

Madhyamakāvātāra

Eintritt in den mittleren Weg



von Candrakīrti

Madhyamakāvātāra
– *Eintritt in den mittleren Weg*
von Candrakīrti (7. Jh.)

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|----|
| 1. Kapitel: Der erste erzeugte Geist (Sehr Freudvolle Ebene) | 2 |
| 2. Kapitel: Der zweite erzeugte Geist (Makellose Ebene) | 4 |
| 3. Kapitel: Der dritte erzeugte Geist (Leuchtende Ebene) | 6 |
| 4. Kapitel: Der vierte erzeugte Geist (Strahlende Ebene) | 7 |
| 5. Kapitel: Der fünfte erzeugte Geist (Schwer zu Überwindende Ebene) | 8 |
| 6. Kapitel: Der sechste erzeugte Geist (Zugewandte Ebene) | 8 |
| 7. Kapitel: Der siebte erzeugte Geist (Weit Gelangte Ebene) | 36 |
| 8. Kapitel: Der achte erzeugte Geist (Unerschütterliche Ebene) | 36 |
| 9. Kapitel: Der neunte erzeugte Geist (Ebene des Guten Verständnisses) | 37 |
| 10. Kapitel: Der zehnte erzeugte Geist (Ebene der Dharmawolke) | 37 |
| 11. Kapitel: Die Ebene des Resultats (die Qualitäten der zehn Bodhisattva-Ebenen & die Ebene eines Buddhas) | 37 |

Im Sanskrit: *Madhyamakāvātāra*
auf Tibetisch: *dbu ma la 'jug pa*
[auf Deutsch: *Eintritt in den mittleren Weg*]

Ich verneige mich vor dem jugendlichen Mañjuśrī.

1. Kapitel: Der erste erzeugte Geist¹ (Sehr Freudvolle Ebene)

(1.1)

Hörer und Mittlere Buddhas² sind durch die fähigen Buddhas entstanden.
Buddhas sind durch Bodhisattvas entstanden.
Der Geist des Mitgefühls, die nicht-duale Wahrnehmung
und der Erleuchtungsgeist sind die Ursachen der Nachkommen der siegreichen Buddhas³.

(1.2)

Die mitfühlende Zuneigung allein ist wie der Samen
für die hervorragende Ernte des siegreichen Buddhas,
wie das Wasser für ihr Gedeihen und wie die gereifte Frucht, die eine Quelle
für langanhaltenden Genuss ist. Darum preise ich zu Anfang das Mitgefühl.

(1.3)

Zunächst klammern sie sich an das Selbst, das „Ich“ genannt wird,
dann erzeugen sie Anhaftung an die Dinge: „Das ist mein.“
Ich verneige mich vor dem Mitgefühl für die [im Daseinskreislauf] wandernden Wesen,
die, ähnlich einem Eimer am Schöpfrad eines Brunnens, keine Freiheit haben.

(1.4)

Wandernde Wesen sind wie der Mond im sich bewegenden Wasser.
Sie werden als veränderlich und leer von inhärenter Existenz gesehen,
von dem Geist des Nachkommens der siegreichen Buddhas, welcher um
wandernde Wesen völlig zu befreien, unter dem Einfluss des Mitgefühls steht.

(1.5)

Durch eingehendes Widmen mit Samantabhadra-Gebeten
verweilt er ganz in Freude — dies wird „die erste [Ebene]“ genannt.
Von nun an wird, wer diese Ebene erlangt hat,
mit dem Begriff „Bodhisattva“ bezeichnet.

¹ „Erzeugter Geist“ ist ein anderer Begriff für den Erleuchtungsgeist (Bodhicitta). Hier bezieht er sich insbesondere auf den letztendlichen Erleuchtungsgeist. Der erste erzeugte Geist ist der letztendliche Erleuchtungsgeist eines Bodhisattvas auf der ersten Ebene des Bodhisattva-Pfades (Skt: *bhumi*, Tib: *sa*). Die erste Ebene heißt Sehr Freudvolle. Die Kapitel des Texts *Eintritt in den Mittleren Weg* werden nach dem letztendlichen Erleuchtungsgeist der jeweiligen Bodhisattva-Ebenen benannt. Das erste Kapitel heißt „erster erzeugter Geist“, das zweite Kapitel „zweiter erzeugter Geist“ und so weiter. Außerdem entspricht jede der zehn Ebenen einer der zehn Vollkommenheiten. Die zehn Vollkommenheiten sind: die Vollkommenheit (1) der Freigebigkeit, (2) der ethischen Disziplin, (3) der Geduld, (4) der Tatkraft, (5) der gefestigten Konzentration, (6) der Weisheit, (7) der Methode, (8) der Stärke, (9) des Wunschgebets und (10) der ursprünglichen Weisheit. Der Grund dafür ist, dass Bodhisattvas auf jeder Ebene eine überragende Form der entsprechenden Vollkommenheit erlangen. Auf der ersten Ebene erlangen sie überragende Freigebigkeit, auf der zweiten Ebene überragende ethische Disziplin usw.

² Mittlere Buddhas sind Alleinverwirklicher (Pratyekabuddhas).

³ „Nachkommen der siegreichen Buddhas“ bezieht sich auf Bodhisattvas.

(1.6)

Er wurde in die Linie der Tathāgatas geboren,
hat alle drei fesselnden Faktoren⁴ beseitigt.
Dieser Bodhisattva erlangt höchste Freude und kann
hundert Daseinsbereiche der Welt zutiefst bewegen.

(1.7)

Ebene um Ebene bewältigend steigt er immer weiter auf.
Zu der Zeit enden die Pfade der leidvollen Bereiche;
zu der Zeit setzen sich die Ebenen gewöhnlicher Wesen nicht fort.
Es wird gelehrt, dass er wie ein achter Ārya⁵ ist.

(1.8)

Sogar auf der ersten [Ebene] des vollkommenen Erleuchtungsgeistes verweilend
übertrifft er mittels der Zunahme an Verdienst jene, die durch die Lehren
des fähigen Buddha entstanden sind, sowie die Alleinverwirklicher.
Auf der Weit Gelangten [Ebene] wird auch sein Verständnis überragend.

(1.9)

Zu der Zeit [der ersten Ebene] ist die erste Ursache der vollkommen
erleuchteten Buddhaschaft — die Freigebigkeit — überragend.
Sogar das eigene Fleisch gibt er mit Respekt.
Das ist ein Grund, auf das zu schließen, was nicht ersichtlich ist.

(1.10)

Alle Wesen wünschen sich, glücklich zu sein.
Sind die Menschen jedoch mittellos, sind sie nicht glücklich.
Erkennend, dass Wohlstand durch Freigebigkeit entsteht,
lehrte der fähige Buddha die Freigebigkeit zuerst.

(1.11)

Selbst für jene, die wenig Mitgefühl und einen groben
Geist haben und nur auf den eigenen Nutzen bedacht sind,
geht aus der Freigebigkeit der gewünschte Wohlstand hervor,
der eine Mäßigung des Leidens bewirkt.

(1.12)

Während er sich im Geben übt,
wird er bald auf ein Ārya-Wesen treffen.
Wenn er dann das Kontinuum der Existenz durchtrennt,
schreitet er auf den resultierenden Frieden zu.

⁴ Die drei fesselnden Faktoren sind: (1) intellektuell erworbene falsche Ansicht von der vergänglichen Ansammlung, (2) Festhalten an der Vortrefflichkeit unheilsamer Disziplinen und Verhaltensweisen und (3) hinderlicher Zweifel am Pfad zur Befreiung. Diese werden vom Pfad des Sehens entfernt.

⁵ Ein achter Ārya ist ein Anwärter für den Strom-Eintritt (Tib: rgyun zhugs zhugs pa). Ein Anwärter für den Strom-Eintritt ist ein Hinayana-Praktizierender, der sich auf dem ununterbrochenen Pfad des Sehens befindet. Die Bodhisattvas auf der ersten Ebene ähneln den Anwärtern für den Strom-Eintritt, da sie wie die Anwärter für den Strom-Eintritt, die den ununterbrochenen Hinayana-Pfad des Sehens erlangt haben, den ununterbrochenen Mahayana-Pfad des Sehens erreicht haben.

(1.13)

Jener, dessen Geist das Gelöbnis hält, den Umherwandernden zu helfen, wird durch das Geben in Kürze Freude erlangen.

