Philosophen, Śrāvakas, Pratyekabuddhas und der Unwissenden. Sie denken, daß die Dharmas mit Qualität (*guṇa*) und Substanz (*dravya*) an der Spitze durch Ursachen hervorgebracht seien und daß sie zu beseitigen sind. Weil sie Erscheinungsformen sind, werden sie nicht [als wirklich] angesehen. Infolge des Anhaftens an [Erscheinungsformen] des eigenen Geistes, die als Realität (*dharmatā*) angesehen wird, kommt es dazu. Dinge wie Töpfe usw. rühren von den falschen Vorstellungen der Unwissenden her; sie haben keine Basis (wörtlich: eine Substanz ist nicht erlangbar). Die Betrachtung der Dinge von diesem Standpunkt aus ist das Aufgeben (dieser Dinge).

Was sind dann Adharmas? Dharmas sind aufgrund ihres eigenen Wesens nicht erreichbar, sie sind keine Erscheinungsformen, die aus falscher Vorstellung entstanden sind, sie stehen über der Kausalität, bei ihnen gibt nicht Realität und Nicht-Realität. Das das Aufgeben der Dharmas. Was ist gemeint mit der Unerreichbarkeit der Dharmas? Das ist wie das Horn des Hasen oder des Esels oder des Kamels oder das Kind einer unfruchtbaren Frau. Sie sind Dharmas, die infolge ihres Wesens nicht erreicht werden können; sie werden nicht [als real] gedacht, weil sie Erscheinungsformen sind. Man spricht davon nur in der Alltagssprache und hängt nicht anders daran wie beim Topf usw. Weil diese als vom Verstand nicht erfaßbar aufgegeben, so werden auch Dinge von falscher Vorstellung aufgegeben. Das das Aufgeben von Dharmas und Adharmas. Herr von Laṅkā, deine Frage, wie Dharmas und Adharmas aufgegeben werden, ist damit beantwortet.

Herr von Laṅkā, du hast wiederum gesagt, daß du die Tathāgatas der Vergangenheit, die Arhats und Vollkommen erleuchtete Buddhas sind, befragt hast und von ihnen eine Lösung erzielst. Herr von Laṅkā, das vergangene Gesagte gehört zur falschen Vorstellung, weil die Vergangenheit selbst eine falsche Vorstellung ist. Das trifft auch für Zukunft und Gegenwart zu. Aufgrund der Realität haben die Tathāgatas keine falsche Vorstellung, sie lassen jegliche falsche Vorstellung und das Denken über die Erscheinungswelt hinter sich und sie folgen nicht der Vorstellung von der Eigenständigkeit der Form, es sei denn zur Erbauung der Unwissenden und wegen ihres Glücks. Durch übernatürliches Wissen (*prajñā*) vollbringen die Tathāgatas Taten, die die Form übersteigen. Die Tathāgatas bestehen ihrem innersten Wesen nach aus Wissen und auch ihr Körper ist Wissen. Sie haben keine falschen Vorstellungen und sie werden auch nicht unterschieden. Warum haben sie keine falschen Vorstellungen von Manas? Weil dies vom Selbst, der Seele, der Person herrührt. Wie haben sie keine falschen Vorstellungen? Manovijñāna ist gemeint für die objektive Welt, wo die

Kausalität gültig ist, die sich in Formen, Erscheinungen, Bedingungen und Figuren zeigen. Deshalb sind Unterscheidungen und Nichtunterscheidungen zu übersteigen.

Herr von Laṅkā, Wesen sind Erscheinungen, sie sind wie auf eine Wand gemalte Figuren, sie sind regungslos. Die Einrichtungen der Welt sind frei von Taten und Tun, weil allen Dingen keine Realität innewohnt. Und nichts hört oder wird gehört. Herr von Laṅkā, alles, was in der Welt ist, ist wie ein verzaubertes Bildwerk. Und es kann nicht von den Philosophen und den Unwissenden erfaßt werden. Herr von Laṅkā, nur wer auf diese Weise sieht, der sieht vollkommen. Jene, die die Dinge anders sehen, wandeln in falschen Vorstellungen; weil sie an ihnen haften, haften sie am Dualismus. Es ist so, als ob man das eigene Bild in einem Spiegel abgebildet sieht oder den Schatten des eigenen Körpers im Wasser oder im Mondlicht oder als ob man den Schatten eines Körpers im Haus sieht oder ein Echo im Tal hört. Wenn man seine eigene falsche Vorstellung ergreift, stützt man die falsche Vorstellung von Dharma und Adharma. Und wenn sie die Dualität von Adharma und Dharma nicht aufgeben, werden sie weiterhin falsche Vorstellungen haben und nicht die Gemütsruhe erlangen. Damit ist die Konzentration auf einen Punkt gemeint, die den höchsten Samādhi hervorbringt, die man durch das Eindringen in den Schoß des Tathāgata, der der Bereich des edlen Wissens ist, das im innersten Selbst verwirklicht wird.

(Hier endet das) erste Kapitel, genannt "Rāvaṇa fragt nach Belehrung"

KAPITEL ZWEI

Über die wahre Natur der Dinge, das Wesen
des Geistes und die Mittel der Befreiung

Dann stand Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, der alle Buddhaländer besucht hatte, mit allen Bodhisattvas von seinem Sitz durch die Macht der Buddhas auf, zog sein Obergewand über die Schulter, beugte sein rechtes Knie, wandte sich mit zusammengelegten Händen ehrfurchtsvoll dem Erhabenen zu und pries ihn mit den folgenden Worten:

1. «Weil du die Welt mit deinem vollkommenen Wissen und Mitleid betrachtetest, mag sie dir wie eine Luftblume erscheinen, von der man nicht sagen kann, ob sie geboren oder zerstört wurde, und auf die [die Begriffe] Sein oder Nichtsein nicht zutreffen.
2. Weil du alle Dinge mit deinem vollkommenen Wissen und Mitleid betrachtetest, erscheinen sie dir wie eine Täuschung, sie sind jenseits der intellektuellen Fassungskraft, und die [Begriffe] Sein oder Nichtsein treffen auf sie nicht zu.
3. Weil du die Welt mit deinem vollkommenen Wissen und Mitleid betrachtetest, ist sie für dich wie ein Traum, von dem niemand sagen kann, ob er beständig oder zerstörbar ist, und auf den die [Begriffe] Sein oder Nichtsein nicht zutreffen.
4. Was ist das Loblied des Dharmakāya, dessen eigene Natur wie eine Täuschung oder ein Traum ist? Wenn es ein Nichtentstehen des Denkens und der Nichtselbstnatur gibt, dann gibt es ein Loblied.
5. Wie kann ein Ding, dessen Erscheinung nicht sichtbar ist, weil es jenseits der Sinne und ihrer Objekte besteht, gelobt oder getadelt werden, o Asket?
6. Du verstehst das Nichtichsein der Dinge und Personen mit deinem vollkommenen Wissen und Mitleid, und du bist rein und frei von den Hindernissen des Leidens und des Wissens.
7. Du gehst nicht in das Nirvāṇa ein noch befindet sich das Nirvāṇa in dir, denn es überschreitet die Dualität von Erkennen und Erkanntem, von Sein und Nichtsein.
8. Diejenigen, die den Asketen so ruhig und jenseits von Geburt sehen, die werden sowohl in dieser wie in der anderen Welt frei von allem Beiwerk und vollkommen rein sein. »

Zu dieser Zeit pries Mahāmati den Erhabenen mit den Versen, die diese Gestalt hatten und machte dem Erhabenen seinen Namen und seine Familie bekannt.

9. «Ich bin Mahāmati, Erhabener, und wohlvertraut mit dem Mahāyāna. Ich möchte dir, der du so überaus beredt bist, hundertundacht Fragen stellen.»
10. Als der Buddha, der beste Kenner der Welt, diese Worte hörte, blickte er über

die ganze Versammlung und sprach zum Sohn des Sugata:

11. «Fragt mich, ihr Söhne der Jinas, und frage mich, Mahāmati; ich werde euch in der Selbstverwirklichung unterrichten.»

In diesem Augenblick warf sich Mahāmati, dem der Erhabene die Gelegenheit zum Sprechen gegeben hatte, vor dem Erhabenen nieder und stellte die Frage:

12. «Wie kann man von falschen Anschauungen gereinigt werden? Von woher kommen die falschen Anschauungen? Wie kann man Irrtum erkennen? Von woher kommt Irrtum?

13. Von woher kommen Länder, Verwandlungen, Merkmal und Philosophen? Wodurch entstehen [der Zustand] des Aufhebens der Trugbilder und die Rangordnungen, und von woher kommen die Söhne der Jinas?

14. Wo ist der Weg der Befreiung? Wer ist in Fesseln? Durch was wird er befreit? Wie ist der Zustand derjenigen, die meditieren? Wie ist das dreifache Fahrzeug?

15. Was ist das, was durch Verursachung entsteht? Was ist die Wirkung, und was ist die Ursache? Durch was kommt es zur Lehre vom Dualismus? Wie kann sie entstehen?

16. Wie kommt es zur Erreichung der Formlosigkeit und wie zur völligen Vernichtung? Wie kommt es zur Vernichtung des Bewusstseins? Und wie wird man erlöst?

17. Durch was entsteht Handlung? Durch was das Verhalten derjenigen, die einen Körper haben? Was ist das Sichtbare? Wie sind die Bedingungen? Wie wandelt man auf den Stufen [der spirituellen Entwicklung]?

18. Wer löst die dreifache Existenz auf? Was ist die Wohnstatt? Was ist der Körper? Von wo entsteht das, was fort dauert? Von woher kommen die Söhne der Jinas?

19. Wer erlangt die übernatürlichen Wissenszustände, die Selbstbeherrschung und die Samādhis? Wie wird der Verstand beruhigt? Erzähle mir dies, du bester der Jinas!

20. Was ist der Ālaya und woher kommt das Manovijñāna? Wie entsteht das Sichtbare? Wie verschwindet das Sichtbare?

21. Woher kommen die Klans und die Nicht-Klans? Was bedeutet Cittamātra? Und was das Setzen von Kennzeichen? Und woher kommt [die Lehre] von der Nichtichhaftigkeit?

22. Warum erkennt man kein Wesen? Warum ist die Lehre unter Geheimhaltung? Warum kann man nicht die Lehre von der Ewigkeit und die Lehre vom Nihilismus aufgeben?

23. Warum unterscheidest du nicht die Philosophen durch ihre Merkmale? Sage mir, wie die Nyāya-Schule entstanden ist und was aus ihr wird.

24. Was ist mit Leerheit gemeint? Was verstehst du unter dem Zerstören in einem Augenblick? Von woher kommt der Schoß? Wieso ist die Welt indifferent?

25. Durch was ist sie wie eine Täuschung oder ein Traum? Warum den Gandharvas ähnlich? Durch was ist sie wie ein Lichtstrahl oder wie der Mondschein im Wasser? Erkläre mir das.
26. Was sind die Bestandteile der Erleuchtung? Von woher kommen die Glieder der Erleuchtung? Von woher kommen die Unruhe und die Erschütterung in einem Land? Wie entsteht die Anschauung über die Existenz?
27. Was ist die nicht entstandene und was die bewegliche Welt? Oder die, die einer Luftblume gleicht? Wie verstehst du sie? Wie erklärst du sie ohne Worte? Durch was entsteht die Unterscheidungslosigkeit? Und wie ist sie dem Himmel ähnlich? Wieviele Arten von Soheit gibt es? Wie vielfältig ist der Verstand? Wieviele Vollkommenheiten gibt es?
29. Wodurch entsteht die Rangfolge der Abstufungen? Was ist der Zustand des Nichttrugbildes? Wodurch gibt es die zweifache Nichtichhaftigkeit? Wie wird das, was erkennbar ist, zu reinigen sein?
30. Wieviele Arten des Wissens gibt es, du Führer? Wieviele moralische Vorschriften gibt es? Und wieviele Gruppen von Wesen? Von woher kommen die Familien, die aus Gold, Edelsteinen und Perlen entstanden sind?
31. Durch was entsteht Verlangen? Wie entsteht die Mannigfaltigkeit der Wesen? Woher kommen Wissenschaft, Rangstellung und Künste? Durch wen wird dies offenbar?
32. Wieviele Arten von Gāthās gibt es? Was ist Prosa und was Metrik? Wie vielfältig sind die Argumentation und die Erklärungen?
33. Wieviele verschiedene Speisen und Getränke gibt es? Wie entsteht das geschlechtliche Verlangen? Woher kommen Könige, Weltenherrscher und kleinere Herrscher?
34. Wie wird ein Reich beschützt? Wieviele verschiedene himmlische Wesen gibt es? Woher kommen Erde, die Sterne, die Konstellationen, der Mond und die Sonne?
35. Wieviele Wissenszweige gibt es und wieviele Arten der Erlösung? Wieviele Yogins? Wieviele Arten von Schülern und wieviele von Lehrern?
36. Wieviele Arten der Buddhaschaft gibt es? Und wieviele Jātakageschichten? Wieviele Māras gibt es? Und wieviele Arten von Häretikern?
37. Wie vielfältig ist das eigene Wesen und wie vielfältig das Denken? Und was bedeutet <nichts außer Belehrung>? Teile mir das mit, du überaus Beredsamer!
38. Woher kommen die Wolken am Himmel? Woher der Wind? Was bedeutet Erinnerung und was Weisheit? Woher kommen die Bäume und woher die Ranken? Teile mir das mit, du Herr der drei Welten!
39. Wie werden Pferde, Elefanten und Gazellen gefangen? Woher kommen die Narren und das verächtliche Volk? Teile mir das mit, du Wagenlenker des Geistes!
40. Weshalb werden die sechs Jahreszeiten erfasst? Warum besitzt jemand keine Buddhanatur? Wie kommt es zur Geburt von Frauen, von Männern und von Hermaphroditen? Teile mir das mit!

41. Wie kommt es zu Rückschritten in der Yogaübung und wie zum Fortschritt? Und wieviele Arten des Yoga gibt es, und wie halten die Menschen an ihm fest? Teile mir das mit!
42. Weil die Wesen auf den [verschiedenen] Wegen der Existenz entstanden, was sind ihre Merkmale, was ihre Zeichen? Woher kommen die Reichen? Teile mir das mit, der du wie der Himmel bist!
43. Woher kommt die Śākyafamilie? Und der, der von Ikṣvāku abstammt? Und woher der Ṛṣi Dīrghatapas? Und was wurde von ihm gelehrt?
44. Wie kannst du überall in jedem Land gesehen werden, umgeben von Söhnen der Jinas von so vielfältigen Namen und Formen?
45. Und welches Fleisch soll nicht gegessen werden? Und welches Fleisch ist verboten? Durch was sind die fleischiessenden Familien entstanden? Warum essen sie Fleisch?
46. Warum haben die Länder die Natur des Mondes und der Sonne, warum ähneln sie dem Meru und dem Lotos, dem Swastika und dem Löwen? Teile mir das mit!
47. Warum gleichen die Länder dem umgeschlagenen und umgedrehten Netz des Indra, das aus allen Arten von Juwelen besteht? Teile mir das mit!
48. Warum ähneln sie [die Länder] der Flöte oder der Trommel oder verschiedenen Blumen und Früchten? Warum der Sonne und dem Mond, die so glänzend sind? Teile mir das mit!
49. Woher kommen die Buddhas der Verwandlung und woher die Buddhas der Reifung? Und woher kommen die Buddhas, die das Wissen von der Soheit besitzen? Teile mir das mit!
50. Warum wird man im Reich der Begierden nicht erleuchtet? Teile mir das mit! Wie aber bist du erleuchtet im Höchsten Himmel, wo alle Leidenschaften aufgegeben wurden?
51. Wenn der Sugata vergangen ist, wer wird dann die Lehre bewahren? Wie lange wird der Lehrer existieren und wie lange die Lehre?
52. Wieviele feststehende Lehrsätze gibt es und wieviele philosophische Anschauungen? Woher kommt die Ordensdisziplin? Was macht das Wesen eines Mönchs aus? Teile mir das mit!
53. Durch was kommt man zur Umstellung und wie zur Truglosigkeit bei den Pratyekabuddhas, den Söhnen der Jinas und den Śrāvakas? Teile mir das mit!
54. Durch was erlangt man die höheren Geisteskräfte dieser Welt und wie die überweltlichen? Durch was erlangt der Verstand die sieben Stufen? Teile mir das mit!
55. Wieviele Saṅghas gibt es, und wie entsteht die Spaltung in einem Saṅgha? Woher kommen die medizinischen Abhandlungen für die Wesen? Teile mir das mit!
56. Du sagst: <Ich war unter den Buddhas Kāśyapa, Krakucchanda und Kanakamuni.> Sage mir, weshalb, du großer Asket!
57. Woher kommt die Lehre von Nichtichseele bei den Wesen und woher die von

der Ewigkeit und von der Vernichtung? Warum verkündest du nicht überall die Cittamātra-Lehre als Wahrheit?

58. Was bedeutet der Wald von Männern und Frauen und was der Wald von Harītakī und Āmāni? Woher kommen [die Berge] Kailāsa, Cakravaḍa und Vajrasaṃhananā?

59. Warum sind von allen Bergen diese mit verschiedenen Arten von Juwelen geschmückt und von Ṛṣis und Gandharvas bevölkert? Teile mir das mit!»

60. Als der Buddha, der große Held, der der Weiseste der Welt ist, dieses Denken gehört hatte, aus dem die Lehre des Mahāyāna besteht, und auch vom hervorragenden Herz der Buddhas, [sprach er]:

61. «Gut, gut, Mahāprajñā-Mahāmāti, achte darauf! Ich werde dir der Reihe nach deine Fragen beantworten.

62. Geburt, Nichtgeburt, Nirvāṇa, Leerheit, Seelenwanderung, keine eigene Natur besitzend, Buddhas, Söhne der Pāramitās,

63. die Śrāvakas, die Söhne der Jinas, die Philosophen, diejenigen, die gestaltlos wandeln, der Meru, die Ozeane, die Berge, die Inseln, die Länder, die Erde,

64. die Sterne, die Sonne, der Mond, die Philosophen, die Asuras, die Erlösung, die Selbstbeherrschung, die seelischen Kräfte, die Dhyānas, die Samādhis,

65. die Auslöschungen, die übernatürlichen Kräfte, die Elemente der Erleuchtung und die Wege, die Dhyānas, die unermesslichen [Verweilungszustände], die Daseinszustände und die Dinge, die kommen und gehen.

66. Die Erreichungen, die Auslöschungen, die Bewegungen des Geistes, die Lehre vom Verstand, Citta, Manas, Vijñāna, Ichlosigkeit, die fünf Dharmas,

67. die eigene Natur, das Unterscheidende, das Unterschiedene, das Sichtbare, der Dualismus, woher kommen sie? Verschiedene Arten von Fahrzeugen, Familien, geboren aus Gold, Edelsteinen und Perlen?

68. Das Fehlen der Buddhanatur (*icchantika*), die groben Elemente, das Umherwandern, die eine Buddhaschaft, das Wissen, das Gewusste, das Gehen, das Erlangen sowie die Existenz und Nichtexistenz der Wesen?

69. Wie erlangt man Pferde, Elefanten und Gazellen? Teile mir das mit. Was ist ein Vorschlag, eine Ursache, die das höchste Ziel und die Lehre miteinander verbindet?

70. Woher kommen Ursache und das Verursachte? Die verschiedenen Irrtümer? Die Lehre? Es gibt nur Geist allein, es gibt nichts, das gesehen wird [keine objektive Welt], es gibt keine Rangfolge der Abstufungen.

71. Woher kommt die Nichttrughaftigkeit und die Verwandlung, die hundertfach ist? Teile es mir mit! So wie medizinische Lehrbücher, die von Handwerk, Kunst, Wissenschaft und Lehre handeln.

72. Was sind die Maße der Berge, des Meru und der Erde? Und was sind die Maße des Ozeans, des Mondes, der Sonne? Teile es mir mit!

73. Wieviele Stäubchen befinden sich im Körper eines Wesens? Wieviele von den groben, den feinen und den mittleren? Wieviele Stäubchen in jedem Land? Wieviele in jeder Wüste?

74. Wieviel ist bei den Längenmaßen ein Hasta, ein Dhanus, ein Krośa, ein Yojana, ein halber Yojana? Wieviele Hasen und Pferde, Läuseeier, Widder, Gerste [gibt es]?
75. Wieviel Gerste ist in einem Prastha, wieviel in einem halben Prastha? Und wieviel in einem Drona, einem Khārya, einem Lakṣa, einem Koṭi, einem Viṃvana?
76. Wieviele Atome sind in einer Senfpflanze, wieviele Senfpflanzen in einer Rakṣikā? Wieviele Rakṣikā in einem Māśaka, wieviele Māśaka in einem Dharaṇa?
77. Wieviele Dharaṇas sind in einem Karṣa, wieviele Karṣas in einem Pala? Und wieviele Palas sind im Meru, der eine große Masse ist?
78. Frage mich auf diese Weise, mein Sohn! Warum befragst du mich auf andere Weise? Wieviele Atome sind in den Körpern der Pratyekabuddhas, der Śrāvakas, der Buddhas, der Jinasöhne? Warum befragst du mich nicht auf diese Weise?
79. Wieviele Atome sind in einer Flammenspitze? Wieviele Atome sind im Wind? Und wieviele in jedem Sinnesorgan, wieviele in einer Hautpore und wieviele in der Augenbraue?
80. Woher kommen die unermesslich reichen Männer, die Könige und Weltenherrscher? Und wie wird das Königreich durch sie geschützt? Und wie steht es mit ihrer Erlösung?
81. Sage mir, woher Prosa und Metrum kommen! Warum wird das sexuelle Verlangen auf der ganzen Welt geschätzt? Warum gibt es eine Vielzahl von Speisen und Getränken? Woher kommt der Wald der Männer und Frauen?
82. Warum gibt es Berge wie den Vajrasaṃhananā? Sage mir, warum! Sind sie wie eine Täuschung, ein Traumgebilde oder eine Luftspiegelung?
83. Wie entstehen die Wolken? Und wie die Jahreszeiten? Woher kommt der Zustand der Leidenschaften? Woher kommen Frauen, Männer und Hermaphroditen?
84. Woher kommen die Schönheiten und die Jinasöhne? Frage mich, mein Sohn! Woher kommen die göttlichen Berge, die mit Ṛṣis und Gandharvas geschmückt sind?
85. Woher kommt der Weg zur Erlösung? Wer ist gebunden? Durch wen wird man erlöst? Wie ist der Zustand von Meditierenden? Was ist Verwandlung und wer sind die Philosophen?
86. Was bedeuten Nichtsein, Sein und Nichtwirkung? Woher kommt die sichtbare [Welt]? Wie kann man sich von der [falschen] Anschauung reinigen? Woher kommt die [falsche] Anschauung?
87. Wie entsteht Handlung? Und woher kommt ihr Verschwinden? Sage mir dies! Wie entsteht die Vernichtung des Denkens? Was bedeutet Samādhi?
88. Wer ist es, der durch die dreifache Welt bricht? Was ist die Stellung? Was ist der Körper? Woher kommt die Lehre, dass es keine Eigenseele gebe? Was ist Lehren durch Verstellung?
89. Du fragst nach dem Merkmal? Du fragst mich nach Ichlosigkeit? Du fragst

mich nach dem Schoß und nach den Vertretern der Nyāya-Philosophie, du Sohn des Jina?

90. Wie steht es mit den Anschauungen von Ewigkeit und Vernichtung? Wie wird der Verstand in einen Ruhezustand gebracht? Was ist mit Sprache, Wissen, Ethik, Familie, du Sohn des Jina?

91. Was sind Denken und Erklärung, Lehrer und Schüler, was die Vielfalt der Wesen, Speise und Trank, Himmel, Weisheit und die Māras, wenn es nur relative Erkenntnis gibt?

92. Warum fragst du mich nach Bäumen und Ranken, du Sohn des Jina? Warum nach der Vielfalt der Länder und dem R̥ṣi Dīrghatapas?

93. Was ist deine Familie? Wer ist dein Lehrer, fragst du mich, Sohn des Jina? Wer sind die Leute, die verachtet werden? Warum kannst du beim Yoga im Bereich der Begierde nicht erleuchtet werden,

94. aber weshalb gibt es Verwirklichung im höchsten Himmel? Warum fragst du mich nach dem Denken? Was sind die Geisteskräfte, die zu dieser Welt gehören, und was ist das Wesen eines Mönchs?

95. Fragst du mich nach den Buddhas der Verwandlung und der Reife? Nach den Buddhas, die das Wissen der Soheit besitzen? Und woher kommen die Saṅghas?

96. Fragst du mich, Sohn des Jina, nach den Ländern, die kein Licht haben, die an eine Flöte, eine Trommel und eine Blume erinnern, und nach dem Verstand, der sieben Stufen besitzt?

97. Du fragst mich dies und viele andere Fragen, die mit den Merkmalen versehen und frei von falschen Anschauungen sind.

98. Ich werde dich einführen in das höchste Ziel und die Lehre. Höre mir aufmerksam zu. Ich werde dir die Worte erklären. Sohn, höre mich an über die hundertundacht Worte, die von den Buddhas beschrieben werden.»

In diesem Augenblick sagte Mahāmāti folgendes zum Erhabenen: «Was sind die hundertundacht Begriffe, Erhabener?» Der Erhabene erwiderte: «Der Begriff über die Geburt ist kein Begriff über die Geburt; der Begriff über die Ewigkeit ist kein Begriff über die Ewigkeit; der Begriff über die Merkmale ist kein Begriff über die Merkmale; der Begriff Sichaufhalten und Verändern ist kein Begriff von Sichaufhalten und Verändern. Der Begriff vom Augenblick ist kein Begriff vom Augenblick, der Begriff von der eigenen Natur ist kein Begriff von der eigenen Natur; [das gleiche gilt für] Leerheit, Vernichtung, Leerheit, Vernichtung, Verstand, das Mittlere, die Ewigkeit, die Verursachung, die Ursache, die Leiden, das Begehren, die Mittel, das Geschick, die Reinheit, die Verbindung, die Anschauung, ein Schüler, ein Lehrer, eine Familie, ein dreifaches Fahrzeug, die Truglosigkeit, die Gelübde, der dreifache Kreis, die Form, der Dualismus von Sein und Nichtsein, die Dualität, die edle Weisheit der Selbstverwirklichung, das Glück der irdischen Welt, Länder, Atome, Wasser, Bogen, das Wesen, Zahl und Rechnen, die höheren geistigen Kräfte, der Himmel, die Wolken, die handwerklichen Fertigkeiten und die Künste und die

Wissenschaften, der Wind, die Erde, das Denken, Belehrung, die eigene Natur, die Daseinsgruppen, das Sein, die Verständigkeit, das Nirvāṇa, das Bekannte, die Philosophen, der Aufruhr, die Täuschung, der Traum, eine Luftspiegelung, ein Abbild, ein Rad, die Gandharvas, die Götter, Speise und Trank, Geschlechtsverkehr, philosophische Anschauungen, die Pāramitās, die Ethik, Mond und Sonne und Sterne, die Wahrheit, die Frucht, Zerstörung, Vernichtung und Entstehung, medizinische Behandlung, die Merkmale, die Glieder, die Künste und die Wissenschaften, die Dhyānas, der Irrtum, das Gesehene, der Schutz, die Dynastie, Rṣi, Königreich, das Ergreifen, Juwelen, Erklärung, Icchantika, Frau und Mann und Hermaphrodit, Geschmack, Handlung, der Körper, die philosophische Erwägung, die Sinnesorgane, die Samskr̥tas, Ursache und Wirkung, die Kaniṣṭhas, die Jahreszeiten, die Fülle von Bäumen, Büschen und Ranken, die Vielfalt, das Eintreten in die Lehre, die Regeln, die Mönche, das Fundament, die Silben. Das sind die von den Buddhas der Vergangenheit genannten hundertundacht Begriffe, Mahāmati.»

In diesem Augenblick sagte Mahāmati erneut zum Erhabenen: «Wieviele Arten, Erhabener, des Entstehens, des Existierens und des Vergehens der Vijñānas gibt es?» Der Erhabene antwortete: «Zweifach ist das Entstehen, das Existieren und das Vergehen der Vijñānas, aber das wird von den Philosophen nicht verstanden. Das bedeutet: Das Vergehen gibt es als Kontinuität und als Merkmal. Zweifach ist das Entstehen der Vijñānas: Entstehen als Kontinuität und als Merkmal. Zweifach ist das Existieren: Existieren als Kontinuität und als Merkmal. Dreifach sind die Vijñānas nach den Merkmalen Ursprung, Wirkung und Gattung. Im Allgemeinen gibt es zweierlei Arten Vijñānas, von denen man sagt, es gebe acht, nämlich die der Wahrnehmung und die Unterscheidung der Gegenstände. Wie ein Spiegel die Formen wiedergibt, so nimmt das wahrnehmende Vijñāna [die Gegenstände] wahr; und, zwischen den beiden, dem Vijñāna der Wahrnehmung und dem Vijñāna der Unterscheidung der Gegenstände, gibt es keinen Unterschied: Sie bedingen einander gegenseitig. Das Vijñāna der Wahrnehmung hat seine Ursache in der Veränderung des Denkens auf das Udenkbare hin; das Vijñāna der Unterscheidung der Gegenstände hat seine Ursache in der Unterscheidung einer objektiven Welt und darin, an eine Mannigfaltigkeit seit einer Zeit ohne Anfang zu denken.

Sodann, das Aufhören aller Sinnes-Vijñānas bedeutet das Aufhören der Mannigfaltigkeit des Denkens in bezug auf die unwirklichen Dinge des Ālayavijñāna, das ist das Aufhören der Merkmale, Mahāmati. Das Aufhören der Kontinuität wiederum ergibt sich wie folgt: [durch Aufhören dessen,] was [die Vijñānas] stützt, und das, was sie festhält. Das, was sie stützt, ist das Denken, das in großem Maße verderbt ist durch die Mannigfaltigkeit seit einer Zeit ohne Anfang; das, was sie festhält, ist die objektive Welt, die von den Vijñānas wahrgenommen und unterschieden wird, d. h. der Verstand selbst. Mahāmati, das ist wie die Staubatome und ein Lehmklumpen: Sie sind weder unterschieden noch nichtunterschieden; es ist wie Gold von Schmuck. Wenn der Lehmklumpen von den Staubatomen verschieden wäre, würde [kein Klumpen] durch sie entstehen. Weil er

aber entsteht, gibt es keinen Unterschied zu den Staubatomen. Wenn es wiederum keinen Unterschied gibt, ist der Lehmklumpen von den Atomen nicht zu unterscheiden. Wenn die Vijñānas des Entstehens vom Ālayavijñāna in dessen tatsächlicher Form verschieden sind, können sie auch nicht die Ursache des Ālayavijñāna sein. Wenn sie aber nicht verschieden sind, bedeutet das Aufhören der Vijñānas des Entstehens das Aufhören des Ālayavijñāna, doch es gibt kein Aufhören seiner tatsächlichen Form. Deshalb gibt es kein Aufhören der tatsächlichen Form der Vijñānas, sondern nur ein Aufhören ihrer Wirkungsformen. Wenn aber die tatsächliche Form aufhört, wird es ein Aufhören des Ālayavijñāna geben. Wenn es ein Aufhören des Ālayavijñāna gäbe, würde sich diese Lehre von der nihilistischen Lehre der Philosophen nicht unterscheiden. Dies ist die Lehre der Philosophen: Die Kontinuität der Vijñānas endet infolge des Aufhörens des Erfassens der Sinnenwelt; die Kontinuität seit anfangslosen Zeiten endet infolge des Aufhörens der Kontinuität der Vijñānas. Die Philosophen führen die Entstehung der Kontinuität auf eine primäre Ursache zurück; sie führen ihre Entstehung nicht auf die Vereinigung von Form und Lichtschein des Augen-Vijñāna zurück, sondern auf eine andere Ursache. Was aber ist diese Ursache? Sie nennen sie die unentfaltete Natur (pradhāna), Seele (puruṣa), Gott (īśvara), Zeit oder Atom.

Es gibt aber, Mahāmati, sieben Arten der eigenen Natur: das Entstehen (samudaya), das Sein (bhāva), die Merkmale (lakṣana), die Elemente (mahābhūta), die Verursachung (hetu), die Bedingtheit (pratyaḥ) und die Erreichung [der Vollkommenheit] (niṣpatti).

Und es gibt auch sieben Arten der höchsten Realität (paramārtha): den Bereich des Geistes (citta), den des Wissens (jñāna), den der Weisheit (prajñā), den der dualistischen Anschauung (dṛṣṭidvaya), den der nichtdualistischen Anschauung (dṛṣṭyadvaya), den, der über die Bodhisattvastufen hinausgeht und den, wo die Tathāgatas ihre Selbstverwirklichung erreichen.

Dies ist die eigene Natur, die höchste Realität, das Herzstück des Wesens der Tathāgatas, Arhats, vollkommen erleuchteten Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; durch die Vollendung der Dinge dieser und der übernatürlichen Welt bestimmen die Tathāgatas, vom edlen Auge der Weisheit durchdrungen, die individuellen und die allgemeinen Merkmale. Und das, was sie bestimmen, hat keinerlei Gemeinsamkeit mit den Irrlehren der Philosophenschulen. Was, Mahāmati, sind die Gemeinsamkeiten bei den Irrlehren der Philosophenschulen? Folgendes: Sie erkennen nicht, dass die objektive Welt der Geist selbst ist, der irrtümlich von ihr unterschieden wird, und sie verstehen nicht das Wesen der Vijñānas, die ebenfalls nur eine Erscheinung des Geistes sind; diese einfältigen Leute vertreten den Dualismus von Sein und Nichtsein statt von der Eigennatur und der höchsten Realität.

Meine Lehre aber besteht aus dem Aufhören des Leidens, das aus der Unterscheidung der dreifachen Welt entsteht: das Aufhören von Nichtwissen, Begehren, Taten und Verursachung; und in der Erkenntnis, dass die objektive Welt

wie eine Täuschung die Erscheinung des Geistes selbst ist. Es gibt einige Brahmanen und Śramaṇas, die annehmen, dass etwas aus dem Nichts entsteht, und behaupten, es gebe eine Substanz, die mit der Verursachung in der Zeit verbunden ist, und dass die Skandhas, Dhātus und Āyatanas entstehen, fort dauern und dann aufhören. Dann gibt es solche, die eine zerstörerische und nihilistische Anschauung über solche Dinge wie Kontinuität, Tätigkeit, Entstehen, Aufhören, Nirvāṇa, den Weg, Karma, die Folgen und die Wahrheit haben. Warum das? Weil sie kein intuitives Verständnis [von der Wahrheit] erlangt haben, weil sie keine richtige Einsicht in die Dinge haben. Sie gleichen einem in Stücke zerbrochenen Krug, der nicht mehr als Krug benutzt werden kann, oder verbrannten Samenkörnern, die nicht wieder sprießen können. Ebenso sind die Skandhas, Dhātus und Āyatanas, die sie als den Veränderungen unterworfen betrachten, tatsächlich nicht zu ununterbrochenen Veränderungen fähig, weil ihre Anschauungen nicht auf der Wahrnehmung der objektiven Welt als Erscheinung des Geistes selbst beruhen, den sie irrtümlicherweise von dieser unterscheiden.

Wenn wiederum etwas aus Nichts entsteht und es ein Entstehen der Vijñānas durch das Zusammenwirken der drei wirkungshervorbringenden Ursachen gibt, könnten wir dasselbe von einem nicht existierenden Ding sagen, nämlich, dass einer Schildkröte Haare wachsen können oder aus Sand Öl hervorzubringen sei. Diese Behauptung ist ohne Sinn und endet in der Bestätigung von nichts. Und daraus folgt, dass Tat, Werk und Ursache, von denen sie sprechen, keinen Nutzen haben, und so ist auch die Beziehung zu Sein und Nichtsein. Wenn sie behaupten, dass es eine Kombination der drei wirkungshervorbringenden Ursachen gibt, so stützen sie sich dabei auf das Prinzip von Ursache und Wirkung, das heißt, dass etwas aus etwas entsteht und nicht aus nichts. Daher gibt es Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sowie Sein und Nichtsein; solange sie auf ihren philosophischen Ansichten beharren, wird sich ihre Beweisführung auf Logik und die Lehrbücher stützen, und die Erinnerung der auf Irrtum basierenden Intellektualität wird immer bestimmend sein. Und so, Mahāmāti, bezeichnen die Einfältigen, durch eine falsche Anschauung vergiftet, das von den Nichtwissenden Gelehrte als das gleiche, was von dem Allwissenden gelehrt wird.

Es gibt wiederum andere Śramaṇas und Brahmanen, die anerkennen, dass die äußere Welt, die der Geist selbst ist, aufgrund der Unterscheidung und falschen Auffassung seit anfangslosen Zeiten als solche betrachtet wird; sie wissen, dass die Welt keine eigene Natur hat und niemals entstanden ist: Sie ist wie eine Wolke, ein durch einen Feuerbrand entstandener Ring, das Schloß der Gandharvas, eine Täuschung, eine Luftspiegelung, der sich im Ozean spiegelnde Mond, ein Traum; [sie wissen,] dass der Geist in sich selbst nichts mit Unterscheidung und Verursachung zu tun hat, mit Erklärungen über Vorstellungen, Bezeichnung von Qualitäten; dass die Wohnstatt der körperlichen Freuden [die Sinnenwelt] Objekt des Ālayavijñāna ist, das selbst getrennt von Subjekt und Objekt ist, dass der Zustand der Truglosigkeit, der dem Erwachen des Geistes selbst folgt, ohne Entstehen, Existieren und Vernichten ist. Die

Bodhisattva-Mahāsattvas werden in kurzer Zeit die Erkenntnis erlangen, dass Saṃsāra und Nirvāṇa ein und dasselbe sind. Durch ihr Verhalten, das sich ohne Anstrengung im großen Mitleid durch das richtige Verwenden der Mittel zeigt, wissen sie, dass alle Wesen mit ihren Eigenschaften bloße Täuschung oder Widerspiegelung des Geistes sind, der nicht durch Verursachung gebunden und jenseits von Subjekt und Objekt ist; sie sehen, dass nichts außerhalb des Geistes existiert, und aufgrund des Standpunktes der Ursachlosigkeit werden sie nach und nach die verschiedenen Stadien des Samādhi erfahren. Dank ihrer starken Hingebung werden sie verstehen, dass die drei Welten der Geist selbst sind, und indem sie das verstehen, werden sie den Samādhi Māyopama erlangen. Die Bodhisattvas treten in den Zustand der Täuschungslosigkeit ein, der der Geist selbst ist, sie erlangen den Zustand der Pāramitās und halten sich fern vom Denken des Entstehens, Handelns und der Anspannung, sie werden den Samādhi Vajravimbopama erlangen, der dem Tathāgatakāya und der Umwandlung der Soheit entspricht. Nach dem Erreichen eines Wandels im Zustand [der Vijñānas] werden sie nach und nach den Tathāgatakāya verwirklichen, der mit Kräften, höheren Geisteskräften, Selbstbeherrschung, Liebe, Mitleid und den Mitteln versehen ist, der in alle Buddhaländer und die Bereiche der Philosophen eintreten kann und über Citta, Manas und Manovijñāna hinausgeht. Deshalb wünschen die Bodhisattva-Mahāsattvas dem Tathāgatakāya gemäß dem Cittamātra zu folgen und damit Abstand zu nehmen von Unterscheidung und Darlegungen über Skandhas, Dhātus, Āyatanas, Denken, Verursachung, Handlung, Anspannung, Entstehung, Existenz und Zerstörung.

Er [der Bodhisattva] nimmt die dreifache Existenz wahr, deren Ursache die Vorstellung von falschen Unterscheidungen und falschen Darlegungen seit anfangslosen Zeiten ist, und er denkt an den Zustand der Buddhaschaft, der ohne Täuschung und ohne Entstehen ist, er wird völlig vertraut mit der edlen Wahrheit der Selbstverwirklichung, er wird ein vollkommener Meister seines eigenen Verstandes werden, er wird ohne Mühe auftreten, er wird wie ein Edelstein von vielfältigen Formen sein, er wird in der Lage sein, den Verwandlungskörper anzunehmen und in den feinen Verstand der Wesen einzudringen, und er wird wegen des festen Glaubens an Cittamātra nach und nach die Stufenwege aufsteigen. Deshalb, Mahāmati, wird der Bodhisattva-Mahāsattva geschickt in der Selbstverwirklichung sein. »

Darauf bat Mahāmati: «Unterrichte mich, Erhabener, über die Blume der Dharmalehre: über Citta, Manas, Manovijñāna, die fünf Dharmas, den Svabhāva und die Lakṣaṇas, die von den Buddhas und Bodhisattvas ausgeübt werden. Diese Lehre ist frei davon, die Welt außerhalb des eigenen Geistes zu betrachten; sie vernichtet alle Merkmale der [sogenannten] Realität durch Aussagen und Argumente, sie bildet das Herzstück der Lehren aller Buddhas. Erkläre sie dieser Versammlung von Bodhisattvas am Berg Malaya in der Stadt Lankā, belehre sie über den Dharmakāya, der von den Tathāgatas gepriesen wird und der der Bereich des Ālayavijñāna ist, der an die Ozeanwellen erinnert. »

Daraufhin beschied der Erhabene Mahāmati mit den Worten: «Mahāmati, es gibt vier Ursachen, aus denen das Augen-Vijñāna entsteht. Welche sind diese vier? Das Festhalten an der äußeren Welt, nichtwissend, dass sie der Geist selbst ist. Das Anhängen an Form und Eindruck durch falsche Darlegungen seit anfangsloser Zeit. Die Ansicht, dass das eigene Wesen als Natur der Vijñānas gelten kann. Das Interesse an der Vielfalt der Formen und Merkmale. Aus diesen vier Gründen sind die Wellen der sich herausbildenden Vijñānas aus dem Ālayavijñāna entstanden, das an die Wasser einer Flut erinnert. Wie beim Augen-Vijñāna, so entstehen die Vijñānas auf einmal oder abgestuft in jedem Sinnesorgan, den Atomen und den Hautporen. Das Reich der Sinne wird wie ein Spiegel, der Dinge wiedergibt. Wie ein Ozean vom Wind berührt und erfaßt wird, ebenso werden die Wellen des Geistesozeans vom Wind der äußeren Welt, nämlich Verursachung, Handlung und Form, die voneinander untrennbar sind, berührt und erfaßt. Tat, Geburt und Form sind völlig aneinander gebunden; aufgrund des Nichterkennens der wahren Natur der Form verkörpern sich die fünf Vijñānas. Zum System der fünf Vijñānas gehört auch das Manovijñāna, bei dem Subjekt und Objekt unterschieden und Merkmale genau bestimmt werden; dadurch entsteht der natürliche Körper. Aber weder die Vijñānas noch das Manovijñāna sind sich ihrer wechselseitigen Abhängigkeit bewußt und dass sie durch ihr Haften an der Unterscheidung [zwischen Subjekt und Objekt] entstehen, die ihrerseits aus den Spiegelungen des Geistes hervorgeht.

Auf diese Weise entstehen sie in wechselseitiger Verbundenheit durch Differenzierung und Unterscheidung. Und so [unbewußt], wie die [Vijñānas] auftreten, so bemerken die Yogins, die in den Ruhezustand eintreten, nicht das Wirken der feinstofflichen Erinnerung bei sich selbst. Die Yogins denken, sie würden in einen Zustand der Ruhe eintreten, wenn sie die Vijñānas vernichten. Aber sie befinden sich in diesem Zustand, ohne die Vijñānas zu vernichten. Diese existieren weiter, weil der Samen der Erinnerung nicht vernichtet ist; eine Vernichtung indessen ist das Fehlen des Ergreifens der in Bewegung gesetzten äußeren Welt. So verhält es sich mit dem subtilen Vorgehen des Ālayavijñāna, das außer für den Tathāgata und jene Bodhisattvas, die sich auf dem Stufenweg befinden, nicht leicht zu verstehen ist, auch nicht von jenen Yogins, die Übungen praktizieren wie die Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen. Für diese ist es sogar mit den Kräften des Samādhi und der Weisheitschwer zu unterscheiden. Nur jene, die völlig alle Formen der verschiedenen Stadien der Bodhisattvaschaft durch die Weisheit erkennen, erlangen die endgültige Erkenntnis durch das Mittel der richtigen Methode. Sie bringen die Wurzeln des Verdienstes in den unendlichen Jinaländern zum Gedeihen, halten sich selbst fern von Unterscheidung und falscher Ansicht von einer äußeren Welt, die doch der Geist selbst ist; sie ziehen sich zurück in Wälder, Dickichte und Hausbezirke und praktizieren niedere, hohe und mittlere geistige Übungen; sie sind in der Lage, Einblick in den Strom der Welt der Unterscheidung, die der Geist selbst ist, zu erlangen, gesalbt von den Jinas aus den unendlichen Ländern; sie besitzen Selbstbeherrschung, besondere Fähigkeiten, die höheren Geisteskräfte und die Samādhis. Umgeben von guten Freunden und

Buddhas sind sie in der Lage, den Ozean des Saṃsāra zu überqueren, der in der Unterscheidung einer äußeren [von einer inneren] Welt besteht, dessen eigentliche Natur aber der Geist selbst ist und aus Citta, Manas und Manovijñāna besteht; dieser Saṃsāra-Ozean besteht aus Tat, Begehren und Nichtwissen. Aus diesem Grund, Mahāmati, möchten die Yogins selbst geistige Übungen in der Art der guten Freunde und Jinas betreiben. »

Zu dieser Zeit trug der Erhabene jene Verse vor:

99. «Wie Wellen, die im Ozean entstehen, angetrieben vom Wind, tanzend und ohne eine Unterbrechung zu kennen,
100. wird der Ālaya-Ozean ständig von den Winden der objektiven Welt aufgewühlt und tanzt mit der Vielfalt, wobei die Vijñānas die Wellen sind.
101. Tiefblau, rot, mit Salz, Muschel, Milch und Honig, mit dem Wohlgeruch von Früchten, Blumen usw. sowie den Strahlen der Sonne; sie sind weder unterschieden noch nichtunterschieden, ganz wie Wellen und Ozean: So sind die sieben Vijñānas mit dem Geist verbunden.
102. So wie die Wellen in ihrer Vielfalt auf dem Ozean aufgewühlt sind, so ist im Ālaya jene Vielfalt entstanden, die man die Vijñānas nennt.
103. Citta, Manas und Vijñānas werden nach ihrer Form unterschieden; diese acht sind aber nicht voneinander getrennt, weil es weder Definition noch zu Definierendes gibt.
104. Wie es keine Unterscheidung zwischen Ozean und Wellen gibt, so entsteht auch im Geist keine Entwicklung der Vijñānas.
105. Karma wird durch den Geist angehäuft, durch Manas ausgewählt und durch Manovijñāna erkannt; durch die fünf [Vijñānas] wird die sichtbare Welt unterschieden.
106. Denn das Vijñāna wird durch die Verschiedenheit, wie Tiefblau oder Rot [als Farben verschieden sind], bei den Menschen bekannt. Sage mir, Mahāmati, woher kommt die Übereinstimmung von Geist und Wellen?
107. Es gibt keine Vielfalt [wie die] von Tiefblau und Rot bei den Wellen; nur für die Einfältigen sagt man, der Geist entstehe in einer Form.
108. Es gibt kein solches Entstehen im Geist selbst, der außerhalb des Begreifens ist. Denn wenn es Ergreifen gibt, gibt es auch das Ergreifende, wie bei Wellen [und Ozean].
109. Körper, Besitz und Existenz gehören zum Vijñāna; daher sieht man sie auf die gleiche Weise entstehen wie die Wellen.
110. Den Ozean sieht man ständig tanzen durch seine Wellenhaftigkeit. Weshalb wird das Entstehen des Ālaya nicht durch die Intelligenz erkannt?
111. Der Vergleich mit dem Ozean dient den Einfältigen mit ihrer unterscheidenden Intelligenz. Die Ähnlichkeit der Entstehung der Wellen dient nur als Beispiel.
112. Die Sonne scheint über geringen und hochgestellten Leuten. Jina, der du das Licht der Welt bist, du erklärst so den Einfältigen die Wahrheit.

113. Wenn du dich in den Dharmas manifestierst, warum sagst du dann nicht die Wahrheit? Wenn du die Wahrheit mitteilst, ist die Wahrheit nicht im Geiste.
114. Wie die Wellen auf dem Ozean gleichzeitig erscheinen oder [Bilder] in einem Spiegel oder Traum, so erscheint der Geist in seinem eigenen Sinnesbereich.
115. Denn aufgrund der Schwäche der Bedingtheiten gibt es eine Entwicklung [der Vijñānas] durch die Abstufungen. Durch Manovijñāna wird erkannt und durch Manas wird nachgedacht.
116. Die sichtbare Welt wird durch die fünf [Vijñānas] offenbar. Es gibt keine Abstufung im Zustand der Sammlung der Sinne wie bei einem Meister der Malerei oder seinen Schülern.
117. Ich lehre den, der Farben zusammenstellt, die Herstellung eines Bildes. Das Bild ist nicht in den Farben noch in der Leinwand noch auf der Tafel.
118. Zur Freude für die Wesen wird ein Bild in Farben dargestellt. Das, was gelehrt wird, ist Überschreitung, denn die Wahrheit ist jenseits der Worte.
119. Wenn ich mich in den Dharmas manifestiere, lehre ich die Yogins die Wahrheit. Die Wahrheit ist der Zustand der Selbstverwirklichung und jenseits der Kategorien der Unterscheidung.
120. Ich belehre die Söhne der Jinas, die Belehrungen sind nicht für die Einfältigen. Was als Vielfalt angesehen wird, ist eine Täuschung, die nicht existiert.
121. Die Lehre wird unterschiedlich gelehrt und ist überschreitend. Denn was für den einen die Lehre ist, ist für den anderen keine Lehre.
123. Der Heiler verabreicht seine Medizin aufgrund der Krankheit, und so lehren die Buddhas die CittamātraLehre, wie sie für die Wesen gemäß ist.
124. Deswegen kann das geistige Reich nicht von Philosophen und Śrāvakas erlangt werden; nur die Führer lehren das Reich der Selbstverwirklichung.

Wenn wiederum von einem Bodhisattva gewünscht wird, die äußere Welt durch Unterscheidung wie Subjekt und Objekt, ekt, die der Geist selbst ist, völlig zu verstehen, soll er von solchen Hindernissen wie Umgang, Verbindungen und Schlaf frei sein; er betreibt die Übung beim Wachen in der Nacht nach der ersten und der mittleren Stunde. Er hält sich fern von den falschen Abhandlungen und Lehrbüchern der Philosophen sowie von Dingen, die zu den Fahrzeugen der Śrāvakas und Pratyekabuddhas gehören. Der Bodhisattva-Mahāsattva soll vollkommen vertraut sein mit den Dingen der Unterscheidung der objektiven Welt, die der Geist selbst ist.

Die Bodhisattva-Mahāsattva, der seinen Aufenthalt dort genommen hat, wo er das Verstehen des Geistes durch die Weisheit erlangt hat, soll später die dreifache Übung des edlen Wissens betreiben. Was ist dieses dreifache edle Wissen, Mahāmati, in welchem er sich später übt? Es sind folgende: Truglosigkeit; die magische Kraft der eigenen Gelübde durch alle Buddhas; die durch das edle Wissen erlangte Selbstverwirklichung. Wenn er diese erlangt hat, soll der Yogin sein durch Weisheit erlangtes Wissen aufgeben, das an einen lahmen Esel erinnert, er soll die

achte Stufe der Bodhisattvaschaft erlangen und sich in den drei Aspekten [des edlen Wissens] üben.

Dann wiederum tritt die Truglosigkeit infolge der Beherrschung aller Dinge der Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen auf. Die magische Kraft wiederum entsteht infolge der Gelübde der früheren Buddhas. Die Selbstverwirklichung des edlen Wissens aber entsteht infolge des Abwendens von allen Phänomenen und des Erlangens des Samādhikörpers, der wie eine Täuschung ist, und des Erlangens der Stufen eines Buddha. Dies ist die Dreiheit der Edlen. Mit dieser edlen Dreiheit versehen werden die Edlen den Zustand der Selbstverwirklichung erlangen, die durch das edle Wissen entsteht. Aus diesem Grund, Mahāmati, ist das edle Wissen in seiner dreifachen Form auszuüben.»

In diesem Augenblick erkannte Mahāmati, was im Geist der Versammlung der Bodhisattvas vorging, und, ausgestattet mit der magischen Kraft aller Buddhas, befragte er den Erhabenen nach der Dharmalehre, die «Untersuchung der Realität des edlen Wissens» genannt wird:

«Belehre mich, Erhabener, über die (Untersuchung der Realität des edlen Wissens) genannte Dharmalehre, die der Unterscheidung der hundertundacht Zustände anhaftet. Wenn man ihr anhaftet, werden Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchtete die Bodhisattva-Mahāsattvas, die die Dinge von ihrer Allgemeinheit und ihrer Individualität her betrachten, über die falsche Vorstellung, die von der eigenen Natur entstanden ist, belehren. So werden sie durch die Analyse und gründliche Untersuchung mit der eigenen Natur und der falschen Unterscheidung vertraut, und dadurch wird der Weg gereinigt, der zur Ichlosigkeit von Personen und Dingen führt; und sie werden erfahren in den Stufungen [der Bodhisattvas]; und sie werden das Glück des Dhyāna, Samādhī und Samāpatti aller Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen übersteigen und den Dharmakāya des Tathāgata erlangen, der zum Bereich und der Laufbahn eines Tathāgata gehört und über den Bereich des Denkens hinausgeht und in dem es kein Entstehen der fünf Dharmas gibt. Sie werden den Tathāgatakāya erlangen, bei dem der Dharma fest mit dem Wissen der Weisheit verbunden ist, und eintreten in den Bereich der Täuschung und alle Buddhaländer, die Wohnungen des Tusita-Himmels und den Bereich des Akanistha erlangen. »

Der Erhabene sprach: «Es gibt, Mahāmati, einige Philosophen, die der Philosophie des Nihilismus anhängen, die die Nichtexistenz vom Horn des Hasen durch den unterscheidenden Verstand feststellen, bei dem die eigene Natur der Dinge durch das Aufhören ihrer Ursachen zu existieren aufhört. Und so sagen sie, alle Dinge würden wie das Horn des Hasen nicht existieren. Es gibt wiederum andere, die Unterschiede in den Dingen wie die Elemente, Qualitäten, Atome, Substanzen, Gestaltungen und Stellungen sehen und die Ansicht von der Nichtexistenz des Horns des Hasen vertreten, aber feststellen: Es gibt das Horn des Bullen. Es gibt auch die, die dem dualistischen Denken anhängen und nicht in der Lage sind, Cittamātra zu verstehen, weil sie einen Bereich unterscheiden, der der Geist selbst ist. Sie

vertreten die Ansicht, Körper, Besitz und Aufenthalt existierten nur durch Unterscheidung. Weder gibt es des Hasen Horn, noch gibt es dieses nicht; man kann keinen Unterschied machen. So verhält es sich mit allen Dingen, von denen man weder Sein noch Nichtsein aussagen kann; es gibt nichts zu unterscheiden.