Darum sind Unterweisungen über die Freigebigkeit maßgeblich, ob jemand ein zuneigungsvolles Wesen hat oder nicht.

(1.14)

Für den Nachkommen der siegreichen Buddhas entsteht eine solche Glückseligkeit, wenn er nur das Wort „gib“ hört, die jene Fähigen, die in den Frieden eingetreten sind, nicht erleben.

Was muss man da noch von seiner Glückseligkeit sprechen, wenn er alles hergibt!

(1.15)

Durch den Schmerz des Zerteilens und Hergebens des Körpers ersieht er mit der eigenen Wahrnehmung das Leiden anderer in den Höllenbereichen und dergleichen und wird alsbald tatkräftig, dies zu beenden.

(1.16)

Das Geben, das leer ist von (1) dem, was gegeben wird, von (2) Empfänger und (3) Gebendem wird „über das Weltliche hinausgehende Vollkommenheit“ genannt. Wenn für diese drei Anhaftung entsteht, wird es als „weltliche Vollkommenheit“ dargestellt.

(1.17)

Durchweg im Geist des Nachkommens der siegreichen Buddhas verweilend verschönert sie durch ihren strahlenden Glanz ihre erhabene Grundlage. Diese [Ebene der] Freude ist wie ein Mondstein-Juwel, sie löst jegliche dichte Finsternis auf.

Dies war das erste Kapitel — der erste erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

2. Kapitel: Der zweite erzeugte Geist (Makellose Ebene)

(2.1)

Da [ein Bodhisattva auf der zweiten Ebene] vortreffliche ethische Disziplin und einwandfreie Qualitäten besitzt, hat er selbst in seinen Träumen die Makel fehlerhafter Ethik beseitigt. Weil die Bewegungen seines Körpers, seiner Rede und seines Geistes rein sind, sammelt er alle zehn Pfade vortrefflicher Handlungen an.

(2.2)

Nicht nur der heilsame Pfad [im Allgemeinen], sondern alle zehn [Tugenden] zeichnen ihn aus und bereinigen ihn. Er ist stets makellos wie der Mond im Herbst, verschönert durch Frieden und Ausstrahlung.

(2.3)

Falls jener mit reiner Ethik diese als inhärent ansähe, würde seine Ethik dadurch unrein. Darum vermeidet er stets das Wandern der dualistischen Wahrnehmung zu allen drei.

(2.4)

Wenn das Standbein der ethischen Disziplin nachgibt, ist auch in den niederen Bereichen Wohlstand als Resultat der Freigebigkeit zu finden. Sind Ertrag und Kapital jedoch völlig erschöpft, wird sich fortan der Wohlstand nicht einstellen.

(2.5)

Falls jemand, der frei handeln kann und angenehm lebt, sich nicht zurückhält, fällt er in den Abgrund [der niederen Bereiche] und gerät unter die Dominanz anderer. Wie könnte er sich aus diesem Zustand wieder erheben?

(2.6)

Darum gab der siegreiche Buddha, im Anschluss an seine Lehren über die Freigebigkeit, Unterweisungen über die ethische Disziplin. Wenn die Qualitäten auf dem Feld ethischer Disziplin gedeihen, werden die Früchte uneingeschränkt zu genießen sein.

(2.7)

Für gewöhnliche Wesen, für die aus den Lehren Entstandenen, für jene mit dem eindeutigen Naturell der alleinigen Erleuchtung⁶ und für Nachkommen der Buddhas gibt es keine andere Ursache für das Wahre Wohl und den Hohen Zustand⁷ als die ethische Disziplin.

(2.8)

Genauso wie sowohl das Meer und ein Leichnam als auch Glück und Pech unvereinbar sind, so hat auch ein von der ethischen Disziplin beeinflusstes großartiges Wesen nicht den Wunsch mit lasterhafter Ethik zu leben.

(2.9)

Werden die drei Aspekte — (1) was unterlassen wird, (2) von wem und (3) in Bezug auf wen — als [inhärent] existent betrachtet, wird die ethische Disziplin als „weltliche Vollkommenheit“ erklärt. Ist das Anhaften an die drei Aspekte nicht vorhanden, gilt sie als jenseits des Weltlichen.

(2.10)

Dieser Nachkomme der siegreichen Buddhas, der aus dem strahlenden Mond [der zweiten Ebene] entstanden ist und nicht der weltlichen Existenz angehört, doch zur Pracht der Welt geworden ist — dieser Makellose, der wie der von Makeln freie Mond in einer Herbstnacht ist, beseitigt den geistigen Schmerz der wandernden Wesen.

Dies war das zweite Kapitel — der zweite erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

⁶ Aus den Lehren Entstandene sind Hörer (Skt: *Śrāvaka*, Tib: *nyan thos*) und jene mit dem eindeutigen Naturell der alleinigen Erleuchtung sind Alleinverwirklicher (Skt: *Pratyekabuddha*, Tib: *rang gyal*).

⁷ Das Wahre Wohl (Tib: *nges legs*) bezieht sich auf die Befreiung aus dem Daseinskreislauf. Der Hohe Zustand (Tib: *mngon mtho*) bezieht sich auf die Wiedergeburt im menschlichen oder göttlichen Daseinsbereich.

3. Kapitel: Der dritte erzeugte Geist (Leuchtende Ebene)

(3.1)

Da hier das Licht eines Feuers entsteht, welches das Brennholz der Erkenntnisobjekte gänzlich verbrennt, gilt die dritte [Ebene] als die Leuchtende. Für den Nachkommen der Sugatas tritt eine kupferfarbene Erscheinung auf, die der Sonne ähnlich ist.

(3.2)

Falls ihm jemand, der ungerechtfertigt aufgebracht ist, lange Zeit Stück für Stück das Fleisch und die Knochen vom Körper schneidet, erwächst in ihm trotzdem überragende Geduld für jenen, der ihn verstümmelt.

(3.3)

Hinsichtlich des Bodhisattvas, der die Selbstlosigkeit sieht – wer wird verstümmelt, von wem, wann und wie? Da er alle Phänomene als ähnlich einem Spiegelbild ersieht, übt er sich in der Geduld.

(3.4)

Falls wir wütend werden mit jemandem, weil er uns geschadet hat, kann unsere Wut den bereits entstandenen Schaden beheben? Folglich hat es eindeutig keinen Sinn, wütend zu werden. Auch führt es zum Konflikt in zukünftigen Leben.

(3.5)

Wie kann jemand, der behaupten möchte, dass er den Ergebnissen zuvor begangener unheilsamer Handlungen ein Ende setzt, Samen für Leiden säen, indem er ärgerlich wird und anderen schadet?

(3.6)

Da Wut auf die Nachkommen der siegreichen Buddhas die heilsamen Taten des Gebens und der ethischen Disziplin, die über hundert Zeitalter angesammelt wurden, in einem Moment zerstört, gibt es kein Übel wie die Ungeduld.

(3.7)

Ungeduld entstellt das Gesicht, führt zu einem ehrlosen Zustand, beraubt einem der Fähigkeit, die Angebrachtes und Nicht-Angebrachtes zu unterscheiden weiß, und wirft einen schnell in die niederen Daseinsbereiche. Geduld bewirkt das Gegenteil der gerade erwähnten Eigenschaften.

(3.8)

Geduld verleiht Schönheit und die Nähe der Weisen, es führt zu der Fertigkeit zu erkennen, was angemessen oder unangemessen ist, und nachfolgend führt es zur Geburt als Gott oder Mensch sowie dem Tilgen des Untugendhaften.

(3.9)

Wir sollten die Nachteile des Ärgers und die Vorzüge der Geduld in gewöhnlichen Wesen und den Nachkommen der siegreichen Buddhas verstehen, die Ungeduld beseitigen und uns schnellstens und immerzu auf die von den Ārya-Wesen gepriesene Geduld verlassen.

(3.10)

Selbst wenn sie der völlig erleuchteten Buddhaschaft gewidmet ist, ist [die Geduld] weltlich, wenn sie auf die [inhärente Existenz der] drei [Sphären]⁸ ausgerichtet ist. Ist sie nicht darauf ausgerichtet, wird sie von Buddha als „über das Weltliche hinausgegangene Vollkommenheit“ dargestellt.

(3.11)

Auf dieser Ebene erlangt der Nachkomme der siegreichen Buddhas meditative Stabilisierungen und höhere Wahrnehmungen; Anhaftung und Abneigung enden vollständig. Darum ist er auch jederzeit in der Lage, die weltliche Anhaftung zu überwinden, die dem Daseinsbereich des Begehrens angehört.

(3.12)

Die drei Übungen wie Freigebigkeit und dergleichen⁹ pries der Sugata überwiegend für Haushälter¹⁰ an. Sie bilden auch die Ansammlung dessen, was „Verdienst“ genannt wird und sind die Ursache für den Rūpakāya eines Buddha.

(3.13)

Dieser Nachkomme der siegreichen Buddhas, der in der Sonne — auf dieser Leuchtenden [Ebene] — verweilt, strebt danach, die Finsternis der wandernden Wesen zu entfernen, nachdem er zunächst seine eigene Finsternis vollkommen vertrieben hat. Wenngleich er auf dieser Ebene sehr scharfsinnig ist, wird er nicht ärgerlich.

Dies war das dritte Kapitel — der dritte erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

4. Kapitel: Der vierte erzeugte Geist (Strahlende Ebene)

(4.1)

Ausnahmslos alle Qualitäten beruhen auf der Tatkraft, sie ist die Ursache der zwei Ansammlungen von Verdienst und Weisheit. Die Ebene, auf der die Tatkraft aufflammt, ist die vierte [Ebene], die Strahlende.

(4.2)

Hier wird für den Nachkommen der Sugatas [eine Erscheinung] sichtbar, die die kupferfarbene Erscheinung [der dritten Ebene] noch übertrifft und die aus seiner überragenden Meditation über

⁸ Die drei Sphären sind: (1) Handelnder, (2) Handlung und (3) Objekt der Handlung.

⁹ Die drei Übungen beziehen sich auf die Übung der Freigebigkeit, der ethischen Disziplin und der Geduld.

¹⁰ Ein Haushälter oder wörtlich Hausbesitzer (Tib: *khyim bdag*) bezieht sich in diesem Zusammenhang auf einen Laien, d.h. auf eine nicht als Mönch oder Nonne ordinierte Person.

die mit der vollständigen Erleuchtung übereinstimmenden Faktoren hervorgegangen ist. Was mit der Ansicht des Selbst in Verbindung steht, endet vollständig¹¹.

Dies war das vierte Kapitel — der vierte erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

5. Kapitel: Der fünfte erzeugte Geist (Schwer zu Überwindende Ebene)

(5.1)

Auf der Schwer zu Überwindenden Ebene kann dieses großartige Wesen selbst von einem der Maras¹² nicht überwältigt werden. Seine meditative Konzentration ist überragend und er erlangt große Fertigkeit in der eingehenden Erkenntnis der Natur der Wahrheit der Verständigen.

Dies war das fünfte Kapitel — der fünfte erzeugte Geist — des Eintritts in den mittleren Weg.

6. Kapitel: Der sechste erzeugte Geist (Zugewandte Ebene)

(6.1)

Auf der Zugewandten [Ebene] weilt er im Geist der meditativen Vertiefung, sich der vollkommenen Buddhaschaft zuwendend. Dieser Bodhisattva, der die Soheit des abhängigen Entstehens sieht, erlangt die wahre Beendigung, indem er in der Weisheit verweilt.

(6.2)

So wie jemand, der sehen kann, mit Leichtigkeit eine Gruppe von Blinden an den gewünschten Ort führt, so nimmt sich die Intelligenz den Qualitäten an, denen das Auge [der Weisheit] fehlt, und führt sie zum Zustand eines siegreichen Buddhas.

(6.3)

Jemand, der das tiefgründige Dharma mittels der Schriften sowie der logischen Beweisführung erkannte, war Ārya Nagarjuna. Daher werde ich hier sein philosophisches System darlegen, so wie es in seinen Werken erscheint.

(6.4)

Selbst gewöhnliche Wesen, die von der Leerheit hören, empfinden immer wieder tiefe innere Freude.

¹¹ Es ist wichtig zu verstehen, dass diese Worte nicht besagen, dass auf der vierten Bodhisattva-Ebene sämtliche falschen Ansichten in Bezug auf das Selbst entfernt werden, sondern dass eine gröbere Form der angeborenen falschen Ansicht, die an einem eigenständigen und substanziell existierenden Selbst festhält, beseitigt wird.

¹² Maras (Tib: *bdud*, manchmal auch als „Dämonen“ übersetzt) sind Faktoren, die Praktizierende daran hindern, die Befreiung zu erlangen. Es gibt vier Maras: (1) die von Karma und den Geistesgiften erzeugten Aggregate, (2) die Verblendungen, (3) der Tod und (4) der Sohn der Götter. Das vierte Mara wird in (a) den groben Sohn der Götter und (b) den subtilen Sohn der Götter unterteilt. Der grobe Sohn der Götter bezieht sich auf Garab Wangchuk (Karmadeva), ein Gott, der aufgrund seines Neides versucht, Praktizierende daran zu hindern, das Dharma zu praktizieren. Der subtile Sohn der Götter bezieht sich auf die geistige Zerstreuung, die einen daran hindert, die ersten drei Maras zu beseitigen.

Bewirkt von dieser Freude füllen sich ihre Augen mit Tränen
und ihre Körperhaare richten sich auf.

(6.5)

Solche Wesen tragen den Samen für das Gewahrsein eines vollendeten Buddha in sich;
sie sind ein Gefäß für die Lehre der Soheit
und man sollte sie die vortreffliche letztendliche Wahrheit lehren.
In ihnen werden folgende Qualitäten entstehen:

(6.6)

Sie werden die vollkommene ethische Disziplin annehmen und
immerzu darin verweilen, großzügig sein, Mitgefühl entwickeln,
sich in Geduld üben und ihre heilsamen Handlungen voll und ganz
der Freiheit für wandernde Wesen widmen.

(6.7)

Sie werden jenen, die die vollkommene Erleuchtung anstreben, Respekt erweisen.
Indem sie kundig in den Ansätzen des Tiefgründigen und Weitreichenden werden,
werden sie allmählich die Sehr Freudvolle Ebene erreichen.
Wer danach strebt, der höre auf diesen Pfad!

(6.8)

Etwas entsteht nicht aus sich selbst und wie sollte es aus etwas [inhärent] anderem entstehen?
Auch aus beidem entsteht es nicht und wie könnte es etwas ohne Ursache geben?
Würde etwas aus sich selbst entstehen, gäbe es keinerlei [neue] Eigenschaften.
Auch ist es nicht logisch, dass etwas Entstandenes nochmals entsteht.

(6.9)

Wenn man annimmt, dass das, was schon entstanden ist, nochmals wieder entsteht —
dann würde in dieser Welt das Entstehen von Keimlingen nicht zu finden sein.
Der Samen würde bis zum Ende weltlicher Existenz immer wieder entstehen.
Denn wie könnte der Keimling das Vergehen des Samens bewirken?

(6.10)

Für euch gäbe es also keinen Keimling, der sich von dem Samen, der seine Ursache ist,
in Form, Farbe, Geschmack, Fähigkeit und gereifter Wirkung unterscheidet.
Wenn ein vorheriges Ding durch das Aufheben seiner Selbst
zu einem anderem Ding geworden ist, wie kann es dann noch es selbst sein?

(6.11)

Wenn für euch der Samen nicht anders als der Keimling hier [vor uns] wäre, dann
wäre das, was Keimling genannt wird, genauso wenig wahrzunehmen, wie der Samen —
oder, da sie identisch wären, müsste der Samen ebenso
wahrgenommen werden wie der Keimling. Daher ist diese These nicht zu vertreten.

(6.12)

Weil man die Wirkung sehen kann, auch wenn die Ursache vergangen ist,
akzeptiert auch die Welt nicht, dass die beiden eins sind.
Also ist die Annahme, dass die Dinge aus sich selbst heraus entstehen,
weder in der Soheit noch für die Welt vertretbar.

(6.13)

Würde man das Entstehen aus sich selbst akzeptieren, wäre das, was erzeugt wird, und das, was erzeugt, sowie Handlung und Handelnder eins. Da diese aber nicht identisch sind, ist das Entstehen aus sich selbst nicht vertretbar, denn es zieht die bereits ausführlich erläuterten Fehler nach sich.

(6.14)

Entstünde etwas in Abhängigkeit von etwas [inhärent] anderem, dann würde sogar aus Flammen pechschwarze Finsternis entstehen. Auch könnte alles aus allem entstehen, denn all das, was nichts erzeugt, ist ebenso [inhärent] anders.