Die wiederum, Mahāmati, die über Sein und Nichtsein hinausgegangen sind, machen keinen Unterschied mehr bei <Der Hase hat kein Horn>, weil von ihnen niemals gedacht wird <Der Hase hat kein Horn> infolge der gegenseitigen Bedingtheit und Nichtbeachtung. Sie denken auch nicht Oer Bulle hat Hörner>, weil auch durch den Umgang mit feinen Partikeln wie Atomen keine letztendliche Substanz erlangt werden kann; so wird der Zustand des edlen Wissens erreicht. »

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati dies zum Erhabenen: «Erhabener, ist es nicht diese Art und Weise zu sehen, wie Unterscheidung entsteht, dass wir auf die Nichtexistenz [des Hasenhorns] schließen, bei dem es die Anschauung des Nichtentstehens von Unterscheidung gibt?» Der Erhabene erwiderte: «Nein, Mahāmati, dessen Nichtexistenz weist nicht auf das Nichtentstehen der Unterscheidung hin. Was ist der Grund dafür? Aufgrund der [Idee von] Verursachung und Entstehung davon [dem Hasenhorn], Mahāmati, entsteht Unterscheidung. Denn wegen der Unterscheidung, die entstanden ist aus der Idee vom Horn [des Hasen] und aufgrund der Beziehung zu dieser Idee und wegen des Aufgebens von [den Begriffen] <verschieden und nichtverschieden> gibt es die Nichtexistenz des Hasenhorns, sie ist aber nicht vergleichbar [mit den Bullenhörnern]. Wenn aber die Unterscheidung verschieden vom Horn des Hasen ist, gibt es keine Verursachung der Hörner; sind sie aber nicht verschieden, dann gibt es eine Verursachung der Hörner. Wenn man die Atome untersucht, erlangt man kein Horn. Weil keines der beiden [weder des Hasen noch des Bullen Horn] existiert, in bezug auf was geht es um Nichtexistenz?

Deswegen gibt es keine Existenz des Hasenhorns, die zu berücksichtigen ist. Die Nichtexistenz des Horns des Hasen ist zu berücksichtigen in bezug auf die Existenz [des Horns des Bullen]; deshalb gibt es nichts zu unterscheiden. Die Vollkommenheit wird nicht [durch die Begriffe] Sein und Nichtsein infolge der Verursachung des Horns bei den Anhängern von Sein und Nichtsein erreicht. Wiederum gibt es andere Philosophen mit Anschauungen wie Form, Ursache und Zahl; sie verstehen nicht vollkommen das Wesen des Raumes und sehen, dass der Raum von der Form getrennt ist. Sie unterscheiden weiterhin. Und Raum, Mahāmati, ist Form. Infolge des Eindringens von Raum in Form ist Form Raum. Durch die Beziehung von Aussage und Ausgesagtem gibt es eine Trennung von Raum und Form. Wenn sich die Elemente herausbilden, kann man sie voneinander unterscheiden; sie halten sich nicht im Raum auf und der Raum befindet sich nicht in ihnen. So ist es auch mit dem Horn des Hasen in bezug auf das Horn des Bullen. Wenn das Horn des Bullen in seine Atome zerlegt wird, und wiederum diese Atome weiter zerlegt werden, dann gibt es schließlich so etwas wie Atome überhaupt nicht. Von was gibt es eine

Nichtexistenz in bezug auf was? Wie bei anderen Dingen erweist sich der Begriff <Bezug> als nicht tragfähig.»

Zu dieser Zeit sprach der Erhabene erneut zu Mahāmati das Folgende: «Mahāmati, laß ab von den Anschauungen und Unterscheidungen in bezug auf die Hörner des Hasen und des Bullen sowie Raum und Form. Und du, Mahāmati, und andere Bodhisattvas sollen über das Wesen der Unterscheidung, die sie vom Geist selbst haben, nachdenken. Du sollst in alle Bodhisattvaländer gehen, wo du Unterweisung und Übung über die Welt, die der Geist selbst ist, erfährst. »

Zu dieser Zeit rezitierte der Erhabene jene Verse:

125. «Die sichtbare Welt existiert nicht, die Vielfalt der Dinge entsteht aus dem Geist: Körper, Besitz und Aufenthalt manifestieren sich bei den Menschen als Ālayavijñāna.

126. Die Führer sprechen über Citta, Manas und Manovijñāna, den Svabhāva, die fünf Dharmas, die zweifache Ichlosigkeit und die Reinigung.

127. Lang und kurz usw. existieren miteinander verbunden. Wenn Existenz zur Auswirkung kommt, gibt es Nichtexistenz; kommt Nichtexistenz zur Auswirkung, gibt es Existenz.

128. Denn verteilt auf die Atome kann keine Form unterschieden werden.

Beständig ist Cittamātra, woran sich die Anhänger irriger Anschauungen aber nicht erfreuen. Denn es gehört nicht zum Reich der Philosophen noch zu dem der Śrāvakas; die Führer aber lehren die Methode der Selbstverwirklichung. »

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati den Erhabenen erneut nach der Reinigung des Ausflusses, der durch die Anerkennung einer objektiven Welt, die der Geist selbst ist, entsteht: «Wie, Erhabener, wird der Ausfluß, der eine objektive Welt als existent annimmt, die der Geist selbst ist, gereinigt, und geschieht dies gleichzeitig oder abgestuft?» Der Erhabene. sagte: «Der Strom, Mahāmati, der durch das Anerkennen einer objektiven Welt, die der Geist selbst ist, entsteht, wird stufenweise, nicht gleichzeitig, gereinigt. So wie die Mangofrüchte nacheinander reifen und nicht zur gleichen Zeit, so wird der Strom, der durch die objektive Welt, die der Geist selbst ist, entsteht, bei den Wesen stufenweise und nicht gleichzeitig gereinigt. Wie bei einem Töpfer, der nacheinander und nicht gleichzeitig Töpfe herstellt, so reinigt der Tathāgata die Wesen nacheinander und nicht gleichzeitig. So wie Gräser, Sträucher, Kräuter und Bäume nacheinander aus der Erde wachsen, so reinigt der Tathāgata die Wesen nacheinander und nicht zur gleichen Zeit. So wie die Beherrschung von Komödien, Tanz- und Gesangsstücken, Liedern, Flötenspielen und Schreiben nacheinander und nicht gleichzeitig entsteht, so reinigt der Tathāgata die Wesen nacheinander und nicht zur gleichen Zeit. So wie sich in einem Spiegel, Mahāmati, alle Formen und jeglicher Glanz ohne Unterschied und zur gleichen Zeit spiegeln, so reinigt der Tathāgata alle Wesen zur gleichen Zeit, macht sie frei von Verschiedenheit und führt sie in den Zustand der Truglosigkeit. So wie die Scheiben von Mond und Sonne zur gleichen Zeit mit ihren Strahlen alle Formen und jeglichen

Glanz sichtbar machen, so offenbart der Tathāgata allen Wesen, die sich von dem Eindruck abwenden, der durch die falsche Ansicht über die objektive Welt, die Ader Geist selbst ist, entstanden ist, zur gleichen Zeit das Reich der Jinas, das aus undenkbarem Wissen besteht. So wie das Ālayaviññāna zur gleichen Zeit eine Welt aus Körper, Besitz und Aufenthalt macht, die man als den Geist selbst sehen muß, so macht der Niṣyanda-Buddha gleichzeitig den Bereich der Wesen reif und bestärkt in ihnen die spirituellen Übungen der Yogins im Bereich der Paläste und Wohnstätten des Akanistha-Himmels. So wie der Dharmatā-Buddha zur gleichen Zeit mit den Strahlen leuchtet, die vom Niṣyanda-Nirmāṇa-[Buddha] ausgehen, so leuchtet zur gleichen Zeit die edle Wahrheit der Selbstverwirklichung auf, wenn die falsche Anschauung von Sein und Nichtsein aufgegeben wird.

Der Dharmatā-Niṣyanda-Buddha wiederum, Mahāmati, lehrt, dass alle Dinge unter den Begriffen Individualität und Allgemeinheit zu begreifen seien, weil sie mit den Ursachen und Bedingtheiten des Eindrucks von der objektiven Welt, die der Geist selbst ist, verbunden sind; und weil sie der Mannigfaltigkeit von nichtrealen Dingen zuneigen, die an verschiedene durch Täuschung entstandene Bühnen und Personen erinnern, die man als tatsächlich existierend ansieht. Die falsche Vorstellung wiederum entsteht aufgrund der Neigung zur Relativität. Es verhält sich so, wie wenn infolge der Kunst eines in Zauberkünsten Erfahrenen, die sich auf Gras, Holz, Sträucher und Ranken bezieht, alle Wesen und Formen Gestalt annehmen, durch Zauberkunst geschaffene Personen entstehen, die mit Individualität und einem eigenen Körper ausgestattet sind und die man auf verschiedene Weise und phantasievoll unterscheiden kann; obgleich sie sichtbar werden, haben sie keine eigene Wesenheit. Ebenso zeigt sich die Vielfalt durch einen sich vielfach unterscheidenden Geist durch den Begriff Relativität, dessen Wesen die falsche Unterscheidung ist. Die Eigennatur der falschen Unterscheidung entsteht infolge des Eindruckes und der Neigung zu falsch unterschiedenen Gegenständen. Dies ist die Lehre des Niṣyanda-Buddha. Der Dharmatā-Buddha wiederum strebt den Zustand der edlen Selbstverwirklichung an, der über das Wesen des Verstandes hinausgeht. Der Nirmāṇa-Buddha wiederum setzt Freigebigkeit, Ethik, Meditation, Samādhi, verschiedene Arten von Weisheit und Wissen, Skandhas, Dhātus und Āyatanas, Erlösung, die Vijñānas, ihre Funktionen, Formen, Unterscheidungen und Anwendungen ein. Er lehrt gegen die Anschauungen der Philosophen das, was die Form übersteigt. Der Dharmatā-Buddha aber, der bedingungslos ist, frei von Bedingungen, hat nichts zu tun mit allen Taten, Sinnen, Beurteilungen der Einfältigen, Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen, die dem Ich-Begriff anhängen. Aus diesem Grund, Mahāmati, sollst du dich üben in der edlen und vorzüglichen Form der Selbstverwirklichung. Du sollst dich den Anschauungen zuwenden, die die objektive Welt als den Geist selbst ansehen.

Die Form der Unterscheidung in der Lehre des Śrāvaka-Fahrzeuges wiederum ist zweifach. Das bedeutet: der hervorragende und ausgezeichnete Zustand der Selbstverwirklichung und die Hinwendung zur eigenen Natur, die durch

Unterscheidung entsteht. Was ist der edle und vorzügliche Zustand der Selbstverwirklichung bei den Śrāvakas? Man kontempliert mit dem Citta über Leerheit, Nichtichhaftigkeit, Leiden, Unbeständigkeit und die Wahrheit, die frei von Leidenschaft und gleichmütig ist, und über die Auslöschung der auf das Fahrzeug bezogenen Begriffe wie Skandhas, Dhātus, Āyatanas, Individualität und Allgemeinheit sowie über die Erkenntnis des Wesens der Dinge. Wenn die Śrāvakas sich auf den Geist selbst konzentrieren, werden sie den Aufenthaltsort der Glückseligkeit der edlen Selbstverwirklichung erlangen, wo es den Weg und die Frucht von Dhyāna, Erlösung und Samādhi gibt sowie die Erlösung der Sampātti, aber kein Abwenden vom Eindruck und kein Entkommen vor der Verwandlung des Todes. Dies ist der edle Zustand der Selbstverwirklichung bei den Śrāvakas. Wenn der Bodhisattva-Mahāsattva diesen edlen und vorzüglichen Zustand der Selbstverwirklichung der Śrāvakas erreicht hat, wird er angesichts des Handelns der Wesen und des Erhaltens der eigenen früheren Gelübde weder das Glück des Erlöschens noch das Glück der Samāpatti unmittelbar erlangen. In welchem edlen und glücklichen Zustand der Selbstverwirklichung der Bodhisattva-Mahāsattva sein mag, er wird sich nicht im edlen und glücklichen Zustand der Selbstverwirklichung der Śrāvakas üben. Was, Mahāmati, bedeutet die Neigung zur durch Unterscheidung entstandenen Eigennatur? Folgendes: Wenn jemand sieht, dass Blau, Gelb, Wärme, Feuchtigkeit, Beweglichkeit und Härte nicht durch die Tat eines Schöpfers entstanden sind, dass [diese Begriffe] verbunden sind mit Individualität und Allgemeinheit nach den Richtlinien der Lehrbücher, dann entsteht die Unterscheidung durch die Hinneigung zur eigenen Natur. Weil der Bodhisattva das versteht, muß es von ihm aufgegeben werden. Durch seine Vertrautheit mit der Nichtichhaftigkeit der Dinge und seine Zurückhaltung bei der falschen Anschauung von der Nichtichhaftigkeit der Person soll er ohne Unterbrechung die Stufen aufsteigen. Dies ist das Anhängen an der eigenen Natur, die durch die Unterscheidung der Existenz entstanden ist, bei den Śrāvakas. Das ist es, was gesagt wurde; das wurde geantwortet. »

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati dies zum Erhabenen: «Durch das vom Erhabenen Gelehrte ist das Ewig-Undenkbare der edle Bereich der Selbstverwirklichung und der höchsten Realität. Lehren nicht die Philosophen, das Ewig-Undenkbare sei der Schöpfer?» Der Erhabene antwortete: «Nein, Mahāmati, das Ewig-Undenkbare, das von den Philosophen als Schöpfer angesehen wird, ist nicht zutreffend. Warum? Das Ewig-Undenkbare der Philosophen stimmt nicht mit dem Begriff der Verursachung überein. Wenn das Ewig-Undenkbare nicht mit dem Begriff Verursachung übereinstimmt, wie kann dann das Ewig-Undenkbare zutreffend sein? Wenn aber die Lehre vom Ewig-Undenkbaren mit dem Begriff der Verursachung übereinstimmt, würde es ewig sein; weil aber die Idee eines Schöpfers als Verursachung vorhanden ist, ist es nicht das Ewig-Undenkbare. Aber meine höchste Realität ist das Ewig-Undenkbare, das mit der Form der Verursachung der höchsten Realität verbunden und jenseits von Sein und Nichtsein ist. Aufgrund des edlen Zustands der Selbstverwirklichung und aufgrund der

Ursache des Wissens der höchsten Realität gibt es Verursachung; weil es nichts mit Sein oder Nichtsein zu tun hat, gibt es keinen Handelnden; weil es eine Übereinstimmung in den Beispielen Raum, Nirvāṇa und Erlöschen gibt, ist sie ewig. Deshalb ist es nicht dasselbe wie das Ewig-Undenkbare der Philosophen. Das Ewig-Undenkbare der Tathāgatas ist die Soheit, die man durch das edle Wissen der Selbstverwirklichung erlangt. Deshalb übt sich der Bodhisattva-Mahāsattva, das edle Wissen der Selbstverwirklichung, die das Ewig-Undenkbare ist, zu erlangen. Das Ewig-Undenkbare der Philosophen aber hat eine Ursache, deren Wesensmerkmal nicht ewig ist; sie ist nicht ewig, weil sie nicht die Macht besitzt, sich selbst als Ursache zu schöpfen. Wenn aber das Ewig-Undenkbare der Philosophen als nichtewig aufgrund der Existenz von Sein und Nichtsein durch einen Schöpfer anzusehen ist, kann man durch diese Schlußfolgerung zum Ewigen kommen. Weil geschaffenes Sein und Nichtsein nicht ewig sind, kann ich die Verursachung ihrer Ewigkeit darlegen.

Wenn aber, Mahāmati, das Ewig-Undenkbare der Philosophen mit dem Begriff Verursachung verbunden ist, dann ist das, was sie als Merkmal der Verursachung ansehen, wie das Horn eines Hasen. Und das Ewig-Undenkbare ist nur eine Unterscheidung in Worten, an die sich die Philosophen klammern. Warum? Denn die bloße Unterscheidung nach Worten ist tatsächlich nur das Horn des Hasen, weil sie nicht das Merkmal einer eigenen Verursachung besitzt. Aber mein Ewig-Undenkbares ist ewig, weil es seine Verursachung im edlen Zustand der Selbstverwirklichung hat und weil es nichts mit einem Schöpfer von Sein und Nichtsein zu tun hat; es ist nicht aufgrund eines Beweises von äußeren Dingen wie Sein und Nichtsein, Ewigkeit und Nichtewigkeit ewig. Wenn das Ewig-Undenkbare ewig ist aufgrund der Nichtexistenz und Ewigkeit äußerer Dinge, dann kennt man vom Ewig-Undenkbaren nicht die Selbstverursachung. Weil sie [die Philosophen] außerhalb des Zustandes der Selbstverwirklichung durch das edle Wissen sind, behandeln sie nicht das eigentliche Thema.

Jene aber, Mahāmati, die erschreckt sind durch das Leiden, das aus der Unterscheidung des Saṃsāra entsteht, streben zum Nirvāṇa, sie wissen nicht, dass Saṃsāra und Nirvāṇa nicht zu unterscheiden sind; weil alle Dinge aufgrund der Unterscheidung keine Realität besitzen, halten sie das Nirvāṇa für das zukünftige Auslösen des Bereiches der Sinne; sie bemerken nicht, dass Nirvāṇa das Ālayavijñāna ist, bei dem vorher eine Veränderung durch Selbstverwirklichung stattfindet. Deshalb sprechen törichte Menschen vom dreifachen Fahrzeug und nicht vom Cittamātra und seiner Truglosigkeit. Daher drehen sich jene, die die Lehren der Tathāgatas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft über die äußere Welt, die der Geist selbst ist, vertreten und an der Vorstellung hängen, es gäbe eine Welt außerhalb des Geistes, selbst im Getriebe des Saṃsāra.

Die Tathāgatas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft lehren, dass alle Dinge nicht entstanden sind. Warum? Weil sie keine Realität haben, sondern Manifestationen des Geistes selbst sind; sie sind weder aus dem Sein noch dem

Nichtsein entstanden, sie sind unentstanden. Alle diese Dinge, Mahāmati, sind wie die Hörner des Hasen, des Pferdes, des Esels oder des Kamels, aber die Einfältigen und Törichten, die falschen und irrigen Trugbildern verhaftet sind, unterscheiden Dinge, die es nicht gibt; alle Dinge sind nicht entstanden. Alle Dinge sind ihrer eigenen Natur nach nicht entstanden, sie gehören zum Bereich der Selbstverwirklichung durch das edle Wissen und nicht zum dualistischen Bereich der Unterscheidung, wie es von den Einfältigen und Törichten vertreten wird. Die eigene Natur und die Merkmale von Körper, Besitz und Aufenthalt entstehen, wenn die Törichten das Ālayavijñāna als Subjekt und Objekt betrachten; sie fallen in die dualistische Anschauung von Entstehen, Verweilen und Vergehen und vertreten den Standpunkt von der Entstehung aller Dinge und unterscheiden zwischen Sein und Nichtsein. Deshalb sollst du dich selbst üben [in der Selbstverwirklichung], Mahāmati.

Es gibt wiederum fünf Gruppen, die eine eigene klare Erkenntnis besitzen.. Wer sind diese fünf? Es sind dies die Gruppe der innerlichen Verwirklichung des Śrāvaka-Fahrzeuges, die Gruppe der innerlichen Verwirklichung des Pratyekabuddha-Fahrzeuges, die Gruppe der innerlichen Verwirklichung des Tathāgata-Fahrzeuges, die Gruppe von unbestimmter Kategorie und die Gruppe, bei der es keine innerliche Verwirklichung gibt. Wie erkennt man die Gruppe, deren innerliche Verwirklichung zum Śrāvaka-Fahrzeug gehört? Die, bei der am Körper die Haare aufgerichtet sind, wenn sie Skandhas, Dhātus und Āyatanas, Individualität und Allgemeinheit erkennen und darüber belehrt werden. Ihr Verstand springt [vor Freude] beim Erkennen und dem Umgang mit der Erscheinungswelt, nicht aber beim Umgang mit dem Wissen über die Entstehung in Abhängigkeit. Dies ist die Gruppe, deren innerliche Verwirklichung zum Śrāvaka-Fahrzeug gehört. Diese, die die klare Erkenntnis des Śrāvaka-Fahrzeuges gewonnen haben, bleiben auf der fünften oder sechsten Stufe stehen, bei der sie das Leiden der Entstehung ablegen, aber nicht das Leiden des Eindrucks; sie sind nicht über den undenkbaren Tod hinausgegangen, ihr Löwengebrüll ertönt so: Vernichtet ist meine Geburt, mein Brahmacyatam usw. ist aufgerichtet, sie behaupten den Umgang mit der Nichtichhaftigkeit von Personen und erlangen das Wissen des Nirvāṇa.

Andere wiederum glauben an das Nirvāṇa durch die Erlösung in Dingen wie Ich, Wesen, Leben, Essen, Purusa und dem Wesen der Persönlichkeit. Wieder andere sehen alle Dinge abhängig von Verursachung und erkennen darin den Weg zum Nirvāṇa. Weil sie aber keine Einsicht in die Nichtichhaftigkeit der Dinge haben, gibt es für sie keine Erlösung, Mahāmati. Dies ist die Erkenntnis der Anhänger des Śrāvaka-Fahrzeugs, wo Nichterlösung als Erlösung gilt. Deshalb, Mahāmati, sollst du danach trachten, dieser falschen Anschauung zu entgehen.

Diejenigen, die zum Pratyekabuddha-Fahrzeug gehören, werden Tränen vergießen, und ihnen wird sich am Körper das Haar aufrichten, wenn die klare Erkenntnis der Pratyekabuddhas verkündet wird. Wenn die Anschauung gelehrt wird, von Kontakten und Verbindungen Abstand zu nehmen, nicht am Sein und

seiner Vielfalt zu hängen, Zauberkräfte auszuüben wie die Teilung oder Verdoppelung des eigenen Körpers oder seine Umwandlung, wird man zu ihr geleitet. Wenn man erkannt hat, dass sie solche sind, deren Erkenntnis zum Pratyekabuddha-Fahrzeug gehört, werden ihre Lehren mit der klaren Erkenntnis des Pratyekabuddha-Fahrzeugs übereinstimmen. Dies ist das Merkmal der Leute, deren klare Erkenntnis zum Pratyekabuddha-Fahrzeug gehört.

Sodann gibt es eine Dreiheit bei den Leuten, die die klare Erkenntnis des Tathāgata-Fahrzeuges besitzen. Es sind dies: eine klare Erkenntnis der Eigennatur der Dinge, die keine Eigennatur ist; eine edle klare Erkenntnis, durch die man die Selbstverwirklichung erlangt; eine klare Erkenntnis der Erhabenheit der äußeren Buddhaländer. Wenn diese Dreiheit nacheinander gelehrt wird, und wenn auch das undenkbbare Reich des Ālayavijñāna gelehrt wird, wo Körper, Besitz und Aufenthalt als der Geist selbst gesehen werden, wird niemand erschrecken, niemand zittern noch jemand Furcht zeigen; von einem solchen weiß man, dass er zu den Leuten gehört, deren klare Erkenntnis auf dem Tathāgata-Fahrzeug beruht. Das ist das Merkmal der klaren Erkenntnis jener, die zum Tathāgata-Fahrzeug gehören.

Ein Mensch ohne Beschränkungen aber, Mahāmati, wird, wenn er über diese drei Formen belehrt wurde, dorthin geleitet, wo er sich in ihnen selbst üben kann. Dies ist die Stufe der Vorbereitung für die Bildung einer eigenen Gruppe; durch den Aufstieg zur Stufe der Truglosigkeit wird dieser Zustand hergestellt. Der Śrāvaka aber, der seine eigenen Eindrücke der Leiden reinigen will in der inneren Wahrnehmung des Ālayavijñāna und durch Einblick in die Nichtichhaftigkeit der Dinge, wird den Zustand des Glücks des Samādhi erlangen und letztendlich den Körper eines Tathāgata. »

Zu dieser Zeit sprach der Erhabene diese Verse:

130. «Die Frucht eines, der in den Strom eingetreten ist, und die eines, der noch einmal kommt, die Frucht eines, der nicht mehr kommt, und die Arhatschaft, das ist Verwirrung des Geistes.

131. Das dreifache Fahrzeug, das einfache Fahrzeug und das Nichtfahrzeug, von denen ich spreche, dienen den Einfältigen, den Weisen und denen, die die Einsamkeit bevorzugen.

132. Denn das Tor der höchsten Wirklichkeit ist frei von dualistischer Erkenntnis.

133. Die Dhyānas, die Unermeßlichen und die Samādhis ohne Gestalt, das Auslöschen des Bewusstseins befinden sich überhaupt nicht im Cittamātra.

Warum, Mahāmati, entsteht bei denen, die keine Buddhanatur besitzen (*icchantika*), nicht der Wunsch nach Erlösung? Weil der Vorrat aller Verdienste aufgebraucht ist und aufgrund von Gelübden für alle Wesen seit anfangslosen Zeiten. Was bedeutet das Beenden der Grundlagen aller Verdienste? Es bedeutet das Aufgeben der Bodhisattva-Texte und führt zur falschen Aussage, sie würden nicht mit den Sūtras,

den Vinayatexten und der Erlösung übereinstimmen. Dadurch wurde die Grundlage aller Verdienste beendet und das Nirvāṇa nicht erlangt. Zweitens aber gibt es Bodhisattva-Mahāsattvas, die aufgrund ihrer früheren Gelübde für die Wesen sagen: <Wenn nicht alle Wesen das Parinirvāṇa erlangen, werde ich nicht das Parinirvāṇa erlangen>, und darum wird das Parinirvāṇa nicht erlangt. Dies, Mahāmati, ist der Grund für das Nichteingehen in das Nirvāṇa, und deshalb betreten sie den Weg des Icchantika. »

Darauf sagte Mahāmati: «Wer, Erhabener, wird nie in das Nirvāṇa eingehen?» Der Erhabene antwortete: «Der Bodhisattva-Icchantika, der weiß, dass alle Dinge von Beginn an ununterbrochen im Nirvāṇa sind, wird das Nirvāṇa nicht erlangen. Aber [schließlich erlangen es] die Icchantikas, bei denen die Grundlage aller Verdienste beendet ist, doch. Denn die Icchantikas, bei denen die Grundlage aller Verdienste beendet ist, Mahāmati, werden irgendwann aufgrund der Macht der Tathāgatas zu den Grundlagen der Verdienste heimkehren. Warum? Weil kein Wesen von den Tathāgatas allein gelassen wird, Mahāmati. Darum wird der Bodhisattva-Icchantika nicht das Nirvāṇa erlangen.

Der Bodhisattva-Mahāsattva, Mahāmati, ist wiederum vertraut mit den drei Arten des Svabhāva. Der Svabhāva der Unterscheidung entsteht aus der Form. Warum aber entsteht der Svabhāva der Unterscheidung aus der Form? Beim Svabhāva der Relativität erscheinen Dinge auf verschiedene Weise: als Form, Merkmal und Gestaltung. Dieses Anhängen an Gegenstand, Form und Merkmal geschieht aber auf zweifache Weise. Die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten erklären den Svabhāva der Unterscheidung mit dem Anhängen an Namen und dem Anhängen an der Form von Namen und Gegenständen. Was ist das Anhängen an der Form von Gegenständen? Das Anhängen an inneren und äußeren Dingen. Das Anhängen an der Form ist das Erkennen der Merkmale von Individualität und Allgemeinheit in den inneren und äußeren Dingen. Diese zwei Arten sind das Merkmal des Svabhāva der Unterscheidung. Was aus Subjekt und Objekt entsteht, das ist Relativität. Was ist das vollkommene Wissen? Folgendes: Das Aufgeben der unterscheidenden Merkmale wie Form, Name und Gegenstand; es ist das Erlangen des edlen Wissens der Soheit und des edlen Wissens der inneren Verwirklichung. Das ist das vollkommene Wissen, das Herzstück des Tathāgatagarbha. »

Zu dieser Zeit sprach der Erhabene diesen Vers:

134. «Form, Name und Unterscheidung sind das Kennzeichen der beiden Svabhāvas. Denn das richtige Wissen ist Soheit und das Kennzeichen des vollkommenen Wissens.

Dies, Mahāmati, ist die Dharmalehre genannte Untersuchung des Wesens der fünf Dharmas und der Svabhāvas, bei dem ein Zustand der Selbstverwirklichung durch das edle Wissen erreicht wird, in dem du und andere Bodhisattvas unterrichtet werden.

Möge wiederum der Bodhisattva-Mahāsattva die Natur der zweifachen Nichtichhaftigkeit mit Geschick untersuchen. Was ist die zweifache Nichtichhaftigkeit? Folgendes: Die Menge der Skandhas, Dhātus und Āyatanas ist frei von Selbst und dem, was zum Selbst gehört; das Vijñāna, dessen Ursprung Nichtwissen, Handeln und Begierde ist, verweilt beim Anhängen und Ergreifen der Formen durch alle Sinnesorgane wie etwa die Augen, und belehrt über eine Welt von Objekten und Körpern, die zur Unterscheidung in der Welt gehört, die der Geist selbst ist, das Ālayavijñāna. Der Bereich des Eindrucks durch falsche Anschauung seit undenklichen Zeiten ist Veränderung und Zerstörung in Folge unterworfen wie ein Fluß, Samen, eine Lampe, der Wind, eine Wolke, wie ein Affe, der flink ist, wie eine Fliege, die auf der Suche nach Unreinem und schmutzigen Orten ist, wie ein Feuer, das unersättlich ist. Es ist wie ein wasserdrehendes Rad, ein Rad, welches das Weltgetriebe bewegt und die Verschiedenheiten von Körpern und Formen trägt, ähnlich wie ein Vetāla-Dämon durch Täuschung Figuren erzeugt. Dies nennt man das Erkennen der Merkmale durch die richtige Methode, wobei das Erkennen in der Nichtichhaftigkeit der Person besteht.

Was ist aber mit der Nichtichhaftigkeit der Dinge gemeint, Mahāmati? Es ist die Wahrnehmung des Svabhāva der Unterscheidung von Skandhas, Dhātus und Āyatanas. Wie die Skandhas, Dhātus und Āyatanas ohne ein Ich sind und nur aus einer Ansammlung von Skandhas bestehen durch die gegenseitige Verursachung, die ursächlich miteinander durch den Faden von Tat und Begehren verbunden sind. Und weil sie untätig sind, haben die Skandhas auch keine Merkmale von Individualität und Allgemeinheit; die Einfältigen nehmen aufgrund ihrer Unterscheidung eine Vielfalt von Phänomenen, die nicht Vorhandenes unterscheiden, wahr, die Edlen aber nicht. Der Bodhisattva-Mahāsattva, der alle Dinge als solche erkennt, die frei von Citta, Manas, Manovijñāna, den fünf Dharmas und den Svabhāvas sind, wird mit der Nichtichhaftigkeit der Dinge vertraut sein. Wenn aber der Bodhisattva-Mahāsattva mit der Nichtichhaftigkeit der Dinge vertraut ist, wird er schnell die erste Bodhisattvastufe erlangen, die die Truglosigkeit untersucht. Wenn er die Merkmale der Stufen erkannt hat, wird er die Stufe der Freude (*pramuditā*) und dann nach und nach die neun Stufen erfahren und dann die Stufe der Großen Mahāmeghā erlangen. Er richtet sich hier ein und wird sich in den großen Edelsteinpalast auf den Großen Lotosthron setzen, der die Form eines Lotos hat und mit verschiedenen Arten von Edelsteinen und Perlen geschmückt ist; er wird den Bereich der Māyā-Natur untersuchen und erlangen. Umgeben von den Bodhisattvas gleichen Wesens und gesalbt wie der Sohn eines Cakravartin durch die Hände von Buddhas, die aus allen Buddhaländern kommen, wird er über die Stufen der Bodhisattvaschaft hinausgehen, er wird die edle Wahrheit der Selbstverwirklichung erlangen und zu einem Tathāgata werden, der den Dharmakāya infolge der Anschauung von der Nichtichhaftigkeit der Dinge beherrscht. Dies, Mahāmati, ist das Merkmal der Nichtichhaftigkeit der Dinge. Darin sollen du und andere Bodhisattva-Mahāsattvas sich üben.»

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati wiederum zum Erhabenen: «Lehre mich, Erhabener, Behauptung und Widerlegung, so dass sowohl ich wie andere Bodhisattvas, die von der falschen Anschauung von Behauptung und Widerlegung befreit sind, sogleich die höchste vollkommene Erleuchtung erlangen werden. Wenn sie erleuchtet sind, werden sie sich von Ewigkeitsbehauptungen und von nihilistischen Widerlegungen fernhalten und das erleuchtete Auge nicht widerlegen.» Darauf sprach der Erhabene, der die Fragen von Mahāmati verstand, diesen Vers:

135. «Behauptung und Widerlegung kennt man nicht beim Cittamātra; diejenigen, die Nichtweisen, die nicht verstehen, dass der Geist sich in Körper, Besitz und Aufenthalt befindet, bewegen sich in Behauptung und Widerlegung. »

Zu dieser Zeit sagte der Erhabene wiederum dies, um die Bedeutung des Verses zu erhellen: «Es gibt vier Formen der Behauptung in Bezug auf nichtexistierende Dinge, Mahāmati. Was sind diese vier? Es sind dies die Behauptung über individuelle Merkmale, die nicht existieren, die Behauptung von Anschauungen, die nicht existieren, die Behauptung von einer Ursache, die nicht existiert und die Behauptung von Objekten, die nicht existieren. Dies sind die vier Behauptungen.

Was aber ist mit Widerlegung gemeint? Widerlegung besteht aufgrund einer Untersuchung, die man durch die Behauptung erlangt, die auf falschen Anschauungen beruht. Dies sind die Merkmale von Behauptung und Widerlegung.

Was aber sind die Merkmale einer Behauptung, die nicht existiert? Es ist dies das Anhängen an den Merkmalen von Individualität und Allgemeinheit bei den Skandhas, Dhātus und Āyatanas, die nicht existieren; von denen sagt man, sie seien so und nicht anders. Dies sind die Merkmale der Behauptung von individuellen Merkmalen, die nicht existieren. Diese Behauptung und Unterscheidung von Merkmalen, die nicht existieren, entsteht infolge des Anhängens am Eindruck der Vielfalt von falschen Ansichten und Erwägungen seit unendlichen Zeiten. Dies ist das Merkmal der Behauptung von Merkmalen, die nicht existieren.

Die Behauptung von philosophischen Anschauungen, die nicht existieren, ist aber die Behauptung einer Persönlichkeitsanschauung von einem Selbst, einem Wesen, einer Seele, einem Lebewesen, einem Ernährer und einem Geist-wesen in den Skandhas, Dhātus und Āyatanas. Dies wird gesagt als Behauptung einer Anschauung, die es nicht gibt [die nicht wahr ist].

Die Behauptung einer Verursachung, die nicht existiert, Mahāmati, ist wiederum folgende: Es wird ein ursachenloses Entstehen eines ersten Vijñāna, das später eine Nichtexistenz erhält, die der Māyā gleicht, angenommen; dies ursprünglich so Geartete läßt Augen, Gestalt, Licht und Erinnerung entstehen. Es entsteht, existiert und verschwindet dann wieder. Dies ist die Behauptung einer Verursachung, die nicht existiert.

Die Behauptung von Objekten, die nicht existieren, ist eine Behauptung, die durch Anhängen an nichtwirkenden Existenzen wie Luftraum, Vergehen und Nirvāṇa entstehen. Diese sind weder existent noch nichtexistent; alle Dinge, Mahāmati, entbehren Sein oder Nichtsein wie die Hörner eines Hasen, eines Pferdes und eines Kameles oder ein Haarnetz. Von den Unwissenden, die sich auf Behauptung und Widerlegung stützen, wird diese Unterscheidung gemacht, weil ihr Verstand nicht erfaßt hat, dass es nichts gibt außer dem, was der Geist selbst sieht. Anders verhält es sich mit den Edlen. Dies ist das Merkmal der Behauptung und Widerlegung der Unterscheidung von Objekten, die nicht existieren. Deshalb sollte man sich von den Anschauungen über Behauptung und Widerlegung fernhalten.

Die Bodhisattvas, die völlig vertraut sind mit dem Wesen von Citta, Manas, Manovijñāna, den fünf Dharmas, den Svabhāvas und der zweifachen Nichtichhaftigkeit, werden zahlreiche Gestalten zum Wohle anderer annehmen, wie auch die Unterscheidungen, deren Sitz die Relativität ist, oder wie der Edelstein der Weisen, der viele Gestalten haben kann. Indem sie zu den Versammlungen aller Buddhaländer gehen, werden sie den Tathāgatas zuhören und sich allen Dingen zuwenden, die wie ein Trugbild, ein Traum, eine Illusion, eine Widerspiegelung, eine Mondspiegelung im Wasser sind und die nichts mit Entstehen und Vergehen, Ewigkeit und Vernichtung zu tun haben; sie werden die Dharmalehren hören, die nicht zum Fahrzeug der Śrāvakas oder Pratyekabuddhas gehören. Dann werden sie hunderttausend Samādhis erlangen. Und wenn sie einige hunderttausend Niyutas von Koṭis von Samādhis erlangt haben, werden sie mit diesen Samādhis von Land zu Land gehen. Sie werden die Buddhas verehren, in allen himmlischen Gefilden Wohnung nehmen, das Dreifache Juwel verkünden, Buddhaverkörperungen hervorbringen, und umgeben von Scharen von Śrāvakas und Bodhisattvas werden sie die Lehre verkünden, die sowohl Sein wie Nichtsein ablehnt durch das Verständnis, dass die objektive Welt nur Geist ist. »

Zu dieser Zeit sprach der Erhabene diesen Vers:

136. «Wenn die vom Buddha Geborenen sehen, dass die Welt nichts ist als Geist, dann werden sie einen Verwandlungskörper annehmen, der frei ist von Handlungen und Gestaltungen, jedoch mit Kräften, höheren Geisteskräften und Selbstbeherrschung ausgestattet ist. »

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati erneut den Erhabenen: «Erhabener, belehre mich über die Leerheit, Nichtentstehung, Nichtdualität und das Nichtvorhandensein eines eigenen Wesens bei allen Dingen, damit ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas durch Leerheit, Nichtentstehung, Nichtdualität und das Nichtvorhandensein eines eigenen Wesens erleuchtet werden, die Unterscheidung von Sein und Nichtsein aufgeben und schnell die höchste vollkommene Erleuchtung verwirklichen. »

Der Erhabene sprach: «Höre mir jetzt gut zu, Mahāmati, und bewahre es gut in deinem Geiste. Ich werde es dir sagen.» Mahāmati antwortete: «Gut, Erhabener!» Der Erhabene sagte folgendes: «Leerheit, Leerheit, Mahāmati, ist ein Begriff, dessen Eigennatur die Unterscheidung ist. Durch das Anhaften an der Eigennatur der Unterscheidung spricht man von Leerheit, Nichtentstehung, Nichtdualität und dem Nichtvorhandensein des eigenen Wesens. Kurz zusammengefaßt gibt es sieben Arten von Leerheit: Die Leerheit der Merkmale, die Leerheit der Eigennatur, die Leerheit des Nichthandelns, die Leerheit des Handelns, die Leerheit aller Dinge, weil sie nicht vorhersagbar sind, die Leerheit des edlen Wissens von der höchsten Realität und die Leerheit der Gegenseitigkeit, welche die siebte ist.

Was ist die Leerheit der Merkmale, Mahāmati? Es ist dies, dass alle Dinge in bezug auf Individualität und Allgemeinheit leer sind. Unter Berücksichtigung von Wechselseitigkeit und Anhäufung sind sie nichtexistent, wenn man sie untersucht und unterscheidet, und es gibt kein Entstehen von Merkmalen wie Individualität und Allgemeinheit, und infolge der Nichtexistenz von Selbst, Anderem und Beidem gibt es keine Merkmale. So wird gesagt, dass alle Dinge leer sind von eigenen Merkmalen.

Was aber ist mit der Leerheit der eigenen Natur gemeint? Es bedeutet, dass alle Dinge in ihrer Eigennatur nicht entstanden sind: Das ist die Leerheit der eigenen Natur. Deshalb spricht man von der Leerheit ihrer Eigennatur.

Was aber ist die Leerheit des Nichthandelns? Es bedeutet, dass in den Skandhas das Nirvāṇa ist und es in ihnen von Anfang an kein Handeln gibt. Daher spricht man von der Leerheit des Nichthandelns.

Was aber ist die Leerheit des Handelns? Es bedeutet, dass die Skandhas kein Ich und dessen Eigenheiten besitzen und durch die Verbindung von Verursachung und Handlung existieren. Daher spricht man von der Leerheit des Handelns.

Was aber ist die Leerheit der Unvorhersagbarkeit aller Dinge? Es bedeutet, dass aufgrund der Unvorhersagbarkeit des Wesens der Unterscheidung alle Dinge leer in bezug auf ihre Unvorhersagbarkeit sind. Deshalb spricht man von der Leerheit der Unvorhersagbarkeit.

Was aber ist die große Leerheit der höchsten Realität durch das edle Wissen? Es bedeutet, dass das Erlangen der inneren Verwirklichung durch das edle Wissen leer ist von Erinnerungen, die durch alle falschen Anschauungen entstanden sind. Deshalb spricht man von der großen Leerheit der höchsten Realität durch das edle Wissen.

Was aber ist die Leerheit der Gegenseitigkeit? Es bedeutet, dass man sagt, etwas sei leer, wenn es hier nicht existiert. Wie wenn in der Halle des Mggārama keine Elefanten, keine Bullen und keine Schafe sind. Ich kann nicht sagen, sie sei leer von Mönchen, sondern nur, sie sei leer von ihnen [den Tieren]. Und wiederum ist diese Halle nicht leer in bezug auf ihr Wesen als Halle noch die Mönche in bezug auf ihr Wesen als Mönche. Auch befinden sich nicht irgendwo anders Elefanten, Bullen und

Schafe. Dies ist das Merkmal von Individualität und Allgemeinheit aller Dinge, aber [vom Standpunkt] der Gegenseitigkeit existieren [einige Dinge] nicht. Deshalb spricht man von der Leerheit der Gegenseitigkeit. Dies sind die sieben Arten der Leerheit. Die Leerheit der Gegenseitigkeit, Mahāmati, ist die geringste und kann von dir ausgelassen werden.

Dass Dinge aus sich selbst entstanden sind und nicht dass Dinge nicht entstanden sind, es sei denn, man sähe sie im Zustand des Samadhi: Das ist die Bedeutung davon, dass alle Dinge nicht entstanden sind. Wenn es keine Eigennatur gibt, dann sind alle Dinge nicht entstanden. Infolge der Augenblicklichkeit der Dinge, die ständig und ununterbrochen besteht, und infolge der Veränderung besitzen alle Dinge keine Eigennatur. Daher sagt man, alle Dinge haben keine Eigennatur.

Was wiederum ist die Nicht-Zweiheit? Es bedeutet, dass Schatten und Licht, lang und kurz, schwarz und weiß aus der Dualität entstanden sind und nicht voneinander getrennt. So wie Saṃsāra und Nirvāṇa sind alle Dinge nichtdual. Es gibt dort kein Nirvāṇa, wo nicht auch Saṃsāra ist. Es gibt kein Saṃsāra, wo kein Nirvāṇa ist infolge des Vorhandenseins der Ursache der Mannigfaltigkeit. Daher sagt man, dass alle Dinge wie Saṃsāra und Parinirvāṇa nichtdual sind. Deshalb, Mahāmati, sollst du dich üben in Leerheit, Nichtentstehung, Nichtdualität und der Nichteigennatur. »

Dann rezitierte der Erhabene zu dieser Zeit diese Verse:

137. «Ich lehre immer die Leerheit, die Ewigkeitsdenken und Nihilismus übersteigt. Saṃsāra ist wie ein Traum und eine Illusion, und das Karma verschwindet nicht.

138. Der Luftraum, das Nirvāṇa und das zweifache Aufgeben – so unterscheiden die Törichten die Dinge, die keine Wirkung hervorbringen; die Edlen aber stehen über Nichtsein und Sein. »

Zu dieser Zeit sagte der Erhabene wiederum zu Mahāmati: «Diese [Lehre von] Leerheit, Nichtentstehen, Nichtzweiheit und Nichteigennatur ist niedergelegt in allen Sūtras aller Buddhas, und sie offenbart sich in jedem Sūtra. Diese Leerheit, dieses Nichtentstandensein, Nichtdualität und Nichteigennatur sind in allen Sūtras aller Buddhas, wo sie in jedem Sūtra unterschieden werden. Denn diese Sūtras, die Lehren für alle Wesen sind und den Sinn übersteigen, sind nicht der Zustand der Wahrheit. Es ist wie bei einer Täuschung, die eine Gazelle mit einer vorgetäuschten Quelle anlockt, obwohl es keine Quelle gibt. So verhält es sich mit den Dingen, deren Lehren sich in allen Sūtras befinden, den Lebewesen dienen sie zur Freude der eigenen Unterscheidung; sie sind nicht der Zustand der Wahrheit des edlen Wissens. Deshalb, Mahāmati, sollst du dem Sinn folgen und nicht der wörtlichen Lehre verhaftet sein. »

Zu dieser Zeit sprach Mahāmati dies zum Erhabenen: «Vom Erhabenen wurde der Tathāgatagarbha in den Sūtras genannt. Und er wurde von dir als von Natur aus hell und rein und unbefleckt beschrieben, ausgestattet mit den zweiunddreißig Merkmalen, die im Körper eines jeden Wesens verborgen sind wie ein Edelstein von großem Wert, der in einem schmutzigen Gewand eingewickelt ist, eingehüllt in den Kleidern der Skandhas, Dhātus und Āyatanas, verunreinigt durch den Schmutz der Gier, des Hasses, der Verblendung und der Mannigfaltigkeit, obgleich er vom Erhabenen als ewig, beständig, glückverheißend und unveränderbar beschrieben wird. Entspricht nicht die Lehre vom Tathāgatagarbha des Erhabenen der Lehre vom Selbst bei den Philosophen? Die Philosophen, Erhabener, unterrichten die Lehre vom Selbst: es sei ein ewiger Schöpfer, ohne Qualitäten, alles durchdringend und unvergänglich. »

Der Erhabene sagte: «Nein, Mahāmati, meine Lehre vom Tathāgatagarbha ist nicht dasselbe wie die Lehre vom Selbst bei den Philosophen. Denn die Tathāgatas lehren, dass der Tathāgatagarbha Leerheit, Spitze der Elemente, Nirvāṇa, unentstanden, ohne Qualitäten, ohne Bestrebungen ist; die Tathāgatas, die Arhats und Vollkommen Erleuchtete sind, belehren durch die Lehre, die auf den Tathāgatagarbha gerichtet ist, die Unwissenden über das Aufgeben der Angst vor der Nichtichhaftigkeit und den Zustand der Nichtunterscheidung und des Nichttrugs. Auch sollen die Bodhisattva-Mahāsattvas der Vergangenheit und der Zukunft nicht einem Selbst zuneigen. Es ist wie ein Töpfer, der verschiedene Behälter aus einer Masse von Ton von einer Art herstellt durch seine handwerkliche Geschicklichkeit und Arbeit zusammen mit Stab, Wasser und einem Seil, und so lehren die Tathāgatas die Nichtichhaftigkeit der Dinge, die alle Merkmale der Unterscheidung durch verschiedene nützliche Mittel, die aus der Weisheit entstehen, beseitigen, entweder durch die Lehre vom Tathāgatagarbha oder die Lehre von der Ichlosigkeit, und sie wirken wie ein Töpfer durch die Mittel von Begriffen, Ausdrücken und sinnverwandten Wörtern. Aus diesem Grund ist die Lehre der Philosophen vom Selbst nicht dasselbe wie die Lehre vom Tathāgatagarbha. Denn sie offenbaren die Lehre vom Tathāgatagarbha wegen des Haftens der Philosophen an der Lehre vom Selbst. Sie nehmen durch das Verfallen in die Anschauung von der Realität des nichtexistenten Ich und die dreifache Erlösung als Zustand der höchsten Erleuchtung wahr. Dann aber verkünden die Tathāgatas, die Arhats und Vollkommen Erleuchtete sind, die Lehre vom Tathāgatagarbha. Diese ist nicht dieselbe wie die Lehre vom Selbst der Philosophen. Deshalb muß man die falsche Lehre der Philosophen aufgeben und der Ichlosigkeit und dem Tathāgatagarbha der Tathāgatas folgen. »

In diesem Augenblick rezitierte der Erhabene diesen Vers:

139. «Die Persönlichkeit, die Kontinuität, die Skandhas, Verursachung und die Atome, die unentfaltete Natur, der höchste Herr, der Schöpfer, sie werden vom Cittamātra unterschieden. »*

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, als er die zukünftigen Lebewesen betrachtete, wiederum zum Erhabenen: «Lehre mich, Erhabener, die Vervollkommnung der Übung, durch die Bodhisattva-Mahāsattvas zu großen Yogins werden. » Der Erhabene sprach: «Es gibt vier Dinge, Mahāmati, durch deren Erfüllung die Bodhisattva-Mahāsattvas zu großen Yogins werden. Welche sind diese vier? Es sind diese: zu erkennen, was vom Geist selbst sichtbar ist; das Aufgeben der Begriffe von Entstehen, Existieren und Verschwinden; die Beobachtung, dass es keine äußere Welt gibt; die Suche nach dem Erreichen der inneren Verwirklichung durch das edle Wissen. Mit diesen vier Dingen werden die Bodhisattva-Mahāsattvas zu großen Yogins.

Wie wird der Bodhisattva-Mahāsattva vertraut mit der Kenntnis dessen, was vom Geist selbst sichtbar ist? Er wird erkennen, dass diese Dreiwelt nichts anderes als der Geist selbst ist, ohne ein Ich und dessen Eigenschaften, indifferent, ohne Kommen und Gehen; dass diese Dreiwelt durch den Eindruck von falschen Ansichten und Erwägungen seit unendlichen Zeiten hervorgerufen ist mit ihren mannigfaltigen Verkörperungen und Handlungen, mit Unterscheidungen wie Körper, Besitz und Wohnung. So gelangt der Bodhisattva-Mahāsattva zum Erkennen dessen, was vom Geist selbst sichtbar ist.

Wie aber gibt der Bodhisattva-Mahāsattva die Ansichten von Entstehen, Verweilen und Verschwinden auf? Weil alle Dinge als Gestaltungen angesehen werden, die aus Illusion oder Traum entstanden sind und nicht geschaffen wurden, weil es Dinge wie Selbst, das Andere oder die Zweiheit nicht gibt. Sie werden sehen, dass es kein Entstehen der Vijñānas gibt, weil die äußere Welt nur in Übereinstimmung mit dem Cittamātra existiert, und sie sehen die Dreiwelt als ein Netzwerk von Verursachungen, die ihre Entstehung der Unterscheidung verdankt; sie finden alle Dinge, die inneren und die äußeren, jenseits der Wahrnehmbarkeit, nichts wird gesehen als die eigene Natur, und sie [die Welt] wird als nichtentstanden betrachtet, und sie stellen fest, dass die Dinge dem Wesen nach eine Illusion usw. und die Dinge nicht entstanden sind. Wenn sie sich auf der achten Stufe [der Bodhisattvaschaft] befinden, werden sie eine Umstellung der Bedeutung von Citta,

* Dieser Vers steht in deutlichem Gegensatz zu der gesamten Philosophie des Lankāvatārasātra und ist hierhin wohl irrtümlich geraten.

Manas, Manovijñāna, den fünf Dharmas, den Svabhāvas und der zweifachen Ichlosigkeit sowie des Körpers, der aus Geist besteht (*manomayakāya*), erlangen. »

Mahāmati sagte: «Erhabener, was ist der Manomayakāya?» Der Erhabene antwortete: «Mahāmati, es bedeutet, dass man sich schnell ungehindert bewegen kann wie man will; deshalb besteht er aus Geist, wird gesagt. Das heißt, dass sich der Geist ungehindert über Berge, Mauern, Flüsse, Bäume usw. viele hunderttausend Yojanas bewegt, indem jemand sich an früher gesehene Dinge erinnert, während sein Geist ohne Unterbrechung oder Hinderung im Körper wirkt. Auf diese Weise wird der Geist, der mit Merkmalen wie Kräften, Selbstbeherrschung und höhere Geisteskräfte geschmückt ist durch Samadhi, den man erlangt mit dem Manomayakāya, der der Māyā gleicht, auf den edlen Wegen und in den Versammlungen geboren werden; er wird sich ungehindert bewegen und sich an die früheren Gelübde und Bereiche erinnern, um die Wesen zur Reife zu bringen. So gibt der Bodhisattva-Mahāsattva die Ansicht von Entstehen, Verweilen und Vergehen auf.

Was aber, Mahāmati, bedeutet es, dass der Bodhisattva-Mahāsattva einen guten Einblick in die Nichtexistenz der äußeren Dinge besitzt? Es bedeutet, dass alle Dinge wie ein Wunder, ein Traum oder ein Haarnetz sind; und weil er sieht: alle Dinge sind verursacht durch das Haften am Eindruck der Unterscheidung, die seit anfangslosen Zeiten gereift ist, wird er danach trachten, die Selbstverwirklichung durch das edle Wissen zu erlangen. Mit diesen vier Dingen ausgestattet, werden die Bodhisattva-Mahāsattvas zu großen Yogins. Deshalb solltest du dich im Yoga üben, Mahāmati.»