(6.15)

[Kontrahent:] Das, was erzeugt werden kann, wird Resultat genannt, und das, was [das Resultat] erzeugen kann, obwohl es [inhärent] anders ist, ist die Ursache. Zum selben Kontinuum gehörend, entsteht das, was erzeugt wird, aus dem, was es erzeugt. Deshalb entsteht ein Reiskeimling nicht aus etwas wie einem Gerstensamen.

(6.16)

[Prāsaṅgika:] Man nimmt nicht an, dass ein Gerstensamen, der Blütenstempel eines Lotus, eine Kimshuka-Blüte und dergleichen einen Reiskeimling erzeugen. Dazu fehlt ihnen die Fähigkeit, sie gehören nicht demselben Kontinuum an und sie sind nicht von einer ähnlichen Art [wie dieser Keimling]. Ebenso hätte aber auch der Reissamen diese [Eigenschaften] nicht, weil er [inhärent] anders wäre als der Reiskeimling.

(6.17)

Ein Keimling existiert nicht gleichzeitig mit dem Samen. Wie kann da ein Samen [inhärent] anders sein, ohne dass es etwas [gleichzeitig existierendes] anderes gibt? Weil also nicht erwiesen werden kann, dass der Keimling aus dem Samen hervorgeht, solltet ihr die Ansicht verwerfen, dass etwas aus etwas [inhärent] anderem entsteht.

(6.18)

Ihr mögt sagen: „So wie man sieht, dass das Steigen und Fallen der zwei Waagschalen einer Waage gleichzeitig stattfindet, so ist dies auch der Fall für das Entstehen dessen, was erzeugt wird und das Vergehen dessen, was erzeugt.“ Auch wenn diese gleichzeitig sind, existieren [Samen und Keimling] nicht zur selben Zeit.

(6.19)

Wenn man akzeptiert, dass das, was gegenwärtig entsteht, sich der Entstehung nähert und darum [noch] nicht existent ist, und das, was gegenwärtig endet – obgleich es existiert – sich dem Vergehen nähert, wie gleicht dies dann der Waage? Es macht keinen Sinn, vom Entstehen zu sprechen, wenn es das, was erzeugt, nicht gibt.

(6.20)

Falls in Bezug auf das Augenbewusstsein das, was gleichzeitig mit ihm existiert — die Augen und dergleichen sowie die begleitende Unterscheidung usw. — als sein Erzeuger dienen und es [inhärent] anders wäre als sie, welche Notwendigkeit bestünde dann für das Augenbewusstsein zu entstehen, da es ja bereits existiert. Sagt ihr aber, es existiere noch nicht, wurden die Fehler, die sich daraus ergeben, bereits erklärt.

(6.21)

Wenn ein Erzeuger, der ein [inhärent] anderes Resultat erzeugt, eine Ursache ist, was wird dann erzeugt – etwas Existierendes, Nicht-Existierendes, etwas, das beides ist, oder etwas, das keines der beiden ist? Ist es etwas Existierendes, wozu braucht es einen Erzeuger? Wenn es nicht existiert, welchen Nutzen hat dann ein Erzeuger? Und was nützt ein Erzeuger, falls [das, was erzeugt wird,] beides oder keines der beiden ist?

(6.22)

[Kontrahent:] Die weltliche Sichtweise, die in ihren eigenen Ansichten begründet ist, ist maßgebend – was nützt es somit, hier logische Begründungen aufzuführen? Die Welt erkennt, dass die Dinge aus etwas [inhärent] anderem entstehen. Also existiert das Entstehen aus etwas [inhärent] anderem. Was braucht es da logische Begründungen?

(6.23)

[Prāsaṅgika:] Aufgrund von richtigem und falschem Sehen werden in Hinblick auf alle Dinge zwei Wesensarten erfasst: Es wird gelehrt, dass das Objekt des richtigen Sehens die Soheit ist und das des falschen Sehens die konventionelle Wahrheit.

(6.24)

Es werden auch zwei Arten des falschen Sehens akzeptiert: das der klaren Sinneskräfte und das der beeinträchtigten Sinne. Bewusstseinszustände, die von beeinträchtigten Sinneskräften herrühren, gelten als inkorrekt im Vergleich zu denen von intakten Sinneskräften.

(6.25)

Was durch die sechs fehlerfreien Sinneskräfte erfasst und von weltlichen Wesen erkannt wird ist aus der Perspektive der Welt wahr. Das Übrige stellt die Welt als inkorrekt dar.

(6.26)

Überwältigt vom Schlaf der Unwissenheit machen die Tīrthikas ein Selbst geltend Und so wie man etwas aufgrund von Illusionen, Trugbildern und dergleichen geltend macht, hat auch dies keine Existenz, nicht einmal in der Welt.

(6.27)

So wie das, was von einem durch Krankheit getrübteten Auge wahrgenommen wird, das Bewusstsein derer, die frei von einem solchen Defekt sind, nicht entkräften kann, so kann auch die Wahrnehmung, der es an der makellosen Weisheit mangelt, einen makellosen Geist nicht entwerten.

(6.28)

Da die Verwirrung die Wesensart [der Phänomene] verschleiert, ist sie verhüllend. Was von ihr konstruiert wird und als wahr erscheint, wird vom fähigen Buddha „Wahrheit für ein alles verhüllendes [Bewusstsein]“ genannt; diese konstruierten Dinge existieren konventionell.

(6.29)

Infolge einer Augenkrankheit nimmt man falsche Dinge wie haarähnliche Stränge und ähnliches wahr.

Diejenigen mit ungetrübten Augen sehen wie es tatsächlich ist.
Genauso sollte dies hier verstanden werden.

(6.30)

Wenn die weltliche [Wahrnehmung] Gültigkeit hätte und die Soheit sähe, wozu bräuchte man dann die Āryas?
Und was wäre der Bedarf an Ārya-Pfaden?
Doch ist es nicht plausibel, dass der törichte [Geist] Gültigkeit hat.

(6.31)

Da die weltliche [Wahrnehmung] nicht in jeder Hinsicht Gültigkeit hat, gibt es hinsichtlich der Soheit keine Entwertung durch den weltlichen [Geist]. Falls aber gewöhnliche Objekte durch weltliches Einvernehmen verneint werden, dann werden sie von dem weltlichen [Geist] entwertet.

(6.32)

Nur weil sie einen Samen hinterließen, bekunden die Weltlichen:
„Ich habe einen Sohn gezeugt.“ Oder sie denken: „Ich habe einen Baum gepflanzt.“
Darum gibt es auch aus [der Perspektive] der Welt kein Entstehen aus etwas [inhärent] anderem.

(6.33)

Da ein Keimling nicht [inhärent] anders ist als der Samen, ist [das Kontinuum] des Samens zur Zeit des Keimlings nicht vergangen. Und weil der Keimling und der Samen auch nicht identisch sind, kann man nicht sagen, dass der Samen zur Zeit des Keimlings existiert.

(6.34)

Wenn etwas durch seine Eigenmerkmale in Abhängigkeit existierte, würden die Phänomene durch Verneinung zunichte gemacht. Folglich wäre die Leerheit die Ursache für die Vernichtung der Dinge. Da dies absurd ist, existieren die Dinge nicht [inhärent].

(6.35)

Wenn man diese Dinge gründlich analysiert, findet man als ihre Wesensart nichts anderes als die Soheit. Darum sollte die konventionelle Wahrheit der Welt keiner gründlichen Analyse unterzogen werden.

(6.36)

Im Rahmen der Soheit schließen bestimmte logische Begründungen die Erzeugung aus sich selbst und aus etwas [inhärent] anderem aus. Aufgrund dieser Begründungen ist eine solche Erzeugung auch auf der konventionellen Ebene nicht plausibel. Wodurch ist also euer Erzeugen vertretbar?

(6.37)

Leere Dinge, wie Spiegelbilder, die abhängig sind vom Zusammenkommen [mehrerer Ursachen], sind nicht unbekannt. Und so wie aus leeren Dingen wie Spiegelbildern ein Bewusstsein mit ihrem Aspekt entsteht,

(6.38)

so entstehen alle Dinge, obwohl
sie leer sind, aus der Leerheit.

Da keine der beiden Wahrheiten inhärent existiert,
sind die Dinge weder gleichbleibend noch nichtexistent.

(6.39)

Weil Handlungen nicht inhärent enden, bleiben sie wirksam,
selbst wenn es kein Basis-Bewusstsein¹³ gibt.

Ihr solltet wissen, dass auch wenn es zuweilen schon lange her ist seit
eine Handlung geendet hat, ihre Wirkung dennoch unweigerlich eintreten wird.

(6.40)

Ein Narr, der bestimmte Dinge im Traum erlebt hat,
mag auch im Wachzustand weiterhin nach ihnen gieren.
Ebenso werden auch Handlungen, die geendet haben
und nicht inhärent existieren, Wirkungen zur Folge haben.

(6.41)

Obwohl die Objekte gleichermaßen nicht existieren,
sieht jemand, der an einer Augenkrankheit leidet, die Gestalt
haarähnlicher Stränge, jedoch nicht die Gestalt anderer Dinge.
Wisse auch, dass Handlungen, die gereift sind, nicht nochmals reifen.

(6.42)

Somit sieht man, dass unheilsame Wirkungen aus negativen Handlungen
und heilsame Wirkungen aus tugendhaften Handlungen entstehen.
Die Weisen, für die weder Heilsames noch Unheilsames [inhärent] existieren, werden frei sein.
Von vielem Nachdenken über Karma und Wirkungen wird aber abgeraten.

(6.43)

„Das Basis-Bewusstsein existiert“, „die Person existiert“,
„diese Aggregate allein existieren“ –
solche Lehren wurden für diejenigen gegeben, die
die äußerst tiefgründige Realität nicht verstehen.

¹³ Ein Basis-Bewusstsein – oder wörtlich „Basis-Bewusstsein für alles“ (Skt: *alaya vijñana*, Tib: *kun zhi nam shes*) – wird von den Nachfolgern der Chittamatra-Schule, die sich auf die Schriften stützt, angenommen. Ein solcher Geist dient als Speicher-Bewusstsein, das die geistigen Samen enthält, die für die Erscheinung der verschiedenen Objekte verantwortlich sind, und wird hier von der Madhyamika Prāsaṅgika-Schule verneint. Die Nichtexistenz des Basis-Bewusstseins ist die erste von den *acht schwierigen Punkten* (Tib: *bka' gnas brgyad*) der Prāsaṅgika Schule, deren Annahme die Prāsaṅgikas von den anderen philosophischen Schulen unterscheidet, und die in diesem Text (*Eintritt in den Mittleren Weg*) dargestellt werden. Die acht schwierigen Punkte, deren Grundlage die Leerheit ist, sind: aufgrund der nicht-inhärenten Existenz (1) gibt es kein Basis-Bewusstsein, (2) kein selbsterkennendes Bewusstsein und (3) keine inhärenten Syllogismen, (4) es gibt äußere Dinge, (5) Hörer und Alleinverwirklichter erkennen die Leerheit, (6) das Festhalten an inhärenter Existenz ist eine Verblendung, (7) das Vergangene ist ein wirksames Ding (d.h. unbeständig) und (8) die drei Zeiten (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) sind wirksame Dinge.

(6.44)

Obwohl er frei von der Ansicht der vergänglichen Ansammlung¹⁴ ist, sprach Buddha über „Ich“ und „mein“.

Ebenso lehrte er, obwohl die Dinge nicht inhärent existieren, über ihre Existenz im interpretationsbedürftigen Sinn.

(6.45)

[Cittamātra:] Da er das Erfasste nicht wahrnimmt, nimmt er auch das Erfassende nicht wahr. Und weil er die drei Welten als bloßes Bewusstsein versteht, erkennt der Bodhisattva, der in der Weisheit verweilt, die Soheit hinsichtlich des bloßen Bewusstseins.

(6.46)

So wie im vom Wind bewegten Ozean eine Welle nach der anderen entsteht, so entsteht aus den Samen von allem — dem Basis-Bewusstsein — das bloße Bewusstsein durch sein eigenes Potenzial.

(6.47)

Deswegen hat die abhängige Entität¹⁵, die die Ursache der zugeschriebenen Dinge ist, inhärente Existenz.

Sie entsteht ohne die Existenz von äußeren Objekten, sie existiert [aus sich heraus] und ist kein Objekt begrifflicher Fabrikationen.

(6.48)

[Prāsaṅgika:] Wo ist euer Beispiel für einen Geist ohne äußere Objekte?

Wenn ihr sagt: „Es ist wie ein Traum“, so lasst uns dies überdenken.

Für uns existiert ein solcher Geist nicht einmal im Traum.

Darum hat euer Beispiel keine Gültigkeit.

(6.49)

Falls ihr sagt: „Das geistige Bewusstsein existiert, weil wir uns an den Traum erinnern, wenn wir aufwachen“, dann muss das Gleiche für die äußeren Objekte gelten.

Denn so, wie wir uns erinnern: „Ich sah etwas [als ich geträumt habe]“,

so gibt es ähnlich Erinnerungen auch an äußere Objekte.

(6.50)

Wenn ihr glaubt: „Da im Schlaf ein Augenbewusstsein nicht möglich ist,

gibt es auch keine [äußeren Objekte]. Nur das geistige Bewusstsein existiert; die Aspekte des Geistes werden für etwas Äußeres gehalten.

Und wie im Traum, so ist es auch im Wachzustand.“

¹⁴ Die Ansicht der vergänglichen Ansammlung (Tib: *jig tshogs la Ita ba* oder *jig Ita*) bezieht sich auf die falsche Ansicht, die auf der Grundlage der vergänglichen Ansammlung der fünf Aggregate an einem inhärenten eigenen „Ich“ festhält. Die falsche Ansicht, die daran festhält, dass das „Ich“ einer anderen Person inhärent existiert, ist zwar ein Geist, der am Selbst festhält (Tib: *bdag 'dzin*), aber keine Ansicht der vergänglichen Ansicht, denn letztere bezieht sich auf einen Geist, der das eigene Selbst falsch wahrnimmt.

¹⁵ Die Chittamatra-Schule unterteilt alle Phänomene in drei Entitäten: (1) abhängige Entitäten (Tib: *gzhan dbang*), zugeschriebene Entitäten (Tib: *kun btags*) und völlig bewiesene Entitäten (Tib: *yongs grub*). Abhängige Entitäten beziehen sich auf alle unbeständigen Phänomene, völlig bewiesene Entitäten auf die Leerheit und zugeschriebene Entitäten auf alle beständigen Phänomene, die nicht die Leerheit sind. Da die Chittamatra-Schule der Ansicht ist, dass diese Entitäten inhärent existieren, werden sie von der Prāsaṅgika-Schule verneint.

(6.51)

So wie für euch im Traum ein äußeres Objekt nicht entsteht, so entsteht auch eine geistige Wahrnehmung nicht [inhärent]. Alle drei Bedingungen¹⁶ — die Augen, ihr Objekt und der durch sie erzeugte Geist — sind trügerisch.

(6.52)

Auch die übrigen drei Bedingungen der Ohren usw. entstehen nicht [inhärent]. Wie im Traum, so sind auch hier im Wachzustand die Dinge trügerisch. Der Geist ist nicht [inhärent] existent und weder die Objekte, die erlebt werden, noch die Sinneskräfte existieren [inhärent].

(6.53)

Wie hier im Wachzustand, existieren die drei Bedingungen des Traumes bis zum Aufwachen — nach dem Aufwachen sind die drei nicht mehr zugegen. So ist es auch für jene, die aus dem Schlaf der Unwissenheit erwacht sind.

(6.54)

Aus der Perspektive einer Wahrnehmung, die von einer Augentrübung beeinträchtigt ist, sind aufgrund der Trübung beide wahr: sowohl die haarähnlichen Stränge als auch ihre Wahrnehmung. Doch für jene, die die Objekte klar sehen, sind beide trügerisch.

(6.55)

Falls ein Bewusstsein ohne Erkenntnisobjekt [inhärent] existierte, dann würde man haarähnliche Stränge auch dann wahrnehmen, wenn man keine Augenkrankheit hat, die bewirkt, dass die Augen dieses Objekt sehen. Dies ist aber nicht der Fall und daher existiert ein [inhärentes] Bewusstsein nicht.