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati den Erhabenen erneut:

«Erhabener, lehre mich die Verursachung aller Dinge, damit ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas das Wesen der Verursachung verstehen, die Unterscheidung der Ansichten von Sein und Nichtsein aufgeben und nicht das graduelle oder gleichzeitige Entstehen aller Dinge unterscheiden.» Der Erhabene sagte: «Mahāmati, es gibt zwei Arten von Verursachung des bedingten Entstehens aller Dinge: eine äußere und eine innere. Das äußere bedingte Entstehen ist ein Klumpen Lehm, ein Stock, ein Rad, ein Seil, Wasser, ein Mensch, seine Arbeit und die Verbindung von allem, die einen Topf hervorbringt. Und wie der Topf aus einem Klumpen Lehm besteht, ein Kleidungsstück aus Fäden und eine Matte aus wohlriechendem Gras, wie ein Sproß aus einem Samen entsteht und frische Butter aus saurer Milch durch einen Mann, der sie durch seine Arbeit herstellt, so ist das Äußere als bedingtes Entstehen, das nacheinander auftritt, anzusehen.

Die inneren Faktoren des bedingten Entstehens bestehen aus Unwissen, Begierde und Handlung, so kommen die Dinge zum Bewusstsein des bedingten Entstehens. Aus diesen entstanden, kommen die Dinge, die aus Skandhas, Dhātus und Āyatanas bestehen, zum Bewusstsein des bedingten Entstehens. Sie sind nicht voneinander trennbar, sondern werden von den Unwissenden unterschieden.

Es gibt sechs Ursachen, Mahāmati: Zukunftsursache, Abhängigkeitsursache, Merkmalsursache, Tätigkeitsursache, Offenbarungsursache und die Interesselosigkeitsursache, dies sind die sechs. Die Zukunftsursache bewirkt beim inneren und äußeren Entstehen der Dinge die Effektivität der Ursache. Die Abhängigkeitsursache aber bewirkt beim inneren und äußeren Entstehen der Skandhasamen usw. die Effektivität der Bedingtheit. Die Merkmalsursache aber erzeugt die Bindung an ununterbrochene Tätigkeit. Die Tätigkeitsursache aber bewirkt wie bei einem Weltenherrscher die höchste Autorität. Die Offenbarungsursache aber bewirkt das Entstehen von Merkmalen, wie eine Lampe Formen erzeugt, wenn die Unterscheidungen entstehen. Die Interesselosigkeitsursache bewirkt beim Entstehen der Nichtunterscheidung eine Unterbrechung der Verbindung zum Zeitpunkt des Aufhörens.

Dies, Mahāmati, sind die von den Törichten und Nichtwissenden gemachten Unterscheidungen, und es gibt weder graduelle noch gleichzeitige Ereignisse. Warum? Wenn die Dinge gleichzeitig entstünden, dann gäbe es keine Unterscheidung zwischen Ursache und Wirkung, weil man keine Ursache charakterisieren kann. Wenn man graduelle Ereignisse annimmt, gibt es nichts, was Merkmale besitzt, was graduelle Ereignisse nicht zuläßt. Wie der Begriff <Vater> nicht zu einem nichtgeborenen Kind paßt, so auch nicht die Verbindung von graduellen Ereignissen und Abhängigkeit. Bei den Philosophen gibt es keine graduellen Ereignisse, weil die Leute eines Volkes durch den Begriff usw. von einem ständigen Herrscher sich an die Ursache klammern. Infolge der Neigung zum Svabhāva der Unterscheidung gibt es keine gleichzeitigen Ereignisse, und wenn man Körper und Besitz für etwas hält, was nur als der Geist selbst anzusehen ist, nimmt man die äußere Welt durch die Merkmale von Individualität und Allgemeinheit wahr, die nicht real sind; und deshalb entstehen die Dinge weder graduell noch gleichzeitig. Sonst entsteht Vijñāna infolge der Unterscheidung, die die Manifestation des Geistes selbst unterscheidet. Aus diesem Grund, Mahāmati, mußt du die Begriffe des Graduellen und der Gleichzeitigkeit, deren Kennzeichen das Bemühen um Tätigkeit als Verursachung der Ursache ist, aufgeben. Dies wird gesagt:

140. Nichts entsteht jemals durch Verursachung und nichts hört durch sie auf zu existieren. Es gibt Entstehen und Vergehen, wenn man Verursachung unterscheidet.

141. Der Schmerz von Entstehen und Vergehen wird durch Verursachung nicht gehemmt, wo die Törichten durch Verursachung Unterscheidungen treffen, ist er zu hemmen.

142. Das Sein und Nichtsein von Dingen durch Verursachung besitzt keine Wirklichkeit; die Dreiwelt ist entstanden durch den Geist, der durch Sinneseindrücke verwirrt wurde.

143. Wenn sie nicht existieren, wie sind Dinge dann entstanden? Durch

Verursachung ist nichts vernichtet. Wenn Wirkung erzeugende Dinge angesehen werden wie das Kind einer unfruchtbaren Frau oder eine Luftblume, dann wird man die Wahrnehmung von Subjekt und Objekt als Irrtum erkennen und davon Abstand nehmen.

144. Es gibt nichts, was entstanden ist und nichts, was entstehen ließ, selbst Verursachung gibt es nicht. Nur aufgrund des weltlichen Gebrauchs sagt man, dass Dinge existieren. »

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati erneut dies zum Erhabenen: «Lehre mich Erhabener, die Dharmawahrheit, die als das Herzstück der Unterscheidung in bezug auf Worte genannt wird, wodurch ich, Erhabener, und andere Bodhisattva-Mahāsattvas verstehen und vertraut werden mit dem Herzstück der Unterscheidung in bezug auf Worte und wir völlig bekannt werden mit den beiden Dingen Ausdruck und Ausgedrücktes zur Reinigung aller Wesen, und dadurch erlangen wir unmittelbar die höchste Erleuchtung und reinigen alle Wesen, indem sie die beiden Dinge, den Ausdruck und das Ausgedrückte, erklären. » Der Erhabene sagte: «Höre gut zu, Mahāmati, und bedenke es wohl.» «Gut, Erhabener», sagte Mahāmati, und hörte auf den Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: «Es gibt vier Arten der Wortunterscheidung. Es sind dies: Worte der Merkmale, Traumworte, Worte der Neigung zu Spekulation und Unterscheidung, Worte der Unterscheidung ohne Anfang.

Die Worte der Merkmale entstehen aus der Neigung zur Unterscheidung von Formen und der Unterscheidung des Selbst. Die Traumworte aber entstehen aus dem nichtrealen Bereich, der sich offenbart, indem man sich an frühere Erfahrungen erinnert. Die Worte, die aus Neigung zu Spekulation und Unterscheidung entstehen, entstehen aus der Erinnerung an Taten, die früher von Feinden begangen wurden. Die Worte, die durch Unterscheidung hervorgerufen sind, entstehen aus dem Eindruck, dessen Samen entsteht aus der Neigung zu Spekulation und Unterscheidung seit anfangslosen Zeiten. Dies sind die vier Arten der Wortunterscheidung, so sage ich dir als Antwort.»

Dann fragte Mahāmati den Erhabenen nach diesem Gegenstand: «Lehre mich die Wahrnehmbarkeit der Wortunterscheidung. Wo, woher, wie und durch wen, Erhabener, entstehen die Worte, die die Unterscheidung anzeigen, bei den Leuten?» Der Erhabene sagte: «Die Wortunterscheidung entsteht durch die Verbindung von Kopf, Brust, Nase, Kehle, Gaumen, Lippen, Zunge und Zähnen.

Mahāmati fragte: «Wie, Erhabener, werden die Worte als unterschiedlich oder nicht unterschiedlich angesehen?» Der Erhabene antwortete: «Die Worte sind weder unterschiedlich noch nicht unterschiedlich. Warum? Weil Wortunterscheidungen aufgrund der Entstehung von Ursachen entstehen. Wenn, Mahāmati, Worte anders sind als die Unterscheidung, können sie nicht die Ursache für Unterscheidung sein. Wenn sie nicht unterschiedlich sind, können Worte nicht in dem Sinn ausgedrückt

werden, wie man es tut. Deshalb sind Worte und Unterscheidung weder unterschiedlich noch nicht unterschiedlich.»

Dann sagte Mahāmati: «Sind Worte selbst die höchste Realität, Erhabener, oder das, was in Worten ausgedrückt wird?» Der Erhabene antwortete: «Mahāmati, Worte sind nicht die höchste Realität und auch nicht das, was mit Worten ausgedrückt wird. Warum? Weil die höchste Realität ein erhabener Glückszustand ist, der nicht durch bloßes Ausdrücken der höchsten Realität erreicht werden kann; deshalb sind Worte nicht die höchste Realität. Die höchste Realität ist das Erlangen der Verwirklichung des edlen Wissens; es ist nicht der Zustand des Erkennens der Wortunterscheidung; deshalb ruft Unterscheidung nicht die höchste Realität hervor. Denn Worte sind Entstehen und Vergehen unterworfen, sie sind unstat, bedingen sich gegenseitig und sind durch die Verursachung entstanden; daher können sie nicht die höchste Realität sein. Worte sind die Merkmale, die nicht [die höchste Realität] ausdrücken, weil die Merkmale selbst und nichtselbst nichtexistent sind.

Weiterhin kann Wortunterscheidung nicht die höchste Realität ausdrücken, weil äußere Gegenstände mit ihren vielfältigen Merkmalen nichtexistent sind, weil sie sich nur außerhalb des Geistes selbst zeigt. Deshalb mußt du dich fernhalten von den verschiedenen Arten der Wortunterscheidung. So wird gesagt:

145. Alle Dinge haben keine Eigennatur, Worte selbst haben keine Realität. Weil die Törrichten nicht erkennen, was Leerheit ist, laufen sie auseinander.

146. Alle Dinge haben keine Eigennatur, sie sind nur Worte der Leute. Das, was unterschieden wird, hat keine Realität; [sogar] Nirvāṇa ist wie ein Traum. Es wird nichts im Saṃsāra gesehen, und nichts geht ins Nirvāṇa ein.

147 Wie ein König oder ein Ältester seinen Kindern zahlreiche aus Ton gemachte Gazellen gab, damit sie mit ihnen spielen, und ihnen später echte Gazellen gibt.

148. So mache ich verschiedene Formen und Bilder von Dingen und belehre meine Söhne; aber die Grenze der Realität kann nur in einem selbst verwirklicht werden.»

Wiederum sagte Mahāmati zum Erhabenen: «Belehre mich, Erhabener, über das Erreichen der Selbstverwirklichung durch das edle Wissen, das nicht zum Weg und zum Gebrauch der Philosophen gehört, das keinen Anteil an Sein und Nichtsein, an dem Einssein und dem Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit, Ewigkeit und Nichtewigkeit hat, das nichts zu tun hat mit Unterscheidung, Individualität und Allgemeinheit, das sich manifestiert als die Wahrheit der höchsten Realität; das ununterbrochen stufenweise die Stadien der Reinheit durchläuft und in die Stufe des Tathāgata eintritt; wo die ursprünglichen Gelübde absichtslos sich in unendlichen Bereichen wie ein Edelstein, der viele Farben widerspiegelt, bewegen; und wo Merkmale der Individualisierung sich in allen Dingen zeigen beim Verlauf und im Bereich von dem, was vom Geist selbst gesehen wird, und daher sind ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas in der Lage, die Dinge von dem Standpunkt aus zu sehen, der nicht von den Merkmalen von Individualität und Allgemeinheit

oder Unterscheidung behindert ist, und man kann schnell die höchste Erleuchtung erlangen und alle Wesen in die Lage versetzen, die Vervollkommnung aller Qualitäten zu erreichen. »

Der Erhabene sprach: «Gut, gut, Mahāmati, und wiederum gut, Mahāmati, weil du Mitleid für die Welt empfindest, zum Wohle vieler Leute, für das Glück vieler Leute, für das Wohl, den Nutzen, das Glück vieler Leute, für Götter und die menschlichen Wesen. Deshalb höre mir gut zu und denke darüber nach. » «Gut, Erhabener», sagte Mahāmati und lauschte dem Erhabenen. Dieser sagte folgendes zu ihm: «Mahāmati, weil die Törichten und Einfältigen nicht wissen, dass das Sichtbare der Geist allein ist, hängen sie an der Vielfalt der äußeren Welt und an den Begriffen Sein und Nichtsein, Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit, Existenz und Nichtexistenz, Ewigkeit und Nichtewigkeit, und sie treffen Unterscheidungen durch das Anhängen an Unterscheidung, deren Ursache im Eindruck von der Eigennatur besteht. So wie Gazellen das Wasser einer Luftspiegelung für wirklich halten und, von Hitze gepeinigt, zu trinken begehren, zum Wasser laufen, wobei sie nicht wissen, dass es nur aufgrund der Verwirrung des eigenen Geistes existiert und es in Wirklichkeit kein Wasser gibt. Ebenso verhalten sich die Törichten und Unwissenden, deren Geist von vielfältigen Unterscheidungen der Sinnenwelt seit anfangslosen Zeiten beeindruckt ist, deren Verstand vom Feuer der Leidenschaft, des Hasses und der Verblendung entzündet ist, die sich an einer Welt von vielfältigen Formen erfreuen, die durchtränkt sind von den Gedanken von Entstehen, Vergehen und Bestehen, die nicht richtig Sein und Nichtsein, innen und außen verstehen; sie verfallen in das Ergreifen von Einssein und Anderssein, Sein und Nichtsein. Es verhält sich damit wie mit der Gandharvastadt, die die Unkundigen für eine richtige Stadt halten, obwohl sie eine Nichtstadt ist. Dieses Wesen einer Stadt erscheint infolge des Anhängens am Eindruck vom Ursprung dessen, was eine Stadt ist, seit anfangslosen Zeiten. Daher ist die Stadt weder eine Stadt noch eine Nichtstadt. Ebenso hängen sie am Eindruck der Lehre von der Sinnenwelt der Philosophen seit anfangslosen Zeiten, sie halten fest an den Lehren von Einssein und Anderssein, Sein und Nichtsein, und ihr Geist richtet sich nicht richtig auf das, was als Geist allein gesehen wird. Es gleicht einem schlafenden Mann, der in einem Traum in ein Land eintritt, das voll von Frauen, Männern, Elefanten, Pferden, Wagen, Fußgängern, Dörfern, Städten, Weilern, Rindern, Büffeln, Wäldern, Lustgärten, vielen Bergen, Flüssen und Seen ist, der in seine Königsburg eintritt und dann erwacht. Wenn er erwacht ist, erinnert er sich an das Land und die Königsburg. Was denkst du, Mahāmati, kann man diesen Mann als gelehrt ansehen, der sich an diese verschiedenen nichtrealen Dinge in seinem Traum erinnert?» Mahāmati sagte: «Er ist es nicht, Erhabener. »

Der Erhabene sagte: «Ebenso, Mahāmati, erkennen die Törichten und Unwissenden, deren Geist von den falschen Anschauungen der Philosophen geprägt ist, die Dinge, die vom Geist gesehen werden und einem Traum gleichen, nicht und halten an der Ansicht von Einssein und Anderssein, Sein und Nichtsein

fest. So wie die Leinwand eines Malers, bei der es weder Vertiefungen noch Erhebungen gibt, die von den Törchten unterschieden werden, so wird bei ihnen der Eindruck, die Gesinnung und die Vorstellung, die auf den Ansichten der Philosophen beruhen, entstehen. Wenn sie den Lehren von Einssein und Anderssein, von Zweiheit und Nichtzweiheit anhängen, richten sie sich selbst und andere zugrunde; man kann sie auch als Nihilisten bezeichnen, weil sie die Lehre vom Nichtentstehen von der Alternative von Sein und Nichtsein trennen. Sie lehren Ursache und Wirkung und sind Anhänger von schlechten Anschauungen, durch die sie verdienstvolle Ursachen von klarer Reinheit abschneiden. Sie sind ferngehalten von jenen, die gute Dinge begehren. Sie sind diejenigen, deren Gedanken in den Anschauungen von Selbst, Anderem und Beidem befangen sind, in den falschen Anschauungen von Nichtsein und Sein, Behauptung und Zurückweisung, und die Hölle wird ihre Zuflucht sein. Sie sind wie jene, die eine Sehschwäche haben, ein Haarnetz sehen und untereinander ausrufen: (Wundervoll, wundervoll ist es, ihr Herren>, obgleich das Haarnetz keine Existenz hat; denn es hat weder Sein noch Nichtsein, weil es weder [richtig] gesehen noch nicht gesehen wird. Auf gleiche Weise werden diejenigen, deren Geist der Unterscheidung von falschen Anschauungen der Philosophen zugeneigt ist sowie den realistischen Anschauungen von Sein und Nichtsein, von Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit, diejenigen, die dem guten Dharma widersprechen, sich selbst und andere zerstören. Es ist wie ein Feuerrad, das kein reales Rad ist, aber von den Törchten als solches angesehen wird, nicht aber von den Gelehrten. Ebenso unterscheiden jene, die in die falschen Anschauungen der Philosophen verfallen sind, in dem Entstehen aller Dinge Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit. Es ist wie Wasserblasen in einem Regen, die wie Kristalledelsteine scheinen. Die Törchten aber halten sie für echte Kristalledelsteine und jagen ihnen nach. Dabei sind sie nur Wasserblasen und keine Edelsteine und auch keine Nichtedelsteine, weil sie [von den einen als existierend] und [von den anderen als nichtexistierend] angesehen werden. Ebenso werden diejenigen, die von den Eindrücken der Unterscheidung der Anschauung der Philosophen beeinflusst sind, Dinge, die entstanden sind, als nichtexistent ansehen und die Dinge, die durch Verursachung zerstört sind, als existent.

Weiterhin, Mahāmati, wenn man die drei Arten der Beurteilung aufstellt und das Teil für das Ganze nimmt, werden die [Philosophen] die Realität, die durch sich selbst existiert, die durch die Verwirklichung des edlen Wissens erlangt wird und befreit von den zwei Svabhāvas ist, unterscheiden. Dem ist nicht so. Es entsteht kein Denken an Existenz und Nichtexistenz bei den Yogins, bei denen eine Veränderung des Bewusstseins von Citta, Manas und Manovijñāna stattfindet, die die Unterscheidung von Subjekt und Objekt, die vom Geist selbst gesehen wird, aufgeben und in den Zustand des Tathāgata durch das Erlangen des edlen Wissens eintreten.

Wenn aber sich ein Ergreifen von Sein und Nichtsein in *den* Bereichen, die den Yogins zugänglich sind, entwickelt, dann wird es ein Ergreifen eines Ichs, eines Ernährers, einer Weltseele (*purusa*) oder einer Person sein; die Lehre wiederum von der Eigennatur, der Individualität und der Allgemeinheit der Dinge ist die Lehre der Erscheinungsbuddhas (*nairmāṇikabuddha*), nicht der Dharmatā-Buddhas. Diese Leere aber ist gemacht für die Törichten, deren Ansicht ihrem Bewusstsein entspricht, und bringt nicht die Dharmawahrheit der eigenen Natur hervor, die man durch das edle Wissen und den glücklichen Verweilungszustand des Samādhi erlangt. Es verhält sich so wie mit dem Schatten von Bäumen, die sich im Wasser spiegeln, denn es gibt keine Spiegelungen und keine Nichtspiegelungen infolge des Vorhandenseins und Nichtvorhandenseins der Bäume. Ebenso sind die Unterscheidungen, die aufgrund ihres Eindrucks die Sichtweise der Philosophen verursachen, wenn sie Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit, Sein und Nichtsein unterscheiden, weil ihr Verstand nicht von dem erleuchtet ist, was durch den Geist allein gesehen werden kann. Es ist wie ein Spiegel, der alle Verkörperungen und Bilder wiedergibt, wie sie durch die Bedingungen erscheinen und ohne Unterscheidung; es gibt weder Bilder noch Nichtbilder, weil sie als Bilder und auch als Nichtbilder gesehen werden. Und so sind sie unterschiedene Formen von dem, was vom Geist allein gesehen wird und erscheinen den Törichten als Bilder. Ebenso sind Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit widergespiegelte Bilder der Eigennatur, indem sie als wirklich erscheinen. Mahāmati, es ist wie ein Echo, das das Geräusch eines Menschen, eines Flusses oder des Windes ertönen läßt; es ist weder existent noch nichtexistent, weil man es als Ton und auch als Nichtton hört. Ebenso erscheinen Eindruck und Unterscheidung des eigenen Geistes als Einssein, Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit. Sie sind wie Luftspiegelungen, die infolge einer Sonnenkonjunktion erscheinen wie eine Welle auf der Erde, die kein Gras, keine Sträucher, keine Ranken und keine Bäume hat: Sie sind weder existent noch nichtexistent infolge von Begehren oder Nichtbegehren nach ihnen. Ebenso bewegt sich das unterscheidende Vijñāna der Törichten, das von dem Eindruck der Unterscheidung und falschen Anschauungen seit anfangslosen Zeiten herrührt, wie eine Luftspiegelung sogar inmitten der Realität, die sich durch das edle Wissen offenbart, durch Entstehen, Bestehen, Vergehen, Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit, Sein und Nichtsein. Es ist einem Dämon vergleichbar, der durch seinen Spruch einen Leichnam oder ein hölzernes Abbild lebendig macht, obwohl es leblos ist. Hier hängen die Törichten an der Vorstellung vom Nichtexistenten infolge von Bewegung und Nichtbewegung. Ebenso hängen die Törichten und Einfältigen an den irrigen Vorstellungen der Philosophen, an den Lehren von Einssein und Anderssein, aber diese Annahme hat keine Basis. Deshalb, Mahāmati, sollst du die Unterscheidung aufgeben, die zu Entstehen, Bestehen und Vergehen, zu Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit, Sein und Nichtsein führt, um die edle Wirklichkeit in dir selbst zu erlangen. Deshalb wird gesagt:

149. Die Skandhas, von denen Vijñāna das fünfte ist, erinnern an die Schatten eines Baumes im Wasser; sie werden als Māyā und als Traum aufgrund eines Gedankengebildes angesehen. Mache keine Unterscheidung!

150. Diese Dreiwelt erinnert an ein Haarnetz oder Wasser in einer Luftspiegelung, die in Bewegung ist; sie ist wie ein Traum oder Māyā; wenn man dies so betrachtet, wird man erlöst.

151. Wie eine Luftspiegelung im Frühling findet man den Geist verwirrt. Gazellen vermuten Wasser, aber in Wirklichkeit kann es nicht wahrgenommen werden.

152. So entsteht der Vijñāna-Samen, und die Welt wird sichtbar; die Törichten vermuten, sie sei entstanden, so wie Leute mit Sehschwäche Dinge in der Dunkelheit wahrnehmen.

153. Seit anfangslosen Zeiten wandern die Törichten auf dem Weg des Saṃsāra, eingehüllt in das Ergreifen der Existenz; so wie ein Keil von einem anderen Keil bewegt wird, so werden sie [ihre Einhüllung] aufgeben.

154. Indem man die Welt wie einen durch Täuschung bewegten Leichnam betrachtet oder als eine Maschine, oder als einen Traum, einen Blitz oder eine Wolke; die dreifache Fortsetzung wird unterbrochen und man ist erlöst.

155. Denn es gibt hier keine Gedankenkonstruktion; es ist wie eine Luftspiegelung am Himmel; wenn man so alle Dinge verstanden hat, gibt es nichts zu wissen.

156. Hier gibt es nichts als Gedankenkonstruktion und Name; Merkmale werden nicht erkannt. Die Skandhas sind wie ein Haarnetz, in dem man Unterscheidungen trifft.

157. Die Vielfalt ist ein Haarnetz, eine Illusion, ein Traum, eine Gandharvastadt; sie ist ein Feuerbrand, eine Luftspiegelung, etwas Nichtseiendes, nur eine Erscheinung für die Leute.

158. Ewigkeit und Nichtewigkeit sowie Einssein, Zweiheit und auch Nichtzweiheit unterscheiden die Törichten, die verwirrt und seit anfangslosen Zeiten mit Fehlern behaftet sind.

159. In einem Spiegel, im Wasser, im Auge, in Töpfen und auf Edelsteinen sieht man Bilder, aber es gibt in ihnen nirgendwo ein Bild.

160. Wie eine Luftspiegelung am Himmel, so ist die Vielfalt der Dinge nur eine Erscheinung; man sieht sie in vielfältigen Formen, aber sie sind wie das Kind einer unfruchtbaren Frau in einem Traum.

Die Dharmalehre der Tathāgatas aber, Mahāmati, ist frei von den vier Feststellungen, d. h. sie ist frei von Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit, sie ist frei von Sein und Nichtsein, Zustimmung und Ablehnung; die Dharmalehre der Tathāgatas besteht in erster Linie aus den [vier edlen] Wahrheiten, dem Entstehen in Abhängigkeit und dem [achtfachen edlen] Pfad, der zur Erlösung führt. Die Dharmalehre der Tathāgatas ist nicht den folgenden Ideen verbunden: Urnatur, Schöpfergott, Ursachenlosigkeit, Spontaneität, Atome, Zeit und Eigennatur. Sie [die Tathāgatas führen die Wesen] nacheinander wie ein Karawanenführer, um von den zwei Hindernissen Leidenschaft und Wissen zu

reinigen, und werden sie verankern in den hundertundacht Zuständen der Truglosigkeit und den Merkmalen der Fahrzeuge, der Stufen [der Bodhisattvaschaft] und den Bestandteilen [der Erleuchtung].

Es gibt vier Arten von Dhyānas. Welche sind diese vier? Es sind dies das Dhyāna, das von den Törichten praktiziert wird, das Dhyāna der Untersuchung der Bedeutung, das Dhyāna, das von der Soheit abhängt, und das Dhyāna der Tathāgatas. Was bedeutet das von den Törichten praktizierte Dhyāna? Es ist das der Yogins, die sich in der Lehre der ~rāvakas und Pratyekabuddhas üben, die daran festhalten, es gebe keine Ich-Substanz, dass Dinge Individualität und Allgemeinheit besitzen, dass der Körper ein Bild und ein Skelett ist, das vergänglich ist, unglücklich und unrein, die die Begriffe so und nicht anders betrachten und die sich Stück für Stück vorbewegen, bis sie die Auflösung erreichen, wo es kein Denken gibt. Das ist das von den Törichten praktizierte Dhyāna. Was aber ist das Dhyāna der Untersuchung der Bedeutung? Es ist das derjenigen, die über die Ichlosigkeit der Dinge, Individualität und Allgemeinheit, die Nichtexistenz von Selbst, dem Anderen und der Zweiheit der Philosophen hinausgehen und mit der Untersuchung der Bedeutung der Nichtichhaftigkeit und der Stufen fortfahren. Das ist das Dhyāna der Untersuchung der Bedeutung. Was aber ist das Dhyāna des Stützens auf die Soheit? Es ist, wenn [man feststellt, dass] die Unterscheidung der beiden Formen der Nichtichhaftigkeit eine bloße Einbildung und das Einrichten in der Soheit kein Entstehen von Unterscheidung ist. So nenne ich es das Dhyāna des Sichstützens auf die Soheit. Was aber ist das Dhyāna der Tathāgatas? Wenn man die Stufe der Tathāgatas erreicht und im dreifachen Glück der Selbstverwirklichung durch das edle Wissen verweilt, sich zum Wohl aller Wesen [der Vollendung] des nicht Verstehbaren zuwendet. Dies nenne ich das Dhyāna der Tathāgatas. Deshalb wird gesagt:

161. Es gibt das Dhyāna der Untersuchung der Bedeutung, das von den Törichten praktizierte Dhyāna, das Dhyāna, das sich auf die Soheit stützt und das reine Dhyāna der Tathāgatas.

162. Der Yogin, der übt, sieht die Formen von Mond und Sonne oder etwas, das einem Lotos oder der Unterwelt gleicht bzw. verschiedenen Formen wie Himmel und Feuer.

163. Diese Erscheinungsformen führen zum Weg der Philosophen, sie werfen ihn nieder in das ~rāvakatum und das Reich der Pratyekabuddhas.

164. Wenn all dies abgeschüttelt und die Truglosigkeit erreicht ist, dann streicheln die leuchtenden Hände der Buddhas, die aus allen Ländern zusammengekommen sind, den Kopf ihres Wohltäters in einem Zustand, der der Soheit entspricht. »

Da sagte Mahāmāti erneut zum Erhabenen: «Du sprachst vom Nirvāṇa, Erhabener. Was bedeutet der Begriff Nirvāṇa, Erhabener?» Der Erhabene antwortete: «Es ist die völlige Umstellung des Eindrucks der Anschauung von der Eigennatur und des

Eindrucks aller Vijñānas, Ālaya, Manas, Manovijñāna; dies wird von allen Buddhas und von mir Nirvāṇa genannt, dessen Zustand die Realität ist, die die Leerheit als Weg und Eigennatur des Nirvāṇa bildet.

Weiterhin, Mahāmati, das Nirvāṇa ist das Reich der Selbstverwirklichung, das durch das edle Wissen erlangt wird, das frei ist von der Unterscheidung von Ewigkeit und Vernichtung, Sein und Nichtsein. Warum ist es nicht die Ewigkeit? Weil es die Unterscheidung von Individualität und Allgemeinheit aufgegeben hat, ist es nicht die Ewigkeit. Warum ist es nicht Vernichtung? Weil alle Weisen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft die Verwirklichung erlangt haben, deshalb gibt es keine Vernichtung.

Das große Parinirvāṇa ist weder Zerstörung noch Tod. Wenn das große Parinirvāṇa Tod wäre, dann wäre es auch Geburt und Kontinuität. Wenn es Zerstörung wäre, würde es in den Zustand eines zusammengesetzten Dinges verfallen. Aus diesem Grund ist das große Parinirvāṇa weder Zerstörung noch Tod; es hat nichts zu tun mit Sterben; die Yogins erstreben es. Das große Parinirvāṇa ist auch nicht das Aufgeben oder das Erlangen, nicht Nichtvernichtung oder Nichtewigkeit, nicht von einer Bedeutung oder doch von einer Bedeutung: Dies nennt man Nirvāṇa.

Das Nirvāṇa der Śrāvakas und Pratyekabuddhas besteht im Wahrnehmen von Individualität und Allgemeinheit, das Aufgeben der Sinnenlust, ohne eine verkehrte Weltsicht und ohne das Entstehen einer Unterscheidung. Das ist ihr Verständnis von Nirvāṇa.

Ferner gibt es zwei besondere Merkmale der Eigennatur. Welches sind diese beiden Arten? Es ist die Neigung zur Eigennatur der Worte und die Neigung zur Eigennatur von Gegenständen. Die Neigung zur Eigennatur der Worte entsteht infolge der Neigung zum Eindruck von Worten und falschen Vorstellungen seit anfangslosen Zeiten. Die Neigung zur Eigennatur der Gegenstände aber entsteht infolge des Nichterkennens, dass die sichtbare Welt nichts anderes als der Geist selbst ist.

Ferner, Mahāmati, werfen sich Bodhisattvas, die von zwei Arten von spirituellen Kräften der Tathāgatas, die Arhats und Vollkommen Erleuchtete sind, gestützt werden, sich zu deren Füßen nieder und stellen ihnen Fragen. Was sind diese zwei Arten von spirituellen Kräften, auf die [sich die Bodhisattvas] stützen? Die eine ist die Kraft, durch die sie sich auf Samādhi und Samāpatti stützen, die andere jene, wo sie sich in allem verkörpern und die Köpfe [der Bodhisattvas] mit ihrer Hand übergießen. Dann, Mahāmati, werden die Bodhisattva-Mahāsattvas, gestützt auf die spirituellen Kräfte der Buddhas, in der ersten Stufe den Bodhisattva-Samādhi erlangen, der Mahāyāna-Licht genannt wird. Die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchtete, die vor ihnen persönlich erscheinen und von den verschiedenen Wohnstätten der zehn Teile der Welt kommen, bewirken die spirituellen Kräfte und den Samādhi der Bodhisattvas – genannt Mahāyāna-Licht –

der Bodhisattva-Mahāsattvas, von denen sie unmittelbar gesehen werden, mit Körper, Mund und Worten. So wie es der Fall ist mit Vajragarbha, dem Bodhisattva-Mahāsattva und anderen Bodhisattva-Mahāsattvas, die von gleichem Charakter und gleicher Qualität sind, so werden die Bodhisattva-Mahāsattvas in ihrer ersten Stufe die spirituelle Kraft der Samādhis und Samāpattis erlangen. Durch die Anhäufung von Verdienst in hunderttausend Kalpas werden sie nacheinander die Stufen hinaufgehen und völlig vertraut mit dem, was zu tun und was nicht zu tun ist, und schließlich die Bodhisattvastufe erlangen, die Dharmameghā genannt wird. Hier befindet sich der Bodhisattva-Mahāsattva auf einem Lotosthron sitzend, umgeben von den Bodhisattva-Mahāsattvas, die ihm ähnlich sind, auf einem Thron im Lotospalast; eine dreifache Krone, mit allen Arten von Edelsteinen geschmückt, befindet sich auf seinem Kopf, und er scheint glänzend wie der Mond in der Goldfarbe der Campaka-Blume. Die Buddhas kommen aus ihren Welten in den zehn Bereichen und besprengen mit ihren lotosgleichen Händen die Stirn des Bodhisattva-Mahāsattva, der auf seinem Thron im Lotospalast sitzt; sie übergießen ihn persönlich mit ihrer Hand, so als ob der Weltenherrscher-König mit der obersten Autorität ausgestattet wird. Dieser Bodhisattva und diese Bodhisattvas werden gestützt durch die spirituelle Kraft, indem sie mit ihrer Hand übergossen werden, so wird gesagt. Mahāmati, das ist die zweifache spirituelle Kraft der Bodhisattva-Mahāsattvas, die, auf die zweifache spirituelle Kraft gestützt, zu allen Buddhas herabschauen. Auf keine andere Weise sind Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchtete zu betrachten.

Ferner, welche Samādhis, Wunderkräfte und Lehren von den Bodhisattva-Mahāsattvas gezeigt werden, sie werden gestützt von der zweifachen spirituellen Kraft aller Buddhas. Wenn die Bodhisattva-Mahāsattvas ihre Redegewandtheit ohne die spirituelle Kraft der Buddhas zeigen, dann zeigen die Törichten und Einfältigen ebenfalls ihre Redegewandtheit. Warum? Wegen der spirituellen Kraft und ihrer Abwesenheit. Wo die Tathāgatas mit ihrer spirituellen Kraft eintreten, da gibt es Musik nicht nur mit vielfältigen Musikinstrumenten, sondern sogar im Gras, Sträuchern und Bäumen, aber auch in Städten, Palästen, Häusern und königlichen Wohnstätten. Was aber ist erst mit den Vernünftigen! Die Stummen, Blinden und Tauben werden von ihren Fehlern befreit. So ist die Vorzüglichkeit der großen Qualität, die von den Tathāgatas vermittelt wird. »

Weiterhin sagte Mahāmati: «Warum aber, Erhabener, bewirken die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten bei den Bodhisattva-Mahāsattvas die Übergießung und ihre spirituelle Kraft in der erhabensten Stufe und in der Zeit des Zustands von Samādhi und Samāpatti?» Der Erhabene antwortete: «Es geschieht, um sich von Māra, Karma und Leidenschaften zu befreien, zum Fernhalten von den Stufen des Śrāvaka und Dhyāna, zur Verwirklichung der Stufe der Tathāgataschaft und um zu wachsen in der bereits erreichten Erfahrung und der Dharmawahrheit. Daher unterstützen die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten mit ihrer Kraft die Bodhisattva-Mahāsattvas. Würden die Bodhisattva-Mahāsattvas nicht

unterstützt, würden sie auf den Weg der falschen Philosophen, Śrāvakas und Māras geraten und nicht die vollkommene Erleuchtung erlangen. Aus diesem Grunde werden die Bodhisattva-Mahāsattvas von den Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten angeleitet. Darauf wurde gesagt:

165. Die spirituelle Kraft ist durch die Gelübde der Könige der Menschen [der Buddhas] gereinigt. Übergießungen, Samādhis usw. gibt es von der ersten bis zur zehnten Stufe. »

Zu dieser Zeit sagte Mahāmāti erneut dies zum Erhabenen: «Das vom Erhabenen gelehrt Entstehen in Abhängigkeit ist die Bezeichnung für die Wirkungen hervorbringende Ursache und keine Theorie, die auf dem Prinzip einer sich selbst hervorbringenden Substanz besteht. Die Philosophen verkünden auch ein Entstehen infolge von Verursachung, wenn sie sagen, ein Entstehen der Dinge werde verursacht durch einen höchsten Geist, isvara, eine persönliche Seele, Zeit oder ein Atom. Wie wird das Entstehen all dieser Dinge vom Erhabenen in einer anderen Begrifflichkeit der Verursachung erklärt und nicht in der Unterscheidung des höchsten Ziels? Die Philosophen erklären das Entstehen von Sein und Nichtsein, weil es Vernichtung durch Verursachung der Dinge gibt. Was aber wurde vom Erhabenen gesagt: die Ursachen von Unwissenheit sind die Samskāras bis ins hohe Alter und den Tod. Das ist die Lehre von der Nichtverursachung, die vom Erhabenen erklärt wird und nicht die Lehre von der Verursachung. Wenn vom Erhabenen gesagt wird: <Wenn es so ist, ist es so> – wenn das eine gleichzeitige Bedingtheit und keine aufeinanderfolgende Gegenseitigkeit ist, ist das nicht richtig. Deshalb, Erhabener, tritt die Lehre der Philosophen hervor, nicht die deinige. Warum? Die von den Philosophen angenommene Ursache ist nicht die des Entstehens in Abhängigkeit und erzeugt Wirkung. Aber, Erhabener, deine Verursachung hat Beziehung zu ihrer Wirkung, und die Wirkung zu ihrer Verursachung und die gegenseitige Verkettung von kausalen Verbindungen und die Gegenseitigkeit folgt der Nichtendlichkeit. Wenn Leute sagen <Wenn es so ist, ist es so>, ist das der Zustand der Ursachenlosigkeit. » Der Erhabene antwortete: «Mahāmāti, nicht von mir ist die Lehre von der ursachenlosen Verursachung, die einer Verkettung von Ursachen und Bedingungen folgt. <Wenn es so ist, ist es so>, wurde von mir gesagt aufgrund meines Erkennens, dass die sichtbare Welt nichts als der eigene Geist und die Unwirklichkeit von Objekt und Subjekt ist. Diejenigen, die den Begriffen von Objekt und Subjekt anhängen, verstehen nicht, dass die Welt nur der Geist selbst ist, und bei ihnen besteht der Fehler, die äußere Welt als real mit Sein und Nichtsein gleichzusetzen: Sie folgen nicht meiner Lehre von dem Entstehen in Abhängigkeit. »

Weiterhin sagte Mahāmāti: «Erhabener, bestehen nicht alle Dinge aufgrund der Existenz der Worte? Wenn es aber keine Worte gibt, gibt es keine Dinge. Deshalb gibt es alle Dinge aufgrund der Existenz der Worte. » Der Erhabene sagte: «Auch

wenn es keine Dinge gibt, gibt es doch Worte; da, bedeutet: das Horn des Hasen, das Haar der Schildkröte, das Kind einer unfruchtbaren Frau usw. werden in der Welt nicht gesehen, aber die Worte bestehen; sie sind weder Wesenheiten noch Nichtwesenheiten, aber sie werden in Worten ausgedrückt. Wenn von dir gesagt wird, es gebe alle Dinge aufgrund der Existenz der Worte, dann ist diese Lehre ohne Sinn. Und Worte sind in allen Buddhaländern nicht bekannt; Worte sind ein künstliches Gebilde. In einigen Buddhaländern wird der Dharma durch wachsam Schauen gelehrt, in anderen durch Gesten, in weiteren durch finstere Blicke, durch die Bewegung der Augen, durch Lachen, durch Gähnen, durch das Räuspern mit Worten, durch Erinnern oder durch Zucken. Wie in den Welten des wachsam Schauens und des wohlriechenden Duftes und im Buddhaland von Samantabhadra, dem Tathāgata, dem Arhat und Vollkommen Erleuchteten erlangen die Bodhisattva-Mahāsattvas, die mit wachsam Augen ohne Blinzeln schauen, die Erkenntnis vom Unentstandensein der Dinge und andere hervorragende Samādhis. Aus diesem Grund, Mahāmāti, haben alle Dinge nichts mit der Existenz der Worte zu tun. Und auch in dieser Welt sieht man, dass besondere Wesen wie Ameisen, Bienen usw. ihre Arbeit ohne Worte ausführen. So wird gesagt:

166. Wie der Luftraum, das Horn des Hasen und das Kind einer unfruchtbaren Frau Nichtwesenheiten sind außer in der Sprache, so wird ihre Existenz angenommen.

167. Wenn Ursachen und Bedingungen verbunden sind, stellen sich die Törichten Entstehen vor. Weil sie die Ursache nicht verstehen, wandern sie in der Dreiwelt als ihrem Wohnort. »

Darauf sagte Mahāmāti erneut zum Erhabenen: «Erhabener, warum wird der Ton von dir als ewig angesehen?» Der Erhabene antwortete: «Durch Irrtum, weil auch bei den Edlen Irrtum besteht, wenn er auch ohne Verkehrung ist. Es ist wie bei den Unwissenden in der Welt, die verkehrte Ideen hervorbringen wie eine Luftspiegelung, ein Feuerrad, ein Haarnetz, die Stadt der Gandharvas, Māyā, einen Traum, ein Spiegelbild und einen Würfelmann, doch wissend, dass es nicht so ist, obgleich sie wiederum erscheinen. Wenn es aber Irrtum gibt, kann man verschiedene Erscheinungsformen sehen, wenn auch bei diesem Irrtum die Nichtdauerhaftigkeit nicht zutrifft. Warum? Weil es nicht mit den Begriffen Sein und Nichtsein charakterisiert werden kann. Warum aber treffen die Begriffe Sein und Nichtsein für diesen Irrtum nicht zu? Weil alle Törichten die verschiedenen Bereiche sehen wie die Wellen des Ozeans und die Wasser des Ganges, die von den Hungergeistern nicht gesehen werden, aber von [anderen]. Aus diesem Grund gibt es keine Irrtumsexistenz, aber weil dieses Wasser für andere besteht, gibt es auch keine Nichtexistenz. Deshalb ist der Irrtum für die Edlen weder Verkehrung noch Nichtverkehrung. Und aus diesem Grund ist der Irrtum beständig aufgrund der Nichtunterscheidung der Merkmale der Vorzeichen. Denn der Irrtum, der

unterschieden wird durch verschiedene individuelle Vorzeichen, wird durch Differenzierung wahrgenommen. Deshalb ist der Irrtum beständig.

Wie aber kann Irrtum real sein? Aus dem Grund, weil bei den Edlen in diesem Irrtum weder ein verkehrtes Wissen noch ein nichtverkehrtes Wissen entsteht. Es ist [so], nicht anders. Von den Edlen wird jedes Denken bei diesem Irrtum sein, aber kein Denken an die Realität, die vom edlen Wissen kommt. Wenn es überhaupt etwas gibt, dann das Geschwätz der Törichten und nicht das Reden der Edlen. Wenn aber der Irrtum unterschieden wird nach einer verkehrten und einer nichtverkehrten Sicht, dann entstehen zwei Arten von Familien: die Familie der Edlen und die Familie der Törichten und Einfältigen. Die Familie der Edlen kann man in drei Kategorien unterteilen, in die der Śrāvakas, der Pratyekabuddhas und der Buddhas. Wie aber entsteht die Familie des Śrāvakayāna, wenn von den Törichten der Irrtum unterschieden wird? Das bedeutet, die Familie des Śrāvakayāna entsteht, wo die Neigung zu den Begriffen von Individualität und Allgemeinheit besteht. Auf diese Weise läßt der Irrtum die Familie des Śrāvakayāna entstehen. Wie entsteht die Familie des Pratyekabuddhayāna, wenn Irrtum unterschieden wird? Wenn in diesem Irrtum die Neigung zu den Begriffen von Individualität und Allgemeinheit besteht infolge des Aufgebens der Sinnelust, entsteht die Pratyekabuddhayāna-Familie. Wie entsteht die Buddhayāna-Familie, wenn der Irrtum von den Gelehrten unterschieden wird? Wenn die Welt verstanden wird als nichts anderes als der Geist selbst, wird die Existenz und Nichtexistenz von äußeren Objekten nicht unterschieden, dann entsteht die Buddhayāna-Familie. Das ist die Familie, das bedeutet die Familie. Wenn der Irrtum von den Törichten unterschieden wird, gibt es eine Manifestation der verschiedenen Dinge, dann entsteht die Familie des Saṃsārayāna, dies ist so und nicht anders. Aus diesem Grund wird der Irrtum von den Törichten durch Vielfalt unterschieden. Dieser Irrtum ist weder Realität noch Nichtrealität. Wenn somit dieser Irrtum von den Edlen unterschieden wird, nennt man dies Tathatā bei ihnen infolge der Qualität der Vertauschung von Citta, Manas und Manovijñāna, der falschen Unterscheidung, des Eindrucks, der Svabhāvas und der Dharmas. Dies wird Tathatā genannt, weil der Geist befreit ist. Mahāmati, die Bedeutung des Gesagten wurde von mir deutlich ausgedrückt: Das Aufgeben der Unterscheidung bedeutet das Aufgeben aller Unterscheidung. Soweit das Gesagte. »

Mahāmati fragte: «Hat der Irrtum eine Wesenheit oder nicht, Erhabener?» Der Erhabene antwortete: «Er ist wie Māyā, er hat keine Eigenschaft infolge des Anhängens an der Existenz. Wenn der Irrtum eine Eigenschaft hätte, wäre keine Befreiung von dem Anhaften an der Existenz möglich; das Entstehen in Abhängigkeit würde nur als Schöpfung wie bei den Philosophen verstanden. » Mahāmati sagte: «Wenn der Irrtum wie die Māyā ist, Erhabener, kann sie nicht Verursacher eines anderen Irrtums werden?» Der Erhabene sagte: «Nein, Mahāmati, Māyā kann nicht die Ursache für Irrtum sein aufgrund der Unfähigkeit, Schlechtes und Fehler hervorzubringen; deshalb läßt Māyā nichts Schlechtes und keine Fehler

entstehen. Māyā hat keine Unterscheidung aus sich selbst; sie entsteht infolge der Wissenskraft eines Magiers. Auch hat sie keine Kraft des Eindrucks von Üblem, die durch Selbstunterscheidung entsteht. Deshalb gibt es keinen Fehler bei ihr. Sie entstehen bei den Törichten nur durch Verwirrung ihrer Sicht vom Geist infolge ihres Anhaftens. Bei den Edlen aber sind sie nicht. So wird gesagt:

168. Die Edlen sehen nicht den Irrtum noch gibt es eine Wahrheit bei ihnen; wenn Wahrheit bei ihnen ist, dann würde der Irrtum Wahrheit sein.

169. Wenn Formen entstehen außerhalb jeglichen Irrtums, dann wird dies tatsächlich Irrtum sein, das Unreine ist wie die Dunkelheit.

Weiterhin, Mahāmati, ist Māyā keine Nichtrealität, weil sie wie eine Wesenheit erscheint; alle Dinge haben das Wesen der Māyā». Mahāmati sagte: «Erhabener, sind alle Dinge wie die Māyā, weil das Anhaften an Māyā Vielfältigkeit ist oder durch das Anhängen an Falschem? Wenn alle Dinge wie die Māyā sind aufgrund des Anhängens an der Vielfältigkeit, dann, Erhabener, sind die Dinge nicht wie die Māyā. Warum? Weil Formen in der Vielfältigkeit der Merkmale gesehen werden, gibt es keine Ursache; dadurch werden die Formen als Gestaltungen der Vielfältigkeit der Merkmale wie die Māyā gesehen. Aus diesem Grund sind die Dinge wie die Māyā, weil sie nicht übereinstimmen mit dem Anhängen an der Vielfältigkeit der Merkmale, die Māyā sind. »

Der Erhabene sagte: «Mahāmati, nicht alle Dinge sind wie Māyā aufgrund der Übereinstimmung des Anhaftens an der Vielfältigkeit der Merkmale. Weshalb? Darum sind alle Dinge wie Māyā, weil sie ähnlich einem Blitz falsch und flüchtig sind. So wie ein Blitz in rascher Folge erscheint und verschwindet und auch von den Törichten so wahrgenommen wird, in der gleichen Weise werden alle Dinge, die die Unterscheidung von Individualität und Allgemeinheit besitzen, infolge nicht durchgeführter Untersuchung und aufgrund des Anhaftens an Formen und Merkmalen nicht wahrgenommen. So wird gesagt:

170. Māyā ist nicht ohne Realität, weil sie etwas hat, an das man sich erinnert; so spricht man von der Realität der Dinge. Sie sind unreal wie ein Blitz, der schnell ist, und erinnern daher an Māyā. »

Weiterhin sagte Mahāmati: «Nach dem, was der Erhabene gesagt hat, sind alle Dinge unentstanden und wie Māyā; doch, Erhabener, gibt es nicht den Fehler des Widerspruchs zwischen der früheren und der späteren Feststellung? Es wurde doch gesagt, die Dinge seien aufgrund ihrer Māyā-Natur unentstanden. » Der Erhabene sagte: «Wenn alle Dinge aufgrund ihrer Māyā-Natur als unentstanden angesehen werden, dann gibt es keinen Fehler des Widerspruchs zwischen meiner früheren und meiner späteren Aussage. Warum? Weil Entstehen und Nichtentstehen infolge der Erkenntnis zustande kommen, dass die sichtbare Welt nur der Geist selbst ist

und infolge des Sehens der Unentstandenheit von Sein und Nichtsein der äußeren Welt – sei sie nun existent oder nichtexistent –, darum gibt es, Mahāmati, keinen Fehler des Widerspruchs zwischen früherer und späterer Feststellung. Aber um die Behauptung der Philosophen vom Entstehen durch Verursachung zu beseitigen, muß man sagen, dass alle Dinge unentstanden und wie Māyā sind. Die Philosophen, die sich auf dem Weg der Verblendung befinden, hängen an der Entstehung der Dinge von Sein und Nichtsein und sehen seine Verursachung nicht im Anhaften an der Vielfältigkeit, die durch [den Geist] selbst entsteht. Bei mir entsteht aber kein Schrecken [deshalb]. Aus diesem Grunde ist der Begriff «unentstanden» so zu verstehen. Die Lehre von den Dingen wiederum besteht wegen des Begreifens des Saṃsāra, um den Nihilismus zu bekämpfen, der sagt <Es gibt nichts (*nāsti*)> und für meine Schüler, damit sie die Lehre von der Entstehung des Karma in seiner Mannigfaltigkeit begreifen sowie den Begriff Existenz und das Saṃsāra. Die Lehre, dass alle Dinge durch die Eigennatur der Māyā bezeichnet sind, um die Törichten und Einfältigen von dem Begriff der Eigennatur der Dinge zu befreien, weil sie in ein Denken verfallen sind, das auf irriger Ansicht beruht, und nicht dem zustimmen, dass die Welt nur der Geist allein ist, die an Verursachung, Werk, Entstehen und den Merkmalen hängt; um dies abzuwehren, lehre ich, dass alle Dinge in ihrer Eigennatur durch Māyā und Traum charakterisiert sind. Diese Törichten und Einfältigen, die falschen Anschauungen anhängen, widersprechen sich selbst und anderen, weil sie alle Dinge nicht so sehen, wie sie wirklich sind. Mahāmati, zu sehen, wie alle Dinge wirklich sind, das bedeutet zu akzeptieren, dass nichts gesehen werden kann außer dem Geist selbst. So wird gesagt:

171. In dem Begriff Nichtentstehen gibt es keine Verursachung, beim Sein nimmt man Saṃsāra an: Wenn man sieht, dass [alle Dinge] wie Māyā usw. sind, unterscheidet man keine Merkmale.

Ferner, Mahāmati, werden wir die Kennzeichen von Namenskörper, Wortkörper und Silbenkörper erklären, denn wenn man Namenskörper, Wortkörper und Silbenkörper richtig verstanden hat, werden die Bodhisattva-Mahāsattvas, die der Bedeutung von Wort und Silbe folgen, schnell die höchste Erleuchtung erlangen und dadurch alle Wesen zur Erleuchtung bringen. Mit Namenskörper meint man den Gegenstand, der an dem hängt, was einen Namen macht; der Körper ist dieser Gegenstand, der Körper bedeutet in einem anderen Sinn Substanz. Dies ist der Namenskörper. Der Wortkörper aber bedeutet das, was ihn bezeichnet, den wirklichen Gegenstand der Wortbedeutung. In einem anderen Sinn ist es Wahrnehmung des Standpunktes. Dies ist meine Lehre vom Wortkörper. Der Silbenkörper aber bedeutet das, durch das Name und Wort bezeichnet werden; Silbe ist Zeichen, ein Symbol. In einem anderen Sinn ist es Wahrnehmung und Belehrung.

Der Wortkörper bedeutet fernerhin die Vollendung dessen, was das Wort ausmacht. Ein Name aber bedeutet jeden einzelnen Buchstaben, unterschieden nach

seiner Eigennatur von *a* bis zu *ha*. Eine Silbe aber ist kurz, lang oder gedehnt. Ferner stammt die Idee der Namenskörper von den Fußstapfen, die von Elefanten, Pferden, Menschen, Gazellen, Vieh, Rindern, Büffeln, Ziegen, Widdern usw. auf Straßen hinterlassen werden. Ferner gehören Namen und Silben zu den vier formlosen Skandhas, die durch Namen bezeichnet ezeichnet werden; so werden Namen gemacht. Durch eigene Merkmale entstehen Silben; so werden Silben gemacht. Dies, Mahāmati, ist die Bedeutung von Name, Wort und Silbe, die du völlig verstehen sollst. Deshalb wurde gesagt:

172. Aufgrund der Unterscheidung von Name, Wort und Silbe hängen die Törichten und Dummen an ihnen wie Elefanten im dicken Morast.