(6.56)

[Cittamātra:] Diese Wahrnehmung tritt nicht bei denen auf, deren Sicht ungetrübt ist, da das Potenzial für eine solche Wahrnehmung nicht gereift ist, aber nicht, weil es kein Objekt der Erkenntnis gibt.
[Prāsaṅgika:] Da ein solches Potenzial nicht [inhärent] existiert, ist dies nicht erwiesen.

(6.57)

Ein Potenzial für etwas, das bereits entstanden ist, ist unmöglich. Auch für eine Entität, die noch nicht entstanden ist, existiert kein Potenzial. Ohne ein Kennzeichen existiert das Gekennzeichnete nicht, sonst würde folgen, dass sogar der Sohn einer unfruchtbaren Frau ein Potenzial besitzt.

(6.58)

Wenn du von Potenzial sprichst, weil etwas entstehen wird, wird dies nicht entstehen, da es kein Potenzial gibt. Die Erhabenen lehrten, dass das, was in gegenseitiger Abhängigkeit existiert, nicht [inhärent] existiert.

¹⁶ Die drei Bedingungen (Tib: *rkyen gsum*) einer Sinneswahrnehmung sind (1) eine Sinneskraft, (2) ein Sinnesobjekt und eine unmittelbar vorangehende Bedingung. Im Fall eines Augenbewusstseins sind die drei Bedingungen: (1) die Augen oder die Augen-Sinneskraft, (2) das Objekt — Gestalt und Farbe — und (3) ein unmittelbar vorangehendes Bewusstsein.

(6.59)

Falls das Bewusstsein aus der Reifung eines bereits vergangenen Potenzials entstünde, dann würde es aus einem Potenzial hervorgehen, das [inhärent] anders ist. Und da die Momente seines Kontinuums [inhärent] verschieden voneinander wären, könnte alles aus allem entstehen.

(6.60)

Falls ihr sagt: „Diese Momente sind zwar verschieden, aber sie gehören keinen unterschiedlichen Kontinua an und darum besteht kein Fehler“, ist dies jedoch unbewiesen, denn ein solches einziges gemeinsames Kontinuum ist nicht haltbar.

(6.61)

Phänomene, die in Abhängigkeit von Maitreya und Upagupta existieren, gehören nicht demselben Kontinuum an, da sie verschieden sind. Es also nicht logisch, dass Dinge, die sich durch ihre Eigenmerkmale unterscheiden, demselben Kontinuum angehören.

(6.62)

[Cittamātra:] Ein Augenbewusstsein entsteht unverzüglich und gänzlich aus einem entsprechenden Potenzial. Dieses Potenzial, das die Grundlage für ein solches Bewusstsein ist, wird ‚körperliche Sinneskraft Augen‘ genannt.

(6.63)

Wahrnehmungen, die aus den Sinneskräften hervorgehen — wie bei der Erscheinung von Blau und so weiter — entstehen aus einem entsprechenden Samen, ohne etwas Äußeres zu erfassen. Dies nicht erkennend, nehmen die Wesen an, dass es äußere Objekte gibt.

(6.64)

So wie im Traum aus der Reifung eines entsprechenden Potenzials ein Bewusstsein entsteht, das den Aspekt einer Form¹⁷ annimmt, ohne dass die Form von einer anderen Wesensart als das Bewusstsein ist, so existiert der Geist auch hier im Wachzustand ohne äußere Realität.

(6.65)

[Prāsaṅgika:] Doch warum tritt bei einem Blinden, dem die Sehkraft fehlt, aus der Reifung eines entsprechenden Samens nicht die Erscheinung von Blau und dergleichen auf, so wie dies für jemanden ohne Augenlicht im Traum geschieht?

(6.66)

Wenn für euch im Traum das Potenzial des sechsten Bewusstseins heranreift, im Wachzustand eines Blinden aber nicht, ist es dann nicht plausibler zu sagen: „So wie es hier keine Reifung des Potenzials gibt, so auch nicht während des Traums.“

¹⁷ Form bezieht sich hier auf materielle oder physische Dinge.

(6.67)

Genauso wie das fehlende Augenlicht hier nicht Ursache für [die Reifung eines Potenzials] ist, so ist auch im Traum die Ursache nicht der Schlaf. Daher solltet ihr gelten lassen, dass auch im Traum die Traum-Augen und ihre Objekte die Ursachen falscher subjektiver Wahrnehmung sind.

(6.68)

Welche Antworten ihr auch geben mögt, sie können als mit eurer These übereinstimmend betrachtet werden. Darum werden eure Argumente widerlegt — die Buddhas haben nie gelehrt, dass die Dinge [wahrhaft] existieren.

(6.69)

Yogis, die den Anweisungen ihres Gurus folgend den Boden voller Skelette sehen, betrachten auch hier die drei Bedingungen als frei von [inhärentem] Entstehen. Dies wird als [Meditation] beschrieben, die ihre Aufmerksamkeit auf etwas Fiktives richtet.

(6.70)

Wenn für euch das Unschöne, auf das sich das [meditierende] Bewusstsein konzentriert, genauso ist wie die Objekte der Sinneswahrnehmung, dann sollten jene, die ihren Geist darauf richten, dieses Objekt erkennen, und somit wäre es auch nicht fiktiv.

(6.71)

Dasselbe gilt für jene, deren Augensinn von einer Augenkrankheit beeinträchtigt ist, und auch für Hungergeister, die einen strömenden Fluss als Eiter wahrnehmen. Kurz gesagt — versteht folgenden Punkt: So wie die Objekte der Erkenntnis nicht [inhärent] existieren, so ist auch die Wahrnehmung nicht [inhärent] existent.

(6.72)

Falls äussere Objekte nicht existierten, es keine separate Wahrnehmung gäbe und abhängige Dinge existierten, die frei von Dualität sind, wie würde man dann ihre Existenz erkennen. Es ist nicht angemessen zu sagen, dass sie auch existieren, ohne wahrgenommen zu werden.

(6.73)

Ein Bewusstsein, das sich seiner selbst bewusst ist, ist nicht erwiesen. Wenn ihr sagt es sei durch spätere Erinnerung bewiesen, so ist dies nicht der Fall. Denn der von euch angeführte Beweis bleibt selbst unbewiesen, und was nicht bewiesen ist, kann nicht als gültiger Beweis dienen.

(6.74)

Selbst wenn es ein selbst-erkennendes Bewusstsein gäbe, wäre es nicht plausibel, dass sich die Erinnerung [der früheren Wahrnehmungen] entsinnt. Da die beiden [inhärent] anders sind, wäre es wie die Erinnerung von jemandem, der keine Vorkenntnis hat. Diese Beweisführung macht auch alle anderen Aspekte [des angeblichen Beweises] zunichte.

(6.75)

Für uns ist die Erinnerung nicht [inhärent] anders als das, was sich zuvor des Objekts bewusst war.

Darum denkt unsere Erinnerung: „Ich sah.“
Dies gehört auch dem Bereich weltlicher Konventionen an.

(6.76)

Da es also keine selbst-erkennende Wahrnehmung gibt,
was nimmt dann eure abhängigen Entitäten wahr?
Da Handelnder, Objekt und Handlung nicht identisch sein können,
ist es nicht plausibel, dass [das Bewusstsein] sich selbst wahrnimmt.

(6.77)

Wenn diese Wesenheit, eure abhängige Entität, die nicht entstanden ist
und nicht zu erkennen ist, trotzdem [inhärent] existierte,
warum sollte euch dann etwas schaden, dessen Existenz
nicht plausibel ist, wie der Sohn einer unfruchtbaren Frau?

(6.78)

Wenn abhängige Dinge nicht im Geringsten [inhärent] existieren,
was kann dann die Ursache des Konventionellen sein?
Durch das Anhaften an substanzieller Existenz,
zerstört ihr die Fakten des weltlichen Einvernehmens.

(6.79)

Diejenigen, die sich abseits des Pfades von Meister Nagarjuna
befinden, haben keine Möglichkeit, Frieden zu finden.
Sie haben sich von den Wahrheiten des Konventionellen und
der Soheit entfernt und erlangen dadurch die Befreiung nicht.

(6.80)

Die konventionelle Wahrheit ist das Mittel und
die letztendliche Wahrheit entsteht aus diesem Mittel.
Diejenigen, die diese beiden nicht zu unterscheiden wissen,
betreten aufgrund falscher Vorstellungen widrige Pfade.

(6.81)

So wie ihr die abhängigen Dinge geltend macht,
akzeptieren wir nicht einmal das Konventionelle.
Und doch sprechen wir, um im Interesse der Welt Ergebnisse zu erzielen,
von der Existenz der Dinge, auch wenn sie nicht [inhärent] existieren.

(6.82)

Genauso wie für die Arhats, die die Aggregate beseitigt haben und
in den Frieden eingetreten sind, [Konventionelles] nicht existiert,
sagen wir auch im Hinblick auf die Welt nicht, dass etwas existiert,
wenn es aus der Sicht der Welt nicht-existent ist.

(6.83)

Falls ihr denkt, dass die Welt eure [Sichtweise] nicht entkräftet,
dann widerlegt diese [konventionelle Wahrheit] mithilfe [der Konventionen] dieser Welt.
Debattiert darüber mit der Welt! Dann werden wir uns
denen anschließen, die als Sieger hervorgehen.

(6.84)

„Der Bodhisattva, der dem Manifesten zugewandt ist, erkennt, dass die dreifache Welt lediglich Bewusstsein ist.“
Der Zweck dieser Worte ist, ein beständiges Selbst oder ein Schöpferwesen zu verneinen und zu erkennen, dass der Geist allein der Schöpfer ist.

(6.85)

Um den Geist der Verständigen zu stärken sprach der Allwissende im *Sūtra der Ankunft in Laṅkā* diese diamantenartigen Worte, die die hochaufragenden Gipfel der Tīrthikas zerstören, um die wahre Absicht [Buddhas] zu verdeutlichen.

(6.86)

Die Tīrthikas stellen in ihren Abhandlungen die Person und dergleichen dar.
Der siegreiche Buddha sah, dass diese nicht der Schöpfer ist und lehrte, dass nur der Geist der Schöpfer der Welt ist.

(6.87)

Genauso wie sich das Wort „Buddha“ auf jemanden, der sich in der Soheit entfaltet hat, bezieht, so spricht das *Sūtra [der zehn Ebenen]* von „nur Geist“, weil der Geist in der Welt vorrangig ist.
Die Bedeutung dieses Sūtras ist nicht die Verneinung der Form.

(6.88)

Denn wenn Buddha erkannt hätte, dass die Welt [inhärent] „nur Geist“ ist, und auf dieser Grundlage Form verneint hätte, warum verkündet der Großartige im selben Sūtra dann, dass der Geist aus Verblendung und Karma entstanden ist?

(6.89)

Es ist der Geist, der die große Vielfalt der weltlichen Wesen und ihres weltlichen Umfeldes geschaffen hat.
Es wurde gelehrt, dass alle wandernden Wesen von Karma erzeugt wurden; doch gibt es kein Karma ohne den Geist.

(6.90)

Wenngleich Form existiert, so hat sie nicht [die Merkmale] eines Schöpfers wie der Geist.
Darum wird ein anderer Schöpfer als der Geist zurückgewiesen — Form wird nicht verneint.

(6.91)

Für diejenigen, die in der Realität der Welt verweilen, existieren alle fünf in der Welt bekannten Aggregate.
Wenn wir das Entstehen der ursprünglichen Weisheit der Soheit in Betracht ziehen, wird es diese fünf Aggregate für den Yogi nicht geben.

(6.92)

Wenn ihr davon ausgeht, dass es keine [inhärente äußere] Form gibt, haltet nicht an der [inhärenten] Existenz des Geistes fest. Und wenn ihr glaubt, dass der Geist [inhärent]

existiert, haltet nicht daran fest, dass [äußere] Form nicht [inhärent] existiert. Buddha verwarf [die inhärente Existenz] gleichsam in den *Sūtras der Weisheit* und lehrte sie im *Abhidharma*.

(6.93)

Obwohl ihr die Ebenen der zwei Wahrheiten zunichte gemacht habt, ist die substanzielle Ebene, von der ihr ausgeht, nicht zu beweisen. Darum solltet ihr mittels der zwei Ebenen verstehen, dass die Dinge von Anfang an nicht in der Soheit, sondern in Hinblick auf die Welt entstanden sind.

(6.94)

Die Sūtras besagen, dass das, was als Äußeres erscheint, nicht existiert, und dass es der Geist ist, der auf verschiedene Weise erscheint. Solche Aussagen sind von interpretationsbedürftiger Bedeutung und an jene gerichtet, die an Formen sehr hängen, um ihnen zu helfen, sich von den Formen zu lösen.

(6.95)

Buddha selbst hat gesagt, dass das [*Sūtra der Ankunft in Laṅkā*] von auszüglicher Bedeutung ist, und auch logische Begründungen beweisen, dass es interpretationsbedürftig ist. Gleichermaßen macht dieser Text deutlich, dass andere Sūtras dieser Art von auszüglicher Bedeutung sind.

(6.96)

Das Lehren der Nichtexistenz [äußerer] Objekte der Erkenntnis macht es einfach, [die inhärente Existenz] des Geistes zurückzuweisen, sagten die Buddhas. Gibt es also kein [äußeres] Objekt der Erkenntnis, kann die Verneinung der [inhärenten Existenz des] Geistes leicht ausgeführt werden. Darum verneinten die Buddhas zunächst [äußere] Objekte der Erkenntnis.

(6.97)

Habt ihr also diese Darstellung der Schriften verstanden, solltet ihr erkennen, dass ein Sūtra, das nicht die Leerheit beschreibt, interpretationsbedürftig ist, und dementsprechend auslegen. Und wisset, dass Sūtras, die die Leerheit beinhalten, von definitiver Bedeutung sind!

(6.98)

Das Entstehen aus beidem [— Selbst und inhärent Anderem —] ist auch nicht logisch, denn es führt zu den bereits erläuterten Fehlern. Es wird weder in der Welt noch in der Soheit akzeptiert, da sich das Entstehen aus keinem der beiden beweisen lässt.

(6.99)

Wenn es ein Entstehen ganz ohne Ursachen gäbe, dann würde alles immerfort aus allem entstehen. Und es gäbe keine hundertfachen Bemühungen, wie etwa das Säen von Samen, um eine Ernte zu erzielen.

(6.100)

Wenn die wandernden Wesen keinerlei Ursachen hätten, wären sie nicht festzuhalten wie die Farbe und der Duft einer blauen Lotusblüte am Himmel. Und doch nehmen wir eine äußerst farbenprächtige Welt wahr. Versteht also, dass die Welt – wie unsere Wahrnehmung – ihre Ursachen hat.

(6.101)

Die Grundelemente haben keine solche Wesensart durch die sie zu Objekten eurer Wahrnehmung würden¹⁸. Wie könnt ihr, wenn sich euer Geist diesbezüglich in dichter geistiger Finsternis befindet, eine jenseitige Welt richtig erkennen?

(6.102)

Ihr solltet erkennen, dass ihr die Natur der Dinge verkehrt betrachtet, wenn ihr eine jenseitige Welt verneint, denn ihr habt einen Körper, der als Grundlage mit dieser Ansicht verbunden ist. Dies ist wie eure Annahme, dass die Grundelemente von der eigenen Wesensart her existieren.

(6.103)

Dass die Grundelemente nicht auf diese Weise existieren, wurde bereits erklärt. Weil das Entstehen aus sich selbst, aus etwas [inhärent] anderem, aus beidem und ohne Ursache bereits zuvor allgemein verneint wurde, existieren die Grundelemente, die nicht erwähnt wurden, auch nicht so.

(6.104)

Da es kein Entstehen aus sich selbst, aus etwas [inhärent] anderem, aus beidem oder unabhängig von einer Ursache gibt, sind die Dinge frei von inhärenter Existenz. Dichte Unwissenheit umhüllt die Welt wie schwere Wolken, darum erscheinen die Objekte auf widersinnige Weise.

(6.105)

So wie einige aufgrund einer Augenkrankheit haarähnliche Stränge, zwei Monde, Pfauenfedern, Fliegen und dergleichen fälschlich erfassen, so nehmen die Nichtgelehrten unter dem Einfluss der Unwissenheit eine Vielfalt an gestalteten Dingen mit ihrem Verstand wahr.

(6.106)

Wenn es heißt: „Karma entsteht durch die Unwissenheit, ohne die Unwissenheit entsteht es nicht“, ist dies zweifellos nur für das Verständnis der Nichtgelehrten bestimmt. Die Gelehrten, die die dichte Finsternis der Unwissenheit mit der Sonne der vortrefflichen Wahrnehmung entfernen, erkennen die Leerheit und werden frei.