Weiterhin werden in Zukunft diejenigen, die ungelehrten Geistes sind und falschen Spekulationen durch Mangel an Wissen in bezug auf Wahrheit und Ursache anhängen, von den Weisen nach dem gefragt, was von den dualistischen Anschauungen wie Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit befreit ist; und danach gefragt, werden sie dies antworten: Das ist keine Frage, sie ist nicht richtig gestellt, das heißt: Sind Form usw. und Vergänglichkeit eins oder unterschieden? Ebenso verhält es sich mit Nirvāṇa und den Saṃskāras, dem Zeichen und dem Gezeigten, der Qualität und dem Qualifizierten, den Realitäten und den Elementen, dem Gesehenen und dem Sehenden, dem Staub und den Atomen, der Erkenntnis und den Yogins. Solche Fragen, die die verschiedenen Aspekte des Seins betreffen, führen schrittweise von einer Sache zu einer anderen ohne Ende und die, die man nach diesen ungeklärten Fragen fragt, werden erklären, dass sie vom Erhabenen als unmöglich zu beantworten weggeschoben werden. Diese verblendeten Leute sind nicht in der Lage, das, was sie gehört haben, aufgrund ihres Mangels an Erkenntnis zu verstehen. Die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten erklären diese Dinge nicht allen Wesen, weil sie sie von furchteinflößenden Aussagen fernhalten wollen. Mahāmati, diese Unerklärlichkeiten werden von den Tathāgatas nicht gelehrt, um die Philosophen von ihren Anschauungen und Lehren fernzuhalten. Die Philosophen werden dies so erklären: Das, was Leben ist, das ist der Körper, oder das Leben ist eine Sache, der Körper eine andere; so lautet die unerklärliche Lehre. Die Philosophen, die betört sind von einem Schöpfer, machen eine unerklärliche Aussage, aber sie findet sich nicht in meiner Lehre. In meiner Lehre gibt es keine Unterscheidung, weil bei mir Objekt und Subjekt keine Rolle spielen. Wie kann man es beiseite lassen? Diejenigen aber, die dem Objekt-Subjekt-Denken anhängen, haben nicht das richtige Verständnis von der Welt, die nur der Geist selbst ist, sie müssen es außer acht lassen. Die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten lehren die Wesen die Dharmawahrheit durch die Mittel der vier Arten von Fragen und Antworten.

Das, was beiseite gelassen wird: Diese Lehre von mir dient zu anderen Zeitpunkten jenen, deren Sinne nicht gereift sind; für die, deren Sinne reif sind, gibt es nichts beiseite zu lassen.

Weiterhin, Mahāmati, alle Dinge, die kein Handeln und keinen Handelnden besitzen, sind unentstanden; weil es keinen Handelnden gibt, sagt man, dass alle Dinge unentstanden sind. Alle Dinge haben keine Eigennatur. Warum? Alle Dinge, die durch eigene Erkenntnis festgestellt werden, haben keine Merkmale wie Individualität und Allgemeinheit; deshalb sagt man, alle Dinge haben keine Eigennatur. Ferner haben alle Dinge kein Entstehen und kein Hinausgehen. Warum? Weil die Zeichen von Individualität und Allgemeinheit als existierend angesehen werden und doch nicht existent sind; sie werden als hinausgehend angesehen und sind doch nicht hinausgehend. Aus diesem Grund entstehen weder alle Dinge noch gehen sie hinaus. Ferner werden alle Dinge nicht vernichtet. Warum? Weil alle Dinge aufgrund des Wesens der Merkmale, die die Eigennatur besitzen, nicht erlangt werden; deshalb sagt man, dass alle Dinge nicht vernichtet sind. Weiterhin sind alle Dinge nicht ewig. Warum? Weil das Entstehen von Merkmalen das Wesen der Nichtewigkeit besitzt. Deshalb sagt man, alle Dinge sind nicht ewig. Wiederum, alle Dinge sind ewig. Warum? Weil das Entstehen von Merkmalen ein Nichtentstehen und ein Nichtsein ist. Alle Dinge sind ewig aufgrund ihrer Nichtewigkeit. Deshalb sagt man, dass alle Dinge ewig sind. Dies wird gesagt:

173. Die vier Arten der Erklärung sind Feststellung, Befragung, Entscheidung und Beiseitelassen, wodurch die Philosophen ferngehalten werden.

174. Die Sāṃkhya- und Vaiśeṣika-Philosophen lehren Entstehung durch Sein oder Nichtsein; alles wird von ihnen als unerklärbar bezeichnet.

175. Wenn die Eigennatur durch Erkenntnis festgestellt wird, wird sie nicht verstanden. Deshalb wird sie nicht erlangt und wird als keine Eigennatur habend gelehrt. »

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, wiederum dies zum Erhabenen: «Belehre mich, Erhabener, über die in den Strom Eintretenden (srotaāpanna) und ihr besonderes Merkmal, das den Zustand des Stromeintretens ausmacht, wodurch ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas mit den Srotaāpannas und dem besonderen Merkmal, das den Zustand des Stromeintretens ausmacht, vertraut werden, damit wir die Methode und die Mittel kennenlernen, die den Zustand des Einmalwiederkehrenden, des Nichtmehrwiederkehrenden und des Arhats kennzeichnen; und so wie sie die Wesen die Dharmawahrheit lehren, so haben sie die zweifache Form der Ichlosigkeit verstanden und sich selbst von dem zweifachen Hindernis gereinigt, und sie werden stufenweise durch die Stadien der Bodhisattvaschaft gehen, von denen jedes seine eigenen Merkmale hat, und die Tathāgataschaft erlangen, deren spirituelles Reich jenseits der Faßbarkeit ist; sie werden wie ein vielfarbiger Edelstein sein und das erreichen, was für die Leben aller

Wesen gut ist, und sie werden mit allen Lehren, Bedingung, Verhalten, Körper und Freude versehen. »

Der Erhabene sagte: «Höre gut zu, Mahāmati, und bewahre es gut in deinem Herzen. Ich werde es dir sagen. » «Gut, Erhabener», antwortete Mahāmati. Der Erhabene sagte darauf dies: «Dreifach sind die Unterscheidungen in der Frucht des Stromeintretens bei den Srotaāpannas. Welche sind diese drei? Sie sind unterteilt in niedrige, mittlere und höchste. Die niedrigsten werden siebenmal wiedergeboren, bevor ihre Existenz endet, die mittleren aber werden das Nirvāṇa nach drei oder fünf Verkörperungen erlangen, die höchsten werden das Nirvāṇa in dieser Geburt erreichen. Bei diesen dreien gibt es drei Arten von Verbindungen: schwach, mittel und stark. Was sind diese drei Verbindungen? Es sind dies die Anschauung von einem Ich, der Zweifel und das Festhalten an ethischen Prinzipien. Wenn diese drei Verbindungen nacheinander zur höchsten Stufe durchlaufen sind, erlangt man die Frucht der Arhatschaft. Es gibt eine zweifache Anschauung vom Ich, eine angeborene und eine aufgrund von Unterscheidung; es ist wie die relative Anschauung und die Unterscheidung der Svabhāvas. So entsteht infolge der relativen Anschauung von den Dingen das Anhängen an der Vielfalt der Unterscheidungen. Aber dies ist weder Sein noch Nichtsein noch ein Seinund-Nichtsein, und keine Realität aufgrund von Unterscheidung; doch es wird von den Törichten durch das Anhängen an individuellen Merkmalen wie von den Gazellen eine Luftspiegelung unterschieden. Dies ist die Anschauung vom Ich, die von den Srotaāpannas unterschieden wird, die für eine lange Zeit durch Unwissen und Anhaften angehäuft wurde. Sie wird zerstört durch die Ichlosigkeit einer Person infolge des Aufhörens des Anhaftens. Die angeborene Anschauung des Srotaāpanna von einem Ich [wird folgendermaßen zerstört]: Wenn man den eigenen und den fremden Körper betrachtet, stellt man fest, dass er aus Form und den vier Skandhas besteht, dass die Form aus den Elementen und was zu ihnen gehört entsteht, dass die Elemente sich gegenseitig bedingen, und dass es deshalb keine Vereinigung der Form gibt; wenn der Srotaāpanna festgestellt hat, dass Sein und Nichtsein nur Teilanschauungen sind, ist die Anschauung vom Ich zerstört. Wenn die Anschauung vom Ich zerstört ist, wird keine Leidenschaft entstehen. Dies ist es, was die Anschauung vom Ich ausmacht.

Was aber, Mahāmati, ist das Merkmal des Zweifels? Wenn die Dharmawahrheit erlangt ist und ihre Merkmale richtig verstanden sind, und wenn die zweifache Unterscheidung von der Anschauung vom Ich zerstört ist wie früher [gesagt], gibt es keinen Zweifel an der Dharmawahrheit. Und es gibt keine andere Anschauung eines Lehrers infolge [des Unterschiedes] von Reinheit und Unreinheit. Dies ist das Merkmal des Zweifels beim Srotāpanna.

Warum aber kümmern sich die Srotaāpannas nicht um moralische Gebote? Sie kümmern sich nicht darum, weil sie genau in das Wesen des Leidens und den Ort seines Entstehens sehen. Was ist das Festhalten daran? Es bedeutet, dass die Törichten und Einfältigen die Regeln von Moral, Geboten und Strafen befolgen, weil

sie sich davon Freude und Glück erhoffen und eine glückliche neue Existenz; [der Srotaāpanna] hängt nicht daran. So wenden sie sich dem erhabenen Zustand der Selbstverwirklichung zu und Teilen der Moralität, indem sie wünschen, die Dharmawahrheit der Nichtunterscheidung und der nicht beschmutzten Ausflüsse zu verwirklichen. Dies ist das Merkmal von Moral und Geboten beim Srotaāpanna. Denn durch Vernichtung der dreifachen Verbindung entstehen beim Srotaāpanna keine Leidenschaft, kein Haß und keine Verblendung. »

Mahāmati sagte: «Viele Arten der Leidenschaft wurden vom Erhabenen gelehrt. Welche von diesen Leidenschaften ist zu vernichten?» Der Erhabene sagte: «Die Welt der sinnlichen Liebe, d.h. die Leidenschaft der Umarmung von Frauen, gibt einem nur vorübergehendes Glück Raum, das aber Ursache für entstehendes Unglück ist, und zwar durch Schlagen mit der Keule, Heucheln, Küssen, Riechen, Werfen von Seitenblicken und Anschauen. Bei ihm [dem Srotaāpanna] entsteht keine Leidenschaft. Warum? Infolge des Erlangens des Verweilens im Glück des Samadhi. Deshalb wurde dies vernichtet, nicht wegen des Verlangens nach dem Erreichen des Nirvāṇa. Was aber, Mahāmati, ist die Frucht des Einmalwiederkehrenden? Es gibt bei ihm einmal die Unterscheidung von Formen, Zeichen und Erscheinungen. Aber er lernt nicht, die Dinge als qualifiziert und qualifizierend zu betrachten und kennt die Merkmale zum Erlangen des Dhyāna; deshalb kommt er einmal in die Welt zurück, bringt das Leiden zu einem Ende und verwirklicht das Nirvāṇa. Aus diesem Grund nennt man ihn Einmalwiederkehrenden. Was aber, Mahāmati, bedeutet der Nichtmehrwiederkehrende? Es bedeutet, dass es zwar noch die Anschauung der Dinge unter dem Aspekt von Sein und Nichtsein in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gibt, aber keine Unterscheidung mit Fehlern und Haß mehr zurückkehrt und infolge ihrer Zerstörung die Gestaltungen nichtmehr entstehen und die Verbindungen zerstört sind, so dass sie nicht mehr wiederkehren. Daher die Bezeichnung Nichtmehrwiederkehrender. Der Arhat aber, Mahāmati, hat die Dhyānas, Samādhis, Erlösung, die Kräfte und die höheren Geisteskräfte erlangt und hat keine Leidenschaften, Leiden und Unterscheidungen. Daher die Bezeichnung Arhat. »

Mahāmati sagte: «Vom Erhabenen wurde erklärt, es gebe drei Arten von Arhats. Auf welche von den dreien, Erhabener, trifft das Wort <Arhat> zu? Für den, der geradewegs auf den Pfad der Erlösung schreitet oder den, der sein angesammeltes Verdienst für das Gelübde zur Erleuchtung anderer aufgibt oder den, der eine Form der Verwandlung [ein Buddha] ist?» Der Erhabene antwortete: «Er [der Begriff Arhat] trifft für den Śrāvaka zu, der geradewegs auf den Pfad der Erlösung schreitet und nicht auf andere. Andere, die die Taten eines Bodhisattva vollendet haben und Formen eines Verwandlungsbuddha sind, manifestieren sich selbst mit den richtigen Mitteln, die aus den grundsätzlichen und ursprünglichen Gelübden entstanden sind, in den Versammlungen, um die Versammlungen der Buddhas zu schmücken. In diesen Wegen und Aufenthaltsorten der Existenz gibt es vielfältige

Lehren von der Unterscheidung. Das bedeutet, sie stehen über den Dingen wie dem Erlangen der Frucht, den Dhyānas, denjenigen, die Dhyāna praktizieren, oder der Einsamkeit der Meditation, und weil sie wissen, dass die Welt nichts ist außer dem, was vom Geist gesehen wird, lehren sie von dem Erlangen der Frucht. Wenn aber der Srotaāpanna denkt: <Dies sind die Verbindungen, aber ich bin ihnen nicht verbunden>, dann begeht er einen zweifachen Fehler: Er fällt in die Sicht von einem Ich und hat sich nicht von den Verbindungen befreit.

Um über die Dhyānas, die Unermeßlichen und die gestaltlose Welt hinauszugehen, muß man die sichtbare Welt, die der Geist selbst ist, aufgeben. Der Samāpatti der Vernichtung von Denken und Wahrnehmung setzt einen nicht in die Lage, über die Welt, die der eigene Geist ist, hinauszugehen. Denn es gibt nur den Geist. Deshalb wird gesagt:

176. Die Dhyānas, die Unermeßlichen, die Formlosen und die Samādhis, die Vernichtung des Denkens, sie gibt es nicht, wo der Geist allein ist.

177. Die Frucht des Srotaāpanna und die der Einmalwiederkehrenden und die der Nichtwiederkehrenden und die Arhatschaft, das sind Verwirrungen des Geistes.

178. Die Dhyānapraktizierenden, die Dhyānas und ihr Subjekt, die Vernichtung, das Betrachten der Wahrheit, das sind nichts anderes als Unterscheidungen; hat man dies erkannt, wird man erlöst.

Weiterhin, Mahāmati, gibt es zwei Arten von Intelligenz: die Intelligenz der Untersuchung und diejenige, die in Verbindung mit dem Anhängen an der Idee der Unterscheidung wirkt. Der untersuchende Intellekt bedeutet, durch den Intellekt die Eigennatur der Dinge zu untersuchen, die ohne die vier Behauptungen und unerreichbar ist. Das ist der untersuchende Intellekt. Was bedeuten die vier Behauptungen? Es bedeutet, ohne Einssein und Andersein, Zweiheit und Nichtzweiheit, Sein und Nichtsein, Ewigkeit und Nichtewigkeit. Dies sind die vier Behauptungen, von denen ich spreche. Durch diese vier Behauptungen sind alle Dinge aufgegeben, sagt man. Übe dich in allen Dingen, die sich auf diese vier Behauptungen beziehen, Mahāmati. Was ist die Intelligenz, die in Verbindung mit dem Anhängen an der Idee der Unterscheidung wirkt? Es ist der Intellekt, mit dem der Geist unterschieden wird; und an den Ideen, die daraus entstehen, hält man fest; dieses Festhalten verursacht die Vorstellungen von Wärme, Substanz, Bewegung und Härte, die die groben Elemente bestimmen, während die feinen wie Behauptung, Ursache, Merkmal und Beispiel zur Erklärung des Nichtseins [als Sein] führen. Dies ist der Intellekt, der sich in Verbindung mit dem Anhängen an der Idee von Unterscheidung verbreitet. Das ist es, was die beiden Arten des Intellekts ausmacht in Übereinstimmung mit den Bodhisattvas, die die Merkmale der Ichlosigkeit von Dingen und Personen bewältigen, und mit den Mitteln der Erkenntnis der Truglosigkeit wird man vertraut mit den, Zustand der Untersuchung und Praxis und die erste Stufe [der Bodhisattvaschaft] und hundert Dhyānas

erlangen. Wenn sie die vorzüglichen Samādhis erlangt haben, sehen sie hundert Buddhas und Bodhisattvas, sie werden in hundert Kalpas eintreten, die vor den gegenwärtigen existierten, und in solche, die noch folgen werden; sie werden die hundert Buddhaländer erleuchten, und wenn sie die hundert Buddhaländer erleuchten, werden sie die Merkmale der höheren Stufen erkennen, und durch wundervolle Gelübde werden wunderbare Kräfte entfaltet; sie werden geweiht, wenn sie die Dharmameghā-Stufe erreichen; wenn sie das innerste Reich der Tathāgatas erlangen, werden sie mit Dingen ausgestattet, die eng verbunden mit den zehn hervorragenden Gelübden sind, und um die Wesen zur Reife zu bringen, werden sie in unterschiedlichsten Formen mit den Strahlen der Verwandlung versehen; sie werden sich im Glück der Selbstverwirklichung befinden.

Ferner, Mahāmati, sind die Bodhisattva-Mahāsattvas wohlvertraut mit den primären und sekundären Elementen. Wie erkennen die Bodhisattvas die primären und sekundären Elemente? Die Bodhisattva-Mahāsattvas lehren, dass es die Wahrheit ist, dass die primären Elemente niemals entstanden sind, und dass diese Elemente unentstanden sind. Auf diese Weise erkennt man, dass es nichts in der Welt gibt, außer dem, was unterschieden wird. Wenn man erkennt, dass die sichtbare Welt nichts anderes als der Geist selbst ist, hören die äußeren Gegenstände auf zu existieren, und es gibt nichts außer dem, was vom Geist unterschieden wird. Das heißt, man muß verstehen, dass die Dreiwelt nichts mit den primären und sekundären Elementen zu tun hat, dass sie von den vier Behauptungen und den philosophischen Systemen frei ist und nichts mit einem persönlichen Ich und dem, was zu ihm gehört, zu tun hat, dass sie sich niederläßt im Aufenthaltsort der Realität, wo sie ihre eigene Form vollendet, d.h. in der Nichtgeschaffenheit. Was ist mit den Elementen gemeint, die sich von den primären Elementen herleiten? Das bedeutet: Das Element, das als Klebrigkeit unterschieden wird, bringt das Reich des Wassers innen und außen hervor. Das Element, das als Kraft unterschieden wird, bringt das Reich des Feuers innen und außen hervor. Das Element, das als Bewegung unterschieden wird, bringt das Reich der Luft innen und außen hervor. Das Element, das als Teilbarkeit der Form unterschieden wird, bringt das Reich der Erde zusammen mit dem Raum innen und außen hervor. Aufgrund des Anhängens an falschen Wahrheiten bringt die Ansammlung der fünf Skandhas die primären und sekundären Elemente hervor. Das Vijñāna wiederum hat seine Ursache im Anhängen an und Begehren von Vorstellungen und Bereichen; das Vijñāna entsteht im Umgang mit einem anderen Weg [der Existenz]. Die Ursache von sekundären Elementen wie Erde sind die primären Elemente, die aber nicht existieren. Was ist der Grund? Weil die Dinge, die mit Sein, Zeichen, Merkmalen, dem Begreifbaren, Aufenthalt und Werk ausgestattet sind, infolge der Verbindung von Werken entstanden sind, nicht aber die Dinge, die keine Merkmale besitzen. Aus diesem Grund werden die primären und sekundären Elemente von den Philosophen unterschieden, aber nicht von mir.

Weiterhin, Mahāmati, werde ich die Merkmale der Eigennatur der Skandhas erklären. Was sind die fünf Skandhās? Es sind Form, Gefühl, Wahrnehmung, Imagination und Bewusstsein. Vier dieser Skandhas sind formlos: Gefühl, Wahrnehmung, Imagination und Bewusstsein. Form gehört zu dem, was aus den vier primären Elementen besteht, und diese Elemente unterscheiden sich untereinander in ihren individuellen Merkmalen. Aber die vier Skandhas ohne Form werden nicht als solche gezählt; sie sind wie der Luftraum. Denn so wie der Luftraum nicht gezählt werden kann und nur aufgrund unserer Unterscheidung so bezeichnet wird, so sind die Skandhas, die jenseits der Berechenbarkeit sind, weil sie keine Zahlenmerkmale besitzen, frei von Sein und Nichtsein; sie sind ohne die vier Behauptungen. Von den Törichten wird gelehrt, dass sie der Zählung unterworfen sind, aber nicht von den Edlen.

Von den Edlen werden sie betrachtet wie ein Werk der Täuschung in vielerlei Gestalt, frei von Anderssein und Nichtanderssein, wie Bilder und Menschen in einem Traum. Weil sie keine andere Substanz besitzen und sich über das edle Wissen täuschen, bezeichnet man dies als Skandha-Unterscheidung. Dies ist das Merkmal der Eigennatur der Skandhas. Diese Unterscheidung muß von dir ausgeschaltet werden, und wenn dies ausgeschaltet ist, sollst du die Dharmawahrheit der Einsamkeit lehren. Indem man die Ansichten der Philosophen zurückhält, wird die Dharmawahrheit der Einsamkeit in allen Buddhaversammlungen verkündet, und dabei wird die Lehre der Ichlosigkeit der Dinge gereinigt, und du wirst die Stufe des In-die-Ferne-Gehens (*dūramgamā*) erlangen. Wenn du in die große Stufe der Dūramgamā eintrittst, wirst du der Herr zahlreicher Samādhis werden. Und wenn du den Geisteskörper erlangt hast, wirst du den Samadhi, der der Māyā gleicht, verwirklichen. Völlig vertraut mit den Kräften, den höheren Geisteskräften und der Selbstbeherrschung wirst du ein Helfer für alle Wesen sein wie die Erde. So wie die große Erde Helfer aller Wesen ist, Mahāmati, so ist der Bodhisattva-Mahāsattva der Helfer aller Wesen.

Ferner gibt es vier Arten von Nirvāṇa. Welches sind diese vier? Es sind dies: das Nirvāṇa, dessen Eigennatur der Dinge das Nichtsein ist; das Nirvāṇa, das die verschiedenen Merkmale des Nichtseins besitzt; das Nirvāṇa, dem die Nichtexistenz eines Wesens mit eigenen Merkmalen zueigen ist; das Nirvāṇa der Unterbrechung der Fesseln der Fortsetzung von Individualität und Allgemeinheit der Skandhas. Diese vier Anschauungen vom Nirvāṇa sind die der Philosophen und nicht die meinigen. In meiner Lehre wird die Befreiung von der Unterscheidung des Manovijñāna Nirvāṇa genannt.»

Mahāmati sagte: «Wurden von dem Erhabenen nicht die acht Vijñānas aufgestellt?» Der Erhabene sagte: «Sie wurden von mir aufgestellt, Mahāmati.» Mahāmati sagte: «Wenn sie von dir aufgestellt wurden, Erhabener, warum gibt es dann eine Befreiung vom Manovijñāna und nicht von den sieben [anderen] Vijñānas?» Der Erhabene sprach: «Infolge des Sichstützens auf die Ursache entstehen die sieben Vijñānas. Das Manovijñāna besteht fort durch das Anhängen

am Unterscheiden der Bereiche und wird ernährt durch Eindrücke des Ālayavijñāna. Das Manas bildet sich zusammen mit dem Begriff vom Ich und dem, was dazugehört, an dem es hängt und worüber es nachdenkt. Es hat keinen selbständigen Körper und kein selbständiges Merkmal. Das Ālayavijñāna ist seine Ursache und seine Stütze. Die Gesamtheit des Geistes entwickelt sich in gegenseitiger Bedingtheit infolge des Anhängens an der Sichtweise, dass die Welt, die der Geist selbst ist, real sei. Wie die Wellen des Ozeans entsteht und vergeht die Welt, die der Geist selbst ist und die vom Wind der Sinnenwelt aufgewühlt wird. Deshalb, wenn man vom Manovijñāna befreit ist, ist man auch von den sieben Vijñānas befreit. So wird gesagt:

179. Ich gehe nicht durch das Sein, durch das Werk oder durch Merkmale in das Nirvāṇa ein. Ich gehe in das Nirvāṇa ein, wenn das Vijñāna, das durch Unterscheidung verursacht wurde, verschwindet.

180. Dies [das Manovijñāna] als Ursache und Stütze ist die Verbindung zum Zugang des Manas. Das Vijñāna verursacht Citta und wird von ihm gestützt.

181. Wie eine große Flut, bei der keine Wellen aufgewühlt werden, weil sie ausgetrocknet ist, so endet die Vielfalt des Vijñāna, wenn es [das Manovijñāna] unterdrückt ist.

Weiter, Mahāmati, werde ich dich unterrichten über die vielen Spielarten der Unterscheidung; und wenn du und die anderen Bodhisattva-Mahāsattvas wohlvertraut seid mit jeder von ihnen in ihrer besonderen Form, wirst du frei von der Unterscheidung; und wenn du dies richtig siehst und den Weg in der inneren Verwirklichung durch das edle Wissen und auch die Arten der Spekulation bei den Philosophen erkennst, wirst du Unterscheidungen von Subjekt und Objekt aufgeben und wirst nicht zur Unterscheidung bezüglich der Vielfältigkeit des relativen Wissens veranlaßt. Was sind die vielfältigen Spielarten der Unterscheidung? Es sind dies die Unterscheidung in Worten, der Bedeutung von Merkmalen, von Besitz, von Eigennatur, von Ursache, von philosophischen Anschauungen, von Argument, von Entstehung, von Nichtentstehung, von Abhängigkeit, von Bindung und von Lösung. Dies sind die vielfältigen Spielarten der Unterscheidung.

Was ist die Unterscheidung der Worte? Es ist das Anhängen an verschiedenen süßen Stimmen und Gesängen; dies ist die Unterscheidung von Worten. Was ist die Unterscheidung von Bedeutung? Es ist die Unterscheidung, durch die man annimmt, dass Worte entstehen in Abhängigkeit von den Dingen, die sie ausdrücken; und welche Dinge man als selbstexistierend und zur Verwirklichung der edlen Wahrheit gehörend betrachtet. Was ist die Unterscheidung der Merkmale? Es ist die Annahme, dass Worte die Vielfalt der Merkmale bezeichnen, die wie eine Luftspiegelung sind, und indem man hartnäckig an ihnen hängt, unterscheidet man alle Dinge nach diesen Kategorien. Wärme, Flüssigkeit, Beweglichkeit und Stabilität. Was ist die Unterscheidung von Besitz? Es ist das Begehren nach dem Zustand von

Reichtum in Form von Gold, Silber und verschiedenen Edelsteinen. Was ist die Unterscheidung von Eigennatur? Es ist die Unterscheidung nach der Anschauung der Philosophen, die mit Bestimmtheit die Eigennatur aller Dinge behaupten: <Dies ist so und es gibt nichts anderes>. Was ist die Unterscheidung der Ursache? Es ist die Unterscheidung des Begriffs Verursachung in bezug auf Sein und Nichtsein und die Annahme, es gebe Ursachenmerkmale: Das ist die Unterscheidung der Ursache. Was ist die Unterscheidung von philosophischen Anschauungen? Es bedeutet, dass man den falschen Anschauungen der Philosophen anhängt und Unterscheidungen in Begriffen von Sein und Nichtsein, Einssein und Andersein, Zweiheit und Nichtzweiheit trifft. Was ist die Unterscheidung von Argumenten? Es ist die Lehre, deren Inhalt auf der Analyse des Begriffs <Ich> und dem, was dazu gehört, beruht. Was ist die Unterscheidung von Entstehung? Es bedeutet, das Anhängen an [der Vorstellung] vom Entstehen von Dingen als Seiende und Nichtseiende aufgrund von Verursachung. Was ist die Unterscheidung von Nichtentstehen? Es ist die Unterscheidung, dass alle Dinge von Beginn an nichtentstanden sind und die ursachelosen Substanzen durch Verursachung entstanden sind. Was ist die Unterscheidung von Abhängigkeit? Es bedeutet die gegenseitige Abhängigkeit von Gold und [aus Gold gemachtem] Faden. Was ist die Unterscheidung von Bindung und Lösung? Es ist wie das Anhängen an der Vorstellung von etwas Gebundenem als Ursache für Bindung wie bei einem Mann, der mit Hilfe einer Schlinge einen Knoten bindet und ihn löst. Dies, Mahāmati, sind die vielfältigen Spielarten, an denen alle Törichten und Einfältigen haften, die annehmen, die Dinge existierten oder sie existierten nicht. Diejenigen, die dem Begriff von relativem Wissen anhängen, hängen dem Begriff der Vielfalt der Dinge an, der durch Unterscheidung hervorgerufen wird. Es ist so, als ob man die Vielfalt der Dinge, die auf Täuschung beruhen, sieht, aber sie werden von den Törichten durch ihr Denken als etwas anderes erfahren als die Māyā. Und so sind die Māyā und die Vielfalt der Dinge weder unterschiedlich noch eins. Wenn sie unterschiedlich wären, würde die Vielfalt der Dinge nicht die Māyā als ihre Ursache haben. Wenn die Māyā eins mit der Vielfalt der Dinge wäre, gäbe es keinen Unterschied zwischen den beiden, doch es gibt einen Unterschied zwischen den beiden: Māyā und die Vielfalt der Dinge sind weder eins noch unterschiedlich. Aus diesem Grund, Mahāmati, sollen du und die Bodhisattva-Mahāsattvas in bezug auf die Māyā nicht den Begriffen von Sein und Nichtsein anhängen.

So wurde gesagt:

182. Citta ist verbunden mit der Sinnenwelt, der Intellekt entwickelt sich in der Spekulation. Und im Zustand der Truglosigkeit entsteht die Prajñā.

183. Aufgrund von Unterscheidung gibt es Eigennatur, aber vom Standpunkt des relativen Wissens aus wird sie nicht erkannt. Durch Irrtum wird das Unterschiedene [als real] angenommen, beim relativen Wissen gibt es keine Unterscheidung.

184. Die Vielfalt der Unterscheidungen wird [als real] angenommen, aber wie die Māyā trifft dies nicht zu. Die Vielfalt der Formen wird als solche unterschieden, aber [tatsächlich] treffen sie nicht zu.
185. Individuelle Formen sind eine falsche Sicht, sie führen zur Bindung; sie sind im Geist durch die Unterscheidung der Unwissenden entstanden; sie werden aufgrund des relativen Wissens unterschieden.
186. Das der Unterscheidung unterworfenen Sein ist daher relatives Wissen. Die Unterscheidung hat verschiedene Formen, sie werden in der Relativität unterschieden.
187. Die herkömmliche Wahrheit und die höchste Wahrheit haben als drittes das Nichtsein als ihre Ursache. Die Unterscheidung gehört zur herkömmlichen Wahrheit, aber wenn sie abgeschnitten ist, hat man das Reich der Edlen erreicht.
188. Wie es für die Yogins eine Realität gibt, die sich als Vielfalt darstellt, obwohl es keine Vielfalt in ihr gibt, so ist das Wesen der Unterscheidung.
189. Wie von den Sehschwachen eine Vielfalt von Dingen unterschieden wird, während die Sehschwäche weder eine Form noch eine Nichtform ist, so wird Relativität von den Unerleuchteten unterschieden.
190. So wie reines Gold, reines Wasser, ein wolkenloser Himmel, so ist auch der [Geist] rein, wenn er von Unterscheidung befreit ist.
191. So wie es unterschiedenes Sein nicht gibt, aber vom relativen Standpunkt aus existiert, so sind Zustimmung und Ablehnung vernichtet, wenn man von der Unterscheidung befreit ist.
192. Wenn es den relativen Standpunkt vom Sein gibt, obgleich es die Unterscheidung nicht gibt, bedeutet dies, dass es ein Sein ohne Sein gibt und dass das Sein aus dem Nichtsein entstanden ist.
193. Beruhend auf der Unterscheidung erlangt man den relativen Standpunkt; aus der Verbindung von Form und Name entsteht die Unterscheidung.
194. Unterscheidung ist niemals vollkommenes Wissen; es bringt nichts außerhalb von sich selbst hervor; wer die höchste Wahrheit erkennt, dessen Eigennatur ist rein.
195. Es gibt zehn Arten der Unterscheidung und sechs Arten relativen Wissens; im Wissen der Tathatā, das man verinnerlicht hat, gibt es keine Differenzierung.
196. Die Wahrheit besteht aus den fünf Dharmas und den drei Svabhāvas; wenn der Yogin sie versteht, übersteigt er nicht die Tathatā.
197. Nach der Form des relativen Wissens gibt es Namen, die unterschieden werden; die verschiedenen Spielarten der Unterscheidung entstehen aus der Relativität.
198. Wenn man mit seinem Verstand richtig geprüft hat, dann gibt es weder relatives Wissen noch Unterscheidung; wo das höchste Wissen ist, gibt es keinen Raum für [duales] Sein; denn wie kann es mit Verstand Unterscheidung geben?
199. Wo das höchste Wissen ist, ist das Sein frei von den Begriffen seiend und nichtseiend. Wenn es frei von Sein und Nichtsein ist, wie kann es dann diese zwei Svabhāvas geben?

200. Nur aufgrund der Unterscheidung wurden diese zwei Svabhāvas aufgestellt. Wo es Unterscheidung gibt, stellt man die Vielfalt der Dinge fest, wo der Geist gereinigt ist, da ist das Reich der Edlen.

201. Wo es Unterscheidung gibt, da ist Vielfalt der Dinge, die durch das relative Wissen unterschieden werden. Wenn sie auf andere Weise unterschieden werden, stützt man sich auf die Ansichten der Philosophen.

202. Das Unterschiedene wird weiter unterschieden; es gibt verschiedene Ansichten über die Entstehung der Ursachen. Wenn man von der dualistischen Unterscheidung befreit ist, dann gibt es tatsächlich die höchste Wahrheit. »

Wiederum sagte Mahāmati: «Erhabener, belehre mich über das eine Fahrzeug, dessen Merkmal die innere Verwirklichung der edlen Weisheit ist, wodurch ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas mit dem einen Fahrzeug, dessen Merkmal die innere Verwirklichung der edlen Wahrheit ist, vertraut werden, ohne von jemand anderem abhängig zu sein, in den Lehren des Buddha.»

Der Erhabene sagte: «Dann, Mahāmati, höre mir gut zu und denke selbst nach: Ich spreche zu dir!» Mahāmati sagte: «Gut, Erhabener!», und lauschte dem Erhabenen. Daraufhin sagte der Erhabene: «In Übereinstimmung mit den überkommenen Lehren und Urteilen, in denen es keine Unterscheidung gibt, möge der Bodhisattva-Mahāsattva sich an einen einsamen Platz zurückziehen, wo er über sich selbst nachdenken kann, ohne sich auf irgend jemand anderen zu stützen, sondern wo er mit seiner eigenen inneren Intelligenz, frei von [falschen] Anschauungen und Unterscheidungen stufenweise voranschreiten und schließlich in die höchste Stufe der Tathāgataschaft eintreten wird. Dies ist das Merkmal der inneren Verwirklichung, die durch das edle Wissen erlangt wird. Was ist das Merkmal des Weges zu dem einen Fahrzeug? Ich nenne es das eine Fahrzeug, weil man dadurch den Weg zum einen Fahrzeug erkennt und verwirklicht. Wie wird der Weg zu dem einen Fahrzeug erkannt und verwirklicht? Die Erkenntnis des einen Fahrzeugs ist erlangt, wenn keine Unterscheidung entsteht, indem man die Unterscheidung von Subjekt und Objekt beseitigt und sich in der Wirklichkeit der Soheit aufhält. Das Erkennen des einen Fahrzeugs wurde außer von dem Tathāgata von niemand anderem erreicht, nicht von den Philosophen, den Śrāvakas, Pratyekabuddhas, Brahmanen und anderen. Aus diesem Grund wird es das eine Fahrzeug genannt. »

Mahāmati sagte: «Aus welchem Grund wird vom Erhabenen von dem dreifachen Fahrzeug und nicht von einem gesprochen?» Der Erhabene antwortete: «Weil es keine Lehre gibt, durch die die Śrāvakas und Pratyekabuddhas das Nirvāṇa durch sich selbst verwirklichen können, deshalb spreche ich nicht von einem Fahrzeug. Weil die Śrāvakas und Pratyekabuddhas durch Unterricht, Absonderung und Ausbildung in der Lehre des Tathāgata zur Erlösung kommen und nicht durch sich selbst.

Weil von allen Śrāvakas und Pratyekabuddhas noch nicht die Eindrücke von Karma und den Erkenntnishemmnissen beseitigt sind, sind sie nicht in der Lage, die

Ichlosigkeit der Dinge zu erkennen und haben nicht den undenkbaren Verwandlungstod erlangt, deshalb belehre ich die Śrāvakas über das Dreierfahrzeug und nicht über das eine. Wenn alle schlechten Eindrücke vernichtet sind, werden sie die Ichlosigkeit der Dinge erkennen, sie, die jetzt frei von den schlechten Eindrücken sind, werden nicht von den Samādhis trunken sein und werden erwacht sein im Reich der nicht üblen Ausflüsse. Jetzt in die übernatürliche Welt aufgenommen, die das Reich der nicht üblen Ausflüsse ist, werden sie alles Nötige zum Erreichen des Dharmakāya erlangen, das von allerhöchster Macht und jenseits des Begriffsvermögens ist. So wird gesagt:

203. Das Deva-Fahrzeug, das Brahma-Fahrzeug, das Śrāvaka-Fahrzeug, das Pratyekabuddha-Fahrzeug und das Tathāgata-Fahrzeug, von denen rede ich.
204. Solange es einen Verstand gibt, der verstandesmäßige Anstrengungen macht, gibt es keinen Gipfelpunkt in bezug auf die Fahrzeuge; wenn aber ein Umschwung im Verstand stattgefunden hat, dann gibt es weder ein Fahrzeug noch jemanden, der es benutzt.
205. Tatsächlich gibt es keine Aufstellung von Fahrzeugen, und deshalb spreche ich von einem Fahrzeug; aber zum Zwecke des Transports der Törichten spreche ich von der Vielfalt der Fahrzeuge.
206. Es gibt drei Arten der Erlösung, und in allen Dingen gibt es keine Ich-Substanz. Wissen und Leidenschaften sind von der gleichen Natur, im Zustand der Erlösung ist man von beiden frei.
207. Wie bei einem Holzstück, das auf den Wellen des Ozeans treibt, so wird der Śrāvaka, der von den Merkmalen besessen ist, [im Strom der Existenzen] umhergetrieben.
208. Obwohl sie sich von den aktiven Leidenschaften
209. getrennt haben, sind sie doch behaftet mit den Eindrücken der Leidenschaften; trunken vom Rauschtrank des Samādhi, verweilen sie im Reich der Ausflüsse.
210. In ihm gibt es keinen Weg zur Endlichkeit und auch keine rückläufige Bewegung; wenn er den Samādhi-Körper erlangt hat, wird er bis zum Ende der Kalpas nicht erwacht sein.
211. Wie ein betrunkenener Mensch, der aus seiner Trunkenheit erwacht ist, seinen Verstand wiedererlangt, so wird [der Śrāvaka] die Verwirklichung der Buddhawahrheit erlangen, welche sein eigener Körper ist. »

Hier endet das zweite Kapitel, genannt die «Sammlung aller Dharmas», aus dem Lankāvatārasūtra mit den sechsenddreißigtausend [Ślokas].

KAPITEL DREI

<Unbeständigkeit>:

Von richtiger und falscher Unterscheidung und
der Unbeständigkeit aller Erscheinungsformen

Zu dieser Zeit sagte der Erhabene wiederum dies zu Mahāmati, dem Bodhisattva-Mahāsattva. Ich werde dich über die vielfachen Formen des Geisteskörpers belehren, Mahāmati. Höre mir gut zu und denke darüber nach. Ich werde es dir sagen. Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, sagte: Gut, Erhabener, ich werde dem Erhabenen zuhören. Der Erhabene sagte darauf: Es gibt drei Arten des Geisteskörper, Mahāmati. Welches sind diese drei? Es sind dies der Geisteskörper, dessen Vollendung im Glück des Samādhi liegen, der Geisteskörper, der die Eigennatur des Dharma erkennt und der Geisteskörper, der erlangt wird durch eine Klasse von Wesen und welcher die innere Verwirklichung ist. Indem der Yogin die Stufen von der ersten bis zur höchsten durchläuft, erlangt er sie. Was, Mahāmati, ist der Geisteskörper, dessen Vollendung im Glück des Samādhi liegt? Es ist dies, wenn in der dritten, vierten und fünften Stufe die erschiedenen Unterscheidungen, die es in seinem eignen Verstand gibt, hinweggenommen werden, werden die Wellen des Bewußtseins im Meer des Geistes nicht mehr aufgewühlt und die Vijñānas zur Ruhe kommen und man erfreut sich im Glück; wenn man somit die Nichtexistenz der sichtbaren Welt erkannt hat, die nichts anderes als der eigene Geist ist, dann nennt man dies den Geisteskörper. Was ist der Geisteskörper, der die Eigennatur des Dharma erkennt? Wenn man in der achten Stufe das Wesen der Dinge völlig durchdringt, die wie Māyā sind und keine Trugbilder hervorbringt, erfährt man eine Umwälzung am Sitz des Bewußtseins und erlangt den Samādhi, der als Māyā-ähnlich bekannt ist, und andere Samādhis. Durch das Eintreten in die Samādhis erlangt man einen Körper, der verschiedene Kräfte der Selbstbeherrschung und übernatürlichen Tätigkeit besitzt; dieser [der Körper] bewegt sich auf Wunsch so schnell wie sich eine Blume öffnet, er ist Māyā, einem Traum und einem Spiegelbild ähnlich; und er ist nicht ein Ergebnis der Elemente, sondern ähnelt etwas, was von den Elementen hervorgebracht wurde und was mit allen Differenzierungen ausgestattet ist, die zu der Welt der Formen gehören; dieser Körper ist in der Lage, allen Versammlungen in den Buddhaländern zu folgen. Das ist der Körper, der eine völlige Kenntnis der Eigennatur des Dharma besitzt und aus diesem Grunde Geisteskörper genannt wird. Was ist der Geisteskörper, der durch eine Klasse von Wesen erlangt wird und der die innere Verwirklichung ist? Wenn man mit allen Merkmalen der Selbstverwirklichung vertraut ist und den Glückszustand besitzt, der die Lehre des Buddha durchdringt, dann hat man den Körper, der aus Geist gemacht ist und der die innere Verwirklichung ist. Mahāmati, du sollst dich üben, um ein völlig durchdringendes Wissen von diesen drei Merkmalen des Geisteskörpers zu erlangen. Dies wird gesagt:

1. Mein Mahāyāna ist weder ein Fahrzeug, noch ein Klang noch Worte; es ist

weder die Wahrheit noch die Erlösung noch das Reich der Truglosigkeit.
 2. Was aber ist es? Das Mahāyāna ist ein Fahrzeug, auf dem die Samādhis getragen werden, die zu verschiedenen schöpferischen Tätigkeiten führen. Die verschiedenen Formen des Geisteskörpers sind mit den Blumen der Selbstbeherrschung geschmückt.

Zu dieser Zeit sprach Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Von dem Erhabenen wurden die fünf Taten mit unmittelbarem Ergebnis gelehrt. Welches sind diese fünf, Erhabener, deren Begehen einen Sohn oder eine Tochter aus guter Familie in die Avīci-Hölle fallen lassen? Der Erhabene sagte: So höre gut zu, Mahāmati, und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, sagte: "Gut, Erhabener", und hörte auf den Erhabenen. Der Erhabene sprach darauf zu ihm: Was sind die fünf Taten mit unmittelbarem Ergebnis?. Es sind die Ermordung der Mutter, des Vaters und des Arhats, die Spaltung des Ordens (*saṅghabhedā*) und aus dem Körper eines Tathāgata Blut durch schlechtes Denken fließen zu lassen.

Was bedeutet aber die Mutter aller Wesen, Mahāmati? Es ist der Durst (die Begierde), der fruchtbar ist und der mit Freude und Zorn verbunden ist und die Mutterschaft stützt. Unwissenheit, die die Vaterschaft darstellt, führt zur Wiedergeburt in den Ortschaften der Sinnenwelt. Wenn es zur völligen Vernichtung von beiden Wurzeln, Vaterschaft und Mutterschaft, kommt, spricht man von der Ermordung von Mutter und Vater. Wenn es eine vollkommene Vernichtung der untergeordneten Gruppen von Leidenschaften wie Zorn, usw., die wie ein Feind sind, wie eine giftige Ratte, spricht man von der Ermordung des Arhats. Was ist mit der Spaltung des Ordens gemeint? Wenn es eine völlige, grundlegende Zerstörung der Verbindungen von Skandhas gibt, deren Merkmale ein Zustand gegenseitiger Abhängigkeit von Verschiedenartigkeiten sind, spricht man von der Ordensspaltung. Mahāmati, wenn der Körper der acht Vijñānas, der irrtümlicherweise Individualität und Allgemeinheit außerhalb des Geistes erkennt, die als äußere Welt gesehen wird, völlig vernichtet ist durch das Mittel der falschen Unterscheidung, d. h. durch das Mittel der dreifachen Erlösung und das Nichtaustreten der [unreinen] Ausflüsse, und wenn somit das falsche Denken des Vijñānabuddha Blut austreten läßt, dann ist das als Tat mit unmittelbarem Ergebnis bekannt. Dies, Mahāmati, sind die fünf Taten mit unmittelbarem Ergebnis, und wenn sie von einem Sohn oder einer Tochter aus guter Familie begangen werden, dann ist dies eine Tat, die unmittelbare Auswirkung auf den Dharma hat.

Weiterhin, Mahāmati, gibt es fünf äußere Unmittelbarkeiten, die ich dir erklären werde, so daß du und andere Bodhisattvas in der Zukunft von Unwissenheit befreit sein werden. Welches sind diese fünf? Es sind die Unmittelbarkeiten, die in den Lehrtexten beschrieben sind, und diejenigen, die diese Unmittelbarkeiten begehen, können niemals eine von diesen Manifestationen erfahren außer jene Verwandlungs[-Buddhas], die sich auf die Kraft [der Tathāgatas] stützen und bereits eine Verwirklichung erreichten. Die Śrāvakas der Verwandlung, Mahāmati, die durch die stützende Kraft der Bodhisattvas oder Tathāgatas gestützt werden, können irgendjemand sehen,

der Taten der Schlechtigkeit begehen, und sie werden immer wieder große Anstrengungen machen, ihn von der Schlechtigkeit und falschen Anschauungen wegzubringen, und sie lassen ihn die Nichtwirklichkeit der Schlechtigkeit und der falschen Anschauungen erkennen, indem sie seine Last niederlegen. Auf diese Weise zeige ich die Tatsachen der Verwandlung, die stützende Kraft und die Verwirklichung. Es gibt keine Verwirklichung, Mahāmati, für diejenigen, die die Unmittelbarkeiten verletzen, außer jenen, die die Wahrheit erkennen, daß die äußere Welt nichts ist als der Geist selbst, indem man sieht, daß Körper, Besitz und ein Aufenthaltsplatz Unterscheidungen sind, und daß der Begriff von einem Ich und dem zu ihm Gehörigen weggenommen wird.; oder, wenn sie vom Fehler der Selbstunterscheidung durch Begegnung mit einem guten Freund zu der einen oder anderen oder einer sonstigen Zeit befreit sind und auf einem anderen Weg der Existenzen geboren werden. So wird gesagt:

3. Die Begierde bezeichnet man als Mutter und die Unwissenheit als Vater. Das Vijñāna, das eine äußere Welt erkennt, wird dem Buddha [verglichen], so wird gelehrt.

4. Die Neigungen zu Leidenschaften [entsprechen dem] Arhat, die Masse der fünf Skandhas sind die Ordensgemeinschaften (*saṅgha*), und wenn sie unmittelbar zerstört werden, dann ist das eine unmittelbare Tat.

Wiederum sagte Mahāmati: Belehre mich, Erhabener, was macht die Buddhas und die Erhabenen zu dem, was sie sind, d. h., was ist die Buddhanatur der Buddhas? Der Erhabene sagte: Wenn man die Ichlosigkeit der Dinge wie die von Personen versteht, wenn das Wissen von dem zweifachen Hemmnis völlig verstanden ist, wenn der zweifache Tod erlangt ist, und wenn die zweifache Gruppe von Leidenschaften vernichtet ist, dann, Mahāmati, ist die Buddhanatur der Buddhas und der Erhabenen vorhanden. Wenn diese Lehren von den Śrāvakas und Pratyekabuddhas erfahren werden, ist das ihre Buddhanatur. Deshalb, Mahāmati, lehre ich das Ekayāna (Einerfahrzeug). So wird gesagt:

5. Diese zweifache Ichlosigkeit, die zweifache Gruppe der Leidenschaften, das zweifache Hemmnis und der unbegreifbare Verwandlungstod, wenn sie erlangt sind, dann gibt es einen Tathāgata.

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, erneut zum Erhabenen: In welchem Sinn verkündetest du vor der Versammlung: "Ich bin alle Buddhas der Vergangenheit", und "Ich habe mich zahlreichen Geburten in verschiedenen Formen unterzogen, so war ich zeitweise König Māndhātṛ, ein Elefant, ein Papagei, Indra, Vyāsa, Sunetra und andere Wesen in meinen hunderttausend Geburten"? Der Erhabene antwortete: In einem tieferen Sinn kann man vier Arten der Gleichartigkeit unterscheiden, Mahāmati, und die Tathāgatas, Arhats und die Vollkommen Erleuchteten treten vor der Versammlung auf und sprechen: Ich war

zeitweise der Buddha Krakucchanda, Kanakamuni, und Kāśyapa. Was sind die vier Arten der Gleichartigkeit, die in einem tieferen Sinn unterschieden werden? Es sind dies die Gleichartigkeit der Buchstaben, die Gleichartigkeit der Worte, die Gleichartigkeit der Lehren und die Gleichartigkeit des Körpers. Was, Mahāmati, ist die Gleichartigkeit der Buchstaben? Es bedeutet, daß mein Name B-u-d-dh-a gesprochen wird, und diese Buchstaben werden auch für andere Buddhas und Erhabene benutzt: Mahāmati, diese Buchstaben sind ihrem Wesen nach nicht voneinander zu unterscheiden; deshalb, Mahāmati, gibt es die Gleichheit der Buchstaben. Was, Mahāmati, ist die Gleichartigkeit der Worte in Bezug auf die Tathāgatas, Arhats und die Vollkommen Erleuchteten? Es bedeutet, daß vierundsechzig Töne der Brahman-Sprache von mir unterschieden werden, und diese identischen vierundsechzig Töne der Brahman-Sprache werden auch von den Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten unterschieden, und ihre Kalaviṅka-Noten sind mit allen von uns identisch, weil wir in dieser Hinsicht ununterscheidbar sind. Was, Mahāmati, ist die Gleichartigkeit des Körpers? Sie besteht darin, daß ich und andere Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchtete im Hinblick auf den Dharmakāya sowie die [32] Merkmale und die [80] kleineren Zeichen der körperlichen Vollkommenheit gleich sind; es gibt keinen Unterschied zwischen uns, ausgenommen, daß die Tathāgatas sich in einer Vielfalt von Formen aufgrund des unterschiedlichen Zugangs zu den Wesen zeigen, welche durch eine Vielfalt von Methoden unterwiesen wurden. Was aber, Mahāmati, ist die Gleichartigkeit der Lehre? Es verhält sich damit so, daß ich wie sie [die anderen Tathāgatas] vertraut sind mit den Lehren, die zu den siebenunddreißig Arten der Erleuchtung gehören. Gemäß diesem tieferen Sinn in Bezug auf die vierfache Gleichartigkeit treten die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten vor der Versammlung auf und tragen dies vor. So wird gesagt:

6. Ich bin Kāśyapa, Krakucchanda und Kanakamuni. Dies lehre ich. der für die Buddhasöhne aus der Gleichartigkeit heraustritt.

Wiederum sagte Mahāmati: Es wurde vom Erhabenen gesagt, daß der Tathāgata in dem Zeitraum von der Nacht, in der er die Erleuchtung erlangte bis zur Nacht des Parinirvāṇa kein einziges Wort sagte und er auch kein Wort sagen wird; denn Nichtsprechen ist das Sprechen des Buddha. In welchem tieferen Sinn ist das Nichtsprechen der Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten das Sprechen des Buddha? Der Erhabene antwortete: Aufgrund von zwei Dingen des tieferen Sinns, Mahāmati, wurde diese Aussage von mir gemacht. Welches sind diese zwei Dinge? Es sind dies die Wahrheit der Selbstverwirklichung und die Wirklichkeit des ewigen Verweilens. Aufgrund dieser beiden Dinge des tieferen Sinns wurde diese Aussage von mir getroffen. Welchen tieferen Sinn hat die Wahrheit der Selbstverwirklichung? Was von den Tathāgatas verwirklicht wurde, ist meine eigene Verwirklichung, in der es weder Abnahme noch Zunahme gibt, weil das Reich der Selbstverwirklichung drei von Worten und Unterscheidungen ist und nichts mit dualistischer Begrifflichkeit zu tun hat. Was ist mit der Wirklichkeit des ewigen Verweilens gemeint? Diese alte Straße der

Realität, Mahāmati, ist wie Gold, Silber oder Perlen, die in einer Mine bewahrt sind, Mahāmati; der Dharmadhātu besteht immer, gleichgültig, ob der Tathāgata in der Welt erscheint oder nicht; so wie der Tathāgata ewig verweilt, so auch der Urgrund (*dharmatā*) aller Dinge; die Wirklichkeit verweilt für immer, sie behält ihre Ordnung wie die Straßen in einer alten Stadt, Mahāmati. Wenn zum Beispiel ein Mann, der im Wald wanderte, Mahāmati, eine alte Stadt mit ihren geordneten Straßen sieht, wird er in die Stadt eintreten, sich dort ausruhen, sich wie ein Bürger der Stadt aufführen und sich an allen Freuden ergötzen, die von ihr zu erhalten sind. Was denkst du, Mahāmati? Wurde von diesem Mann eine Straße gemacht, auf der er in die Stadt eintrat oder die verschiedenen Dinge der Stadt? Er antwortete: Nein, Erhabener! Der Erhabene sagte: Ebenso, Mahāmati, ist das, was von mir und anderen Tathāgatas verwirklicht wurde, diese Realität, die Realität des ewigen Verweilens (*sthititā*), die sich selbst bestimmende Realität (*niyāmatā*), die Soheit (*tathatā*) der Dinge, die Wirklichkeit (*bhūtatā*), die Wahrheit (*satyatā*) selbst. Aus diesem Grund, Mahāmati, wurde von mir gesagt, daß in dem Zeitraum von der Nacht der Erleuchtung des Tathāgata bis zur Nacht seines Parinirvāṇa von dem Tathāgata kein Wort gesprochen wurde noch wird eines von ihm gesprochen werden. So wurde gesagt:

7. Von der Nacht der Erleuchtung bis zu der des Parinirvāṇa, in diesem Zeitraum wurde von mir nichts verkündet.
8. Von mir wurde in einem tieferen Sinn von der Realität des ewigen Verweilens gesprochen; und zwischen mir und [anderen] Buddhas besteht überhaupt kein Unterschied.

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, erneut den Erhabenen: Belehre mich, Erhabener, über das Sein und Nichtsein aller Dinge. Und wenn ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas von den Begriffen Sein und Nichtsein frei sind, dann können wir schnell die höchste Erleuchtung erlangen. Der Erhabene antwortete: So höre denn gut zu, Mahāmati, und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva sagte: "Gut, Erhabener", und lauschte dem Erhabenen. Da sagte der Erhabene: Die Menschen dieser Welt hängen von zwei Dingen ab, Mahāmati: sie hängen von der Idee des Seins und der des Nichtseins ab und sie fallen mit Freude in die Anschauung von Realismus oder von Nihilismus. Sie sehen Erlösung, wo keine Erlösung ist. Wer, Mahāmati, sind die Menschen, die am Begriff des Seins hängen? Es bedeutet, daß sie annehmen, die Welt sei durch Verursachung entstanden, welche tatsächlich existiert; und daß sie annehmen, daß die tatsächlich bestehende und werdende Welt nicht durch Verursachung entsteht, die nicht-existent ist. Dies ist nicht der Fall, wenn die Welt nicht-existent ist. Deshalb sprechen sie von einer real existierenden Welt, die durch die Realität der Verursachung entsteht. Das ist die realistische Anschauung von der Verursachung, wie sie von einigen Leuten gesehen wird. Was aber, Mahāmati, ist gemeint mit der Abhängigkeit von der Idee des Nichtseins? Es bedeutet, Mahāmati, das Zulassen von Leidenschaft, Haß und Verblendung und wiederum die Nichtrealität

von Leidenschaft, Haß und Verblendung zu unterscheiden; und, Mahāmati, es gibt jemanden, der die Realität der Dinge zuläßt, weil ihr Sein der individuellen Merkmale entbehrt; und gibt einen anderen, der sieht, daß die Buddhas, Śrāvakas und Pratyekabuddhas frei von Leidenschaft, Haß und Verblendung sind, weil alle Dinge frei von individuellen Merkmalen sind, [und daher denken sie, Leidenschaft, Haß und Verblendung] gebe es nicht.

Wer, Mahāmati, ist derjenige, der dem Untergang geweiht ist? Mahāmati sagte: Erhabener, es ist der, der Leidenschaft, Haß und Verblendung zugelassen hat, obgleich er sie jetzt zurückweist. Der Erhabene sagte: Du hast wiederum gut gesprochen, Mahāmati! Nicht nur er selbst ist dem Untergang geweiht wegen seiner Begriffe von Leidenschaft, Haß und Verblendung als existent und nichtexistent, sondern er vernichtet auch die Buddhas, Śrāvakas und Pratyekabuddhas. Warum? Weil die Leidenschaften nicht als innerlich und äußerlich gesehen werden, weil sie weder unterschiedlich noch nichtunterschiedlich sind. Mahāmati, Leidenschaft, Haß und Verblendung werden nicht als innerlich oder äußerlich gesehen; sie haben kein Wesen aus sich selbst und man hat keinen Zugang zu ihnen. Weil es keine Realität im Wesen von Leidenschaft, Haß und Verblendung gibt, Mahāmati, vernichtet derjenige [der dies nicht versteht] die Buddhas, Śrāvakas und Pratyekabuddhas. Die Buddhas, Śrāvakas und Pratyekabuddhas sind von Natur aus frei, weil es in ihnen keine Ursache für Gebundenheit und Bindung gibt, Mahāmati. Wo es aber den Zustand des Gebundenseins gibt, da ist Bindung und die Ursache der Gebundenheit. Wer so spricht, Mahāmati, ist dem Untergang geweiht. Mahāmati, dies sind die Merkmale von Nihilismus und Realismus. Und dies, Mahāmati, wurde von mir in einem tieferen Sinn gesagt. Denn besser ist die Anschauung von einer Persönlichkeit von der Größe des Sumeru-Berges als der Begriff der Leerheit, der sich von den wahnwitzigen Begriffen Sein und Nichtsein herleitet. Jemand, der im Wahn von Sein und Nichtsein befangen ist, ist in der Tat dem Untergang geweiht. Diejenigen, die in Begriffen von Individualität und Allgemeinheit schwelgen, verstehen nicht, daß die sichtbare Welt nichts ist als der Geist selbst und keine Realität besitzt; und weil sie dies nicht verstehen, betrachten sie äußere Dinge als flüchtig, weil sie jeden Augenblick Veränderungen erleiden, die nacheinander folgen, einmal spaltend, einmal trennend, während die Skandhas, Dhātus und Āyatanas eine nach der anderen folgen und sich miteinander verbinden, jetzt in Erscheinung treten und dann verschwinden. Jene, die nicht den Worten der Schriften folgen, geben sich falschen Unterscheidungen hin und sind dem Untergang geweiht. So wurde gesagt:

9. Was die Dualität von Sein und Nichtsein angeht, so gibt es ein Reich des Verstandes; wenn dieses Reich untergeht, geht auch der Verstand vollkommen unter.

10. Wenn man die äußere Welt nicht [als real] begreift, gibt es weder Verursachung noch Realität; es gibt das Wesen der Soheit (*tathatā*), die das Reich der Edlen ist.

11. Diejenigen, die an Entstehung von etwas glauben, das nie zur Existenz kam,

und wenn es zur Existenz kam, schließlich wieder verschwand, solche kommen zur Annahme, das Dinge zur Existenz kommen und wieder verschwinden aufgrund von Verursachung: sie haben kein Standbein in meiner Lehre.

12. Nicht durch die Philosophen, nicht durch die Buddhas, nicht durch mich selbst und nicht durch sonst irgendjemanden, sondern durch Verursachung wird das Sein angenommen. Wie kann jemand vom Nichtsein sprechen?

13. Wenn man Sein durch Verursachung annimmt, durch was dann Nichtsein? Aufgrund der Anschauungen der Lehre von der Entstehung unterscheidet man Sein und Nichtsein.

14. Wenn man festgestellt hat, daß nichts entstanden und nichts vernichtet ist, dann gibt es keinen Zugang zu Sein oder Nichtsein; die Welt wird als einsam betrachtet.

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, erneut den Erhabenen: Belehre mich, Erhabener, belehre mich, Sugata, belehre mich Tathāgata, Arhat, Vollkommen Erleuchteter. Sprich zu mir, Ausgezeichneter! Was ist das Merkmal des höchsten Ziels, durch das ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas völlig vertraut mit seiner Bedeutung werden und schnell die höchste Erleuchtung erlangen und auf sich selbst gestützt nicht von irgendwelchen Spekulationen und Philosophien weggeführt werden? Der Erhabene sprach: Dann höre gut zu, Mahāmati, und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva sagte: "Gut, Erhabener", und lauschte dem Erhabenen. Darauf sagte der Erhabene folgendes. Es gibt zwei Arten des höchsten Ziels, das von allen Śrāvakas, den Pratyekabuddhas und den Bodhisattvas erlangt wurde. Das höchste Ziel selbst und die Lehre von ihm. Mahāmati, mit dem höchsten Ziel selbst ist das Reich der inneren Verwirklichung gemeint; seine Merkmale haben nichts mit Worten, Unterscheidung und Buchstaben zu tun; es führt einen hoch zum Reich der Nichtausflüsse; es ist der Zustand innerer Erfahrung; es ist vollkommen frei von philosophischen Spekulationen und schlechten Wesen, es leuchtet in seinem eigenen inneren Licht der Verwirklichung. Dies, Mahāmati, ist das Merkmal des höchsten Ziels. Was, Mahāmati, ist die Lehre darüber? Sie wird unterschiedlich in den neun Abteilungen der Lehrschriften gelehrt; sie bewahrt einen von dualistischen Anschauungen von Sein und Nichtsein, von Einssein und Anderssein. Zuerst soll man die nützlichen Mittel und Regeln anwenden, sie führen die Wesen in die Anschauung ein, sodaß jemand, der ihr zuneigt, darin unterrichtet werden kann. Dies, Mahāmati, ist das Merkmal dieser Lehre. Deshalb sollen du, Mahāmati und auch die anderen Bodhisattva-Mahāsattvas sich darin üben. Darauf wurde dies gesagt:

15. Das höchste Ziel und seine Lehre, Selbstverwirklichung und Belehrung - diejenigen, die den Unterschied sehen, werden nicht von philosophischen Anschauungen weggeführt.

16. Es gibt keine Wahrheit in einem Objekt, das von den Törichtigen unterschieden wird. Befreiung ist dort, wo es kein Objekt gibt. Warum suchen die Philosophen

nicht danach?

17. Das Zusammengesetzte (*saṃskṛta*) wird als eine Folge von Entstehen und Vergehen angesehen; durch solche Anschauung wird der Dualismus genährt, und aufgrund dieser Verdrehung wird [die Wahrheit] nicht gesehen.

18. Es gibt nur eine Wahrheit, die Nirvāṇa ist; sie hat nichts mit Manas (Verstand) zu tun; wenn man die Welt der Unterschiedlichkeit unterworfen ansieht, erinnert dies an einen Bananenbaum, einen Traum²⁰, eine Täuschung.

19. Es gibt hier keine Leidenschaft, keinen Haß und keine Verblendung und auch keine Persönlichkeit. Denn von der Begierde entstehen die Skandhas, die an einen Traum erinnern.

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, erneut zum Erhabenen: Belehre mich, Erhabener, belehre mich, Sugata, über die Merkmale der falschen Unterscheidung. Erhabener, teile mir mit über das wie, was, warum und wer der falschen Unterscheidung, wann die falsche Unterscheidung entsteht und sich fortsetzt und besteht; Das bedeutet: für welche Art von Denken ist der Begriff falsche Unterscheidung anwendbar? Oder welche Art von Unterscheidung wird als falsch bezeichnet? Der Erhabene sagte: Gut, gut, Mahāmati, gut gesprochen, und wiederum: gut gesprochen, Mahāmati. Du, der du Zugang bekommen hast, Mahāmati, denk über diese Angelegenheit nach, die fragenswert ist zum Nutzen vieler Leute, für das Glück vieler Leute, aufgrund deines Mitleids mit der Welt, zum Nutzen der Menge, zum Nutzen und Glück der himmlischen Wesen und der Menschen. Deshalb, Mahāmati, höre mir gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, sagte: "Gut, Erhabener", und lauschte dem Erhabenen.

Darauf sagte der Erhabene dies zu ihm: Wenn die Vielfalt der Dinge falsch gesehen wird und man daran hängt, Mahāmati, dann bildet sich Unterscheidung heraus. Und, Mahāmati, weil die Leute fest an dem Begriff von Objekt und Subjekt kleben, weil sie in ihrem Verstand nicht das Wesen der äußeren Welt erkennen, die nichts anderes als der Geist selbst ist, weil sie in die dualistische Anschauung von Sein und Nichtsein verfallen sind; und, Mahāmati, weil sie von den Eindrücken der Anschauungen und Unterscheidungen der Philosophen genährt werden, fassen sie die Vielfalt der äußeren Objekte [als real] an und hängen ihr an; aus diesem Grund wird ein intellektuelles Geistsystem - Geist und was zu ihm gehört - unterschieden und es wird von ihm [als real] gesprochen infolge des Anhängens an der Ichseele und dem, was dazu gehört. Mahāmati sagte: Wenn, Erhabener, die Vielfalt der äußeren Objekte falsch unterschieden wird und die Leute daran hängen, entsteht Unterscheidung; sie verfallen in die dualistische Anschauung von Sein und Nichtsein; sie nähren die Anschauungen und Unterscheidungen der Philosophen, die auf den Begriffen von Objekt und Subjekt beruhen; und sie nehmen die Vielfalt der äußeren Objekte [als real] an und hängen ihr an; ein Geistsystem - bestehend aus Geist und dem, was dazu gehört - wird unterschieden und vom ihm [als real] gesprochen und wirkt weiter aufgrund der

²⁰ Im Text steht Skandha, doch paßt hier besser Svapna (Traum).

Sichtweise, daß die äußere Welt nicht als der Geist selbst angesehen wird und aufgrund des Anhängens an der Anschauung, daß die Vielfalt der Dinge Sein und Nichtsein unterworfen sind. Das ist der Grund, Erhabener, weshalb man sagt, daß die Vielfalt der äußeren Objekte, die durch den Dualismus von Sein und Nichtsein charakterisiert wird, weder existent noch nichtexistent ist und man sich von den philosophischen Anschauungen abwendet. Erhabener, auf die gleiche Weise wird die höchste Realität als frei von den Merkmalen wie Untersuchung, Sinneswahrnehmung und Syllogismus, Illustration und Ursache betrachtet. Wie, Erhabener, entwickelt sich einerseits die Vorstellung von der Vielfalt, die selbst an der Vielfalt von äußeren Unwirklichkeiten hängt; warum läßt das Anhängen an der höchsten Realität andererseits aber keine Unterscheidung entstehen, die sich selbst entwickelt? Ist es nicht ein falsches Denken, Erhabener, von deiner Seite einmal zu sagen: "Es entsteht [Unterscheidung]", und ein andermal: "Es entsteht keine [Unterscheidung]". Das Abhängen von und das Anhängen am Dualismus von Sein und Nichtsein erzeugt Anschauungen, deren Merkmale falsche Unterscheidungen sind, wie wenn ein Zauberer eine Vielfalt von Leuten hervorbringt, die überhaupt nicht real sind. Auf die Weise werden Merkmale von Existenz und Nichtexistenz falsch unterschieden und werden weiterhin unterschieden; [tatsächlich wird Existenz] frei von Unterscheidung. Wenn dies so ist, wie kann ein Mensch dieser Welt in den Dualismus verfallen? Der Erhabene sagte: Mahāmati, Unterscheidung kommt nicht hervor und wendet sich nicht ab. Warum? Weil es keine Herausbildung von Unterscheidung von Sein und Nichtsein gibt, weil die Wahrnehmung von objektiven Tatsachen nicht wirklich ist, weil alles, was man sieht, als nichts anderes als der Geist selbst zu betrachten ist. Mahāmati, Unterscheidung entsteht nicht und verschwindet nicht. Aber, Mahāmati, zum Nutzen der Törichten, die der Unterscheidung der Vielfalt der Dinge anhängen, die ihr eigener Geist sind, wurde von mir gesagt, daß Unterscheidung, die hauptsächlich Wirkungen hervorbringt, durch das Anhaften an der Vielfalt als Merkmal der Dinge entsteht. Wie sonst, Mahāmati, können die Törichten und Einfältigen einen Einblick in den Geist selbst haben, den sie unterscheiden, und sehen sich selbst frei von dem Begriff eines Ich und dem, was dazu gehört, und wie können sie frei sein von der falschen Vorstellung von Ursache und Wirkung? Und wie können sie erkennen, daß es nichts außer dem Geist selbst gibt und eine Umwälzung im innersten Sitz des Bewußtseins verursachen. Wie können sie eine klare Vorstellung von allen Stufen haben und die innere Verwirklichung der Tathāgatas erlangen, die die fünf Dharmas, die drei Svabhāvas und die Anschauung von der Realität wie auch der Unterscheidung übersteigt? Aus diesem Grund, Mahāmati, wird von mir festgestellt, daß die Unterscheidung infolge des Anhängens an der Vielfalt der Dinge entsteht, die nicht wirklich sind, und daß die Erlösung durch das vollkommene Verständnis von der Bedeutung der Realität wie sie ist, erlangt wird und auch durch die Bedeutung der Vielfalt der Dinge, die aus der Unterscheidung entstehen. So wird gesagt:

20. Diejenigen, für die die Welt durch Ursachen und Bedingungen entsteht, hängen an diesen Begriffen und der vierfachen Behauptung und verstehen

meine Lehre nicht.

21. Man kann die Welt weder als nichtseiend noch als seiend noch als seiend-und-nichtseiend beschreiben, wie sie von den Törichten durch Ursachen und Bedingungen unterschieden wird.

22. Wenn die Welt als weder seiend, noch nichtseiend oder seiend-und-nichtseiend gesehen wird, dann erfolgt eine Veränderung im Geist und die Ichlosigkeit ist erreicht.

23. Alle Dinge sind unentstanden, weil sie durch Verursachung entstanden sind; denn alles, was durch Verursachung entstanden ist, ist eine Wirkung, und aus einer Wirkung entsteht kein Ding.

24. Aus einer Wirkung entsteht keine Wirkung; eine doppelte Wirkung entsteht [irrtümlicherweise]; und nichts kommt aus dieser doppelten Verbindung, aus einer Wirkung entsteht kein Ding.

25. Wenn das Saṃskṛta (das Hervorgebrachte) betrachtet wird als frei von Stützen und Gestütztwerden, dann herrscht entschieden Geist allein vor, und daher lehre ich Cittamātra (Geist allein).

26. [Der Geist] als Regel ist der Aufenthaltsort der Eigennatur, was nichts mit den durch Verursachung entstandenen Dingen zu tun hat; ich spreche von dieser Regel, die das vollkommene Sein und das höchste Brahman ist.

27. Eine Ichseele ist eine Wahrheit der Gedankenkonstruktion, der keine Substanz zuerkannt wird. Die Eigennatur der Skandhas ist ebenso eine Gedankenkonstruktion, weil sie keine Substanz besitzt.

28. Die Gleichartigkeit ist von viererlei Art: individuelle Merkmale, Ursache, das Entstehen von Existenz und als viertes die Gleichartigkeit der Ichlosigkeit; sie dienen den Yogins zur Übung.

29. Befreit von allen philosophischen Anschauungen, frei von Unterschiedensein und Unterscheidung, ohne etwas zu erlangen und nicht geboren: dies bezeichne ich als Geistesregel.

30. Ich spreche nicht von Sein und Nichtsein, sondern von Cittamātra, das frei ist von Sein und Nichtsein und auch frei von Intellektualität ist.

31. Soheit, Leerkeit, die Grenze (der Wahrnehmung), Nirvāṇa, das Reich der Wahrheit (*dharmadhātu*), die verschiedenen Formen des Geisteskörpers - dies nenne ich Geist allein.

32. Die Vielfalt, die durch die Verbindung von Eindrücken und Unterscheidung auftritt, entsteht im Geist; von den Leuten wird es aber als außerhalb existierend angesehen. Dies nenne ich Geist allein.

33. Die sichtbare Welt gibt es nicht, und die Vielfalt der äußeren Welt wird vom Geist gesehen. Körper, Besitz und Aufenthaltsort - diese nenne ich Geist allein.

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva dies zum Erhabenen: Dies wurde vom Erhabenen gesagt, daß die Bodhisattva-Mahāsattvas und andere nicht nach der Bedeutung von Worten greifen sollen. Warum aber, Erhabener, soll der Bodhisattva-Mahāsattva nicht nach der Bedeutung von Worten greifen? Was

sind Worte? Was ist Bedeutung? Der Erhabene antwortete: Höre gut zu, Mahāmati, und denke darüber nach. Ich werde es dir sagen. Darauf sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva: "Gut, Erhabener", und lauschte dem Erhabenen. Der Erhabene sagte dann dies zu ihm: Was ist Sprechen? Es ist eine Verbindung und Unterscheidung von Tönen und Buchstaben, die aus den Zähnen, der Kinnlade, dem Gaumen, der Zunge, den Lippen, der Mundwölbung entsteht und die gegenseitige Unterhaltung ermöglicht, verursacht durch Unterscheidung und Eindrücke; das ist Sprechen. Was ist Bedeutung, Mahāmati? Es ist, wenn der Bodhisattva-Mahāsattva vertraut mit der Bedeutung ist, wenn er allein an einem einsamen Ort den Weg entlangwandert, der zum Nirvāṇa führt, mit den Mitteln seines Wissens (*prajñā*), das durch Lernen, Denken und Meditieren wächst und einen Umdenkungsprozeß zuerst an der Quelle des Eindrucks durch seine eigene Erkenntnis (*svabuddhi*) bewirkt, er verweilt in den Stufen der Selbstverwirklichung, wo er ein Leben voll von ausgezeichneten Taten führt.

Weiterhin, Mahāmati, ein Bodhisattva-Mahāsattva, der mit Worten und Bedeutung vertraut ist, beobachtet, daß Worte von der Bedeutung weder unterschieden noch nichtunterschieden sind und es sich mit Bedeutung in Bezug auf Worte ebenso verhält. Wenn, Mahāmati, die Bedeutung von den Worten verschieden ist, dann könnte sie nicht durch das Mittel der Worte verursacht werden; aber in die Bedeutung tritt man durch Worte ein wie in Dinge durch eine Lampe [erhellt werden]. Es ist, Mahāmati, wie wenn ein Mann mit einer Lampe nach seinem Besitz schaut. Er kann sagen: Dies ist mein Besitz und so wird er an diesem Platz aufbewahrt. Ebenso, Mahāmati, kann der Bodhisattva-Mahāsattva durch die Lampe der Worte und die Rede, die aus der Unterscheidung entsteht, in den erhabenen Zustand der Selbstverwirklichung eintreten, die frei ist von Redeunterscheidung.

Wenn wiederum, Mahāmati, ein Mann an der Bedeutung der Worte hängt *und stark* am ursprünglichen Zustand des Nirvāṇa *festhält*²¹, das weder vergänglich ist noch entstanden, dem Dreierfahrzeug, dem Einerfahrzeug, den fünf [Dharmas], dem Geistesbewußtsein, den Svabhāvas, usw. wird er in eine Anschauung fallen, die zustimmend oder ablehnend ist. Wie die Vielfalt der Dinge in der Māyā gesehen und unterschieden werden, so werden irrtümlich Feststellungen getroffen und die Unterscheidung existiert weiter. Bei den Törichten existiert die Unterscheidung, nicht aber bei den Edlen. So wurde gesagt:

34. Diejenigen, die Worten folgen, Begriffe unterscheiden und an ihnen festhalten, sind aufgrund ihres Festhaltens dem Höllenreich verfallen.
35. Die Ichseele ist nicht bei den Skandhas noch sind die Skandhas in der Ichseele. Sie existieren nicht, wenn man sie unterscheidet und sie existieren auch sonst nicht.
36. Die Wirklichkeit aller Dinge wird von den Törichten unterschieden; wenn sie so wären, wie sie sie sehen, würden alle die Wahrheit sehen.

²¹ Die Übersetzung der kursiven Worte folgt der chinesischen Übersetzung aus der Tang-Zeit, die Suzuki (S. 134) als Vorlage diente.

37. Wie alle Dinge nicht wirklich sind, so gibt es weder Verunreinigung noch Reinheit; die Dinge sind nicht, wie sie gesehen werden noch sind sie anders.

Weiterhin, Mahāmati, werde ich dich über die Merkmale des absoluten Wissens (*jñāna*) und des relativen Wissens (*vijñāna*) unterrichten. Und wenn du und andere Bodhisattva-Mahāsattvas wohlvertraut mit diesen verschiedenen Merkmalen von Jñāna und Vijñāna sind, werdet ihr schnell die höchste Erleuchtung erlangen. Es gibt drei Arten des Jñāna, weltliches, überweltliches und transzendentes.

Das weltliche Wissen gehört zu den Philosophen, den Törichten und den Einfältigen, die dualistischen Anschauungen von Sein und Nichtsein anhängen. Überweltliches Wissen gehört zu den Śrāvakas und Pratyekabuddhas, die den Begriffen von Individualität und Allgemeinheit anhängen. Transzendentes Wissen, das frei ist vom Dualismus von Sein und Nichtsein, gehört zu den Bodhisattvas und entsteht, wenn sie völlig die Dinge der Truglosigkeit überprüfen, den Zustand von Nichtentstehen und Nichtvernichtung sehen und die Ichlosigkeit auf der Stufe der Tathāgataschaft verwirklichen²².

Vijñāna ist Entstehen und Vernichtung unterworfen, Jñāna hingegen nicht. Weiterhin, Mahāmati, fällt Vijñāna unter Form und Nichtform, Sein und Nichtsein und wird durch Vielfalt charakterisiert; aber Jñāna hat als Merkmal die Transzendierung von Form und Nichtform. Ferner, Mahāmati, ist das Merkmal von Vijñāna Anhäufung, das von Jñāna Nichtanhäufung. Jñāna besteht aus drei Teilen: das, was Individualität und Allgemeinheit bestimmt; das, was Entstehen und Vergehen bestimmt; und das, was Nichtentstehen und Nichtvernichtung bestimmt.

Weiterhin, Mahāmati, hat Jñāna als Merkmal das Nichtanhaften [an den Dingen], Vijñāna das Anhaften an der Vielfalt der Dinge. Ferner, Mahāmati, entsteht Vijñāna in dreifacher Verbindung; Jñāna in seiner Eigennatur hat als Merkmal Nichtanhaften. Und Jñāna, Mahāmati, besitzt als Merkmal Nichterlangbarkeit. Es ist der innere Zustand der Selbstverwirklichung durch die edle Weisheit; und weil weder eintritt noch ausgeht, ist es wie der Mond im Wasser. So wird gesagt:

38. Karman wird durch Citta angehäuft und durch Jñāna unterschieden; und durch Prajñā erlangt man den Zustand der Truglosigkeit und die Kraft.

39. Citta ist mit der Sinnenwelt verbunden, Jñāna entsteht durch Nachdenken; und Prajñā entsteht im Zustand der Truglosigkeit und in Vorzüglichkeit.

40. Citta, Manas und Vijñāna sind ohne Denken und Unterscheidung; es sind die Śrāvakas und nicht die Bodhisattvas, die die Realität durch Unterscheidung zu erlangen suchen.

41. Das Jñāna des Tathāgata ist rein und [befindet sich im] Zustand der Ruhe und Geduld; es wird in einem hervorragenden Sinn hervorgebracht und ist absichtslos.

²² Dieser Abschnitt folgt im Sanskrit-Text dem nun folgenden in der Übersetzung, paßt aber thematisch an die vorhergehenden Aussagen.

42. Prajñā ist mit mir von dreierlei Art: durch es wachsen die Edlen, die Merkmale werden unterschieden, *und alle Dinge werden offenbar*²³.

43. Meine Prajñā hat nichts mit den zwei Fahrzeugen zu, sie ist frei von der Welt der Wesen; die der Śrāvakas entsteht aus ihrem Anhängen an der Welt der Wesen. Die Prajñā der Tathāgatas ist fleckenlos durch die Übereinstimmung mit Cittamātra.

Weiterhin, Mahāmati, gibt es neun Arten der Verwandlung, wie die Lehre von der Verwandlung von den Philosophen gelehrt wird. Es sind dies die Verwandlung der Form, die Verwandlung der Merkmale, die Verwandlung der Ursache, die Verwandlung der Übereinstimmung, die Verwandlung der Anschauung, die Verwandlung der Entstehung, die Verwandlung des Wesens, die Verwandlung von offenbaren Bedingungen und die Verwandlung von offenbarem Werk. Dies, Mahāmati, sind die neun Anschauungen von der Verwandlung, die von allen Philosophen in Übereinstimmung mit ihren geheimen Lehren erklärt wird und sie finden sich im Dualismus von Sein und Nichtsein.

Die Verwandlung der Form, Mahāmati, bedeutet die Änderung der Form im Aussehen sowie Gold verschiedenes Aussehen bei der Umwandlung in Schmuck annimmt. So wie man Gold, Mahāmati, in ein Armband, eine Halskette, einen Svastika (Hakenkreuz), usw. verwandelt sieht, bleibt das Gold selbst dasselbe; die Vielfalt der Dinge [die aus ihm gemacht sind], sind in ihren Formen, d. h. in ihren Verwandlungen, verschieden; ebenso, Mahāmati, gibt es eine allgemeine Verwandlung der Dinge, die von den anderen Philosophen als von einem Verursacher ausgehend unterschieden wird; aber dies trifft nicht zu und auch nichts anderes. Alle Differenzierung bei der Verwandlung geschieht aufgrund von Unterscheidung, sowie die Verdickung der Milch in Quark und das Reifen einer Frucht zu Alkohol. Mahāmati, wie die Verdickung und das Reifen ist jede Verwandlung eine Verwandlung, die aus der Unterscheidung entsteht, die von den Philosophen getroffen wird. Tatsächlich wurde nichts verwandelt, weil die äußeren Dinge, nach denen man Sein und Nichtsein unterscheidet, das sind, was der Geist selbst ist: sie haben keine eigene Wirklichkeit. Ebenso, Mahāmati, ist das, was von den Törichten und Einfältigen als das Hervortreten der Dinge gesehen wird, nichts anderes als die Unterscheidung ihres eigenen Geistes. Aber tatsächlich, Mahāmati, entsteht nichts und es verschwindet nichts, so wie man Dinge sieht, die in einem Trugbild oder einem Traum erscheinen. Mahāmati, es ist wie das Wahrnehmen von Auftreten und Verschwinden von Dingen in einem Traum. Es ist wie die Geburt und der Tod des Kindes einer unfruchtbaren Frau. So wurde gesagt:

44. Die Verwandlung der Form in der Zeit und das Umfassen der mittleren Existenz in den Elementen und Sinnesorganen, diejenigen, die so unterscheiden, sind nicht weise.

²³ Der kursive Teil stammt aus der chinesischen Übersetzung der Tang-Zeit.

45. Die Buddhas unterscheiden die Welt nicht nach der Kausalkette; im Hinblick auf die Verursachung sehen sie die Welt wie die Stadt der Gandharvas an.

Zu dieser Zeit bat Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, wiederum den Erhabenen, die Verbindung mit der Existenz aller Dinge und den Weg zur Erlösung zu erklären. Belehre mich, Erhabener, belehre mich Tathāgata, Arhat, Vollkommen Erleuchteter, über die Merkmale von Verbindung aller Dinge und die Lösung von ihnen. Wenn ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas den Unterschied zwischen Verbindung und Lösung verstehen, werden wir die nützlichen Mittel kennen und werden nicht mehr an Worten und ihrer Bedeutung hängen. Wenn wir verstehen, was mit der Verbindung mit allen Dingen und ihrer Lösung von ihnen gemeint ist, werden wir die Unterscheidung von Worten und Buchstaben zerstören. Und durch das Mittel unserer Weisheit (*buddhi*) treten wir in alle Versammlungen der Buddhaländer ein. Gut versiegelt mit dem Siegel der Kräfte, der Selbstbeherrschung, der höheren Geisteskräfte und der Dhāraṇīs; wohlvertraut mit der Weisheit (*buddhi*) in den zehn unerschöpflichen Gelübden, scheinend in der Vielfalt der Stahlen, die den Verwandlungskörper umgeben, verhalten wir uns absichtslos wie der Mond, die Sonne, der Edelstein und die Elemente; wir vertreten solche Ansichten in allen Stufen, frei von allen Merkmalen der Selbstunterscheidung; und indem wir sehen, daß alle Dinge wie ein Traum, wie Māyā, usw. sind, treten wir in die Stufe der Buddhaschaft ein, halten Vorträge über den Dharma in der Welt aller Wesen und in Übereinstimmung, frei vom Dualismus von den Begriffen Sein und Nichtsein in der Betrachtung aller Dinge, die wie ein Traum und die Māyā sind, befreien wir uns von der Unterscheidung von Entstehen und Vergehen; und schließlich stützen wir uns dort, wo es eine Umkehr des Bewußtseins gibt, die anders ist als Worte [ausdrücken können]. Der Erhabene sagte: Gut, gut, Mahāmati. Höre mir gut zu, Mahāmati, und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva sagte: "Gut, Erhabener", und er lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Unermeßlich, Mahāmati, ist unsere tiefe Verbindung mit allen Dinge, die wir durch Worte verstehen wollen. Es gibt eine tiefe Verbindung zu den Merkmalen von Individualität, Verursachung, zu den Begriffen von Sein und Nichtsein, zur Unterscheidung von Entstehen und Vergehen, zur Unterscheidung von Aufhören und Nichtaufhören, zur Unterscheidung von Fahrzeug und Nichtfahrzeug, von Saṃskṛta und Nicht-Saṃskṛta, von den Merkmalen der Stufen und Nichtstufen, und dem Anhaften an der Unterscheidung selbst, das Anhängen an der Unterscheidung von Sein und Nichtsein, an dem die Philosophen hängen, und das Anhängen an dem Dreierfahrzeug und dem Einerfahrzeug, die unterschieden werden. Diese und andere, Mahāmati, sind die tiefen Verbindungen, die von den Törrichten und Einfältigen unterschieden werden. Sich selbst hartnäckig daran klammernd fahren die Törrichten und Einfältigen mit jeder Unterscheidung fort wie die Seidenraupen, die mit ihrem eigenen Faden der Unterscheidung und Anhänglichkeit nicht nur sich selbst, sondern auch andere umgarnen und verzaubert von dem Faden sind; und so klammern sie sich immer hartnäckig an die Begriffe Sein und Nichtsein. Aber,

Mahāmati, es gibt keine Merkmale der tiefen Verbindung oder der Lösung. Alle Dinge werden als in Einsamkeit (*vivikta*) verweilend angesehen, wo kein Entstehen von Unterscheidung gibt, Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva verweilt dort, wo er alle Dinge vom Standpunkt der Einsamkeit betrachtet.

Ferner, Mahāmati, wenn die Existenz und Nichtexistenz der äußeren Welt als abhängig von der Sicht des Geistes selbst in diesen Merkmalen verstanden wird, kann man in den Zustand der Truglosigkeit eintreten, wo sich Cittamātra befindet und in die Einsamkeit blicken, die die Unterscheidung aller Dinge als seiend und nichtseiend ausmacht, von der die tiefe Verbindung oder die Lösung abgeleitet ist. Hier, Mahāmati, befindet sich niemand in Bindung, niemand in Befreiung, ausgenommen jene, die durch ihre falsche Weisheit Bindung und Befreiung erkennen. Warum? Weil man in allen Dingen weder Sein noch Nichtsein erlangt.

Weiterhin, Mahāmati, gibt es drei Verbindungen bei den Törichten und Einfältigen. Es gibt Leidenschaft, Haß und Verblendung, und es gibt Begierde, die fruchtbar und von Freude und Leidenschaft begleitet ist. Eng verbunden damit gibt es eine Folge von Geburten auf den Wegen [der Existenzen]. Somit gibt es fünf Wege für die Wesen, die eng verbunden sind. Wenn man von dieser Verbindung abgeschnitten ist, wird man keine Merkmale von Verbindung und Nichtverbindung sehen. Weiterhin, Mahāmati, wenn man von der dreifachen Verbindung abhängt und ihr anhängt, die als Ursache wirkt, gibt es ein Weiterfortbestehen der Vijñānas, die ohne Unterbrechung wirken. Und infolge des Anhängens gibt es eine beständige Verbindung des Seins. Wenn die dreifache Verbindung, die das Wirken der Vijñānas bewirkt, schwindet, gibt es die dreifache Befreiung, und wenn man dies bedenkt, entsteht überhaupt keine Verbindung. So wird gesagt:

46. Die Unterscheidung von nichtbestehenden Dingen wird als Merkmal der Verbindung angesehen: Wenn man dies völlig verstanden hat, klärt sich das Netz der Verbindung.

47. Die Törichten halten am Wissen vom Sein nach Worten fest und sind gebunden wie die Seidenraupe durch ihre eigene Unterscheidung; von daher rührt das Nichtwissen über das Anhängen.

Weiterhin sagte Mahāmati: Nach dem Erhabenen gibt es in allen Dingen, die durch Unterscheidung unterschieden werden, keine Eigennatur, weil es nichts außer Unterscheidung gibt; wenn es aber Unterscheidung gibt, Erhabener, so gibt es keine Bestimmung der Merkmale der Eigennatur; und gibt es nach dem, was du gesagt hast, weder Verunreinigung noch Reinigung, weil alle Dinge das Wesen der Unterscheidung haben? Der Erhabene sagte: Mahāmati, es ist so, wie du sagst. Die Eigennatur der Dinge ist die Unterscheidung der Törichten und Einfältigen; sie ist nicht so wie sie von ihnen unterschieden wird. Mahāmati, so ist die Unterscheidung: es gibt keine Bestimmung der Eigennatur der Dinge. Aber es gibt die Eigennatur der Dinge, die von den Edlen bestimmt wird durch die edle Weisheit, durch ihre weise Einsicht, durch ihre transzendente Sicht.

Mahāmati sagte: Erhabener, wenn es die Eigennatur gibt, wie sie von den Edlen bestimmt wird durch die edle Weisheit, durch ihre weise Einsicht, durch ihre transzendente Sicht, die weder menschlich noch himmlisch ist, und wenn es keine solche Eigennatur gibt, wie sie von den Törichten und Einfältigen unterschieden wird, wie, Erhabener, können die Törichten und Einfältigen ihre Unterscheidung aufgeben, weil sie keine Möglichkeit haben, die Anwesenheit der höchsten Realität zu erkennen? Und dies, weil sie weder verkehrt noch nicht verkehrt sind, Erhabener. Warum? Weil sie nicht in der Lage, eine Einsicht in die Eigennatur der höchsten Realität zu haben, weil sei den Lauf der Dinge unter dem Gesichtspunkt von Sein und Nichtsein sehen. Und, Erhabener, selbst so, wie die Realität von den Edlen unterschieden wird kann sie nicht sein, weil die Sicht der Realität wie sie ist in sich selbst kein Ding sein kann. Weil das, Erhabener, was den Edlen als die Eigennatur der Realität erscheint. nichts anderes als eine Schöpfung ihrer Unterscheidung ist aufgrund der Bezeichnung von Verursachung und Nichtverursachung. Das bedeutet, weil sie in ihre eigene Sicht des Seins verfallen, gibt es das Reich für andere. Dadurch begeht man den Fehler der Nichtendlichkeit, weil das, was die Eigennatur der Realität ausmacht, nicht erkannt werden kann. Erhabener, was von der Unterscheidung abgeleitet ist, kann nicht die Eigennatur der Realität sein. Wie verhält es sich damit, daß man Dinge mit Unterscheidungen unterscheidet, auch wenn sie nicht so sind, wie sie unterschieden werden? Erhabener, nach der Art, wie die Unterscheidung getroffen wird, kann die Eigennatur der angenommenen Realität verändert werden. Wenn aber die Ursache nicht gleich ist, kann auch der Begriff der Realität, der erschaffen wurde, nicht gleich sein. Aber während nach dir, Erhabener, die Unterscheidung von den Edlen und den Törichten getroffen wird, können nur letztere die Realität nicht erkennen. Und jetzt sagst du uns, daß der Grund, aus dem man sagt, daß die Dinge nicht tatsächlich so sind wie man sie durch Unterscheidung unterscheidet, der ist, daß alle Wesen ihre Unterscheidungen aufgeben. Erhabener, ist es so, daß du alle Wesen, um sie von den Begriffen Sein und Nichtsein zu befreien, eine realistische Sicht des Seins wählen läßt, indem du ihnen den Gedanken der Eigennatur der Realität mitteilst, wodurch sie dazu geführt werden, dem Reich der edlen Weisheit anzuhängen? Warum verleugnest du die Wahrheit der Einsamkeit, indem du die Lehre der Realität lehrst, deren Eigennatur die edle Weisheit ist? Der Erhabene sagte: Ich habe die Wahrheit der Einsamkeit nicht abgelehnt noch bin ich in eine realistische Sicht verfallen, in der ich die edle Lehre einer aus sich selbst existierenden Realität aufrechterhalte. Aber um alle Wesen davor zu bewahren, abgeschreckt zu werden, die von anfangslosen Zeiten an dem Begriff der Eigennatur verhaftet sind, wurde ihnen gesagt, daß es die Wahrheit der Einsamkeit gebe, nachdem sie durch das Mittel der edlen Wahrheit festgestellt haben, daß die Realität in ihrer Eigennatur zu einem Ding gemacht wurde, dem man anhaftet. Mahāmati, die Lehre von der Eigennatur wurde nicht von mir gelehrt. Aber, Mahāmati, diejenigen, die die Wahrheit der Einsamkeit, wie sie tatsächlich ist, durch sich selbst verwirklicht haben und darin verweilen, werden erkennen, daß der Irrtum keine Form hat; und wenn sie dadurch erkennen, daß die sichtbare Welt nichts als der Geist selbst ist, halten sie sich fern von der Anschauung einer äußeren Welt im Hinblick auf Sein

und Nichtsein; sie sind gesiegelt mit dem Siegel der So-heit, das man durch die dreifache Befreiung erlangt; sie werden eine Einsicht in die Eigennatur aller Dinge durch die Weisheit bekommen, die man in sich selbst erlangt, und dadurch verlassen sie solche Anschauungen von Realität, die sie zu Realismus und Nihilismus führen.

Ferner, Mahāmati, "Alle Dinge sind unentstanden", wird vom Bodhisattva-Mahāsattva nicht angenommen. Warum? Es wird angenommen, daß alles, von dem etwas behauptet wird, dadurch am Wesen des Seins teilnimmt, und daß der Grund dafür das Merkmal des Entstehens ist; während vom Bodhisattva-Mahāsattva behauptet wird, daß alle Dinge nichtentstanden sind, Mahāmati, wird diese Annahme zerstört. Die Annahme, daß alle Dinge unentstanden sind, widerspricht jener, die vom Entstehen ausgeht, weil sie aus dem Prinzip der Gegenseitigkeit entstanden seien. Auch wenn man Nichtentstehung im Bereich des Seins annimmt, kann der Begriff von Nichtentstehung nicht in sich selbst bestehen, und die Annahme, daß alle Dinge unentstanden sind, ist zerstört, weil sie von den Gliedern des Syllogismus abhängt. In Bezug auf die Annahme vom Nichtentstehen von Sein und Nichtsein. Mahāmati, ist diese Aussage für die Grenzen der Existenz selbst gültig. Aber es gibt kein Merkmal der Existenz, das als Sein oder Nichtsein angesehen werden kann. Wenn man, Mahāmati, das Nichtentstehen aller Dinge annimmt, vernichtet die Annahme sich selbst. Daher kann diese Annahme nicht aufrechterhalten werden. Weil viele Fehler im Zusammenhang mit den Gliedern des Syllogismus entstehen, und es in diesen syllogistischen Gliedern eine gegenseitige Vermischung von Gründen gibt, kann diese Annahme nicht aufrechterhalten werden. So wie alle Dinge unentstanden sind, so sind alle Dinge leer und haben keine Eigennatur, dies wird vom Bodhisattva-Mahāsattva nicht angenommen. Aber, Mahāmati, dies wird vom Bodhisattva-Mahāsattva vertreten, daß die Dinge in ihrer Eigennatur wie Māyā oder ein Traum sind, weil sie einerseits [als existierend] angesehen wird und andererseits nicht so; alle Dinge werden auf diese [beiden] Arten gesehen, entweder mit Wissen oder mit Unkenntnis. Es ist festzustellen, daß alle Dinge wie Māyā oder ein Traum sind, ausgenommen wenn das Gefühl der Angst im Denken der Törichten entsteht. Mahāmati, die Törichten und Einfältigen sind den Anschauungen von Sein und Nichtsein verhaftet, und bei ihnen wird Furcht sein. Mahāmati. Doch wenn sie sich fürchten, sollen sie sich nicht vom Mahāyāna entfernen. So wird gesagt:

48. Es gibt keine Eigennatur, keine Belehrung, keine Realität, kein Ālayavijñāna. Von den Törichten, die wie Leichname schlechte Logiker sind, wurden Unterscheidungen getroffen.

49. Alle Dinge sind unentstanden - das wird von allen Philosophen verkündet; denn nichts ist jemals entstanden; die Dinge sind durch Verursachung miteinander verknüpft.

50. Alle Dinge sind unentstanden, durch transzendentes Wissen unterscheidet man nicht. Wenn ein bestimmter Schluß gezogen wird, der von einer Ursache abhängt, wird das Wissen von der Vollkommenheit aufgegeben.

51. Wie ein Haarnetz von Sehschwachen wahrgenommen wird, so wird das Sein

von den Törchten unterschieden.

52. Die Dreiwelt ist nicht anderes als eine Gedankenkonstruktion, es gibt keine Realität in ihrer Eigennatur. Die Logiker werden durch die Realität der Gedankenkonstruktion unterscheiden.

53. Ursache, Realität, Gedankenkonstruktion - dies ist eine gesitige Verwirrung. Dies alles überschreitend, werden meine Söhne dort gehen, wo es keine Unterscheidung gibt.

54. Sowie in einer Luftspiegelung Wasser wahrgenommen wird, wo es kein Wasser gibt, so werden die Dinge von den Törchten anders gesehen als von den Edlen.

55. Die Sicht der Edlen, die sich in das Reich der Truglosigkeit begeben, ist rein, ist entstanden aus der dreifachen Befreiung, ist befreit von Entstehen und Vernichtung.

56. Wo alle Dinge nicht mehr existieren, gibt es für die Yogins auch keinen Zustand der Truglosigkeit mehr. Durch die Gleichartigkeit von Sein und Nichtsein entsteht für die Edlen die Frucht [der Weisheit].

57. Wie verschwinden die Dinge? Wie entsteht die Gleichartigkeit? Wenn der Geist nicht [die Wahrheit] erkennt, gibt es innen, außen und in der Mitte Unruhe. Durch das Verschwinden [der Unruhe] sieht der Geist die Gleichartigkeit.

Weiterhin sagte Mahāmati: Es wurde vom Erhabenen wiederum gesagt, daß das Wissen nicht durch das Anhängen an Dingen erlangt wird, und welche Feststellungen auch immer getroffen werden, ist nichts anderes als eine Gedankenkonstruktion, und weil diese Gedankenkonstruktion als nicht real begriffen wird, verschwindet auch das Ergreifen des Greifers, und wenn es somit kein Ergreifen gibt, entsteht kein Wissen mehr, das als Unterscheidung bekannt ist. Erhabener, wird das Wissen nun nicht erlangt aufgrund des Nichterkennens von Individualität und Allgemeinheit der Dinge, ihre Nichtverschiedenheit und ihre Vielfalt? Oder wird das Wissen nicht erlangt, weil sich Individualität, Allgemeinheit, Vielfalt und Eigennatur gegenseitig überwältigen? Oder wird das Wissen nicht erlangt aufgrund von Hindernissen wie einer Wand, einem Berg, einem Erdwall, einem Ringwall, oder durch Erde, Wasser, Wind und Feuer, oder aufgrund von Ferne oder Nähe? Oder wird das Wissen nicht erlangt wegen des Objekts, mit dem erkannt wird, wegen der Jugend, dem Alter oder der Blindheit der Sinnesorgane? Wenn Wissen nicht erlangt wird, Erhabener, weil Individualität, Allgemeinheit, Einheit und Vielfalt nicht erkannt werden, dann, Erhabener, kann es nicht Wissen genannt werden; es wird Nichtwissen genannt, weil die zu erkennenden Dinge doch nicht erkannt werden. Wenn Wissen nicht erlangt wird, weil Individualität, Allgemeinheit, Vielfalt und Eigennatur sich gegenseitig überwältigen, so ist das Nichtwissen. Erhabener, es ist nicht [das wahre] Wissen. Wo es etwas zu erkennen gibt, Erhabener, entsteht Wissen, wo es nichts zu erkennen gibt, entsteht kein Wissen. Wissen gibt es, wenn es eine Verbindung mit dem, was erkannt wird, gibt. Wenn Wissen nicht erlangt werden kann aufgrund von Hindernissen wie Wand, Berg,

Erdwall, Ringwall oder Erde, Wasser, Wind und Feuer oder Ferne und Nähe oder aufgrund der Unvollkommenheit der Sinnesorgane wie bei einem Kind, einem Alten, einem Blinden, ist es nicht Wissen; es ist Nichtwissen, weil das zu erkennende Ding existiert, aber es am Erkenntnisorgan fehlt.

Der Erhabene sprach: Mahāmati, solches [unerlangbare Wissen] ist nicht Nichtwissen, solches ist [das wahre] Wissen. Mahāmati, es ist nicht Nichtwissen. Es ist nicht aufgrund eines tieferen Sinns, daß ich dies sage, aber wenn es Wissen gibt, das unabhängig von einem unterstützenden Objekt erlangt wird, dann sind Aussagen darüber nichts anderes als eine Gedankenkonstruktion. Wissen wird nicht erlangt aufgrund der Erkenntnis, daß es nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist gesehen wird, und daß diese äußeren Objekte, denen man Sein und Nichtsein zuschreibt, nichtexistent sind. Weil dieses Wissen nicht erlangt wird, gibt es kein Entstehen von Wissen und Gewußtem, und weil so die dreifache Befreiung verwirklicht wird, gibt es das nichterlangbare Wissen. Aber Logiker können aufgrund des Eindrucks der Mannigfaltigkeit von Sein und Nichtsein seit anfangslosen Zeiten all dies nicht erkennen; und weil es nicht erkennen, beschäftigen sie sich mit äußeren Dingen, Substanzen, Formen, Merkmalen, Sein und Nichtsein; und sie erklären, daß das Verschwinden der Unterscheidung Geist allein ist. Weil sie stark an dem Denken von einer Ichseele und all dem, was dazu gehört, hängen, sind sie tatsächlich nicht in der Lage zu verstehen, was mit der Lehre von Geist allein gemeint ist und unterscheiden weiterhin das Wissende und das Gewußte. Und aufgrund der Unterscheidung von Wissendem und Gewußtem, denken sie von den Dingen als seiend und nichtseiend und behaupten, [Wissen] sei nicht zu erlangen und verharren im Nihilismus. So wird gesagt:

58. Wenn Wissen nicht die Welt sieht, die vor ihm liegt, so ist das Nichtwissen und nicht Wissen; dies ist die Lehre der Logiker.

59. Wenn Wissen aufgrund vielfältiger Hindernisse wie Ferne und Nähe das einzigartige Objekt nicht sieht, dann wird das falsche Wissen genannt.

60. Wenn Wissen aufgrund von Kindheit, Alter und Blindheit nicht das Erkennende erkennt, so wird dies falsches Wissen genannt.

Weiterhin, Mahāmati, tanzen die Törichten und Einfältigen, indem sie in ihrem falschen Denken, in ihren falschen Ansichten und ihrer Eigenunterscheidung verharren seit anfangslosen Zeiten, sie sind nicht in der Lage, die Lehre von der Selbstverwirklichung zu verstehen; sie haften an der äußeren Welt, die vom Geist selbst gesehen wird, sie hängen am Studium von der Lehre von den Mitteln und wissen nicht wie sie die Selbstverwirklichung erlangen, die unbefleckt von dem vierfachen Lehrsatz ist. Mahāmati sagte: Erhabener, es ist so, wie du sagst. Belehre mich, Erhabener, über die Merkmale der Selbstverwirklichung und die Lehren darüber, wodurch ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas in Zukunft verstehen werden, was sie sind, halte uns fern von den falschen Logikern wie etwa den Philosophen und jenen, die zu den Fahrzeugen der Śrāvakas und Pratyekabuddhas gehören. Der Erhabene sagte. Dann,

Mahāmati, höre gut zu und denke darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Mahāmati, es gibt zwei Formen der Dharmalehre bei den Tathāgatas, Arhats. Vollkommen Erleuchteten der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Es sind dies: die Lehre durch Belehrung und die Lehre von dem Begründen der Selbstverwirklichung. Was mit dem Studium der Belehrung gemeint ist, Mahāmati, ist dies: Es gibt verschiedene Materialien und Lehrtexte und Lehren, die die Wesen nach ihrem Denken und ihrer Neigung belehren. Was ist dann die Lehre von der Selbstverwirklichung, durch die die Yogins sich von der Unterscheidung, die vom Geist allein gesehen wird, abwenden? Es gibt einen erhabenen Zustand von innerer Erlangung, der nicht in den Dualismus von Einssein und Anderssein, von Zweiheit und Nichtzweiheit verfällt, der über Citta, Manas und Manovijñāna hinausgeht; der nichts zu tun mit Logik, Nachdenken, Anschauung und Benennung, der nicht berührt wird von schlechten Logikern, Philosophen, Śrāvakas und Pratyekabuddhas, die in die dualistische Anschauung von Sein und Nichtsein verfallen sind - das nenne ich Selbstverwirklichung. Dies Mahāmati, ist das Merkmal der Lehre von der Selbstverwirklichung, in dem du und die anderen Bodhisattva-Mahāsattvas sich üben sollen. So wird gesagt:

61. Von mir gibt es zwei Lehren von der Selbstverwirklichung. Ich belehre die Törichten und betreibe Selbstverwirklichung mit den Yogins.

Zu dieser Zeit sagte wiederum Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Ich wurde einstmals vom Erhabenen, dem Tathāgata, dem Arhat, dem Vollkommen Erleuchteten belehrt, daß der Lokāyatika, der mit verschiedenen Formen von Liedern und Beredsamkeit vertraut ist, nicht geehrt, nicht bewundert und nicht höflich beachtet wird, weil man von solchen Verehrungen weltliche Freuden erlangt und nicht den Dharma. Aus welchem Grund wurde dies vom Erhabenen gesagt, daß weltliche Freuden und nicht der Dharma erlangt wird, wenn wir uns dem Lokāyatika zuwenden, der vertraut ist mit der Vielfalt der Lieder und der Beredsamkeit? Der Erhabene sagte: Der Lokāyatika, der mit Liedern und der Beredsamkeit vertraut, Mahāmati, verwirrt aufs äußerste die Törichten durch mannigfaltiges Nachdenken, durch Worte und Silben; was er lehrt, ist bloßes Kindergeschwätz und es ist überhaupt nicht in Übereinstimmung mit der Wahrheit noch in Einklang mit Vernunft. Aus diesem Grund, Mahāmati, sagt man, der Lokāyatika sei vertraut mit der Vielfalt der Lieder und der Beredsamkeit. Er verlockt die Törichten durch den geschickten Gebrauch der verschiedenen Worte, aber er führt sie nicht auf den Weg der Wahrheit und der richtigen Belehrung. Weil er selbst nicht versteht, was die Dinge bedeuten, er verwirrt die Törichten aufs äußerste durch seine dualistischen Anschauungen und bringt sich selbst das Verderben. Er ist nicht frei von der Unterscheidung, weil er nicht vom Übergang von einem Weg zum anderen frei ist, weil er nicht versteht, daß es nichts gibt außer dem, was vom Geist allein gesehen wird, weil er der Idee der Eigennatur der äußeren Dinge anhängt. Aus diesem Grund, Mahāmati, verwirrt der

Lokāyatika, der in der Vielfalt der Lieder und auch der Redekunst gewandt ist, aber nicht von solchen Mängeln wie Geburt, Alter, Krankheit, Leid, Klage, Schmerz und Hoffnungslosigkeit frei ist, die Törichten durch die Mittel von verschiedenen Worten, Sätzen, Gedanken, Beispielen und Schlüssen.

Auch Indra, Mahāmati, war ein [Lokāyatika], dessen Wissen ihn zum Meister verschiedener Abhandlungen machte und der selbst Verfasser eines Werkes über Töne war. Von einem seiner Schüler, der die Gestalt einer Schlange annahm und in den Himmel in die Gesellschaft Indras aufstieg, wurde die Behauptung aufgestellt: Entweder dein Wagen mit den tausend Speichen wird in Stücke zerschmettert oder meine eigenen Schlangenhauben werden abgeschnitten. Mit diesem Satz wurde Indra von dem Lokāyatika-Schüler, der die Gestalt einer Schlange angenommen hatte, Indra, [der König] der Götter besiegt und der Wagen mit den tausend Speichen zerstört; dann ging [der Schüler] wieder zur Erde zurück. Auf solche Weise, Mahāmati, wurde von dem Lokāyatika ein System von verschiedenen Argumenten und Beispielen errichtet, und weil er auch die Tierwelt gut kannte, verwirrte er die Götter und Dämonen mit verschiedenen Worten und Sätzen. Dann läßt er sie an dem Begriff von Kommen und Gehen festhalten; um wieviel mehr die menschlichen Wesen! Aus diesem Grund, Mahāmati, wird der Lokāyatika gemieden, weil er die Ursache für das Entstehen des Unglücks mit sich führt: es gibt bei ihm keine Verehrung, keine Anteilnahme und keine Höflichkeit. Denn, Mahāmati, von den Lokāyatikas wird der Materialismus (Lokāyata), durch den man nur das erlangt, was nicht über den Bereich des Körperlichen hinausgeht, auf hunderttausenfache Weise mit verschiedenen Worten und Sätzen gelehrt. Aber nach einiger Zeit, nach fünfhundert Jahren, wird es eine Spaltung [unter den Anhängern des Materialismus] geben, die sie zu falschen Denkweisen und Anschauungen führt. Die Spaltungen finden deshalb statt und infolgedessen wird es keine Schülerschaft geben. So, Mahāmati, spaltet sich der Materialismus und hängt an der Vielfalt der Denkweisen; dies wird von den Philosophen gelehrt. Jeder von ihnen hängt an seinem eigenen Weg des Denkens, weil niemand die aus sich selbst existierende Wahrheit kennt. Weil dies, Mahāmati, bei den Philosophen, die ihre eigenen Abhandlungen und Lehren haben, überhaupt nicht der Fall ist, lehren sie den Materialismus in vielerlei Gestalt in hunderttausend verschiedenen Methoden; es gibt bei ihnen keine aus sich selbst existierende Wahrheit und sie nehmen aufgrund ihrer Verblendung nicht wahr, das dies Materialismus ist.

Mahāmati sagte: Wenn alle Philosophen, Erhabener, Materialismus durch verschiedene Worte, Sätze, Beispiele und Schlüsse lehren, die keine aus sich selbst existierende Wahrheit sind, sondern an ihren eigenen Behauptungen festhalten, lehrt dann aber nicht auch der Erhabene den Versammlungen von Götter, Dämonen und Menschen, die aus verschiedenen Ländern kommen, durch verschiedene Worte und Sätze Materialismus, der nicht die Wahrheit der Selbstverwirklichung ist, sondern den Lehren aller Philosophen ähnelt? Der Erhabene sagte: Ich lehre nicht Materialismus und nicht Kommen und Gehen, Mahāmati. Aber ich lehre, Mahāmati, das, was Nicht-Kommen-und-Gehen ist. Mahāmati, Kommen bedeutet Entstehen und Masse, die durch Anhäufung entstanden sind. Gehen, Mahāmati, ist Nichtentstehen (Vergehen).

Das, was nicht Kommen-und-Gehen ist, bezeichnet man als nichtentstanden.

Mahāmati, ich lehre nicht, was der Unterscheidung der Philosophen nahekommmt. Aus welchem Grund? Weil es keine äußeren Dinge gibt, nichts, an dem man hängt; wenn man im Geist allein verweilt, in dem es keine äußere Welt gibt, verschwindet der Dualismus; weil es kein Reich der Form gibt, das auf Unterscheidung beruht, kommt man zu der Erkenntnis, daß es nichts gibt als das, was vom Geist selbst gesehen wird; und aus diesem Grund gibt es die Unterscheidung, die vom Geist selbst gesehen wird, nicht. Aufgrund des Verschwindens der Unterscheidung, tritt man in die dreifache Befreiung ein, die Nichtform, Leerheit und Mühelosigkeit. Dies nennt man Befreiung.

Ich erinnere mich, Mahāmati, als ich mich an einem bestimmten Ort aufhielt. Da erschien ein Lokāyatika-Brahmane dort, wo ich war, und als er dort plötzlich auftauchte, fragte er mich, indem er sagte: Gautama, ist alles erschaffen? Ich sagte dies zu ihm, Mahāmati: Brahmane, wenn alles erschaffen ist, dann ist das die erste Schule des Materialismus. Gautama, ist alles unerschaffen? Brahmane, wenn alles unerschaffen ist, ist dies die zweite Schule des Materialismus. Somit: alles ist nichtewig oder alles ist ewig, oder alles ist entstanden oder alles ist unentstanden, dies, Brahmane, ist die sechste Schule des Materialismus. Wiederum, Mahāmati, sagte der Lokāyatika-Brahmane dies zu mir: Gautama, ist alles eins? Ist alles unterschiedlich? Hat alles das Merkmal der Zweiheit? Hat alles das Merkmal der Nichtzweiheit? Wird alles als der Verursachung unterworfen angesehen, weil alles gesehen wird als entstanden durch eine Vielfalt von Ursachen? Dies, Brahmane, ist die elfte Schule des Materialismus. Aber, Gautama, ist alles erklärbar? Ist alles unerklärbar? Gibt es ein Ich? Gibt es ein Nichtich? Ist diese Welt real? Ist diese Welt nicht real? Gibt es eine andere Welt? Gibt es keine andere Welt? Ist eine andere Welt existent oder nichtexistent? Gibt es Befreiung? Gibt es Nichtbefreiung? Ist alles augenblicklich? Ist alles nichtaugenblicklich? Sind Raum, Vernichtung ohne vorheriges Nachdenken und Nirvāṇa, Gautama, erschaffen oder unerschaffen? Gibt es eine mittlere Existenz oder gibt es keine mittlere Existenz? Ich sagte dann dies zu ihm, Mahāmati: Wenn das so ist, Brahmane, dann ist das Materialismus. Dies gehört nicht zu mir, Brahmane, es ist dein Materialismus. Ich lehre, Brahmane, daß die Dreiwelt ihre Ursache im Eindruck der Unterscheidung seit anfangslosen Zeiten aufgrund von Irrtum und falschem Nachdenken hat:

Unterscheidung findet statt, Brahmane, weil nicht erkannt wird, daß es keine äußere Welt außer dem Geist selbst gibt, und nicht, weil eine äußere Welt als Gegenstand der Erkenntnis gesehen wird. Nach den Philosophen gibt es das dreifache Konzept von Ich, Sinnesorganen und einer objektiven Welt, aber nicht bei mir. Brahmane, ich gehöre nicht zur Schule der Verursachung noch zu der der Nichtverursachung, wenn man davon absieht, daß ich das Entstehen in Abhängigkeit lehre, durch das man die Unterscheidung durch Objekt und Subjekt wahrnimmt. Dies wird nicht von dir und anderen verstanden, die in die Begriffe eines Ichs und seiner Kontinuität verfallen. Mahāmati, Nirvāṇa, Raum und Vernichtung, existieren in der Aufzählung, sind aber als Wesenheiten nicht zu erlangen. Von daher rührt die Frage, ob sie erschaffen seien.

Der Lokāyatika-Brahmane, Mahāmati, sagte dies: Sieht man die Dreiwelt als durch Nichtwissen, Begehren und Taten verursacht an, Gautama, oder als ursachenlos?

Brahmane, diese zweifache Frage ist wiederum Materialismus. Besitzen alle Dinge, Gautama, die Merkmale Individualität und Allgemeinheit? Dies, Brahmane, ist wiederum Materialismus. Solange es eine geistige Verwirrung, die jemanden an einer äußeren Welt der Unterscheidung hängen läßt, solange besteht Materialismus.

Mahāmati, dieser Lokāyatika-Brahmane, sagte dies zu ihm: Gautama, gibt es eine Philosophie, die nicht materialistisch ist? Alles, was von den Philosophen durch die Vielfalt der Worte und Sätze, durch Ursachen, Beispiele und Schlüsse gelehrt wird, Gautama, gehört zu mir. Brahmane, es gibt etwas, das nicht zu dir gehört, obwohl es nicht jenseits der Wahrheit allgemeiner Zustimmung und frei von der Vielfalt der Worte und Sätze und nicht ohne Begleitung von Grund. [Der Brahmane fragte:] Gibt es eine Philosophie, die nicht materialistisch ist und doch zur allgemeinen Ansicht von der Welt gehört? Brahmane, es gibt etwas, das nicht materialistisch ist und nicht durch deine Weisheit erreicht werden kann noch durch das der Philosophen, die Unterscheidungen und falschem Denken anhängen, weil sie die Unwirklichkeit der äußeren Dinge nicht sehen. Wenn man feststellt, daß es nichts außerhalb dessen gibt, was von dem Geist selbst gesehen wird, verschwindet die Unterscheidung von Sein und Nichtsein; weil es somit keine äußere Welt als Objekt der Wahrnehmung gibt, *verschwindet die Unterscheidung und man verweilt im eigenen Aufenthaltsort*²⁴. Dies ist nicht materialistisch und gehört zu mir und nicht zu dir. Durch Verweilen im eigenen Aufenthaltsort ist gemeint, daß sie aufhört zu erscheinen; weil Unterscheidung nicht mehr entsteht, sagt man, sie habe aufgehört zu erscheinen. Dies, Brahmane, ist nicht materialistisch. Kurzgefaßt, Brahmane, wenn es ein Kommen und Gehen der Vijñānas gibt, ein Verschwinden und ein Erscheinen, Wunsch, Anhänglichkeit, Zuneigung, eine Anschauung, eine Theorie, ein Aufenthaltsort, eine Berührung, das Anhaften an verschiedenen Merkmalen, Versammlung, Kontinuität, Begehren und Anhaften an der Ursache, dann ist das Materialismus und gehört zu dir und nicht zu mir. Auf diese Weise, Mahāmati, wurde ich von dem Lokāyatika-Brahmanen gefragt, der zu mir kam. Als er weggeschickt wurde, ging er schweigend.

Zu dieser Zeit kam der Schlangenkönig Kṛṣṇapakṣaka, der den Körper eines Brahmanen annahm, zum Erhabenen und sagte dies: Gibt es denn, Gautama, nicht eine andere Welt? Nun, junger Mann, woher kommst du? Gautama, ich bin von der Weißen Insel gekommen. So ist dies, Brahmane, eine andere Welt. Der junge Mann wies dies zurück und zum Schweigen gebracht machte er sich selbst unsichtbar, ohne mich etwas über meine eigene Lehre zu fragen, die im Gegensatz zu der seinigen steht. Dieser Sohn der Śākyas steht außerhalb meiner eigenen Lehre, dieser Elende gehört zu der Schule, die für das Verschwinden von Merkmalen und Ursachen steht, er lehrt das Verschwinden der Unterscheidung aufgrund des Erkennens der äußeren Welt, die durch die eigene Unterscheidung gesehen wird. Und, Mahāmati, auch du fragst mich, wie es für einen, der den Materialisten dient, die gewandt in verschiedenen Gesängen

²⁴ Die kursive Passage folgt der chinesischen Übertragung, die Suzuki, S. 154 übersetzt, da das Sanskrit-Original nicht unbedingt verständlich ist: "...verweilt die Unterscheidung in ihrem eigenen Aufenthaltsort".

und der Redekunst sind, Erlangen von Leckerbissen und nicht Erlangen des Dharma gibt. Mahāmati sagte: Erhabener, was ist gemeint mit 'Dharma' und was mit 'Leckerbissen'? Der Erhabene sagte: Gut, gut, Mahāmati! Du hast tief über diese zweifache Bedeutung, indem du die gegenwärtigen und zukünftigen Generationen betrachtetest. Dann, Mahāmati, höre gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Was ist gemeint mit Leckerbissen, Mahāmati? Es bedeutet das, was angefaßt werden kann, was anziehend ist, was gereinigt ist, was getragen wird, was geschmeckt wird; er ist das, was anhaftet an einer äußeren Welt, was in den Dualismus aufgrund einer falschen Anschauung eintritt und was wiederum in den Skandhas erscheint, wo durch die schöpferische Kraft des Begehrens alle Arten von Gemütsverstimmungen entstehen wie Entstehen, Alter, Krankheit, Tod, Trauer, Klage, Schmerzen, Hoffnungslosigkeit usw. Dies wird von mir und anderen Buddhas als Leckerbissen bezeichnet. Dies, Mahāmati, ist das Erlangen von Leckerbissen und nicht der Dharmawahrheit. Es ist Materialismus, den man erlangt, wenn man den Lokāyatikas dient.

Mahāmati, was mit dem Erlangen der Dharmawahrheit gemeint? Wenn man die Wahrheit des eigenen Geistes und der zweifachen Ichlosigkeit verstanden hat, und wenn man in das Wesen der Ichlosigkeit der Dinge und Personen gesehen hat, verschwindet die Unterscheidung; wenn die verschiedenen Stufen der Bodhisattvaschaft eine nach der anderen völlig erkannt werden und Citta, Manas und Manovijñāna verschwunden sind; und wenn jemand auf den Weg der Weihung durch die Weisheit aller Buddhas eingetreten ist und die unerschöpflichen Gelübde ergreift, wird man Meister aller Dinge durch ein Leben ohne Mühe; deshalb wird es Dharma genannt, weil man dadurch von allen philosophischen Anschauungen, falschem Denken, Unterscheidung und dualistischen Begriffen frei ist. In der Regel, Mahāmati, führen philosophische Anschauungen die Törichten, nicht aber die Weisen, zum Dualismus, d.h. aber zu Nihilismus und Ewigkeitsdenken. Ewigkeitsdenken entsteht durch das Ergreifen der Lehre der Nichtverursachung, während Nihilismus durch den Glauben an die Vernichtung der kausalen Bedingungen und in der Nichtexistenz einer Ursache entsteht. Ich lehre den Dharma, der aufgrund der Anschauung von Entstehen, Verweilen und Vergehen so genannt wird. Dies, Mahāmati, ist die Schlußfolgerung in Bezug auf den Dharma und den Leckerbissen. So sollen du und andere Bodhisattva-Mahāsattvas belehrt werden. So wurde gesagt:

62. Die Wesen werden durch Wahrnehmung gezähmt und durch Vorschriften beherrscht. Durch Wissen werden sie von philosophischen Anschauungen befreit und ernährt durch die Befreiung.

63. Alles, was von den Philosophen vergeblich gelehrt wird, ist Materialismus; wo die realistische Anschauung von Ursache und Wirkung erkannt wird, gibt es keine Selbstverwirklichung.

64. Ich lehre meine Schülergruppe eine Selbstverwirklichung, die nichts mit

Ursache und Wirkung zu tun hat, frei vom Materialismus.

65. Es gibt nichts außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, auch die Dualität wird vom Geist gesehen; wenn das Sein das Wahrgenommene und das Wahrnehmende ist, hat das nichts mit Ewigkeitsdenken und Nihilismus zu tun.

66. Solange Geistigkeit (*citta*) besteht, gibt es Materialismus; wenn es kein Entstehen von Unterscheidung, wird die Welt als der Geist selbst gesehen.

67. *Kommen bedeutet das Entstehen der äußeren Welt als Wirkung und Gehen ist das Nichtwahrnehmen der Wirkung*²⁵; wenn man Kommen-und-Gehen vollkommen versteht, das entsteht Unterscheidung nicht.

68. Ewigkeit und Nichtewigkeit, das Geschaffene und das Nichtgeschaffene, diese Welt und die andere Welt, all dieses und anderes gehört zum Materialismus.

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Nirvāṇa, Nirvāṇa, darüber wurde vom Erhabenen gesprochen, was meint dieser Begriff? Was ist das Nirvāṇa, das von allen Philosophen unterschieden wird? Der Erhabene sagte: Dann, Mahāmati, höre gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Wie es das Nirvāṇa, das von den Philosophen unterschieden wird, tatsächlich nicht gibt; bei ihnen ist Nirvāṇa eine Form der Unterscheidung. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies: Einige Philosophen betrachten Nirvāṇa als etwas, wo ein System von Geistigkeit aufgrund des Verschwindens von Skandhas, Dhātus und Āyatanas oder durch Gleichgültigkeit gegenüber der Welt oder durch die Erkenntnis, daß alle Dinge unbeständig sind, nicht mehr wirkt; oder dadurch, daß man sich nicht mehr an die Vergangenheit und die Gegenwart erinnert, wie wenn eine Lampe erlischt, oder wenn eine Same verbrannt ist oder ein Feuer ausgeht, weil dann ein das Substrat verschwindet, was von ihnen [den Philosophen] als Nichtentstehen der Unterscheidung erklärt wird. Bei ihnen ist es so: das ist ihr Verständnis von Nirvāṇa. Aber, Mahāmati, Nirvāṇa, besteht nicht aus bloßer Vernichtung.

Andere wiederum erklären Erlösung als Gehen in ein anderes Gebiet und Aufenthaltsort, als ob der Wind aufhöre zu wehen, wenn die Unterscheidung der objektiven Welt schwindet. Wieder andere Philosophen erklären Erlösung als Verschwinden der Anschauung von Wissendem und Gewußtem. Einige betrachten Erlösung als das Verschwinden der Unterscheidung im Hinblick auf Ewigkeit und Nichtewigkeit. Wieder andere erklären die Unterscheidung von verschiedenen Formen als Träger des Unglücks und verstehen nicht, daß es nichts gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, sie fürchten sich vor der Form und suchen ihr Glück in der Formlosigkeit; das ist ihre Kenntnis von Nirvāṇa. Einige betrachten Nirvāṇa so: Das Erkennen von Individualität und Allgemeinheit, das in allen äußeren und inneren Dingen feststellbar ist, die nicht zerstört werden und die ihr Wesen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bewahren. Einige wiederum nehmen an, daß Nirvāṇa ein Ich,

²⁵ Nach der chinesischen Übersetzung; siehe Suzuki, S. 157.

ein Wesen, eine lebendige Kraft, ein Ernährer, ein höchstes Wesen und die Unzerstörbarkeit aller Dinge ist.

Andere Philosophen erklären aufgrund ihrer Dummheit das als Nirvāṇa: Es sei die materielle Natur (*prakṛti*), es sei die höchste Seele (*puruṣa*) und werden als voneinander verschieden angesehen; und sie erklären, daß alle Dinge durch die Verwandlung der Qualitäten hervorgebracht werden. Einige betrachten Nirvāṇa als bestehend in der Vernichtung von Verdienst und Nichtverdienst, einige in der Zerstörung der Leidenschaften durch Wissen, andere wiederum sehen Nirvāṇa in Īśvara als unabhängigem Schöpfer der Welt. Einige denken, die Welt sei durch Wechselwirkung entstanden und es gebe keine andere Ursache außer dieser Ursache, sie hängen an dieser Ursache; sie sind aufgrund ihrer Verblendung nicht erwacht und sie betrachten Nirvāṇa als bestehend im Nichterwachen. Andere Philosophen, Mahāmati, sehen im Nirvāṇa das Erlangen des Wahrheitspfades. Einige denken vom Nirvāṇa so, als sei es die Vereinigung der Qualitäten und dem, der diese Qualitäten besitzt, woher Einssein und Anderssein, Zweiheit und Nichtzweiheit kommen. Einige nehmen an, daß Nirvāṇa dort ist, wo sie die Eigennatur der Dinge sehen, die alle aus ihrer eigenen Natur heraus existieren, etwa so wie die verschiedenen Federn des Pfaus, verschieden geformte Edelsteine oder die Schärfe eines Dorns. Einige, Mahāmati, sehen Nirvāṇa in dem Erkennen der 25 Tattvas (Wahrheiten), andere im Beachten der Lehre von den sechs Mitteln der Politik durch den König. Einige sehen die Zeit als Schöpfer an und daß die Welt von der Zeit abhängt und glauben, daß Nirvāṇa darin besteht, dies zu erkennen. Wiederum andere, Mahāmati, halten das Sein für das Nirvāṇa, andere das Nichtsein, während einige annehmen, daß alle Dinge und das Nirvāṇa nicht voneinander zu unterscheiden sind.

Es gibt andere, Mahāmati, die mit dem Gebrüll ihrer Allwissenheit brüllen wie ein Löwe, erklären Nirvāṇa auf die folgende Art: Nirvāṇa ist dort, wo erkannt wird, daß es nichts gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird; wo es kein Anhaften an äußeren Dingen gibt, seiend oder nichtseiend, wo man die vier Behauptungen aufgibt, da gibt es eine Einsicht in den Aufenthaltsort der Wirklichkeit wie sie ist; wo man die Natur des eigenen Geistes erkennt, fällt man nicht in den Dualismus der Unterscheidung; wo Objekt und Subjekt nicht mehr erlangt werden, wo alle logischen Maßstäbe nicht ergriffen werden, weil realisiert wurde, daß sie nicht aus sich selbst bestehen, wo man der Idee der Wahrheit nicht anhängt, sondern sie mit Gleichgültigkeit behandelt, weil sie Verwirrung verursacht; wo durch die Annahme des erhabenen Dharma, der in den innersten Tiefen des Seins von jemandem liegt, die zwei Form der Ichlosigkeit erkannt werden, die beiden Formen der Leidenschaften nachlassen und die zwei Hemmnisse beseitigt sind, wo die Stufen der Bodhisattvaschaft eine nach der anderen bis zur Stufe der Tathāgataschaft durchlaufen werden, in der alle Samādhis angefangen mit Māyopama verwirklicht werden und Citta, Manas und Manovijñāna beseitigt sind. Alle diese Anschauungen von Nirvāṇa, die von den Philosophen mit ihren Überlegungen vorgetragen werden, stimmen nicht mit der Logik überein und werden von den Weisen nicht angenommen. Mahāmati, sie alle betrachten Nirvāṇa dualistisch und in einer kausalen Verbindung. Durch diese Unterscheidungen,

Mahāmati, machen sich die Philosophen ein Bild von Nirvāṇa, aber es entsteht nichts und es verschwindet nichts. Mahāmati, jeder Philosoph, der sich auf sein eigenes Lehrbuch stützt, von dem er sein Verständnis und seine Intelligenz bezieht, untersucht und vergeht sich gegen [die Wahrheit]. weil [die Wahrheit] nicht so, wie sie von ihm gesehen wird; er läßt seinen Geist wandern und wird verwirrt, weil er nirgendwo Nirvāṇa findet. So werden du, Mahāmati, und die anderen Bodhisattvas sich von der Sichtweise der Philosophen über das Nirvāṇa abwenden. So wird gesagt:

69. Nirvāṇa wird von den Philosophen immer und immer wieder unterschieden, aber bei ihnen ist es nur eine Einbildung, denn das Mittel zur Erlösung wird nicht erlangt.

70. Befreit von Gebundensein und Binden und frei von den Mitteln glauben die Philosophen sie seien frei, aber Freiheit findet sich nicht bei ihnen.

71. In zahlreiche Schulen ist die Lehre der Philosophen zerfallen; es gibt keine Befreiung bei ihnen, weil sie verwirrt weiterhin unterscheiden.

72. Alle Philosophen sind von den falschen Anschauungen von Ursache und Wirkung betört, und daher gibt es bei ihnen, die der Schule von Sein und Nichtsein angehören, keine Befreiung.

73. Die Törichten, die sich an dem Geschwätz über Darlegungen erfreuen, sind nicht in der Lage, ihre große Intelligenz auf die Wahrheit (*tattva*) zu richten, denn das Geschwätz ist eine Quelle des Leidens in der Dreiwelt, die Wahrheit aber die Ursache für die Vernichtung des Leidens.

74. Wie ein Bild, das man im Spiegel sieht, das aber nicht real ist, so wird der Geist von den Törichten in dualistischer Form im Spiegel der Eindrücke gesehen.

75. Wenn man nicht versteht, daß es nichts gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, entsteht dualistische Unterscheidung. Wenn man aber versteht, daß es nichts gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, dann entsteht keine Unterscheidung.

76. Geist ist nur Vielfalt und entbehrt des Qualifizierten und des Qualifizierenden. Gestalt ist sichtbar, aber nicht in der Weise, wie von den Törichten angenommen wird.

77. Die Dreiwelt ist nichts anderes als Unterscheidung, es gibt keine äußeren Dinge. Unterscheidung sieht Vielfalt, dies wird von den Törichten nicht verstanden.

78. Man spricht von [der Wahrheit] als unterschieden in den verschiedenen Sūtras aufgrund von Namen und Begriffen. Außerhalb von Worten ist keine Bedeutung erlangbar.

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zu ihm: Belehre mich, Erhabener, Tathāgata, Arhat, Vollkommen Erleuchteter, über die Eigennatur der Buddhschaft, damit ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas, verstehen, woraus die Eigennatur des Tathāgata besteht, damit sowohl wir selbst wie

auch andere erweckt werden. Der Erhabene sprach: Dann, Mahāmati, befrage mich, wie du wünschst, und so werde ich dir antworten. Mahāmati sprach: Mahāmati, ist der Tathāgata, der Arhat, der Vollkommen Erleuchtete ungeschaffen oder geschaffen, eine Wirkung oder eine Ursache, bezeichnet oder bezeichnend, ein Ausdruck oder das Ausgedrückte, Wissen oder das Gewußte? Ist der Erhabene von all diesen Ausdrücken verschieden oder nicht?

Der Erhabene sprach: Wenn der Tathāgata, der Arhat, der Vollkommen Erleuchtete durch diese Ausdrücke bezeichnet wird, ist er weder geschaffen noch ungeschaffen, weder eine Wirkung noch eine Ursache. Warum? Weil hier der Fehler des Dualismus stattfindet. Wenn, Mahāmati, der Tathāgata geschaffen wäre, dann wäre er ewig; wenn er ewig wäre, wäre alles Geschaffene ein Tathāgata, was nicht von mir und anderen Tathāgatas gewünscht wird. Wenn er ungeschaffen ist, wäre seine Eigenatur Erlangen, alle getroffenen Vorbereitungen wären nutzlos wie das Horn des Hasen oder das Kind einer unfruchtbaren Frau, weil sie nicht geschaffen wurden. Das, was weder eine Wirkung noch eine Ursache ist, Mahāmati, ist weder seiend noch nichtseiend; und das, was weder seiend noch nichtseiend ist, liegt außerhalb der vier Behauptungen. Die vier Behauptungen, Mahāmati, gehört zum Geschäft der Welt. Das, was außerhalb der vier Behauptungen liegt, ist nicht mehr als ein Wort, wie das Kind einer unfruchtbaren Frau. Mahāmati, das Kind einer unfruchtbaren Frau ist ein bloßes Wort und außerhalb der vier Behauptungen. Weil es außerhalb davon ist, wissen die Weisen, daß es nicht der Beurteilung unterliegt. So wird die Bedeutung aller Begriffe in Bezug auf den Tathāgata von den Weisen verstanden. Von mir wurde gesagt, alle Dinge seien ohne Ich. Damit, Mahāmati, ist gemeint, daß sie ohne ein Selbst sind; daher ist dies Ichlosigkeit. Was ich meine, ist, daß alle Dinge ihre eigene Individualität haben, die nicht zu einer anderen gehört, wie im Fall einer Kuh und nicht eines Pferdes. Das Sein einer Kuh zum Beispiel, Mahāmati, ist nicht von einer Pferdenatur, noch ist das Sein eines Pferdes von einer Kuhnatur. Dies ist der Fall von weder Sein noch Nichtsein. Jedes von ihnen ist nicht ohne ihre eigene Individualität, jedes ist so wie es ist durch seine eigene Natur. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, hat jedes Dinge seine eigene Individualität, die Dinge sind so wie sie sind, und daher verstehen die Törichten und Einfältigen die Merkmale der Ichlosigkeit aufgrund ihrer Unterscheidung nicht. Tatsächlich sind sie nicht frei von Unterscheidung. Das gleiche weiß man genau von allen Dingen, die leer, unentstanden und ohne Eigennatur sind. In gleicher Weise sind die Skandhas und der Tathāgata weder nichtunterschieden noch unterschieden. Er ist nicht unterschieden von den Skandhas, er ist ewig so wie die Skandhas geschaffen sind. Wenn sie unterschiedlich sind, sind sie zwei Wesenheiten wie beim Horn der Kuh.

Wenn sie ähnlich aussehen, sind sie nicht unterschiedlich; wenn das eine kurz und das andere lang ist, sind sie unterschiedlich; das ist bei allen Dingen so. Mahāmati, das rechte Horn einer Kuh ist somit vom linken unterschieden und so das linke vom rechten; das eine ist länger oder kürzer als das andere. Dasselbe kann man von der Vielfalt der Farben sagen. Somit sind der Tathāgata und die Skandhas voneinander weder unterschieden noch nichtunterschieden. Auf die gleiche Weise ist der Tathāgata weder unterschieden noch nichtunterschieden von der Befreiung, er kann in den

Begriffen von Befreiung beschrieben werden. Wenn der Tathāgata von der Befreiung unterschieden ist, nimmt er am Wesen der Form teil; wenn er dies macht, ist er ewig. Wenn er nicht unterschieden ist, dann gibt es keinen Unterschied zu den Verwirklichungen der Yogins; und, Mahāmati, ein Unterschied zu den Yogins wird gesehen. Deshalb ist er [der Tathāgata] weder unterschieden noch nichtunterschieden [von der Befreiung]. Auf die gleiche Weise ist das Wissen weder unterschieden noch nichtunterschieden von dem, was gewußt wird. Das, Mahāmati, was weder ewig noch nichtewig ist, weder Wirkung noch Ursache, weder Wirkungen hervorbringend noch Nichtwirkungen hervorbringend, weder Wissen noch zu Wissendes, weder Bezeichnetes noch Bezeichnendes, weder die Skandhas noch die Nichtskandhas, weder, das was ausgedrückt wird noch der Ausdruck, weder mit Einssein noch mit Anderssein, mit Zweiheit noch mit Nichtzweiheit behaftet - das ist frei von jeglicher Beurteilung; das, was von jeglicher Beurteilung frei ist, läßt sich nicht ausdrücken; was sich nicht ausdrücken läßt, ist unentstanden; das, was unentstanden ist, ist nicht der Vernichtung unterworfen; das, was nicht der Vernichtung unterworfen ist, ist wie der Raum; und, Mahāmati, der Raum ist weder eine Wirkung noch eine Ursache. Das, was weder eine Wirkung noch eine Ursache ist, ist ohne Stütze. Das, was ohne Stütze ist, das geht über alles müßige Denken hinaus. Was über alles müßige Denken hinausgeht, ist der Tathāgata. Mahāmati, das ist das Wesen der vollkommenen Erleuchtung, das ist die Eigennatur der Buddhaschaft, die frei ist von allen Sinnen und Beurteilungen. So wird gesagt:

79. Das, was von Sinnen und Beurteilungen frei ist, ist weder eine Wirkung noch eine Ursache; es hat nichts zu tun mit Wissen und dem, was gewußt wird; es ist frei von Bezeichnetem und Bezeichnendem.

80. Es gibt etwas, was nirgendwo von irgendjemand gesehen wird wie die Skandhas, Verursachung, Erleuchtung; von dem, was nirgendwo von irgendjemand gesehen wird, wie kann das beschrieben werden?

81. Es ist nicht geschaffen noch nichtgeschaffen, es ist weder eine Wirkung noch eine Ursache, es ist weder die Skandhas noch die Nichtskandhas und ist auch nichts anders als die Verbindung.

82. Es gibt etwas, das nicht durch die Unterscheidung seines Wesens gesehen wird; auch ist es nicht als nichtexistent bekannt; solchermaßen ist das Wesen (*dharmatā*) der Dinge.

83. In Begleitung des Seins ist das Nichtsein, begleitet vom Nichtsein ist das Sein; wenn solchermaßen Nichtsein nicht bekannt ist, wird Sein nicht unterschieden.

84. Jene, die an Tönen hängen und nicht wissen, was mit dem Ich und der Ichlosigkeit gemeint ist, sind im Dualismus versunken; sie sind verderbt und verderben die Törichteren.

85. Wenn sie meine Lehre sehen, die frei von allen Fehlern ist, dann erkennen sie sie vollständig und verderben nicht die Führer [der Welt].

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen. Belehre mich, Erhabener, belehre mich, Sugata. In den Lehrbüchern wird gesagt, daß der Erhabene weder Entstehen noch Vernichtung unterworfen ist und es wurde von dir erklärt, daß dieses Wesen, das weder Entstehen noch Vernichtung unterworfen ist, ein Beinamen des Tathāgata ist. Erhabener, ist mit diesem Wesen, das weder Entstehen noch Vernichtung unterworfen ist, ein Nichtwesen gemeint? Und ist es ein anderer Name für den Tathāgata, wie es vom Erhabenen erklärt wird? Es wurde vom Erhabenen gelehrt, daß alle Dinge weder Entstehen noch Vernichtung unterworfen sind, weil sie nicht in der dualistischen Sicht von Sein und Nichtsein gesehen werden. Wenn alle Dinge unentstanden sind, Erhabener, kann man nichts ergreifen, weil nichts jemals entstanden ist; und wenn dies ein anderer Name von etwas ist, was kann dieses Etwas sein, Erhabener? Der Erhabene sagte: Dann höre gut zu, Mahāmati und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies: Mahāmati, der Tathāgata ist keine Nichtwesenheit noch entspricht er allen Dingen, er ist weder entstanden noch verschwindet er, noch ist er als Verursachung zu betrachten; auch ist er nicht ohne Bezeichnung; ich begreife ihn als unentstanden. Es gibt, Mahāmati, einen anderen Namen für den Tathāgata, wenn sein Dharmaleib einen Geisteskörper annimmt. Dies ist es, was über das Begriffsvermögen der Philosophen, Śrāvakas und jener Bodhisattvas, die noch in der siebten Stufe verharren, geht. Das Nichtentstandene, Mahāmati, ist ein Synonym für den Tathāgata. Zum Beispiel ist, Mahāmati, Indra [auch bekannt als] Śakra, Purandara, die Hand (*hasta*) als *kara*, *paṇi*; der Körper (*tanu*) als *deha*, *śarīra*; die Erde (*prthivī*) als *bhūmi*, *vasuṃdharā*; der Himmel (*kha*) als *ākāśa*, *gagana*; all diese Dinge werden für sich mit vielen Namen bezeichnet, als Synonyme benutzt und unterschieden; aber im Hinblick auf diese unterschiedlichen Namen kann man keine unterschiedlichen Dinge feststellen noch sind diese ohne eine Eigennatur. Das gleiche, Mahāmati, kann von mir selbst gesagt werden, weil ich dort erscheine, wo ich die Törichten höre, in dieser Welt unter vielen Namen, die hunderttausendmal drei Unzähligkeiten zählen, und sie nennen mich mit diesen Namen ohne zu wissen, daß sie alle andere Namen des Tathāgata sind. Von diesen, Mahāmati, kennen mich einige als den Tathāgata, einige als den aus sich selbst Entstandenen, einige als den Führer, einige als den Vinayaka (Beseitiger), als Pariṇayaka (Leiter), als Buddha, als Weiser, als Bullenkönig, als Brahmā, als Viṣṇu, als Īśvara, als ursprüngliche Quelle (*pradhāna*), als Kapila, als Ende der Realität (*bhūtānta*), als Ariṣṭa, als Nemina, als Mond, als Sonne, als Rāma, als Vyāsa, als Śuka, als Indra, als Balin, als Varuṇa, wie er einigen bekannt ist; während andere mich als den Einen kennen, der niemals entstanden ist und niemals vergeht, als Leerheit, als Soheit, als Wahrheit, als Wirklichkeit, als Grenze der Wirklichkeit, als Dharmadhātu, als Nirvāṇa, als das Ewige, als Gleichheit, als Nichtzweiheit, als das Nichtvergängliche, als das Formlose, als Verursachung, als die Lehre von der Buddha-Ursache, als Befreiung, als die Wahrheit des Pfades, als den Allwissenden, als den Sieger, als den aus dem Geist Bestehenden. Somit, Mahāmati, im Vollbesitz von einhunderttausendmal drei Unzähligkeiten von Bezeichnungen, nicht mehr und nicht

weniger, in dieser Welt und in anderen Welten, bin ich den Leuten bekannt wie der Mond im Wasser, der weder in ihm noch außerhalb von ihm ist. Aber dies wird nicht von den Törichten verstanden, die in die dualistische Anschauung von Kontinuität verfallen sind.

Ogleich sie mich gutheißen, preisen, anerkennen und verehren, verstehen sie die Bedeutung der Worte und Begriffe nicht in der richtigen Weise; sie unterscheiden nicht Ideen, sie haben nicht ihre eigenen Wahrheiten, und indem sie an den Worten der Textbücher hängen, nehmen sie an, daß das dem Entstehen und Vernichten Nichtunterworfensein ein Nichtwesen bedeutet, und sind nicht in der Lage festzustellen, daß dies einer der vielen Namen des Tathāgata wie Indra, Śakra, Purandara sind. Sie haben kein Vertrauen in die Texte, wo der die für sich selbst stehende Wahrheit offenbart ist, weil sie in ihrem Bemühen um alle Dinge mehr den Worten, wie sie in den Texten ausgedrückt sind, folgen und dadurch versuchen, in ihre Bedeutung einzudringen. Somit, Mahāmati, werden diese Verblendeten erklären, daß die Worte so sind wie ihre Bedeutung, daß die Bedeutung nichts anderes als Worte sind. Aus welchem Grund? Weil Bedeutung keinen Körper für sich hat und nicht von Worten unterschieden werden kann. Daß die Törichten erklären, Worte seien mit der Bedeutung identisch, rührt von ihrem Nichtwissen und der Eigennatur der Worte her. Sie wissen nicht, Mahāmati, daß Worte Entstehen und Vergehen unterworfen, Bedeutung aber nicht. Mahāmati, Worte sind abhängig von Buchstaben, Bedeutung nicht. Weil Bedeutung von Sein und Nichtsein befreit ist, ist es nicht entstanden, hat es keinen Körper. Und, Mahāmati, die Tathāgatas vertreten nicht die Lehre, die von Buchstaben abhängt. Bei den Buchstaben gibt es kein Erlangen von Sein und Nichtsein; anders verhält es sich mit dem Denken, das nicht von Buchstaben abhängt. Wiederum, Mahāmati, jemand der die Wahrheit lehrt, die von Buchstaben abhängig ist, der ist ein Schwätzer, weil die Wahrheit jenseits der Buchstaben liegt. Aus diesem Grund, Mahāmati, wurde von mir und anderen Buddhas und Bodhisattvas in den Textbüchern erklärt, daß nicht ein Buchstabe von den Tathāgatas gesprochen oder beantwortet wurde. Aus welchem Grund? Weil Wahrheiten nicht von Buchstaben abhängen. Es ist nicht so, daß sie niemals erklären, was mit der Bedeutung übereinstimmt; wenn sie etwas erklären, geschieht es nach der Unterscheidung. Wenn die Wahrheit nicht erklärt ist, werden die Schriften, die die Wahrheiten enthalten, verschwinden, und wenn die Schriften verschwinden, wird es keine Buddhas, Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Bodhisattvas geben; und wenn es keinen mehr gibt, [der lehrt], was wird dann gelehrt und wem? Aus diesem Grund, Mahāmati, wird der Bodhisattva-Mahāsattva nicht von den Worten der Textbücher berührt. Mahāmati, aufgrund des Funktionierens des Verstandes der denkenden Wesen weichen die Texte manchmal von ihrem geraden Weg ab; religiöse Belehrungen wurden von mir selbst und anderen Tathāgatas, Arhats, Vollkommen Erleuchteten als Antwort auf die Vielfalt der Religionen für die Wesen gegeben, um sie von Citta, Manas und Manovijñāna befreien, und nicht zum Erlangen und Begründen der Selbstverwirklichung, die von der edlen Wahrheit herrühren. Wenn man erkennt, daß alle Dinge durch Truglosigkeit charakterisiert sind und daß es nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, dann

verschwindet die dualistische Unterscheidung. Deshalb, Mahāmati, soll der Bodhisattva-Mahāsattva mit der Bedeutung und nicht mit dem Buchstaben übereinstimmen. Mahāmati, ein Sohn oder eine Tochter aus einer guten Familie, die mit dem Buchstaben übereinstimmen, werden ihr Verständnis von der höchsten Realität vernichten und nicht [die Wahrheit] erkennen. Wenn man fortfährt, in falsche Anschauungen zu verfallen, wird die eigene Anschauung von den Philosophen verwirrt, die nicht richtig verstehen, was alle Stufen des Dharma ausmacht, und keine Kenntnis von der Bedeutung der Worte haben.

Wenn sie verstehen, was die Stufen des Dharma ausmacht und vertraut sind mit der Bedeutung der Worte und Ausdrücke und die Bedeutung und die Gründe für alle Dinge gut verstehen, werden sie sich des Glücks der Formlosigkeit erfreuen, während andere vollkommen im Mahāyāna verankert sind. Wenn sie völlig im Mahāyāna verhaftet sind, Mahāmati, werden sie von den Buddhas, Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Bodhisattvas ergriffen sein. Wenn sie von den Buddhas, Bodhisattvas, Pratyekabuddhas und Śrāvakas ergriffen sind, werden sie alle Wesen ergreifen. Wenn sie alle Wesen ergreifen, werden sie den guten Dharma ergreifen. Wenn der gute Dharma ergriffen ist, wird der Buddha-Samen nicht zerstört. Wenn der Buddha-Samen nicht zerstört ist, wird man die hervorragenden Bereiche erlangen. Wenn man somit die hervorragenden Bereiche erlangt hat, Mahāmati, werden die Bodhisattva-Mahāsattvas den Beweis erbringen, sie werden im Mahāyāna verhaftet sein, sie werden die Träger der zehn übernatürlichen Kräfte sein und verschiedene Formen annehmen, sie werden den Dharma in Übereinstimmung mit seiner wahren Natur und mit einem vollkommenem Wissen von den verschiedenen Wünschen und Merkmalen der Wesen lehren.

Die wahre Natur der Dinge ist charakterisiert durch Nichtunterscheidung und Wahrheit, sie ist weder Kommen noch Gehen, sie beendet alles nutzlose Denken; dies wird Wahrheit (*tattva*) genannt. Deshalb, Mahāmati, sollen ein Sohn oder eine Tochter aus guter Familie damit vertraut werden, nicht an den Worten in Übereinstimmung mit der Bedeutung zu hängen, weil die Wahrheit nicht im Buchstaben liegt. Man soll nicht so sein wie einer, der auf die Fingerspitzen schaut. Wenn zum Beispiel, Mahāmati, ein Mann mit seiner Fingerspitze auf etw. oder jemanden zeigt, kann die Fingerspitze irrtümlich für das Ding, auf das gezeigt wird, gehalten werden. In der gleichen Weise, Mahāmati, sind die Leute, die zu den Törichten und Einfältigen gehören, wie die von einer Kindergruppe, sogar bis zu ihrem Tod nicht in der Lage, den Gedanken aufzugeben, daß sich in der Fingerspitze der Worte die Bedeutung selbst befinde; sie werden nicht die höchste Realität erlangen, weil sie an Worten hängen, die nichts anderes sind als die Fingerspitzen für sie. Um ein anderes Beispiel zu geben, Mahāmati: gekochter Reis ist geeignete Nahrung für Kinder, denen jemand ungekochter Reis zum Essen gab. Dieser wird als unsinnig angesehen, weil er nicht weiß, wie man auf richtige Art Nahrung zubereitet. So verhält es sich mit dem, was weder entstanden noch zerstört ist, Mahāmati; es wird sich bei niemandem zeigen, es sei denn, er ist damit wohlvertraut. Deshalb sollst du dich selbst darin üben und nicht wie derjenige sein, der nach seiner eigenen Fingerspitze greift, wo er die Bedeutung sieht. Aus diesem Grund,

Mahāmati, sollst du dich darin üben, die Bedeutung [zu erlangen]. Mahāmati, die Bedeutung steht für sich allein (*vivikta*) und ist die Ursache des Nirvāṇa. Worte sind mit der Unterscheidung verbunden und sind die Träger des Saṃsāra. Bedeutung, Mahāmati, wird durch vieles Lernen erlangt, und dieses viele Lernen, Mahāmati, bedeutet mit der Bedeutung und nicht mit Worten vertraut zu sein. Vertraut sein mit Bedeutung bedeutet die Anschauung, die überhaupt nicht mit einer philosophischen Schule verbunden ist und wird nicht nur dich selbst, sondern auch andere davor bewahren, [in diese falschen Anschauungen] zu verfallen. Wenn dies so ist, Mahāmati, sagt man, es werde viel durch die Bedeutung gelernt. Deshalb sollen die Bedeutungssucher sich jenen [die mit ihr vertraut sind] nähern, aber diejenigen, die an den Worten hängen, als seien sie in Übereinstimmung mit der Bedeutung, sind sich selbst überlassen und abgeschnitten von den Wahrheitssuchern.

Weiterhin sagte Mahāmati, dem die spirituellen Kräfte Buddhas hinzugefügt wurden: Es gibt nichts zu unterscheiden in der Lehre Buddhas von Nichtentstehung und Nichtvernichtung. Warum? Weil alle Philosophen ebenfalls ihre Gründe für Nichtentstehen und Nichtvernichtung anführen, Erhabener; und auch du, Erhabener, erklärst Raum, Vernichtung und Nirvāṇa als nichtentstanden und nichtvernichtet. Die Philosophen erklären, Erhabener, daß die Welt durch kausale Wirkungen und Verursachungen entstehe, während der Erhabene erklärt, daß die Welt durch Nichtwissen, Begehren, Taten und Unterscheidung entstehe, die in Übereinstimmung mit dem Gesetz der Verursachung wirken. Somit beziehen sich beide auf Verursachung, der Unterschied liegt allein in den Namen. So verhält es sich mit dem Entstehen der äußeren Dinge: du und sie nehmen äußere Verursachung an. Somit gibt es keinen Unterschied zwischen deiner Lehre, Erhabener, und der der Philosophen. Bei ihnen gibt es neun Substanzen, die als nichtentstanden und nichtvernichtet angesehen werden: Atome, eine höchste Seele (*pradhāna*), Īśvara, Schöpfergott, usw., während du, Erhabener, annimmst, daß alle Dinge weder entstanden noch vernichtet sind, da ihr Sein und Nichtsein nicht erlangbar sind. Da die Elemente nicht zerstörbar sind, ist ihre Eigennatur weder entstanden noch vernichtet. Auch wenn es Verwandlungen gibt, ist ihr inneres Wesen nicht verschwunden. Wenn auch dein Begriff von den Elementen in der Form abweicht, Erhabener, ist er doch der, der von allen Philosophen und von dir selbst angenommen wird. Aus diesem Grund unterscheidet sich deine Lehre in nichts. Wenn es etwas Unterschiedliches gibt, durch das sich die Lehre der Tathāgatas von der der Philosophen abhebt, lehre es mich. Erhabene, wenn sich in deiner Lehre nichts Unterschiedliches gibt, können wir sagen, daß etwas von der Buddhaschaft in der Lehre aller Philosophen gibt, weil es bei ihnen eine Ursache gibt, die auf Nichtentstehen und Nichtvernichtung hinweist. Es wurde von dem Erhabenen erklärt, daß viele Tathāgatas nicht gleichzeitig im gleichen Bezirk in einer Welt geboren wurden. Aber wenn die Regel von Ursache und Wirkung in Bezug auf Sein und Nichtsein wahr ist, und deine eigene Lehre nicht widersprüchliches hinterläßt, muß es eine Menge von Tathāgatas geben [die zur gleichen Zeit und am gleichen Ort entstehen].

Der Erhabene sagte: Mahāmati, mein Nichtentstehen und meine Nichtvernichtung sind nicht wie die der Philosophen, die ebenfalls von Nichtentstehen

und Nichtvernichtung sprechen; auch ist es nicht wie ihre Lehre von Entstehen und Ewigkeit. Warum? Weil, Mahāmati, das, dem die Philosophen die Merkmale von Nichtentstehen und Nichtänderung zuschreiben, die Eigennatur aller Dinge ist. Aber zu mir gehört, was nicht in den Dualismus von Sein und Nichtsein fällt. Meine Lehre, Mahāmati, geht über den Dualismus von Sein und Nichtsein hinaus; sie hat nichts zu tun mit Entstehen, Verweilen und Vernichtung; sie ist weder existent noch nichtexistent. Auf welche Weise ist sie nicht nichtexistent? Weil die Vielfalt der Dinge gesehen wird wie Māyā und ein Traum: ich sage, daß sie [die Vielfalt] nicht nichtexistent ist. Und auf welche Weise ist es nicht existent? Weil es keine charakteristischen Merkmale gibt, die als zur Eigennatur gehörig wahrgenommen werden: sie werden gesehen und nicht gesehen; und wiederum sind sie faßbar und nicht faßbar. Aus diesem Grund sind die Dinge existent und nichtexistent. Aber wenn man erkennt, daß es nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, entsteht keine Unterscheidung mehr, und man hat sich auf diese Weise in einem eigenen Aufenthaltsort eingerichtet, der das Reich der Nichttat ist. Die Törichten ahndeln und unterscheiden, aber nicht die Edlen. Mahāmati, Nichtwirklichkeiten werden unterschieden, Wirklichkeiten in Verwirrung gebracht; sie sind wie die Stadt der Gandharvas, wie auf magische Weise geschaffene Figuren. Mahāmati, zum Beispiel ist hier die Stadt der Gandharvas, wo Kinder auf magische Weise geschaffene Leute sehen, Kaufleute und viele andere, die hineingehen oder herauskommen, und sie nehmen an, es gebe tatsächlich Leute, die aus- und eingingen. Aufgrund der Unterscheidung, deren Merkmal Verwirrung ist, hat so etwas Raum. Es ist dasselbe bei den Törichten, Mahāmati, die eine gestörte Wahrnehmung von Entstehen und Nichtentstehen haben. Tatsächlich ist nichts geschaffen oder ungeschaffen wie das Entstehen von auf magische Weise geschaffenen Leuten. Auf magische Weise geschaffene Leute sind weder geschaffen noch vernichtet. Weil auf magische Weise geschaffene Leute weder geschaffen noch vernichtet sind, gibt es keine Frage von Sein oder Nichtsein. Auf gleiche Weise haben alle Dinge nichts zu tun mit Entstehen und Vernichtung außer bei Törichten, die in falsche Ideen verfallen und daher Entstehen und Vernichtung unterscheiden; nicht aber bei den Weisen. Mit falschen Ideen, Mahāmati, ist gemeint, daß die Dinge nicht so beurteilt werden wie sie in sich selbst sind. Aber sie sind nichts anderes. Wenn [die Wirklichkeit] anders unterschieden wird als sie ist, dann hängt man an der Idee, daß alle Dinge ihre Eigennatur haben und das, was isoliert ist, wird nicht gesehen; und wenn das, was isoliert ist, nicht gesehen wird, dann gibt es kein Verschwinden der Unterscheidung. Aus diesem Grund, Mahāmati, ist eine Schau in die Formlosigkeit Besser als eine Schau in die Form; weil die Form eine Wiedergeburt bewirkt, ist es nicht besser. Mit Formlosigkeit, Mahāmati, ist das Verschwinden der Unterscheidung gemeint. Nichtentstehen nenne ich Nirvāṇa. Mit Nirvāṇa, Mahāmati, ist das Blicken in den Aufenthaltsort der Wirklichkeit wie sie wirklich ist, gemeint. Und wenn es zusammen mit der Umkehr des gesamten Denksystems ein Erlangen der Selbstverwirklichung durch die edle Weisheit gibt, die zu den Tathāgatas gehört, dann nenne ich das Nirvāṇa. So wird gesagt:

86. Um das Entstehen zu beseitigen und sich mit dem Nichtentstehen zu schmücken, lehre ich die Lehre von der Nichtursache; aber dies wird nicht von den Törichten verstanden.
87. Daß alles nichtentstanden, bedeutet nicht, daß die Dinge nicht existieren; sie werden gesehen wie die Stadt der Gandharvas, ein Traum und Māyā; Dinge sind hier, haben aber keine Ursache.
88. Erkläre mir, wieso die Dinge, ohne Eigennatur und leer sind. Wenn die Dinge durch Wissen erkannt werden, sind sie nicht der Verbindung unterworfen und unerlangbar. Deswegen erkläre mir, daß sie leer, nichtentstanden und ohne Eigennatur sind.
89. Wenn man nacheinander sieht, daß es Verbindung gibt, scheinen die Dinge zu existieren, aber nicht existiert wirklich; es ist nicht so, wie es von den Philosophen gesehen wird; wenn die Verbindung aufgelöst wird, wird nichts mehr gesehen.
90. Wie ein Traum, ein Haarnetz, Māyā, [die Stadt der] Gandharvas und eine Luftspiegelung, die ohne Ursachen gesehen werden, so ist die Vielfalt der Welt.
91. Durch Unterdrückung der Lehre von Verursachung²⁶ kann man Nichtentstehen feststellen. Wenn die Lehre der Nichtentstehung festgestellt wird, dann wird mein Gesetzesauge (*netrī*) nicht zerstört. Wenn die Lehre der Nichtverursachung gelehrt wird, dann entsteht bei den Philosophen Furcht.
92. Wie, durch wen, wo, und wozu tritt die Lehre von der Nichtverursachung in Erscheinung? Wenn die Dinge als weder der Verursachung unterworfen wahrgenommen werden noch als über ihr stehend, dann wird die von den Philosophen vertretene Anschauung von Entstehen und Vernichtung weggenommen.
93. Ist Nichtsein Nichtentstehen? Oder schaut es nach Verursachung? Oder ist der Name eines Wesens ohne Wirklichkeit? Sage es mir.
94. Nichtsein ist nicht Nichtentstehen, noch schaut es nach Verursachung noch ist es der Name eines Wesens noch ist ein Name ohne ein Objekt [auf das er sich bezieht].
95. Hier gibt es eine Wirklichkeit [wörtlich: Nichtbereich], die nicht zu den Śrāvakas, Pratyekabuddhas oder zu den Philosophen gehört; auch gehört es nicht zu den Bodhisattvas, die die siebte Stufe betreten haben: das ist das Merkmal des Nichtentstehens.
96. Das Beseitigen der Begriffe Ursache und Bedingung, das Aufgeben eines kausalen Handelns, die Errichtung des Geistes allein - das nenne ich Nichtentstehen.
97. Das Aufgeben [des Gedankens, daß] die Dinge verursacht sind, das Beseitigen von Eingebildetem und Einbildung, die Befreiung von den Ansichten Sein und Nichtsein - das nenne ich Nichtentstehen.

²⁶) Im Sanskrit steht "Lehre der Nichtverursachung" (...), aber in den chinesischen Versionen der Liu Song- und der Tang-Zeit ist es die "Lehre der Verursachung"

98. Der Geist wird befreit von der sichtbaren Welt, das Aufgeben des zweifachen Svabhāva, eine Verwandlung im Sitz der Geistigkeit - das nenne ich Nichtentstehen.
99. Kein äußeres Sein, kein Nichtsein, nicht einmal das Ergreifen des Geistes; [die Dinge sind wie] ein Traum, ein Haarnetz, Māyā, [die Stadt der] Gandharvas, eine Luftspiegelung. Das Aufgeben aller philosophischen Anschauungen, das ist das Merkmal des Nichtentstehens.
100. So werden all diese Worte verstanden: Leerheit, ohne Eigennatur, usw. [Die Welt] ist leer, nicht weil ihr Wesen leer ist, sondern weil ihr Wesen im Sinne von nichtentstanden leer ist.
101. Ein System [von Geistigkeit] kann durch Verursachung entstehen und vergehen; wenn es eine Auflösung des Systems gibt, gibt es weder Geburt noch Vernichtung.
102. Wenn es irgendwo unter den Gliedern des Systems Auflösung gibt, dann verschwindet das Sein, wie es von den Philosophen unterschieden wird durch Einssein und Anderssein.
103. Nichts ist entstanden, Sein gibt es nicht, Nichtsein gibt es nicht Sein-und-Nichtsein gibt es nicht außer dort, wo es ein System gibt; dort ist Entstehen und Vergehen.
104. Nur aufgrund einer Überienkunft spricht man von einer Kette gegenseitiger Abhängigkeit. Geburt macht keinen Sinn, wenn die Kette der Abhängigkeit zerstört ist.
105. Wenn es nichts gibt, was erzeugt, dann ist das Nichtentstehen, frei von den Fehlern der Philosophen. Ich lehre nur die Verkettung, aber das ist von den Törichten nicht einzusehen.
106. Wenn etwas außerhalb der Verkettung entstanden ist, dann ist ein Kenner der Nichtverursachung, der die Verkettung zerstört.
107. Wenn die Verkettung wirkt wie eine Lampe, die alle Arten von Dingen offenbart, bedeutet das die Existenz von etwas außerhalb der Verkettung.
108. Alle Dinge haben keine Eigennatur, sind niemals entstanden und sind ihrem Wesen nach dem Himmel vergleichbar. Dinge außerhalb der Verkettung gehören zur Unterscheidung der Nichtweisen.
109. Es gibt eine andere Art des Nichtentstehens, die das innerste Wesen darstellt, das von den Edlen erlangt wird. Sein Entstehen ist Nichtentstehen, und in diesem Nichtentstehen ist die Erkenntnis²⁷.
110. Wenn man die ganze Welt als Verkettung ansieht, als nicht anderes als Verkettung, dann kommt der Geist zur Ruhe.
111. Nichtwissen, Begehren, Karman, usw. - dies ist die innere Verkettung; eine Kelle, Ton, ein Topf, ein Rad, usw. oder Samen, die Elemente, usw. - das sind die äußeren Verkettungen.

²⁷ Das Wort (...) bedeutet eigentlich "Ruhe", aber in diesem speziellen Sinn hat die Konnotation von "Erkenntnis".

112. Wenn es ein anderes Sein gibt, das durch Verursachung entstanden ist, dann entspricht dies nicht der Verkettung; diejenigen [die dies annehmen], sind nicht dem richtigen Denken verhaftet.

113. Wenn es ein Ding gibt, das zur Existenz kommt und doch nichtexistent ist, durch welche Regel der Verursachung kann man es erkennen? Die Dinge hier sind von sich gegenseitig bedingendem Entstehen, und aus diesem Grund spricht man von Verursachung.

114. Hitze, Flüssigkeit, Beweglichkeit, Stabilität - das sind die Begriffe, mit denen die Törichten unterscheiden. Es gibt ein System, wo kein Objekt existiert; dadurch gibt es die Verneinung der Eigennatur.

115. Der Arzt ändert seine Behandlung nach der Art der Krankheiten, obgleich es keinen Unterschied in den Büchern [zur Heilung] gibt. Der Unterschied kommt von der Unterschiedlichkeit der Krankheiten.

116. Auf die gleiche Weise ist es mit der Menge der Wesen mit ihren Krankheiten und Leidenschaften, durch die sie krank sind. Ich belehre die Leute mit meinen Lehren, weil ich ihre Sinneskräfte kenne.

117. Meine Lehre verändert sich nicht, aber die Leidenschaften und die Sinne unterscheiden sich; es gibt nur ein Fahrzeug, heilvoll ist der achtfache Pfad.

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Unbeständigkeit, Unbeständigkeit, das ist die Unterscheidung der Philosophen, Erhabener, und auch du erklärst in den Texten, daß alle zusammengesetzten Dinge unbeständig sind, Entstehen und Vergehen unterworfen zu sein ist das Wesen der Dinge. Aber, Erhabener, ist das richtig oder falsch? Und wieviele Arten der Unbeständigkeit gibt es, Erhabener? Der Erhabene sagte: Mahāmati, es gibt acht Arten²⁸ der Unbeständigkeit, die von den Philosophen unterschieden werden, aber nicht von mir. Welches sind die acht Arten? [1.] Einige sagen, es gebe Entstehen und dann Vergehen - das ist Unbeständigkeit, d. h., Mahāmati, am Anfang entsteht etwas, das dann aufhört zu bestehen - das ist Unbeständigkeit. [2.] Einige erklären Unbeständigkeit als die Veränderung des Aussehens. [3.] Andere sagen, die Form selbst sei unbeständig. [4.] Einige sagen, Unbeständigkeit bestehe im Wechsel der Form, indem sie behaupten, daß bei einer beständigen, ununterbrochenen Existenz aller Dinge die Veränderung in ihrem natürlichen Geschmack stattfinde; so wird z. B. Milch durch eine Verwandlung zu saurer Milch und eine solche unsichtbare Verwandlung finde bei allen Dingen statt; dies wird Unbeständigkeit genannt. [5.] Einige denken, es gebe eine Wesenheit (*bhāva*), die Unbeständigkeit genannt wird. [6.] Einige denken Sein und Nichtsein seien Unbeständigkeit. [7.] Einige sagen, Nichtentstehen sei Unbeständigkeit, weil alle Dinge unbeständig sind und weil die Unbeständigkeit ihnen innewohnend sei.

Mahāmati, mit Unbeständigkeit, die in Sein und Nichtsein existiert, ist gemeint, daß

²⁸ Es werden nur 7 Arten aufgezählt; auch die chinesische Version aus der Liu Song- und der Tang-Zeit kennen nur sieben.

Dinge, die aus den Elementen gemacht sind, von Natur der Vernichtung unterworfen sind und nichts in sich haben, daß beständig ist, während die Elemente niemals in Bewegung sind. Mit Unbeständigkeit als Nichtentstehen ist gemeint, daß es weder Beständigkeit noch Unbeständigkeit gebe; daß es in allen Dingen keine Entwicklung von Sein und Nichtsein, und daß man nichts sehen kann, das existiert, auch wenn man das kleinste Atom untersucht. Das Nicht-Sehen von irgendetwas ist ein anderer Name für Nichtentstehen und nicht für Entstehen, und weil dies nicht verstanden wird, vertreten alle Philosophen die Anschauung von Unbeständigkeit, die auf Entstehen beruht. Weiter, Mahāmāti, mit der Unbeständigkeit als einer Wesenheit (*bhāva*) ist gemeint, daß es eine Unterscheidung im eigenen Verstand [dem der Philosophen] gebe in Bezug auf das, was nicht beständig und das, was nicht unbeständig ist. Aus welchem Grund? Es bedeutet, daß es ein Ding namens Unbeständigkeit gibt, das selbst nicht der Vernichtung unterworfen ist, aber durch dessen Wirken alle Dinge verschwinden; und wenn es keine Unbeständigkeit gäbe, gäbe es kein Verschwinden aller Dinge. Es ist wie ein Stock oder ein Stein oder wie ein Hammer, die andere Dinge in Stücke zerschlagen, während sie selbst unzerbrochen bleiben. Aber es gibt keine solche gegenseitige Differenzierung, die zu der Aussage führt, daß hier Unbeständigkeit die Ursache sei, und dort gibt es das Verschwinden aller Dinge als Wirkung. Es gibt keine solche Differenzierung von Ursache und Wirkung, und wir können nicht sagen: Hier ist Unbeständigkeit als Ursache und dort ist die Wirkung. Wenn es aber keine Differenzierung von Ursache und Wirkung gibt, sind alle Dinge beständig, weil es keine Ursache gibt, die sie verändern könnte. Mahāmāti, beim Verschwinden aller Dinge gibt es eine Ursache, aber nicht im Verständnis der Törichten und Einfältigen. Wenn die Ursache von anderer Natur ist, dann wird nicht [dieselbe] Wirkung hervorgebracht. Sollte dies der Fall sein, ist die Unbeständigkeit aller Dinge ein Beispiel für eine andere Wirkung, und es gibt keinen Unterschied zwischen Ursache und Wirkung. Aber der Unterschied zwischen Ursache und Wirkung wird bei ihnen beobachtet. Wenn es eine Wesenheit gibt, die als Unbeständigkeit bekannt ist, wird sie mit dem Wesen einer Wirkung erzielenden Ursache charakterisiert, und es ist eine Wesenheit in allen Dingen enthalten. Wenn man in den Begriff einer Wirkung erzielenden Ursache verfallen ist, bedeutet dies Unbeständigkeit: die Ursache ist unbeständig, weil sie Anteil am Wesen der Wirkung hat, die unbeständig ist. Alle Dinge werden dann nicht als überständig, sondern als dauerhaft betrachtet.

Wenn Unbeständigkeit allen Dingen innewohnt, dann kommt sie dreifach. Sie geht weg mit den vergangenen Formen; ihre Zukunft ist noch nicht hier, weil die Formen der Zukunft noch nicht entstanden sind. In der Gegenwart bricht sie zusammen mit den Formen der Gegenwart ab. Form entsteht durch Verbindung und die Vielfalt der Elemente; weil die primären und die sekundären Elemente weder unterschieden noch nichtunterschieden sind, sind sie ihrem Wesen nach nicht der Vernichtung unterworfen, weil nach den Philosophen die Elemente unzerstörbar sind. Aber es ist eine gesicherte Tatsache, daß die ganze Dreiwelt mit ihren primären und sekundären Elementen entstanden ist, verweilt und vergeht. Wie nehmen die Philosophen eine gesonderte Existenz der Unbeständigkeit an, die unabhängig von den

primären und sekundären Elementen ist, während die Elemente selbst weder in Bewegung gesetzt noch zerstört sind aufgrund des Anhaftens an dem Begriff der Eigennatur.

Die Begriff "Unbeständigkeit" beim Entstehen und Vergehen [ist nicht akzeptabel]. Die Elemente können sich nicht gegenseitig hervorbringen, weil jedes seine Eigennatur hat, die von der der anderen unterschieden ist. Jedes einzelne kann nicht sich selbst hervorbringen, weil es in sich keine Differenzierung hat. Das getrennte Entstehen der Elemente ist unmöglich, weil es keine Verbindung zwischen den beiden gibt. Deshalb die Schlußfolgerung, daß das Begriffspaar Entstehen-Unbeständigkeit keinen Bestand hat.

Mit dem Begriff der Unbeständigkeit in Hinblick auf Veränderungen in der äußeren Form ist gemeint, daß die primären und sekundären Elemente nicht der Auflösung unterworfen sind. Was als Auflösung bekannt ist, Mahāmati, ist, selbst wenn wir die Untersuchungen bis zu den Atomen führen, nicht die Zerstörung der primären und sekundären Elemente, sondern die ihrer äußeren Formen, wodurch die Elemente unterschiedliches Aussehen wie lang und kurz annehmen; aber tatsächlich ist im Wesen der Atome nichts zerstört. Man sieht die äußere Form der Elemente aufhören zu existieren. Dies wird von der Sāṃkhya-Schule vertreten.

Mit der Unbeständigkeit des äußeren Aussehens ist die Unbeständigkeit der Form gemeint; was unbeständig ist, ist somit die äußere Form und nicht die Elemente. Wenn die Elemente selbst unbeständig sind, taugen alle unsere alltäglichen Erfahrungen nichts. Dies ist das Verfallen in die Anschauung der Materialisten, nach denen alle Dinge auf bloße Worte zurückzuführen sind, weil sie deren Eigennatur niemals als entstanden betrachten.

Mit der Unbeständigkeit der Veränderung ist die Veränderung der Formen und nicht die Veränderung der Elemente selbst gemeint, wie man es in den verschiedenen Schmuckstücken aus Gold sehen kann, die verschiedene Formen annehmen. Weil es kein Verschwinden im Wesen des Goldes gibt, verändern die Schmuckstücke beliebig ihre Form.

Diese und andere Anschauungen von Unbeständigkeit als Veränderungen werden von den Philosophen beliebig unterschieden, wie hier beschrieben wurde. Feuer kann alle Elemente verbrennen, aber ihre Eigennatur kann niemals verbrannt werden; wenn jedes durch sich selbst in Stücke geht, dann gibt es Zerstörung von dem, aus dem sich die primären und sekundären Elemente zusammensetzen.

Mahāmati, ich bin weder für Beständigkeit noch für Unbeständigkeit. Warum? Aus diesen Gründen: äußere Dinge werden nicht zugelassen; aufgrund der Lehre, daß die Dreiwelt nichts anderes ist als das, was vom Geist selbst gesehen wird; die Vielfalt äußerer Merkmale wird nicht gelehrt; es gibt kein Entstehen der Elemente noch ihr Verschwinden noch ihr Fortbestehen noch ihre Differenzierung; es gibt solche Dinge wie primäre und sekundäre Elemente nicht; aufgrund von Unterscheidung entstehen die dualistischen Begriffe von Wahrgenommenem und Wahrnehmendem; wenn man erkannt hat, daß es Dualität aufgrund von Unterscheidung gibt, verschwindet die

Streitfrage um die Existenz oder Nichtexistenz einer äußeren Welt, weil man Cittamātra versteht. Unterscheidung entsteht durch die Wirkung erzielenden Taten; *keine Unterscheidung entsteht, wenn die Welt nicht anerkannt wird*²⁹. Ein Mann hört auf, in die Unterscheidung von Sein und Nichtsein zu verfallen, die aus seinem eigenen Geist entspringt, wenn er sieht, daß Dinge, seien sie von dieser oder von einer anderen Welt, nicht als beständig oder unbeständig beschrieben werden können, weil er nicht die Wahrheit versteht, daß es nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird. Weil Unterscheidung nicht von allen Philosophen verstanden wird, die in falsche Ideen von Dualismus verfallen sind und sie Leute sind, die nichts erlangen, taucht bei ihnen Unbeständigkeit als Gegenstand der Diskussion auf. Mahāmāti, der dreifache Aspekt von allen Dingen, die unterschieden werden als von dieser und einer höheren Welt sowie der höchsten Welt, ist das Ergebnis der Wortunterscheidung, aber dies wird nicht von Törichten und Einfältigen verstanden. So wurde gesagt:

118. Die verblendeten Philosophen unterscheiden den Begriff der Unbeständigkeit als Entstehen-Vergehen, als Verwandlung äußerer Formen, als Wesenheit, als Form.

119. Es gibt keine Zerstörung der Dinge; die Elemente verweilen für immer in Bezug auf ihr Wesen; eingetaucht in die Vielfalt der Anschauungen unterscheiden die Philosophen Unbeständigkeit.

120. Für diese Philosophen gibt es keine Zerstörung, kein Entstehen; die Elemente sind ewig in Bezug auf ihr Wesen. Wer unterscheidet Unbeständigkeit?

121. Es gibt nichts in der Welt außer dem Geist selbst, und jeglicher Dualismus hat seinen Ursprung im Geist und wird als Wahrgenommenes und Wahrnehmendes gesehen; ein Ich und was zu ihm gehört existieren nicht.

122. Der Aufenthaltsort und das Reich von Brahmā, usw. - das bezeichne ich als Geist allein; außerhalb von Geist allein sind Brahmā, usw. nicht erlangbar.

Hier endet das dritte Kapitel über Unbeständigkeit im Laṅkāvatāra-Mahāyāna-Sūtra.

²⁹ Die kursive Passage nach der chinesischen Version; siehe Suzuki, S. 180.

KAPITEL VIER

Die Stufen der Buddhaschaft
und das intuitive Verstehen

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Belehre mich, Erhabener, über den Zustand des vollkommenen Erlöschens (*nirodha*) und seine weitere Entwicklung wie sie von allen Bodhisattvas, Śrāvakas und Pratyekabuddhas erlangt wurde; denn wenn diese weitere Entwicklung von mir und anderen Bodhisattva-Mahāsattvas vollkommen verstanden wird, können alle vor der Vermischung des Glücks, das vom Erlangen des vollkommenen Erlöschens kommt, und dem Verfallen in den verwirrten Geisteszustand der Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen bewahrt werden. Der Erhabene sagte: Höre gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Diese Bodhisattva-Mahāsattvas, die die sechste Stufe erreicht haben, sowohl die Śrāvakas als auch die Pratyekabuddhas erlangen das vollkommene Erlöschen. Bei der siebten Stufe geben die Bodhisattva-Mahāsattvas die Anschauung, daß alle Dinge eine Eigennatur haben, auf, und erreichen in jedem Augenblick ihres geistigen Lebens vollkommenes Erlöschen. Dies ist nicht bei den Śrāvakas und Pratyekabuddhas der Fall. Denn bei diesen Śrāvakas und Pratyekabuddhas gibt es etwas, das Wirkung hervorbringt, und bei ihrem Erlangen des vollkommenen Erlöschens gibt es noch Spuren von Wahrgenommenen und Wahrnehmendem. In der siebten Stufe erlangt man in jedem Augenblick des geistigen Lebens das vollkommene Erlöschen. Sie können nicht den undifferenzierten Zustand aller Dinge und das Verschwinden der Vielfalt erlangen. Ihr Erlangen geschieht aufgrund des Verstehens der Merkmale aller Dinge, deren Eigennatur als gut und nichtgut charakterisiert wird. Deswegen gibt bis zur siebten Stufe kein richtiges Erlangen des Erlöschens in jedem Augenblick des geistigen Lebens.

Mahāmati, auf der achten Stufe hören bei den Bodhisattva-Mahāsattvas, Śrāvakas und Pratyekabuddhas die Unterscheidungen, die aus Citta, Manas und Manovijñāna entstehen, auf. Von der ersten bis zur sechsten Stufe nehmen sie wahr, daß die Welt nichts anderes als Citta, Manas und Manovijñāna ist, und weil sie aus einem unterscheidenden Geist entstanden ist, gibt es kein Ich und das, was zu ihm gehört, und man verfällt nicht in die Vielfalt der äußeren Dinge außer durch den Geist selbst. Die Törichten, die ihre Eigenerkenntnis (*svajñāna*) auf den Dualismus von Wahrgenommenem und Wahrnehmendem richten, erkennen nicht, weil es ein Wirken der Eindrücke gibt, die sich seit anfanglosen Zeiten aufgrund von falschem Denken und Unterscheidung angesammelt haben.

Mahāmati, auf der achten Stufe gibt es Nirvāṇa für die Śrāvakas und Pratyekabuddhas und Bodhisattvas, aber die Bodhisattvas werden *durch die Kraft aller*³⁰

³⁰) Das Kursive nach dem Tang-Text.

Buddhas vom Glückszustand des Samādhi zurückgehalten und erlangen deshalb nicht das endgültige Nirvāṇa. Wenn die Stufe der Tathāgataschaft nicht erfüllt ist, gibt es ein Aufhören aller Taten, und wenn [die Bodhisattvas] nicht [von den Buddhas] unterstützt werden, wird die Tathāgata-Familie ausgerottet. Deshalb lehren die Buddhas und die Erhabenen von der Erhabenheit der Buddhas, die außerhalb des Denkbaren ist. Deshalb erlangen sie nicht das endgültige Nirvāṇa. Aber die Śrāvakas und Pratyekabuddhas sind vom Glück des Samādhi eingenommen; deshalb ist bei ihnen das Denken an das endgültige Nirvāṇa vorhanden.

Auf der siebten Stufe, Mahāmati, beschäftigt sich der Bodhisattva mit dem Wesen von Citta, Manas und Manovijñāna, mit dem Ich und was zu ihm gehört. mit dem Wahrgenommenen und dem Wahrnehmenden, der Ichlosigkeit von Personen und Dingen, dem Entstehen und Vergehen, Individualität und Allgemeinheit, er stellt eine sorgfältige Analyse des vierfachen Spezialwissens an, er erfreut sich am Glück der Selbstbeherrschung, er durchläuft nacheinander die Stufen, er kennt die Unterschiede der verschiedenen Dinge der Erleuchtung. Die Skala der Stufen wurde von mir eingerichtet, damit der Bodhisattva-Mahāsattva, die nicht die Bedeutung von Individualität und Allgemeinheit kennt und nicht die ständige Entwicklung oder aufeinanderfolgenden Stufen kennt, nicht in die falsche Anschauung der Philosophen über die Dinge verfällt. Tatsächlich aber, Mahāmati, entsteht nichts und vergeht nichts außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, d. h. die ständige Entwicklung der aufeinanderfolgenden Stufen und alle vielfältigen Taten der Dreiwelt. Das wird nicht von den Törichten verstanden. Aufgrund der Nichtverstehens bei den Törichten wird *von den Buddhas und mir*³¹ die Lehre von den sich nacheinander entwickelnden Stufen und der Gebrauch der Vielfalt in der Dreiwelt aufgestellt.

Ferner, Mahāmati, sind die Śrāvakas und Pratyekabuddhas auf der achten Stufe der Bodhisattvaschaft Wesen, die trunken vom Glück der Erlangens des endgültigen Verlöschens, doch sie verstehen nicht, daß es nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird; sie sind nicht in der Lage, die Hemmnisse und Eindrücke zu überwinden, die durch ihre Begriffe von Allgemeinheit und Individualität entstehen; sie hängen an der Ichlosigkeit von Personen und Dingen und verfallen in die Anschauungen, die daraus resultieren. Sie haben unterscheidende Gedanken und unterscheidendes Wissen in Bezug auf das Nirvāṇa, die nicht mit der Dharmawahrheit der Einsamkeit übereinstimmen. Mahāmati, wenn die Bodhisattvas das Glück des Samādhi des endgültigen Verlöschens wahrnehmen, sind sie bewegt vom Gefühl der Liebe und des Mitleids aufgrund ihrer Gelübde und sie erkennen den Anteil, den sie an den unerschöpflichen Gelübden haben. Deswegen erlangen sie nicht das endgültige Nirvāṇa. Aber tatsächlich sind sie [bereits] im endgültigen Nirvāṇa, weil bei ihnen keine Unterscheidung entsteht. Bei ihnen gibt es keine Unterscheidung von Wahrgenommenem und Wahrnehmendem; weil sie erkennen, daß es in der Welt nichts gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, entsteht bei ihnen keine Unterscheidung aller Dinge mehr. Sie haben das Anhängen an und die Unterscheidung

³¹) Das Kursive nach der chinesischen Version; vgl. Suzuki, S. 184.

von solchen Begriffen wie Citta, Manas und Manovijñāna, äußerer Dinge und der Eigennatur aufgegeben. Sie haben nicht die Dinge aufgegeben, die die Ursache der Buddhalehre vorantreiben aufgrund des Erlangens der inneren Einsicht, die zur Stufe der Tathāgataschaft gehört; [alles] kommt von ihrem übernatürlichen Wissen. Es ist wie bei einem Mann, der im Traum einen Strom überquert.

Es ist, Mahāmati, z. B., daß ein schlafender Mann träumt, er sei in der Mitte eines großen Flusses, den er mit aller Kraft überqueren will; aber bevor er erfolgreich den Strom überqueren kann, erwacht er aus dem Traum, und nachdem er erwacht ist, denkt er: "Ist das wirklich oder nicht?" Er denkt weiter: "Nein, das ist weder wirklich noch unwirklich. Aufgrund der Eindrücke der Unterscheidung, die sich durch Erfahrungen seit anfangslosen Zeiten angesammelt haben; weil die Vielfalt der Formen und Bedingungen gesehen, gehört, gedacht und erkannt werden, gibt es Wahrnehmung und Unterscheidung von allen Dingen als seiend und nichtseiend. Aus diesem Grund wurden sogar im Traum meine Manovijñāna-Erfahrungen von mir selbst gesehen." Auf die gleiche Weise, Mahāmati, erkennen die Bodhisattva-Mahāsattvas, nachdem sie die ersten bis zur siebten Stufe durchlaufen haben, daß es kein Entstehen von Unterscheidung in ihnen mehr gibt, weil alle Dinge wie Māyā, usw. gesehen werden, wenn sie ein intuitives Verstehen des Wesens aller Dinge haben; und sie erkennen, daß es deshalb ein Loslösen von allen Dingen wie etwa vom Wahrgenommenen und Wahrnehmendem gibt, die durch das starke Begehren nach Dingen entstehen, und sie erkennen auch, wie der Geist und was zu ihm gehört fortfahren zu unterscheiden. Die Bodhisattva-Mahāsattvas lassen nicht in ihren Bemühungen nach, die Lehren des Buddha auszuüben. Mahāmati, sie üben sich selbst darin, jene, die noch nicht die Wahrheit erlangt haben, diese erlangen zu lassen. Für die Bodhisattvas bedeutet Nirvāṇa nicht Auslöschung; weil sie das Denken in Unterscheidungen, die aus Citta, Manas und Manovijñāna entstanden sind, aufgegeben haben, gibt es für sie das Erlangen der Erkenntnis, daß alle Dinge unentstanden sind. Und, Mahāmati, in der letzten Wirklichkeit gibt es weder Abstufungen noch kontinuierliche Folge, weil die Dharmawahrheit der Einsamkeit gelehrt wird, in der es die Unterscheidung nicht gibt. So wurde gesagt:

1. Die Aufenthaltsorte und die Stufen der Buddhaschaft sind im Geist allein errichtet, der truglos ist - dies wurde von den Buddhas gesagt, es wird von ihnen gesagt und es wird von ihnen gesagt werden.
2. Die [ersten] sieben Stufen gehören zum Geist, aber der achte ist truglos; die beiden Stufen [neun und zehn] haben noch etwas, das verweilt. Die restliche Stufe gehört zu mir.
3. Selbstverwirklichung und absolute Reinheit - dieser Zustand ist mein eigener; es ist Akaniṣṭha, die höchste Station des Maheśvara, der erglänzt.
4. Seine Lichtstrahlen bewegen sich vorwärts wie eine Feuermasse; sie, die farbig, erfreulich und glückverheißend sind, verwandeln die Dreiwelt.
5. Wenn die Dreiwelt verwandelt wird, die irgendwie schon früher verwandelt wurde, dann lehre ich die verschiedenen Fahrzeuge, die zu meiner eigenen Stufe

gehören.

6. Aber die zehnte Stufe ist die erste und die erste die achte, und die neunte ist die siebte, und die siebte ist die achte.

7. Und die zweite ist die dritte, und die vierte ist die fünfte, und die dritte ist die sechste; welche Abstufung gibt es, wo Truglosigkeit vorherrscht?

Das vierte Kapitel über intuitives Verstehen.

KAPITEL FÜNF

Der Buddha ist weder ewig noch nichtewig

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Ist der Erhabene, der Tathāgata, der Arhat. der Vollkommen Erleuchtete ewig oder nichtewig? Der Erhabene antwortete: Mahāmati, der Erhabene ist weder ewig noch nichtewig. Warum? Weil mit beiden ein Fehler verbunden ist. Denn, Mahāmati, zweifach ist der mit diesen beiden verbundene Fehler. Wenn der Tathāgata ewig wäre, wäre er mit Handlung verbunden. Weil nach den Philosophen die Handlungen ewig und ungeschaffen sind. Aber der Tathāgata ist nicht [in der Weise] ewig wie das Ungeschaffene ewig ist. Wenn er nichtewig wäre, dann wäre mit geschaffenen Dingen verbunden. Weil die Skandhas, die als qualifiziert und qualifizierend gelten, nichtexistent sind und weil die Skandhas der Vernichtung unterworfen sind, ist Zerstörung ihre Natur, aber nicht die des Tathāgata. Mahāmati, alles Geschaffene ist nichtewig wie ein Topf, ein Gewand, Gras, ein Holzstück, ein Ziegel, usw., die alle mit Unbeständigkeit verbunden sind. Daher sind alle Bemühungen zum Erkennen des Allwissenden nutzlos, weil die Dinge geschaffen sind. Wenn man keinen Unterschied macht, wäre der Tathāgata etwas Geschaffenes. Aus diesem Grund ist der Tathāgata weder ewig noch nichtewig. Wiederum, Mahāmati, ist der Tathāgata nicht ewig, weil er dann wie der Raum wäre, und die Bemühungen um die Tathāgataschaft wären nutzlos. Denn es ist so, Mahāmati, daß der Raum weder ewig noch nichtewig ist, weil er Ewigkeit und Nichtewigkeit ausschließt, und es ist nicht richtig von ihm zu sprechen, als werde er charakterisiert durch die Fehler von Einssein und Anderssein, von Zweiheit und Nichtzweiheit, von Ewigkeit und Nichtewigkeit. Weiterhin, Mahāmati, ist es wie die Hörner eines Hasen, eines Pferdes, oder eines Esels, oder eines Kamels, oder eines Frosches, oder einer Schlage, oder einer Fliege oder eines Fisches; denn bei ihnen ist die Ewigkeit des Nichtentstehens. Aufgrund dieses Verbundenseins mit der Ewigkeit des Nichtentstehens ist der Tathāgata nicht ewig.

Gibt es, Mahāmati, es gibt einen anderen Sinn, in dem man vom Tathāgata als ewig sprechen kann. Wieso? Weil das Wissen, das durch das Erlangen der Erleuchtung entsteht, von beständiger Natur ist. Mahāmati, dieses Wissen, das von den Tathāgatas, Arhats, Vollkommen Erleuchteten intuitiv erlangt wird, ist beständig. Ob die Tathāgatas entstanden sind oder nicht, diese letztendliche Essenz (*dharmatā*) ist das lenkende und beständige Prinzip bei der Erleuchtung von allen Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen; und diese beständige Prinzip ist nicht wie [die Leerheit] des Raumes. Dies wird nicht von den Törichten und Einfältigen verstanden. Mahāmati, dieses Wissen von der Erleuchtung, das zu den Tathāgatas gehört, rührt von dem transzendenten Wissen (*prajñājñāna*) her. Mahāmati, die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten entstehen nicht von den Eindrücken des Nichtwissens, das mit Citta, Manas, Manovijñāna, den Skandhas, Dhātus und Āyatanas verbunden ist. Die Dreiwelt entsteht durch die Unterscheidung von nichtwirklichen Dingen, aber die Tathāgatas entstehen nicht durch die Unterscheidung von nichtwirklichen Dingen.

Wo es Dualität gibt, Mahāmati, gibt es Ewigkeit und Nichtewigkeit, weil es Dualität nicht gibt. Mahāmati, Einsamkeit ist nichtdualistisch³², weil alle Dinge durch Nichtdualität und Nichtentstehen charakterisiert sind. Aus diesem Grund, Mahāmati, sind die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten weiter ewig noch nichtewig. Mahāmati, so lange es Wortunterscheidung gibt, solange folgt man dem falschen Begriff von Ewigkeit und Nichtewigkeit. Die Zerstörung des Begriffes Ewigkeit und Nichtewigkeit, wie er von den Törichten vertreten wird, Mahāmati, entsteht vom Aufgeben des Wissens der Unterscheidung und nicht vom Aufgeben der Anschauung der Einsamkeit. So wird gesagt:

1. Wenn man Ewigkeit und Nichtewigkeit beseitigt und auch, wenn man an Ewigkeit und Nichtewigkeit festhält, diejenigen, die immer die Buddhas sehen, die kümmern sich nicht um philosophische Anschauungen.
2. Es gibt kein Bemühen um Anhäufung, wenn man an Ewigkeit und Nichtewigkeit haftet. Durch Zerstören des Wissens der Unterscheidung bleiben Ewigkeit und Nichtewigkeit bestehen.
3. Sobald man diese Erkenntnis erlangt hat, ist alles in Verwirrung; wenn man versteht, daß es nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, entsteht keine Diskussion.

Hier endet das fünfte Kapitel über die Verbidnung von Ewigkeit und Nichtewigkeit des Tathāgata.

³² Es muß *advayam* statt *dvayam*, "dualistisch", heißen.

KAPITEL SECHS

Soheit, Augenblick und

Vollkommenheit

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Erhabener, belehre mich, Sugata, belehre mich über das Entstehen und das Verschwinden der Skandhas, Dhātus und Āyatanas. Wenn es kein Ich gibt, was tritt dann in Erscheinung und was verschwindet? Die Törichten, die den Begriffen von Entstehen und Vergehen anhängen, verstehen nicht die Vernichtung des Leidens, und daher wissen sie nicht, was Nirvāṇa ist. Der Erhabene sagte: Mahāmati, höre mir gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, sagte: Gut, Erhabener, und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Mahāmati, der Tathāgatagarbha trägt in sich die Ursache für Gut und Böse und durch ih werden alle Formen des Seins hervorgebracht. Wie ein Tänzer nimmt er eine Vielfalt von Formen an und ist ohne Ich und das, was zu ihm gehört. Weil dies nicht verstanden wird, gibt es ein Zusammenwirken der dreifachen Verbindung, durch die Handlungen entstehen.. Aber die Philosophen wissen dies nicht und hängen intensiv an dem Begriff der Ursache. Der Einfluß der Eindrücke, die sich auf verschiedene Weise durch falsches Denken seit anfangslosen Zeiten angesammelt haben, wird als Ālayavijñāna bezeichnet, das von den sieben Vijñānas begleitet ist, die entstanden sind durch einen Zustand, der als Wohnstatt der Unwissenheit bekannt ist. Es ist wie ein großer Ozean, in dem ununterbrochen die Wellen heranrollen, der Körper [d.h. der Ozean, der dem Ālaya entspricht] selbst aber unerschüttert bleibt, frei vom Fehler der Nichtewigkeit, nichtbetroffen von der Lehre vom Ich und vollkommen rein in seinem innersten Wesen. Wie die anderen sieben Vijñānas, angefangen mit Manas und Manovijñāna, entstehen und vergehen sie von Augenblick zu Augenblick; sie entstehen durch Unterscheidung als Ursache und durch Bedingungen als Formen und Erscheinungen und Besonderheiten, die eng miteinander verbunden sind. Sie hängen an Namen und Formen und erkennen nicht, daß die Merkmale der Formen nichts anderes sind, als das, was vom Geist selbst gesehen wird; sie haben kein Empfinden in Bezug auf Glück und Leiden, sie sind nicht die Ursache der Befreiung; durch Namen und Formen, die aus Leidenschaft entstehen, entsteht wiederum Leidenschaft, und somit bedingen sie sich gegenseitig bzw. sie werden bedingt. Wenn die Sinnesorgane, die entstanden sind, zerstört und vernichtet sind, hören auch die anderen Dinge auf zu wirken, und es gibt kein Erkennen von Freude und Schmerz mehr, die die Selbstunterscheidung des Wissens sind; dadurch gibt es ein Erlangen des völligen Erlöschens des Denkens und der Sinne, es gibt die Verwirklichung der vier Dhyānas, bei denen man mit den Wahrheiten der Befreiung vertraut ist, bei der die Yogins aufgrund des Nichtentstehens [der Vijñānas] die Befreiung erkennen.

Aber wenn es keine Umkehr im Ālayavijñāna, das als Tathāgatagarbha bekannt ist, gibt, gibt es kein Erlöschen der sieben sich entwickelnden Vijñānas. Warum? Weil

das Entstehen der Vijñānas von dieser Ursache abhängt; aber das gehört nicht zum Bereich der Śrāvakas, Pratyekabuddhas und jenen, die sich in den Übungen der Philosophen bilden. Weil sie die Ichlosigkeit des Ichs erkennen, weil sie die Individualität und Allgemeinheit der Skandhas, Dhātus und Āyatanas annehmen, gibt es die Entwicklung des Tathāgatarbha. Wenn der Tathāgatarbha die fünf Dharmas, die [drei] Svabhāvas und die Ichlosigkeit aller Dinge gesehen hat, wird er ruhig. Durch eine Umkehr in der ständigen Entwicklung der Stufen, wird [der Bodhisattva] nicht vom Pfad [der Erleuchtung] durch Philosophen mit ihren Anschauungen abgelenkt. So richtet er sich auf der Bodhisattvastufe Acalā ("Unbeweglich") ein und erlangt die Pfade, die zum Glück der zehn Samādhis führen. Von den Samādhibuddhas unterstützt, beachtet er die Dharmawahrheit des Buddha, die über den Verstand und die eigenen Gelübde hinausgeht, er tritt nicht in das Glück des Samādhi ein, das die Grenze der Realität ist, sondern erlangt durch die Mittel der Selbstverwirklichung, die nicht durch die Pfade der Übungen erreicht werden können, die zu den Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen gehören, die zehn Pfade, die zur edlen Familie [der Tathāgatas] gehören, und erlangt auch den Wissenskörper, der frei vom Wirken der Samādhis ist. Aus diesem Grund, Mahāmati, sollen die Bodhisattva-Mahāsattvas, die nach der vorzüglichen Wahrheit suchen, die Reinigung des Tathāgatarbha, der als Ālayavijñāna bekannt ist, erlangen.

Mahāmati, wenn man sagt, es gebe keinen Tathāgatarbha, der als Ālayavijñāna bekannt ist, dann gibt es weder Entstehen noch Verschwinden [einer äußeren Welt] beim Nichtvorhandensein des Tathāgatarbha, der als Ālayavijñāna bekannt ist. Aber, Mahāmati, es gibt ein Entstehen und Verschwinden sowohl der Törichten wie der Edlen. Die Yogins lassen nicht davon ab, [im Dharma] zu arbeiten und kommen nicht an ihre Grenzen, während sie auf dem edlen Pfad der Selbstverwirklichung wandeln und sich an den Dingen erfreuen, wie sie sind. Mahāmati, dieses Reich des Tathāgatarbha, das das Ālayavijñāna ist, ist von Natur aus unbefleckt und geht über alle spekulativen Anschauungen aller Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen hinaus, erscheint diesen aber als unrein, so als sei er von äußerem Schmutz befleckt; aber dies nicht der Fall bei den Tathāgatas. Bei den Tathāgatas ist es das Reich der unmittelbaren Wahrnehmung wie bei einer Āmalaka-Frucht im Handteller.

Dies wurde von mir auch in der Lehrbüchern gelehrt, die die Königin Śrīmīlā betreffen und in anderen, wo die Bodhisattvas, die mit feinem, erfahrenen und reinem Wissen ausgestattet sind, [von mir] unterstützt werden: das ist der Tathāgatarbha, der als Ālayavijñāna bekannt ist und zusammen mit dem sieben Vijñānas entsteht. Dies gilt für die Śrāvakas, die nicht frei von Anhaftung sind, damit sie in die Ichlosigkeit der Dinge sehen können; und für die Königin Śrīmīlā wurde das Reich des Tathāgata gezeigt. Dies gehört nicht zum Reich der Spekulation wie bei den Śrāvakas, Pratyekabuddhas und andere Philosophen, außer, Mahāmati, es handelt sich um das Reich der Tathāgatas, welches das Reich des Tathāgatarbha ist, der wiederum der Bereich des Ālayavijñāna für solche Bodhisattva-Mahāsattvas wie dich ist, die mit feiner, erfahrener und durchdringender Gedankenkraft ausgestattet sind, deren

Verständnis mit der Bedeutung übereinstimmt; und er ist nicht für andere wie für Philosophen, Śrāvakas und Pratyekabuddhas, den an den Buchstaben der Texte hängen. Aus diesem Grund, Mahāmati, sollen du und andere Bodhisattva-Mahāsattvas sich im Reich des Tathāgata üben, im Verstehen des Tathāgatagarbha-Ālayavijñāna, so daß du nicht mit bloßem Lernen zufrieden bist. So wurde gesagt:

1. Der Garbha der Tathāgatas ist mit den sieben Vijñānas vereinigt; wenn man danach greift, entsteht Dualität, doch beim richtigen Verständnis verschwindet die Dualität.
2. Der Geist, der ein Ergebnis der Intellektualität seit anfangslosen [Zeiten] ist, wird wie ein Bild gesehen; wenn Dinge gesehen werden, wie sie in sich selbst sind, gibt es weder Objektivität noch ihre Erscheinung.
3. Wie die Törichten nach der Fingerspitze und nicht nach dem Mond greifen, so erkennen die, die am Buchstaben hängen, nicht meine Wahrheit kennen.
4. Der Geist tanzt wie ein Tänzer; das Manas erinnert an einen Spaßmacher. Das [Mano]vijñāna mit den fünf [Vijñānas] unterscheidet eine sichtbare Welt, die wie ein Theater ist.

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, den Erhabenen: Lehre mich, Erhabener, lehre mich, Sugata, die unterscheidenden Aspekte der fünf Dharmas, der [drei] Svabhāvas, der [acht] Vijñānas und die zweifache Ichlosigkeit. Durch die unterscheidenden Aspekte der zweifachen Ichlosigkeit werden ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas in der Lage sein, diese Wahrheiten festzustellen, während wir eine ständige Entwicklung durch die verschiedenen Stufen der Bodhisattvaschaft bewirken. Man sagt, daß wir durch diese Wahrheiten in alle Buddhawahrheiten eintreten können, und durch das Eintreten in alle Buddhawahrheiten können wir sogar in die Stufe der inneren Verwirklichung der Tathāgatas eintreten. Der Erhabene sagte: Dann, Mahāmati, höre mir gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Mahāmati, ich werde dich belehren über die unterscheidenden Aspekte der fünf Dharmas, der [drei] Svabhāvas, der [acht] Vijñānas und der zweifachen Ichlosigkeit. Die fünf Dharmas sind: Name, Form, Unterscheidung, vollkommenes Wissen und Soheit. Wenn dies von den Yogins [verstanden wird], betreten sie den Weg der inneren Verwirklichung der Tathāgatas, wo sie von solchen Anschauungen wie Ewigkeitsdenken und Nihilismus, Sein und Nichtsein bewahrt sind, und wo sie dem Aufenthaltsort des Glücks von Angesichts zu Angesicht gegenüber treten, der sowohl zum Glück der sichtbaren Wahrheit wie zum Samāpatti gehört. Weil aber, Mahāmati, die Törichten nicht verstehen, daß die fünf Dharmas, die [drei] Svabhāvas, die [acht] Vijñānas und die zweifache Ichlosigkeit zusammen mit den äußeren Dingen, die als existent und nichtexistent betrachtet werden, nicht anderes ist, als das, was vom Geist selbst gesehen wird, entsteht bei ihnen Unterscheidung; nicht aber bei den Weisen.

Mahāmati sagte: Wie entsteht bei den Törichten Unterscheidung, nicht aber bei den Weisen? Der Erhabene sagte: Mahāmati, die Törichten hängen an Namen, Ideen und Merkmalen und folgen in ihrem Geist diesen nach. Indem sie ihnen folgen, üben sie die Vielfalt der Dinge aus und fallen in den Begriff des Ichs und dem, was dazu gehört, und hängen am Laut des Trommelns [d.h. an Äußerlichkeiten]. Und wenn sie so anhaften, gibt es eine Umkehr des Nichtwissens, sie werden befleckt und es wird Karman mit Leidenschaft, Zorn und Verblendung angehäuft. So wie Karman immer und immer wieder angehäuft wird, so wird ihr Geist umhüllt von ihrer eigenen Unterscheidung wie die Seidenraupe in ihrem Kokon; und indem sie auf dem Ozean von Geburt und Tod fahren, sind sie wie ein Wasserrad unfähig, sich vorwärts zu bewegen. Und aufgrund von Verblendung verstehen sie nicht, daß alle Dinge wie Māyā, eine Luftspiegelung, der Mond im Wasser sind; daß sie keine Eigennatur haben, die als Ich und das, was zu ihm gehört, unterschieden wird; daß Dinge durch ihre Unterscheidung entstehen, daß sie ohne Quzaliziertes und Qualifizierendes sind, daß sie nichts mit dem Lauf von Entstehen, Verweilen und Vergehen zu tun haben; daß sie entstanden sind durch die Unterscheidung von dem, was nur vom Geist selbst gesehen wird. [Sie glauben], sie seien durch Īśvara, die Zeit, Atome oder einem höchsten Wesen entstanden, weil sie Namen und Erscheinungen folgen. Mahāmati, die Törichten folgen den Erscheinungen.

Weiterhin, Mahāmati, ist mit Erscheinung das gemeint, was vom Sehorgan offenbart wird und als Form wahrgenommen wird, und ebenso wird das, was den Sinnen des Hörens, Riechens, Schmeckens, des Körpers und des Manovijñāna erscheint, als Klang, Geruch, Geschmack, Gefühl und Idee wahrgenommen - all das nenne ich Erscheinung. Ferner, Mahāmati, ist mit Unterscheidung das gemeint, was durch Namen erklärt wird; auf diese Weise wird Erscheinung ausgedrückt, indem man sagt, die Dinge seien so und so und nicht anders, indem man sagt, dies ist ein Elefant, ein Pferd, ein Rad, ein Fußgänger, eine Frau, ein Mann; jede Idee, die auf diese Weise unterschieden wird, kommt so zum Vorschein. Ferner, Mahāmati, mit vollkommenem Wissen ist dies gemeint: wenn man Namen und Erscheinungen aufgrund ihrer gegenseitigen Bedingtheit als nicht erlangbar gesehen werden, dann gibt es kein Entstehen der Vijñānas mehr, weil nichts vernichtet wird, nichts für immer besteht; und wenn es keinen Rückfall mehr in den Zustand der Philosophen, Śrāvakas und Pratyekabuddhas gibt, dann spricht man vom vollkommenen Wissen. Weiterhin, Mahāmati, betrachten die Bodhisattva-Mahāsattvas durch das vollkommene Wissen den Namen nicht als Wirklichkeit und das Erscheinen nicht als Nichtwirklichkeit. Wenn man die falschen Anschauungen, die auf dualistischen Begriffen von Behauptung und Zurückweisung beruhen, aufgegeben hat, und wenn es kein Entstehen der Vijñānas in Bezug auf die Welt der Namen und Erscheinungen gibt, dann nenne ich das Soheit. Mahāmati, ein Bodhisattva-Mahāsattva, der sich in der Soheit eingerichtet hat, erreicht den Zustand der Truglosigkeit und die Bodhisattva-Stufe der Freude (*pramuditā*).

Wenn [der Bodhisattva] die Bodhisattvastufe der Freude erlangt hat, ist er von allen schlechten Wegen der Philosophen frei und betritt den Pfad der überweltlichen

Dharmawahrheiten. Wenn die Bedingungen zur Vollendung gelangt sind, nimmt er wahr, daß der Lauf aller Dinge mit Māyā, usw. beginnt; und nach dem Erreichen der edlen Wahrheit der Selbstverwirklichung wünscht er ein Ende der spekulativen Anschauung, wenn er zur Stufe Dharmawolke (*dharmameghā*) [kommt]. Wenn er auf der Stufe der Dharmawolke ist, erlangt er die Stufe des Tathāgata, wo die Samādhis, die Kräfte, die Selbstbeherrschung und die höheren Geisteskräfte erblühen. Wenn er diese erreicht hat, scheint er mit der Vielfalt der Strahlen der Verwandlung wie der Mond im Wasser, um die Wesen zur Reife zu bringen. Indem er die unerschöpflichen Gelübde *vollkommen erfüllt*³³, lehrt er allen Wesen den Dharma nach ihrem unterschiedlichen Verständnis. Die Bodhisattva-Mahāsattvas, Mahāmati, erlangen durch ihr Eintreten in die Soheit den Körper, der frei von Manas und Gedanken gebildet.

Mahāmati sagte wiederum: Betrachtet man die drei Svabhāvas als in den fünf Dharmas eingeschlossen, oder haben sie ihre eigenen Merkmalen durch sich selbst verwirklicht? Der Erhabene sagte: Die drei Svabhāvas, die acht Vijñānas und die zweifache Ichlosigkeit - sie sind alle [in den fünf Dharmas] eingeschlossen. Von diesen sind Namen und Erscheinungen als Svabhāva der falschen Unterscheidung (*parikalpita*) bekannt. Denn, Mahāmati, Unterscheidung, die entsteht, indem sie ihnen beruht, ist der Begriff von Geist und was zu ihm gehört; der Begriff und die Unterscheidung treten gleichzeitig auf wie das Aufgehen der Sonne und ihrer Strahlen. Mahāmati, die Unterscheidung, die auf diese Weise den Begriff der Eigennatur unterstützen, die in der Vielfalt der Dinge besteht, wird Paratantra (Relativität) genannt. Vollkommenes Wissen und Soheit, Mahāmati, sind unzerstörbar und deshalb sind sie als der Svabhāva des vollkommenen Wissens bekannt.

Weiterhin, Mahāmati, wenn man an dem, was vom Geist selbst gesehen wird, anhängt, gibt es eine achtfache Unterscheidung. Dies kommt davon, wenn man nichtwirkliche Erscheinungen als wirklich annimmt. Wenn man das zweifache Anhaften an einem Ich und was zu ihm gehört, beendet wird, dann entsteht die zweifache Ichlosigkeit. Mahāmati, in diesen fünf Dharmas sind alle Buddhawahrheiten und auch die Vielfalt und Abfolge der Stufen eingeschlossen, und auch das Eintreten der Śrāvakas, Pratyekabuddhas, Bodhisattvas und Tathāgatas in den Zustand der Selbstverwirklichung.

Weiterhin, Mahāmati, die fünf Dharmas sind Erscheinung, Name, Unterscheidung, Soheit und vollkommenes Wissen. Erscheinung ist das, was gesehen wird als habe es solche Merkmale wie Form, Gestalt, unterscheidende Charakteristika, Bilder, Farben, usw. - das ist Erscheinung. Aus diesen Erscheinungen bilden sich Gedanken wie von einem Krug usw., wobei gesagt wird: das ist so und so und nicht anders - das ist Name. Wenn Namen so geäußert werden, werden Erscheinungen festgestellt und es gibt Unterscheidung, indem man sagt, dies ist Geist und das ist das, was zu ihm gehört. Daß diese Namen und Erscheinungen überhaupt nicht erreichbar sind aufgrund der Zerstörung der Intellektualität - denn dann hört der Aspekt der

³³ Die Kursive nach den chinesischen Übertragungen der Liu Song- und Tang-Zeit.

Gegenseitigkeit auf, wahrgenommen und vorgestellt zu werden - das ist die Soheit der Dinge. Und diese Soheit hat die Merkmale von Wahrheit, Realität, Entscheidung, Standpunkt, Natur, Eigennatur und das Unerreichbare. Dies wurde durch mich und andere Tathāgatas verwirklicht, angemessen dargelegt, erkannt, öffentlich gemacht und umfassend gezeigt. Wenn man dies vollkommen verstanden hat als Nichtzerstörung und Nichtewigkeit, entsteht keine Unterscheidung und es gibt den Zustand der Selbstverwirklichung durch die edle Weisheit, der nicht der Weg der Philosophen, Śrāvakas und Pratyekabuddhas ist, dann ist das vollkommene Wissen.. Dies sind die fünf Dharmas, Mahāmati. In ihnen sind die drei Svabhāvas, die acht Vijñānas, die zweifache Ichlosigkeit und alle Buddhawahrheiten eingeschlossen. Mahāmati, denke richtig mit deinem eigenen Wissen darüber nach; andere sollen dasselbe machen, aber laß dich nicht von anderen führen. So wird gesagt:

5. Die fünf Dharmas, die Svabhāvas, die acht Vijñānas und die zweifache Ichlosigkeit, sie sind alle im Mahāyāna eingeschlossen.

6. Name, Erscheinung und Unterscheidung sind die Merkmale der [ersten] zwei Svabhāvas; echtes Wissen und Soheit sind die Merkmale des vollkommenen Wissens.

Zu dieser Zeit sagte wiederum Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, dies zum Erhabenen: Es wurde vom Erhabenen in den Texten gesagt, daß die Tathāgatas der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft wie der Sand am Flusse Gaṅgā sind. Erhabener, ist das wörtlich zu nehmen? Oder gibt es eine andere davon abweichende Bedeutung? Teile es mir mit, Erhabener! Der Erhabene sagte: Mahāmati, nimm dies nicht wörtlich, weil die Buddhas der drei Zeiteinheiten nicht mit dem Maß des Sands des Flusses Gaṅgā meßbar sind. Warum? Weil eine Übereinstimmung, die besser ist als alles in der Welt und alles übertrifft, kann [tatsächlich] keine Übereinstimmung sein, weil einiges in ihr ähnlich ist und einiges nicht. Die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten geben eine solche Übereinstimmung nicht her, die einiges in sich hat, was ähnlich ist und einiges, was nicht ähnlich und der Welt überlegen ist und sie übertrifft. Aber dieser Vergleich wird nur von mir und den Tathāgatas aufgestellt, Mahāmati, indem man von den Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten sagt, sie seien wie der Sand des Flusses Gaṅgā; dadurch sollen die Törichten und Einfältigen erschreckt werden, die an den Begriffen von Beständigkeit und Unbeständigkeit hängen, und die Denkart und die falschen Anschauungen der Philosophen, die dem Rad des Saṃsāra folgen, sollen aufgegeben werden. Für diejenigen, die danach trachten, dem Rad der Existenzen zu entkommen, die nach dem hervorragenden Zustand suchen und daran denken wie dies verwirklicht werden kann, denen wird gesagt, daß das Erscheinen der Tathāgatas nicht wie die Blüte der Udumbara-Blume ist, weil sie dadurch sehen, daß das Erlangen der Buddhaschaft kein schwieriges Unterfangen ist und sie ihre Schöpferkraft vorantreiben werden. Aber es wird in den Texten gesagt, daß die Tathāgatas so selten erscheinen wie die Udumbara-Blume; dies ist die Sicht jener Leute, die von mir geführt werden.

Mahāmati, niemand hat jemals die Udumbara-Blume blühen sehen noch wird es jemals gesehen werden; während die Tathāgatas, Mahāmati, in dieser Welt sind, wurden sie gesehen und werden sie gesehen. Zu sagen, daß die Tathāgatas so selten erscheinen wie die Udumbara-Blume, bezieht sich nicht auf die Errichtung der Wahrheit selbst. Wenn die Errichtung der Wahrheit selbst gezeigt wird, übertrifft dies über jedes Maß hinaus alles in der Welt, das als eine Übereinstimmung zu ihr gelten kann, weil [die Törichten] unfähig sind daran zu glauben. Und daher gibt es Unglauben bei den Törichten und Einfältigen. Es gibt keine Übereinstimmungen, um in das Reich der Selbstverwirklichung durch die edle Wahrheit zu gelangen. Die Wahrheit übersteigt alle Begriffe, deren Merkmale Citta, Manas und Manovijñāna sind. Die Wahrheit, das sind die Tathāgatas, und deshalb kann bei ihnen nichts durch Übereinstimmung beschrieben werden.

Mahāmati, es gibt ein Gleichnis: von den Tathāgatas wird gesagt, sie seien wie der Sand des Flusses Gaṅgā; sie sind gleich und gerecht, weil sie frei von Vorstellung und Unterscheidung sind, der Sand der Flusses Gaṅgā ist in Aufregung durch die Fische, Schildkröten, Tümmeler, Krokodilen, Büffeln, Löwen, Elefanten, usw. geraten, aber sie sind frei von Vorstellung und Unterscheidung, weil sie nicht dagegen kämpfen, indem sie sagen: "Wir sind niedergeworfen" oder "wir sind es nicht". Sie sind nichtunterscheidend, rein in sich selbst, frei von Schmutz. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, ist die Selbstverwirklichung durch die edle Weisheit, die von den Tathāgatas, Arhat und Vollkommen Erleuchteten erlangt wurde, wie der Fluß Gaṅgā, und ihre Kräfte, höheren Geisteskräfte und Selbstbeherrschung sind wie der Sand; und wieviel sie auch immer aufgereggt sind durch die Fische der Philosophen, durch die Törichten, die zu anderen Schulen gehören, sie sind nicht erregt durch Vorstellungen und Unterscheidungen. Aufgrund ihrer ursprünglichen Gelübde sind die Tathāgatas, die mit dem ganzen Glück des Samāpatti erfüllt sind, nicht aufgereggt durch Vorstellungen und Unterscheidungen in Bezug auf die Wesen. Deshalb sind die Tathāgatas wie der Sand des Flusses Gaṅgā, sie sind frei von Parteilichkeit, weil sie frei von Vorlieben und Abneigungen sind.

Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: wie der Sand des Flusses Gaṅgā am Wesen der Erde teilhat, wird der große Brand am Ende eines Äons (Kalpa) zwar die Erde verbrennen, aber nicht ihre Eigennatur zerstören. Mahāmati, die Erde wird nicht verbrannt, weil sie untrennbar mit dem Element des Feuers verbunden ist, und es sind nur die Törichten und Einfältigen, die sich einbilden, die Erde werde durch Feuer zerstört, weil sie in falsche Ideen verfallen. Aber weil sie die materielle Ursache für das Feuer ist, wird sie nicht verbrannt. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, wird der Dharmakāya der Tathāgatas wie der Sand des Flusses Gaṅgā niemals zerstört. Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: der Sand des Flusses Gaṅgā ist nicht meßbar. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, sind die Lichtstrahlen der Tathāgatas nicht meßbar, die von ihnen in alle Buddhaversammlungen ausgestrahlt werden, um die Wesen zur Reife zu bringen und sie zu erheben. Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: der Sand des Flusses Gaṅgā nimmt keine andere Natur als seine eigene an, indem er immer derselbe bleibt. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, erscheinen die Tathāgatas, Arhats und Vollkommen

Erleuchteten weder noch verschwinden sie im Saṃsāra, weil in ihnen die Ursache für das Eintreten in eine Existenz zerstört ist. Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: der Sand des Flusses Gaṅgā ist nicht betroffen, egal ob man ihn wegbringt oder mehr hinzugefügt wird. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, ist das Wissen der Tathāgatas, das für die Reifung der Wesen angewandt wird, weder erschöpft noch vergrößert, weil der Dharma ohne einen natürlichen Körper ist. Mahāmati, was einen natürlichen Körper hat, ist der Vernichtung unterworfen, aber nicht das, was keinen natürlichen Körper hat; und der Dharma hat keinen Körper. Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: Soviel der Sand des Flusses Gaṅgā auch gepreßt wird, um Butterschmalz und Öl [zu erhalten], er ist er doch frei von Butterschmalz und Öl. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, geben die Tathāgatas, die vom Leid der Wesen bedrückt sind, die Gelübde und das Glück des Dharmadhātu niemals auf, solange wie nicht alle Wesen von den Tathāgatas in das Nirvāṇa geführt, die mit einem großen mitleidigen Herzen ausgestattet sind. Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: Der Sand des Flusses Gaṅgā wird mit dem Fließen des Stromes hinweggespült, aber nicht dort, wo kein Wasser ist. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, existieren die Lehren der Tathāgatas über die Buddhawahrheiten entlang des Fließens des Nirvāṇa; und aus diesem Grund sagt man, die Tathāgatas seien wie der Sand des Flusses Gaṅgā. Mahāmati, bei [dem Begriff] Tathāgata gibt es nicht den Sinn von "Weggehen". Mahāmati, "Weggehen" bedeutet Zerstörung. Mahāmati, die erste Grenze des Saṃsāra ist nicht bekannt. Wenn es nicht bekannt ist, wie kann dann vom Sinn des "Weggehens" sprechen? Der Sinn von "Weggehen", Mahāmati, ist Zerstörung, und dies wissen die Törichten und Einfältigen nicht.

Mahāmati sagte: Wenn die erste Grenze des Saṃsāra von allen Wesen nicht zu erkennen ist, wie ist dann die Befreiung der Wesen erkennbar? Der Erhabene erwiderte: Mahāmati, wenn man versteht, daß die äußere Welt nichts anderes ist als das, was vom Geist selbst gesehen wird, sind die Eindrücke von falschen Spekulationen und Unterscheidungen seit anfangslosen Zeiten beseitigt, und es gibt eine Umkehr am Sitz der Unterscheidung; dies ist Befreiung, Mahāmati, und nicht Zerstörung. Deshalb, Mahāmati, kann es kein Gespräch über Endlosigkeit geben. Endlos in Grenzen zu sein, Mahāmati, ist ein Synonym für Unterscheidung. Außerhalb von Unterscheidung gibt keine anderen Wesen. Wenn alle äußeren und inneren Dinge mit dem Verstand betrachtet werden, Mahāmati, dann sind das Gewußte und das Wissende ruhig. Aber wenn nicht erkannt wird, daß alle Dinge durch Unterscheidung des Geistes entstehen, entsteht Unterscheidung. Wenn dies verstanden wird, verschwindet Unterscheidung. So wird gesagt:

7. Diejenigen, die die Beseitiger der Hindernisse als weder zerstört noch als für immer gegangen betrachten, ähnlich wie der Sand der Gaṅgā, sehen die Tathāgatas.

8. Wie der Sand der Gaṅgā sind sie ohne allen Fehler; sie fließen entlang des Stroms und sind beständig, und so ist das Wesen der Buddhas.

Zu dieser Zeit sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, wiederum dies zum Erhabenen. Belehre mich, Erhabener, belehre mich, Sugata, Tathāgata, Arhat, Vollkommen Erleuchteter, über die augenblickliche Zerstörung aller Dinge und über die Merkmale der Zerstörung. Erhabener, was bedeutet die Augenblicklichkeit aller Dinge? Der Erhabene antwortete: Dann, Mahāmati, höre gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Mahāmati, alle Dinge, alle Dinge sind gut oder schlecht, bringen Wirkungen hervor oder bringen sie nicht hervor, sie sind von dieser Welt oder von der übernatürlichen Welt, falsch oder ohne Fehl, von schlechten Ausflüssen oder von Nichtausflüssen, angenommen oder nichtangenommen. In Kürze, Mahāmati, die fünf angeeigneten Skandhas entstehen durch die Eindrücke von Citta, Manas und Manovijñāna, sie werden als gut oder schlecht vorgestellt. Mahāmati, das Glück des Samādhi und das Erlangen, das zu den Edlen aufgrund ihres Verweilens im Glück der existierenden Welt gehört, wird als die nichtausfließenden Güter bezeichnet. Mahāmati, mit Gut und Schlecht sind die acht Vijñānas gemeint. Welche sind dies acht? Es sind der Tathāgatagarbha, der als Ālayavijñāna bekannt ist, Manas, Manovijñāna und das System der fünf Vijñānas, wie sie von den Philosophen gelehrt wird. Das System der fünf Vijñānas, Mahāmati, ist vom Manovijñāna begleitet, und es gibt eine ununterbrochene Folge und Differenzierung von Gut und Schlecht, und der ganze Körper bewegt sich ständig fort und ist eng damit verbunden; indem er sich fortbewegt, kommt er zu einem Ende; aber weil er nicht versteht, daß es nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird, gibt es das Entstehen eines anderen Vijñāna[-Systems], das nach dem Verschwinden des ersten folgt. Und das Manovijñāna in Vereinigung mit dem System der fünf Vijñānas nimmt den Unterschied von Form und Figuren wahr, es wird in Bewegung gesetzt und bleibt nicht einmal für einen Augenblick [was es zu sein scheint] - das nennen ich Augenblicklichkeit. Mahāmati, als augenblicklich ist das Ālayavijñāna bekannt, welches der Tathāgatagarbha ist, das mit dem Manas und den Eindrücken der sich herausbildenden Vijñānas verbunden ist - das ist Augenblicklichkeit. Aber [das Ālayavijñāna, das mit] den Eindrücken der Nichtausflüsse [verbunden] ist, ist nicht augenblicklich. Dies wird nicht von den Törichten und Einfältigen verstanden, die an der Lehre der Augenblicklichkeit hängen. Weil sie die Augenblicklichkeit und Nichtaugenblicklichkeit aller Dinge nicht verstehen, halten sie am Nihilismus fest, wobei sie sogar das Ungeschaffene (*asaṃskṛta*) zerstören wollen. Mahāmati, das System der Vijñānas ist nicht dem Saṃsāra unterworfen noch erleidet es Freude und Schmerz noch führt es zum Nirvāṇa. Aber, Mahāmati, der Tathāgatagarbha ist zusammen mit der Ursache das, was Freude und Schmerz erleidet. Es ist dies, was in Bewegung gesetzt wird und aufhört zu wirken; es ist betäubt durch die vierfachen Eindrücke. Aber die Törichten und Einfältigen verstehen es nicht, weil ihr Geist von den Eindrücken der Unterscheidung beeinflusst ist, die an der Anschauung der Augenblicklichkeit haften.

Weiterhin, Mahāmati, sind Gold, ein Vajra, die Reliquien des Buddha aufgrund ihres spezifischen Charakters niemals zerstört, sondern bleiben bis zum Ende der Zeit dieselben. Wenn das Wesen der Erleuchtung Augenblicklich ist, Mahāmati, würden die Edlen ihren Adel verlieren, aber sie haben ihn niemals verloren. Mahāmati, Gold und Vajra bleiben dieselben bis zum Ende der Zeit; wenn sie dieselben bleiben, werden sie weder vermindert noch erweitert. Wie können die Törichten und Einfältigen, die nicht die verborgene Bedeutung der äußeren und inneren Dinge erkennen, im Sinne von Augenblicklichkeit unterscheiden?

Weiterhin sagte Mahāmati: Es wurde von dem Erhabenen gesagt, daß mit der Erfüllung der sechs Pāramitās die Buddhaschaft verwirklicht ist. Was sind die sechs Pāramitās. Und wie werden sie erfüllt? Der Erhabene sagte: Mahāmati, es gibt drei Arten von Pāramitās. Welche sind diese drei? Es sind die weltlichen, die überweltlichen und die höchsten überweltlichen. Von diesen, Mahāmati, werden die weltlichen Pāramitās [so praktiziert]: Diejenigen, die am Begriff eines Ichs und was zu ihm gehört, hängen und fest dem Dualismus verhaftet sind, jene, die diese Welt der Formen, usw. begehren, werden die Pāramitā des Gebens ausüben, um die verschiedenen Bereiche der Existenz zu erlangen. Auf die gleiche Weise, Mahāmati, werden die Törichten die Pāramitās der Moral, der Geduld, der Tugendhaftigkeit, des Dhyāna und der Prajñā ausüben. Durch das Erlangen der übernatürlichen Geisteskräfte werden sie im Himmel Brahmās geboren. Die überweltlichen Pāramitās werden von den Śrāvakas und Pratyekabuddhas ausgeübt, deren Geist vom Begriff des Nirvāṇa ergriffen ist; die Pāramitās des Gebens, usw. werden von ihnen ausgeübt, die wie die Törichten danach begierig sind, sich an dem Nirvāṇa für sich selbst zu erfreuen. Die höchsten überweltlichen Pāramitās werden von den Bodhisattva-Mahāsattvas [ausgeübt], die die höchste Form der geistlichen Disziplin ausüben; das bedeutet: wenn man wahrnimmt, daß es in Bezug auf Unterscheidung nichts in der Welt gibt außer dem, was vom Geist selbst gesehen wird; und wenn man versteht, daß der Dualismus vom Geist selbst herrührt, sieht man, daß die Unterscheidung aufhört zu wirken; und daß Besitzen und Behalten nichtexistent sind; frei von allem Denken des Anhaftens und individuellen Dingen, die vom Geist selbst herrühren und zum Wohl und zum Glück aller denkenden Wesen üben [die Bodhisattvas] die Pāramitā des Gebens. Wenn sie sich mit der äußeren Welt beschäftigen, entsteht bei ihnen keine Unterscheidung. Sie üben Moral aus und das ist die Pāramitā [der Moral]. Wenn sie Geduld üben, ohne daß in ihnen Unterscheidung entsteht und mit dem vollen Wissen um Objekt und Subjekt - das ist die Pāramitā der Geduld. Wenn man sich selbst mit der Tugendhaftigkeit vom ersten Teil der Nacht bis zu ihrem Ende und in Übereinstimmung mit den Regeln übt und wenn man kein Entstehen der Unterscheidung zuläßt - das ist die Pāramitā der Tugendhaftigkeit. Nicht an der Unterscheidung hängend und nicht in den Begriff der Philosophen von Nirvāṇa zu verfallen - das ist die Pāramitā des Dhyāna. Und dies die Pāramitā der Prajñā: wenn die Unterscheidung des Geistes selbst verschwindet, wenn die Dinge durch die Mittel der Intelligenz vollständig untersucht werden, dann verfällt man nicht in den Dualismus und es findet eine Umkehr von Grund auf statt, während früheres Karman nicht zerstört ist; wenn [überweltliches Wissen] ausgeübt wird zur

Erfüllung der Selbstverwirklichung, dann gibt es die Pāramitā der Prajñā. Dies, Mahāmati, sind die Pāramitās und ihre Bedeutung. So wird gesagt:

9. Das Geschaffene ist leer, unbeständig, augenblicklich - so unterscheiden die Törichten: die Bedeutung der Augenblicklichkeit wird durch die Mittel von Analogien eines Flusses, einer Lampe und Samen unterschieden.
10. Alle Dinge sind nichtexistent, sie sind nichtaugenblicklich, ruhend, nicht der Zerstörung unterworfen und unentstanden - dies, sage ich, ist die Bedeutung der Augenblicklichkeit.
11. Entstehen und Vergehen folgen einander ohne Unterbrechung, damit belehre ich nicht die Törichten. Aufgrund der ununterbrochenen Aufeinanderfolge von Dingen, bewegt sich die Unterscheidung auf [sechs] Wegen.
12. Zusammen mit der Unwissenheit als Ursache gibt es ein allgemeines Entstehen der Gedanken; wenn die Form noch nicht entstanden ist, wo ist der Aufenthaltsort der mittleren Existenz?
13. Wenn ein anderer Geist in einer ununterbrochenen Abfolge von Toden in Bewegung gesetzt wird, wo findet er seine Abhängigkeit als Form, die nicht in die Zeit eingebettet ist?
14. Wenn der Geist in Bewegung gesetzt wird, irgendwo und irgendwie, ist die Ursache eine nichtwirkliche; sie ist nicht vollständig. Wie kann man ihr momentanes Verschwinden erkennen?
15. Die Samāpattis der Yogins, Gold und die Reliquien des Buddha und der himmlische Palast Abhāsvara sind durch weltliche Ursachen nicht zu zerstören.
16. Immer beständig sind die Wahrheiten, die von den Buddhas erlangt werden und ihr vollkommenes Wissen. Das Wesen der Buddhaschaft³⁴ wird durch sie verwirklicht - wie kann in ihnen Augenblicklichkeit sein?
17. Die Stadt der Gandharvas, Māyā-ähnliche Formen - wie können sie anders sein als augenblicklich. Wirklichkeiten werden durch Unwirklichkeiten charakterisiert - wie können sie Verursacher sein?

Hier endet das sechste Kapitel "Über die Augenblicklichkeit".

³⁴ Wörtlich *bhikṣutva* - Wesen eines Bhikṣu, eines Mönchs, der der Buddha ja auch war.

KAPITEL SIEBEN

Die Merkmale der Verwandlung

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva, wiederum dies zum Erhabenen: Die Arhats erhielten vom Erhabenen die Zusicherung, die höchste Erleuchtung zu erlangen. Aber wie erlangen die Wesen die Tathāgataschaft ohne die Wahrheiten des Parinirvāṇa? Von der Nacht, als der Tathāgata zur höchsten Erleuchtung gelangte bis zu der Nacht, in der in das Parinirvāṇa eintrat, zwischen diesem Zeitraum hat der Tathāgata nicht gesprochen, nicht ein einziges Wort ausgestoßen. Weil sich die Tathāgatas immer in Samādhi befinden, denken sie weder noch meditieren sie. Von ihnen, die den Erscheinungsleib haben und im Zustand der Erscheinung sind, wird das Werk der Tathāgatas getan. Wie wird die Abfolge der augenblicklichen Zerlegung erklärt, die in den Vijñānas stattfindet? Vajrapāṇi ist ständig [bei dem Tathāgata] als sein persönlicher Begleiter. Die primäre Grenze wird nicht erkannt, aber Verschwinden ist erkennbar. Es gibt Māras, die Taten der Māras und übriggebliebenes Karman. Erhabener, man sagt, karmische Hindernisse seien bei Cañcā, der Tochter eines Brahmanen, bei Sundarī, der Tochter eines Mendikanten, oder in einer leeren Schale³⁵ zu sehen. Wie kann der Erhabene mit diesen unermesslichen Übeln die Allwissenheit erlangen? Der Erhabene sagte: Mahāmati, höre gut zu und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Das Reich des Nirvāṇa, bei dem keine Grundlage übriggeblieben ist, dient nach der verborgenen Bedeutung den Praktizierenden, die dadurch angeregt werden, das Werk der Bodhisattvas auszuüben. Mahāmati, es gibt Bodhisattvas, die das Werk des Bodhisattvas hier und in anderen Buddhaländern ausüben, die danach streben, das Nirvāṇa des Śrāvakayāna zu erlangen. Damit sie sich vom Śrāvakayāna abwenden und sich in den Bahnen des Mahāyāna zu bewegen, werden die Śrāvakas durch den Erscheinungsleib [ihrer Buddhschaft] versichert. Aber dies wird nicht durch die Dharmatā-Buddhas gemacht. Diese den Śrāvakas gemachte Zusicherung, Mahāmati, wird durch die verborgene Bedeutung erklärt. Mahāmati, das Aufgeben der Hindernisse der Leidenschaften durch die Śrāvakas und Pratyekabuddhas unterscheidet sich nicht [von dem der Tathāgatas] aufgrund der Gleichheit des Geschmacks der Erlösung, aber das trifft nicht zu für die Hindernisse des Erkennens. Das Erkennenshindernis, Mahāmati, ist gereinigt, wenn die Ichlosigkeit der Dinge erkannt ist. Das Leidenschaftshindernis ist zerstört, wenn erstens die Ichlosigkeit von Personen wahrgenommen und akzeptiert wird, weil dann das Manovijñāna verschwindet. Weiterhin ist das Dharmahindernis aufgrund des Verschwindens der Eindrücke des Ālayavijñāna aufgegeben und völlig gereinigt. Es gibt eine ewig verweilende Wirklichkeit nach der verborgenen Bedeutung, weil es

³⁵ Weil sich der Mönch weigert, Almosen von jemandem anzunehmen, der sich großer Verfehlungen schuldig gemacht hat.

etwas gibt, das weder Vorläufer noch Nachfolger hat. Der Tathāgata lehrt den Dharma ohne Überlegung, ohne Meditation und durch die Mittel solcher Worte, die original und unabhängig sind. Aufgrund seines richtigen Denkens und seiner unfehlbaren Erinnerung überlegt er weder noch meditiert er, er befindet sich nicht auf der Stufe des vierfachen Eindrucks, er ist frei vom zweifachen Tod, er hat das zweifache Hindernis von Leidenschaft und Wissen aufgegeben.

Mahāmati, die sieben Vijñānas, d. h. Manas, Manovijñāna, Augen-Vijñāna , usw. sind durch Augenblicklichkeit charakterisiert, weil sie durch Eindrücke entstehen; sie sind frei von den guten nichtfließenden Faktoren und nicht dem Saṃsāra unterworfen. Mahāmati, der Tathāgatagarbha wird wiedergeboren, der die Ursache des Nirvāṇa sowie von Freude und Leid ist. Dies wird nicht von den Törichten verstanden, deren Geist durch die Leerheit verstört ist. Mahāmati, die Tathāgatas, die von Vajrapāṇi begleitet sind, sind die Tathāgatas in ihren Erscheinungsleibern und nicht die ursprünglichen Tathāgatas, Arhats und Vollkommen Erleuchteten. Die ursprünglichen Tathāgatas, Mahāmati, sind jenseits der sinnlichen Wahrnehmung und des Urteilsvermögens, jenseits des Erfassens der Törichten, Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Philosophen. Sie [diese Tathāgatas] ruhen in der Freude des Seins, wie es ist, sie haben die Wahrheit des intuitiven Wissens durch Jñānakshānti (Beruhigung des Wissens) erreicht. Bei ihnen ist Vajrapāṇi nicht der Begleiter. Alle Buddhas des Erscheinungsleibes sind nicht aufgrund von Karman entstanden; in ihnen ist keine Tathāgataschaft, aber außerhalb von ihnen ist ebenfalls keine Tathāgataschaft. Wie der Töpfer, der [bei seiner Arbeit] von verschiedenen Kombinationsmöglichkeiten abhängt, so wirkt [der Buddha des Erscheinungsleibes] für die denkenden Wesen. Er lehrt die Lehre von den Merkmalen, aber nicht die Lehre, die die Wahrheit, wie sie ist, begründet und die zum edlen Reich der Selbstverwirklichung gehört. Ferner, Mahāmati, aufgrund des Verschwindens der sechs Vijñānas suchen die Törichten nach Nihilismus, und wenn sie das Ālayavijñāna nicht verstehen, hängen sie am Ewigkeitsdenken. Die erste Grenze der Unterscheidung ihres eigenen Geistes ist unbekannt, Mahāmati. Befreiung ist erreicht, wenn diese Unterscheidung des Geistes selbst verschwindet. Mit dem Verschwinden des vierfachen Eindrucks geschieht das Verschwinden aller Fehler. So wird gesagt:

1. Die drei Fahrzeuge sind ein Nichtfahrzeug; es gibt kein Nirvāṇa der Buddhas; es wird gelehrt, daß die Zusicherung der Buddhaschaft allen gegeben wird, die frei sind von Fehlern.
2. Höchstes intuitives Wissen, Nirvāṇa, das nichts zurückläßt, dies wird gelehrt nach der verborgenen Bedeutung, um die Furchtsamen zu ermutigen.
3. Wissen, das von den Buddhas hervorgebracht wird und der Pfad wird von ihnen gelehrt; sie bewegen sich auf ihm und auf nichts anderem; deshalb ist kein Nirvāṇa bei ihnen.
4. Sein, Begehren, Form, Anschauungen - das ist der vierfache Eindruck; das ist, wo Manovijñāna entsteht und das Ālaya und Manas sich aufhalten.
5. Nihilismus und Unbeständigkeit entstehen aufgrund des Manovijñāna und

des Augen-Vijñāna, usw. Ewigkeitsdenken entsteht dadurch, daß es keinen Anfang von Nirvāṇa, Verstand und Anschauungen gibt.

Hier endet das siebte Kapitel über den Erscheinungsleib.

KAPITEL ACHT

Warum man kein Fleisch essen soll

Zu dieser Zeit fragte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva den Erhabenen in Versen und machte erneut eine Nachfrage: Belehre mich, Erhabener, Tathāgata, Arhat, Vollkommen Erleuchteter über Verdienst und Fehler des Fleischessens, dadurch können ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas der Gegenwart und Zukunft den Dharma lehren, damit diese Wesen ihre Gier nach Fleisch aufgeben, die unter dem Einfluß des Eindrucks, das zur fleischlichen Existenz gehört, sich nach fleischlicher Nahrung sehnen. Diese Fleischesser, die auf diese Weise ihre Gier nach seinem Geschmack aufgeben, werden den Dharma für ihre Nahrung und ihre Freude suchen, und indem sie alle Wesen mit Liebe betrachten, als wären sie ein einziges Kind, werden sie großes Mitleid für sie erlangen. Wenn sie dies erlangen, werden sie sich auf den Stufen aller Bodhisattvas üben und werden schnell zur höchsten Erleuchtung erwachen; oder sie bleiben eine Weile auf der Stufe der Śrāvakas und Pratyekabuddhas und erreichen schließlich die höchste Stufe der Tathāgataschaft. Erhabener, sogar jene Philosophen, die irrige Lehren vertreten und den Anschauungen der Lokāyatas wie dem Dualismus von Sein und Nichtsein, Nihilismus und Ewigkeitsdenken anhängen, werden das Fleischessen verbieten und werden sich selbst vom Essen von Fleisch fernhalten. Um wieviel mehr, Führer der Welt, bei dem Vollkommen Erleuchteten, der einen Geschmack für Mitleid hat; warum verbietet er nicht in seinen Lehren das Essen von Fleisch nicht nur selbst sondern auch durch andere? Möge der Erhabene, der Mitleid mit der ganzen Welt hat, der alle Wesen als sein einziges Kind betrachtet und der großes Mitleid in Erfüllung seiner Mitleidsgefühle besitzt, mich über Verdienst und Verfehlung des Fleischessens belehren, damit ich und andere Bodhisattva-Mahāsattvas den Dharma lehren können. Der Erhabene sagte: Dann höre gut zu, Mahāmati, und denke gut darüber nach. Ich werde es dir sagen. Gut, Erhabener, sagte Mahāmati, der Bodhisattva-Mahāsattva und lauschte dem Erhabenen.

Der Erhabene sagte dies zu ihm: Aus unzähligen Gründen, Mahāmati, ist von dem Bodhisattva, dessen Wesen Mitleid ist, überhaupt kein Fleisch zu essen; ich werde sie in einer Unterweisung darlegen. Mahāmati, in diesem langen Ablauf von Wiedergeburten hier gibt es kein einziges lebendes Wesen, daß, wenn es die Form eines lebenden Wesens angenommen hat, nicht deine Mutter oder dein Vater oder Bruder oder Schwester oder Sohn oder Tochter oder der eine oder der andere in den verschiedenen Abstufungen der Verwandtschaft gewesen war; und wenn man eine andere Form des Lebens angenommen hat, kann man als ein Tier, als ein Haustier, als ein Vogel oder als ein aus dem Schoße Geborener oder als jemand, der in verwandtschaftlicher Beziehung zu dir steht, leben. Wie kann der Bodhisattva-Mahāsattva, der allen lebenden Wesen so zu begegnen wünscht als wären sie er selbst und die Buddhawahrheiten ausübt, das Fleisch von einem lebenden Wesen essen, das von der gleichen Natur ist wie er selbst? Mahāmati, sogar der Rākṣasa, der der Lehre des Tathāgata über den innersten Kern der Dharmalehre zuhört, den Begriff vom Be-

schützen [des Buddhismus] angenommen hat und Mitleid fühlt, nimmt Abstand vom Verzehr von Fleisch; um wieviel mehr jene Leute, die den Dharma lieben. Mahāmati, auf diese Weise sollen die Leute, wo auch immer es ein Entstehen von lebenden Wesen gibt, den Gedanken der Verwandtschaft mit ihnen pflegen, und daran denken, daß alle Wesen ein einziges Kind sind, und sie sollen vom Fleischessen Abstand nehmen. So soll es sich auch mit den Bodhisattvas verhalten, deren Wesen Mitleid ist: Fleisch soll von ihnen gemieden werden. Sogar in Ausnahmefällen ist es nicht an einem Bodhisattva von gutem Stand, Fleisch zu essen. Das Fleisch eines Hundes, eines Esels, eines Büffels, eines Pferdes, eines Bullen oder eines Mannes, oder irgendeines anderen Wesens, Mahāmati, soll nicht von den Leuten gegessen werden; dieses wird auf den Straßen als Hammel und für Geld verkauft; und deshalb, Mahāmati, soll der Bodhisattva kein Fleisch essen.

Um der Liebe zur Reinheit willen, Mahāmati, soll der Bodhisattva kein Fleisch essen, das aus Samen, Blut, usw. entstanden ist. Aus Furcht, bei den lebenden Wesen Schrecken hervorzurufen, soll der Bodhisattva, der sich darin übt, Mitleid zu erlangen, Abstand vom Fleischessen nehmen. Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: Wenn ein Hund auch aus einiger Entfernung einen Domba, einen Cāṇḍāla, einen Fischer, usw. sieht, der Fleisch essen möchte, ist er von Furcht erfüllt, indem er denkt: "Das sind Todeskändler, sie werden auch mich töten." Auf die gleiche Weise, Mahāmati, werden selbst kleinere Tiere, die in der Luft, auf der Erde und im Wasser leben, wenn sie Fleischesser in einiger Entfernung sehen, durch ihren feinen Geruchssinn in ihnen den Geruch eines Rakṣasa wahrnehmen, und sie werden vor solchen Leuten so schnell wie möglich weglaufen, weil sie für sie die Gefahr des Todes darstellen. Aus diesem Grund, Mahāmati, soll der Bodhisattva, der ein Yogin ist und in großem Mitleid verharrt, wegen des Schreckens, den er lebenden Wesen bereitet, vom Fleischessen Abstand nehmen. Mahāmati, Fleisch, an dem unedle Menschen Gefallen finden, ist von schlechtem Geruch und sein Verzehr gibt einem ein schlechtes Ansehen, das die edlen Leute abstößt. Der Bodhisattva soll kein Fleisch essen. Die Speise der Edlen, Mahāmati, ist das, was von den Ṛṣis gegessen wird; sie besteht nicht aus Fleisch und Blut. Deswegen, Mahāmati, soll der Bodhisattva vom Fleischessen Abstand nehmen.

Um den Geist aller Leute zu beschützen, Mahāmati, soll der Bodhisattva, dessen Natur heilig ist und der danach strebt, Mißbilligung über die Lehre des Buddha zu vermeiden, vom Fleischessen Abstand nehmen.

Um ein Beispiel zu geben, Mahāmati: es gibt einige in der Welt, die schlecht von der Lehre des Buddha sprechen: "Warum lehnen jene, die das Leben eines Śramaṇa oder Brahmanen führen, die Nahrung ab, an der sich die alten Ṛṣis erfreuten und bevorzugen die fleischfressenden Tiere, die in der Luft, auf der Erde und im Wasser leben? Warum wandern sie in der Welt umher und erschrecken ständig die Lebewesen, indem sie das Leben eines Śramaṇa mißachten und die Gelübde eines Brahmanen brechen? In ihnen befindet sich kein Dharma und keine Disziplin." Es gibt viele solche feindlich gesinnten Leute, die auf diese Weise schlecht von der Lehre des Buddha sprechen. Aus diesem Grund, Mahāmati, soll der Bodhisattva, dessen Wesen voll des Mitleids ist und der die Mißbilligung der Lehre des Buddha vermeiden möchte, zum

Schutz des Geistes aller Leute vom Fleischessen Abstand nehmen.

Mahāmati, ein Leichnam hat generell einen schlechten Geruch, der gegen die Natur ist; deshalb soll der Bodhisattva Abstand vom Fleischessen nehmen. Mahāmati, wenn Fleisch verbrannt wird - sei es das eines toten Mannes oder das eines anderen Lebewesens, dann gibt es keinen Unterschied im Geruch. Wenn Fleisch jeglicher Art verbrannt wird, ist der Geruch gleichermaßen übelriechend. Deshalb, Mahāmati, soll der Bodhisattva, der immer auf Reinheit bei Ausübung seiner Disziplin bedacht ist, völlig vom Fleischessen Abstand nehmen.

Mahāmati, wenn Söhne oder Töchter aus guter Familie, die sich selbst in den verschiedenen Disziplinen wie dem Erlangen eines mitleidigen Herzens, das Beherrschen einer magischen Formel oder dem Beginn einer Pilgerreise zum Mahāyāna üben möchten, auf einem Leichenverbrennungsplatz ausruhen, oder in einer Wildnis oder einem Wald, wo sich Dämonen bewegen oder ständig auftauchen; oder wenn sie versuchen, sich zu Übungszwecken auf eine Lagerstätte oder einen Sitz zu setzen, dann werden sie [wegen ihres Fleischessens] daran gehindert, die magischen Kräfte zu erwerben oder die Befreiung zu erlangen. Mahāmati, wenn man sieht, daß es dadurch Hindernisse zur Verwirklichung all dieser Praktiken gibt, dann soll der Bodhisattva, der nach seinem eigenen und dem Wohl anderer strebt, völlig vom Fleischessen Abstand nehmen. Weil sogar der Anblick von festen Formen die Begierde nach Wohlgeschmack entstehen läßt, soll der Bodhisattva, dessen Natur mitleidvoll ist und der alle Wesen als ein einziges Kind betrachtet, vollkommen vom Fleischessen Abstand nehmen. Wenn er feststellt, daß sein Mund überaus schlecht riecht, sogar wenn er hier sein Leben lebt, soll der Bodhisattva, dessen Natur mitleidvoll ist, völlig vom Fleischessen Abstand nehmen. [Der Fleischesser] schläft schlecht und fühlt sich beim Erwachen schlecht. Er sieht in seinen Träumen schlechte Ereignisse, die ihm die Haare zu Berge stehen lassen. Er ist in einer leeren Hütte alleingelassen; er lebt ein einsames Leben, und sein Geist ist von Dämonen besessen. Häufig ist er von Furcht befallen, er zittert, ohne zu wissen warum, es gibt keine Regelmäßigkeit bei seinen Mahlzeiten, er ist niemals satt. Bei seinem Essen weiß er nie, was mit Eigengeschmack, Verdauung und Ernährung gemeint ist. Seine Eingeweide sind mit Würmern und anderen unreinen Geschöpfen angefüllt und beherbergen die Ursache für Aussatz: Und sein Geist hat überhaupt keine Abneigung gegen diese Krankheiten. Wenn ich lehre, diese Nahrung so zu sehen, als handele es sich um das Essen des Fleisches seines eigenen Kindes oder die Einnahme einer Droge, wie kann ich dann meinen Schülern gestatten, Nahrung zu essen, die aus Fleisch und Blut besteht, die bei den Unedlen beliebt ist, aber von den Edlen verabscheut wird, die manche Übel mit sich bringt und viele Verdienste fernhält, die nicht den Ṛṣis angeboten wurde und völlig ungeeignet ist?

Mahāmati, die Nahrung, die ich erlaubt habe, ist allen Edlen zuträglich, wird aber von den Unedlen gemieden; sie bringt viele Verdienste und hält viele Übel fern; und sie wurde als Speise von allen alten Ṛṣis vorgeschrieben. Sie umfaßt Reis, Gerste, Weizen, weiße Bohnen, Bohnen, Linsen, usw., geklärte Butter, Öl, Honig, Zuckersirup, Sirup, Zuckerrohr, grobkörniger Zucker, usw.; Nahrung, die damit zubereitet ist, ist reine Nahrung. Mahāmati, es kann in der Zukunft einige verblendete Leute geben, die

unterscheiden und neue Regeln der Moral aufstellen, und die unter dem Einfluß der Eindrücke zu den fleischfressenden Leuten gehören; diese werden gierig den Geschmack [von Fleisch] begehren. Nicht für diese Leute ist die obige Nahrung gedacht. Mahāmati, dies ist die Nahrung, die ich für die Bodhisattva-Mahāsattvas fordere, die den früheren Buddhas opferten, die die Wurzeln der Güte eingepflanzt haben, die vom Glauben besessen sind, die ohne Unterscheidung sind, die alle Männer und Frauen sind, die zur Śākya-Familie gehören, die alle Söhne und Töchter aus guter Familie sind, die nicht an Körper, Leben und Besitz hängen, die nicht nach Leckerbissen trachten, sie sind überhaupt nicht gierig, die mitleidig danach trachten, alle Lebewesen als ihre eigene Person zu umarmen und die alle Wesen liebevoll betrachten, als seien sie ein einziges Kind.

Vor langer Zeit in der Vergangenheit, Mahāmati, lebte ein König, dessen Name Siṃhsaudāsa war. Seine Vorliebe für Fleisch, seine Gier, mit ihm versorgt zu werden, regte seine Lust für es in höchstem Maße an, sodaß er sogar Menschenfleisch aß. Als Folge davon entfremdete er sich der Gesellschaft seiner Freunde, Berater, Angehörigen, Verwandten, gar nicht zu sprechen von den Stadtleuten und den Landbewohnern. Als Folge davon mußte er seinem Thron und Reich entsagen und große Schwierigkeiten aufgrund seiner Leidenschaft für Fleisch erdulden.

Mahāmati, sogar Indra, der die Oberhoheit über die Götter erlangt hat, hatte einst die Gestalt eines Falken angenommen aufgrund seines Eindrucks vom Fleischessen in einem früheren Leben. Er verfolgte dann Viśvakarman, der in der Gestalt einer Taube erschien, die selbst auf einer Leiter Platz nahm. König Śivi fühlte Mitleid mit der unschuldigen [Tauben], die großes Leid erduldet. Sogar ein Gott, der zu Indra dem Mächtigen wurde, nachdem er viele Geburten durchlaufen hatte, ist verantwortlich dafür, Unglück über sich selbst und andere zu bringen; um wieviel mehr jene, die nicht Indra sind!

Mahāmati, es gab einen anderen König, der von seinem Pferd in einen Wald getragen wurde. Nachdem er in ihm umhergegangen war, hatte er Geschlechtsverkehr mit einer Löwin ohne Furcht für sein Leben. Es wurden ihr Kinder geboren. Aufgrund ihrer Abstammung durch die Vereinigung mit einer Löwin wurden die königlichen Kinder schwarzgefleckter Fuß, usw. genannt. Aufgrund ihrer schlechten Eindrücke in der Vergangenheit, als ihre Nahrung Fleisch war, aßen sie als Könige Fleisch. Und, Mahāmati, in diesem Leben wohnten sie in einem Dorf namens Kuṭiraka; weil sie stark am Fleischessen hingen, wurden ihnen Dākās und Dākinīs geboren, die schreckliche Esser von Menschenfleisch waren. Im Leben der Wiedergeburt, Mahāmati, werden solche Leute in den Schoß von solch übermäßigen fleischverzehrenden Geschöpfen wie Löwe, Tiger, Panther, Wolf, Hyäne, Wildkatze, Schackal, Eule, usw. fallen. Sie werden in den Schoß von noch gierigeren Fleischfressern und noch schrecklicheren Rākṣasas fallen. Wenn sie in solche [Wesen] geraten, wird es schwierig sein, daß sie jemals einen menschlichen Schoß erreichen können; um wieviel [schwieriger ist es] das Nirvāṇa zu erlangen. So wie diese, Mahāmati, sind die Übel des Fleischessens; wieviel zahlreicher sind die [schlechten] Qualitäten, die aus den verdrehten Gedanken jener geboren sind, die [dem Fleischessen] verhaftet sind. Und, Mahāmati, die Törichten und Einfältigen

bemerken dies und andere Übel und Verdienste nicht. Ich sage dir, Mahāmati, wenn man diese Übel und Verdienste sieht, soll der Bodhisattva, dessen Natur Mitleid ist, Abstand vom Fleischessen nehmen.

Wenn von niemand aus irgendeinem Grund Fleisch gegessen wird, Mahāmati, dann werden sie kein Wesen töten. Mahāmati, in der Mehrzahl der Fälle geschieht das Schlachten von unschuldigen lebenden Wesen aus Stolz und selten aus anderen Gründen. Es ist ein Übel, Mahāmati, und von den Menschen, die Mißbrauch in ihrer Gier nach Geschmack [von Fleisch] treiben, soll Menschenfleisch gegessen werden! Warum lieben sie das Fleisch lebender Wesen wie Tiere und Vögel so sehr? Mahāmati, sehr oft sind Netze und andere Vorrichtungen an verschiedenen Plätzen durch Leute vorbereitet, die aufgrund ihrer Gier nach Fleischgeschmack den Verstand verloren haben, und dadurch werden viele unschuldige Opfer wegen des Preises [den man erzielen kann] vernichtet - solche wie Vögel, Kaurabhakas, Kaivartas, usw., die sich in der Luft, auf dem Land und im Wasser bewegen. Es gibt sogar einige, Mahāmati, denen das Mitleid wie bei Rākṣasas geschwunden ist *und die Grausamkeiten begehen*³⁶, die so ohne Mitleid sind, daß sie jetzt und später nach lebenden Wesen nur zum Zweck des Tötens und Essens schauen: bei ihnen entsteht kein Mitleid.

Es ist nicht wahr, Mahāmati, daß Fleisch für einen Śrāvaka eine geeignete Speise und erlaubt ist, wenn [das Lebewesen] nicht von ihm selbst getötet wurde, wenn er niemand anderes mit dem Töten beauftragte und wenn es nicht unbedingt für ihn bestimmt war. Ferner, Mahāmati, wird es in der Zukunft verblendete Leute geben, die nach meiner Lehre in die Hauslosigkeit gegangen sind, als Söhne des Śākya anerkannt sind und das Kāsāya-Gewand als äußeres Zeichen tragen, aber in ihrem Geist doch von irrigem Denken verstört sind. Sie werden über verschiedene Unterscheidungen sprechen, die sie bei der Beachtung ihrer Disziplin machen und sind der Anschauung einer persönlichen Seele verhaftet. Unter dem Einfluß der Gier nach [Fleisch]geschmack werden sie auf verschiedene Weise trügerische Argumente für das Fleischessen sammeln. Und sie denken, sie könnten mich fälschlich beschuldigen, wenn sie unterscheiden und über Dinge reden, die unterschiedlich ausgelegt werden können. Sie bilden sich ein, daß dies die Auslegung erlaube, der Erhabene gestatte Fleisch als geeignete Nahrung und daß es unter den erlaubten Speisen angeführt sei und es sogar vom Tathāgata selbst genossen werde. Aber, Mahāmati, nirgendwo in den Sūtras wird es als genießbar genannt noch wird es unter den Speisen genannt, die [für Anhänger der Lehre] vorgeschrieben sind.

Wenn ich, Mahāmati, es im Sinn gehabt haben sollte, [Fleischessen] zu erlauben oder wenn ich gesagt hätte, es sei geeignet für die Śrāvakas, dann hätte ich es nicht verboten und würde es nicht verbieten für diese Yogins, die Söhne und Töchter aus guter Familie, die wünschen der Idee anzuhängen, daß alle Wesen für sie wie einziges Kind sind, die Mitleid haben, Meditation praktizieren, Leichenverbrennungsstätten besuchen und auf dem Weg zum Mahāyāna sind. Und, Mahāmati, das Verbot, irgendeine Art von Fleisch zu essen, wird hier für alle Söhne und Töchter aus guter

³⁶ Das Kursive nach der Tang-Version.

Familie ausgesprochen, seien sie nun Leichenstätten-Asketen oder Waldasketen oder Yogins, die Yogācāra praktizieren, wenn sie den Dharma wünschen und auf dem Weg sind, jedes Fahrzeug zu meistern, die Mitleid besitzen, die alle Wesen als ein einziges Kind betrachten, um zum Ziel aller Übungen zu kommen.

In den Lehrtexten ist hier und dort die Lehre in richtiger Reihenfolge wie eine Leiter Stufe für Stufe entwickelt und miteinander auf eine geordnete und methodische Weise verbunden; nach der Erklärung des Aufgezeigten ist [Fleischessen] nicht verboten. Weiterhin gibt es ein zehnfaches Verbot das Fleisch von Verstorbenen betreffend. Aber in diesem Sūtra ist [Fleischessen] in jeder Form, auf jede Weise, an jedem Ort, bedingungslos ein für alle mal für alle verboten. Somit, Mahāmati, habe ich niemandem das Fleischessen gestattet, ich gestatte es nicht und werde es nicht gestatten. Ich sage dir, Mahāmati, Fleischessen ist nicht für heimatlose Mönche geeignet. Es mag einige geben, Mahāmati, die sagen werden, daß vom Tathāgata Fleisch gegessen wurde, und denken, sie würden ihn dadurch verunglimpfen. Solch unwissende Leute wie diese, Mahāmati, werden dem schlechten Weg des Karman-Hindernis folgen, und sie werden in solche Gegenden geraten, in denen lange Nächte nutzlos und ohne Glück vorüberstreichen werden. Mahāmati, die edlen Śrāvakas essen nicht die Speise, die von [gewöhnlichen] Menschen eingenommen werden, um wieviel weniger Nahrung aus Fleisch und Blut, die vollkommen ungeeignet ist. Mahāmati, die Nahrung für meine Śrāvakas, Pratyekabuddhas und Bodhisattva ist der Dharma und nicht Fleischnahrung; um wieviel mehr für den Tathāgata! Der Tathāgata ist der Dharmakāya, Mahāmati; er verweilt im Dharma als seiner Nahrung; er hat keinen Körper, der mit Fleisch zu füttern ist; er verweilt nicht in irgendeiner Fleischnahrung. Er hat die Eindrücke von Durst und Begehren, die aller Existenz zugrunde liegt, abgestreift; er hat die Eindrücke von allen schlechten Leidenschaften abgelegt; er ist im Geist und im Wissen vollkommen befreit; er ist der Allwissende, der Allessehende. Er betrachtet alle Wesen unterschiedslos als ein einziges Kind; er ist ein großes mitleidiges Herz. Mahāmati, wenn ich denke, daß alle Wesen ein einziges Kind sind, wie kann ich, so wie ich bin, den Śrāvakas erlauben, das Fleisch ihres eigenen Kindes zu essen? Um wieviel weniger kann ich es essen! Daß ich den Śrāvakas und mir selbst erlaubt habe [Fleischessen] zu genießen, hat überhaupt keine Grundlage, Mahāmati. So wird gesagt:

1. Alkohol, Fleisch und Zwiebeln werden von den Bodhisattva-Mahāsattvas und den Jinasöhnen nicht gegessen, Mahāmati.
2. Die Edlen finden am Fleisch keinen Gefallen; es hat einen schlechten Geruch, es verursacht einen schlechten Ruf. Es ist Speise für die Fleischesser. Großer Asket, ich sage, Fleisch soll nicht gegessen werden.
3. Für diejenigen, die [Fleisch] essen, gibt es schlimme Folgen, für diejenigen, die es nicht essen, Verdienste. Mahāmati, du sollst wissen, daß Fleischesser schlimme Folgen über sich selbst bringen.
4. Der Yogin soll Abstand vom Fleischessen nehmen, weil es aus ihm selbst entstanden ist; es bewirkt Wiedergeburt, weil [Fleisch] aus Samen und Blut entsteht und weil [das Töten] Schrecken bei den Lebewesen hervorruft.

5. Der Yogin soll immer Abstand von Fleisch, Zwiebeln, verschiedenen Arten des Alkohols, Gr̥njana und Knoblauch nehmen.
6. Salbe den Körper nicht mit Sesamöl, schlafe nicht auf einem Bett, das mit Dornen durchbohrt ist, weil die Lebewesen, die ihre Zuflucht in Höhlen und an Orten, wo es keine Höhlen gibt, suchen, großen Schrecken erfahren.
7. Durch das Essen [von Fleisch] entsteht Hochmut, aus Hochmut irrierte Vorstellungen, und aus Vorstellungen entsteht Leidenschaft. Aus diesem Grund nimm Abstand vom Essen [des Fleisches].
8. Durch Vorstellungen entsteht Leidenschaft, und durch Leidenschaft wird man verwirrt. Es gibt ein Anhaften an Verwirrung, und es gibt keine Befreiung vom Entstehen.
9. Aus Gewinnsucht werden Lebewesen vernichtet, für Fleisch wird Geld gezahlt; sie sind beide Verursacher von Übeln und reifen in [den Höllen] Raurava, usw.
10. Jemand, der Fleisch isst, übertritt die Worte des Muni und ist schlechtgesinnt; in den Lehren des Śākya wird er als Vernichter des Wohls der zwei Welten bezeichnet.
11. Diejenigen, die solche Verfehlungen begehen, gehen in die allerschrecklichste Hölle. Fleischesser wachsen in schrecklichen Höllen wie Raurava, usw., auf.
12. Auf dreifache Weise kann Fleisch nicht als rein betrachtet werden: nicht vorsätzlich, nicht gefragt, nicht gezwungen. Deshalb nimm Abstand vom Fleischessen.
13. Der Yogin soll Abstand vom Fleischessen nehmen; es ist von mir selbst und den Buddhas verboten. Jene Wesen, die sich voneinander ernähren, werden in den fleischiessenden Familien wiedergeboren.
14. [Der Fleischesser] ist übelriechend, verächtlich und verrückt. Er wird wieder und wieder in den Familien von Cāṇḍālas, Pukkasas und Ḍombas wiedergeboren.
15. Aus dem Schoß einer Ḍākinī wird in der Familie eines Fleischessers wiedergeboren und dann im Schoß einer Rākṣasī und einer Katze; er gehört zu niedrigsten Klasse der Menschen.
16. Fleischessen wurde von mir in solchen Sūtras wie dem Hastikakṣya, dem Mahāmegha, dem Nirvāṇa, dem Aṅgulimālīka und dem Laṅkāvatāra abgelehnt.
17. [Fleischessen] wird von den Buddhas, Bodhisattvas und Śrāvakas getadelt; wenn jemand schamlos [Fleisch] isst, wird er als Verrückter wiedergeboren.
18. Jemand, der das Fleischessen meidet, wird deshalb in der Familie von Brahmanen oder von Yogins geboren, die mit Wissen und Reichtum ausgestattet sind.
19. Man soll jedes Fleischessen meiden, durch Sehen, Hören und Nachdenken. Die darüber Nachdenkenden verstehen dies nicht und werden in fleischiessenden Familien wiedergeboren.
20. So wie Leidenschaft ein Hindernis zur Erlösung ist, so sind Fleischessen, Alkohol, usw. Hindernisse.

21. Es kann eine Zeit kommen, in der Leute verwirrte Aussagen über das Fleischessen machen, indem sie sagen: "Fleisch ist zum Essen geeignet und nicht zu tadeln und wurde von den Buddhas erlaubt."
22. Fleischessen ist eine Medizin; aber es ist wiederum wie das Fleisch eines Kindes. Mit dem richtigen Maß und abgeneigt [gegen Fleisch] soll der Yogin um Nahrung betteln.
23. [Fleischessen] wurde von mir überall und zu jeder Zeit verboten für jene, die in Mitleid verharren. [Ein Fleischesser] wird an dem gleichen Ort geboren wie der Löwe, der Tiger, der Wolf, usw.
24. Deswegen: iß kein Fleisch, das Schrecken unter den Leuten hervorruft, weil es die Wahrheit der Befreiung verhindert; dies ist das Kennzeichen der Edlen.

Hier endet das achte Kapitel über das Fleischessen im Lañkāvatāra, dem Herzstück der Lehre aller Buddhas.

KAPITEL NEUN

Schutz vor Dämonen

und

KAPITEL ZEHN

Sagāthaka - Das Verskapitel

Siehe Buchausgabe

Alle Dinge sind durch Verursachung entstanden, und ihre Ursachen wurden von den Tathāgatas verkündet. Und der große Asket sagt, daß so ihr Verschwinden geschieht.