(6.107)

[Kontrahent:] Wenn die Dinge nicht in der Soheit existierten, dann würden sie, wie der Sohn einer unfruchtbaren Frau, auch konventionell nicht existieren. Deshalb sind sie inhärent existent.

(6.108)

[Prāsaṅgika:] Da sie unwirkliche Dinge wie haarähnliche Stränge sehen, solltet ihr euch zunächst mit denen auseinandersetzen,

¹⁸ Die nicht-buddhistischen indischen Philosophen der Charvaka-Schule, die nicht an die Wiedergeburt glauben, gehen davon aus, dass die Grundelemente (Erde, Wasser, Feuer und Wind) die substanziellen Ursachen des Geistes sind. Chandrakirti widerspricht dem hier, indem er sagt, dass die Grundelemente nicht die Wesensart haben, als substanzielle Ursachen der Materie zu dienen und daher der Geist der Charvakas eine solche Wesensart nicht erkennen kann.

die an einer Augenkrankheit leiden, und später mit denen,
die von der Trübung der Unwissenheit betroffen sind.

(6.109)

Wenn unwirkliche Dinge wie [Objekte in] Träumen, Gandharva-Städte,
das Wasser einer Luftspiegelung, magische Illusionen, und [das, als was] ein Spiegelbild
[erscheint,] gesehen werden können, obwohl sie gleichermaßen nicht existieren,
wie kommt es dann, dass ihr diese seht, aber nicht [den Sohn einer unfruchtbaren Frau]?

(6.110)

Obgleich die Dinge nicht in der Soheit entstehen, dienen sie,
anders als der Sohn einer unfruchtbaren Frau, als Objekte,
die von der Welt wahrgenommen werden.

Euer Argument ist also nicht schlüssig.

(6.111)

Der Sohn einer unfruchtbaren Frau hat kein Entstehen, weder
in der Soheit durch seine eigene Wesensart noch in der Welt.
Ebenso sind alle Dinge weder durch ihre Wesensart
noch im Hinblick auf die Welt entstanden.

(6.112)

Daher lehrte Buddha, dass alle Phänomene
von Anbeginn friedvoll, frei von Entstehen und
von Natur aus völlig jenseits des Schmerzes sind.
So entstehen die Dinge zu keiner Zeit [inhärent].

(6.113)

Genauso wie Vasen und dergleichen nicht in der Soheit
existieren, sondern als in der Welt wohlbekannt,
so verhält es sich mit allen Dingen. Es folgt also nicht,
dass sie dem Sohn einer unfruchtbaren Frau gleichen.

(6.114)

Da die Dinge nicht ohne Ursache, nicht aus Ursachen
wie Īśvara¹⁹, nicht aus sich selbst, aus etwas [inhärent]
anderem oder aus beidem entstehen,
entstehen sie ausschließlich in Abhängigkeit.

(6.115)

Da die Dinge ausschließlich in Abhängigkeit zustande kommen,
halten jene Vorstellungen [wie die vom Entstehen aus sich selbst] der Analyse nicht stand.
Daher wird das Argument des abhängigen Entstehens
alle Netze schädlicher Ansichten durchtrennen.

(6.116)

Solche Vorstellungen wären [angebracht], würden die Dinge [inhärent] existieren.
Doch warum die Dinge nicht so existieren, wurde bereits gründlich analysiert.

¹⁹ Einige indische nichtbuddhistische Schulen sind der Ansicht, dass Īśvara (Tib: *bdang phyug*) ein allwissender und allmächtiger Schöpfergott ist, der das Universum, die Lebewesen usw. geschaffen hat.

Ohne die Dinge würden diese Vorstellungen nicht entstehen;
so, wie es zum Beispiel ohne Brennstoff kein Feuer geben kann.

(6.117)

Gewöhnliche Wesen sind durch Vorstellungen gefesselt.
Yogis, die ohne Vorstellungen sind, werden frei.
Die Weisen sagten daher, dass jegliches Auslöschen
der Vorstellungen, das Ergebnis gründlicher Analyse ist.

(6.118)

Die Analyse in [Nagarjunas] Abhandlung wurde nicht aus Anhaftung
am Debattieren verfasst – die Soheit wurde zwecks der Befreiung gelehrt.
Falls im Zuge der gründlichen Erläuterung der Soheit
andere philosophische System untergraben werden, so ist das kein Fehler.

(6.119)

Anhaftung an die eigene Sichtweise sowie Abneigung
gegen die Sichtweisen anderer sind nur Gedanken.
Darum erreicht man unverzüglich die Befreiung, wenn man Anhaftung
und Wut entfernt und sich auf die gründliche Analyse einlässt.

(6.120)

Mit seiner Weisheit erkennend, dass alle Verblendungen
und Übel aus der Ansicht der vergänglichen Ansammlung
entstanden sind, und wissend, dass das Selbst das Objekt
dieser Ansicht ist, widerlegt der Yogi das Selbst.

(6.121)

Das Selbst, das die Tīrthikas formulieren, ist ein Nutzer, eine dauerhafte Entität
und ein Nicht-Schöpfer. Es ist frei von Eigenschaften und inaktiv.
Infolge geringfügiger Abweichungen hinsichtlich dieses Selbst
gibt es die unterschiedlichen Systeme der Tīrthikas.

(6.122)

Wie der Sohn einer unfruchtbaren Frau, der nicht entsteht,
existiert ein solches Selbst schlichtweg nicht.
Auch kann es nicht die Grundlage für das Festhalten an einem „Ich“ sein.
Es kann nicht einmal akzeptiert werden, dass es konventionell existiert.

(6.123)

Da all die Merkmale eines solchen Selbst, die von den Tīrthikas
in einer Abhandlung nach der anderen dargelegt werden, durch den
von ihnen akzeptierten Grund, dass es „nicht erzeugt“ wurde,
zunichte gemacht werden, bleibt keines der Merkmale dieses Selbst haltbar.

(6.124)

Es existiert also kein von den Aggregaten separates Selbst, da es kein Erfassen
des Selbst außerhalb der Aggregate gibt. Auch kann nicht angenommen werden,
dass ein solches Selbst die Grundlage für das Festhalten der Welt an einem „Ich“ ist,
denn selbst diejenigen, die seiner nicht gewahr sind, haben die Ansicht von einem Selbst.

(6.125)

Jene, die viele Zeitalter im Tierbereich verbracht haben, nehmen ein solches nicht-erzeugtes, beständiges Selbst nicht wahr. Und doch sieht man, dass auch in ihnen das Festhalten am „Ich“ zugegen ist. Darum gibt es kein von den Aggregaten separates Selbst.

(6.126)

Ein von den Aggregaten separates Selbst gibt es nicht. Das Objekt der Ansicht vom Selbst sind also ausschließlich die Aggregate. Einige glauben, dass die Grundlage der Ansicht vom Selbst alle fünf Aggregate sind, andere glauben, es ist nur der Geist.

(6.127)

Wenn die Aggregate das Selbst wären, dann wäre das Selbst viele, da die Aggregate viele sind. Das Selbst wäre auch substanzuell [existent]; es wäre nicht verkehrt, es zu betrachten, denn es würde sich auf etwas Substanzielles beziehen.

(6.128)

Das Selbst würde zum Zeitpunkt des Nirwana sicherlich enden und vor dem Nirwana würde es in jedem Moment entstehen und vergehen. Gäbe es keinen Handelnden, könnte es keine Wirkungen geben und [Karma], das jemand angesammelt hat, würde ein anderer erleben.

(6.129)

Ihr mögt sagen: „Es gibt keinen Fehler, weil die Momente dasselbe Kontinuum haben.“ Aber wir haben durch die Analyse bereits die Fehler solcher Kontinua erläutert. Deshalb können weder die Aggregate noch der Geist das Selbst sein. Es wurde nicht gelehrt, dass die Welt ein Ende hat und dergleichen.

(6.130)

Euch zufolge wären für den Yogi, wenn er das Nicht-Selbst sieht, die Dinge gewiss nicht-existent. Wenn ihr sagt, es sei das beständige Selbst, das zurückgewiesen wurde, dann können für euch die Aggregate oder der Geist nicht das Selbst sein.

(6.131)

Euch zufolge, erkennt der Yogi, wenn er das Nicht-Selbst sieht, nicht die Soheit der Form und desgleichen und befasst sich daher mit der Form durch ihre Verdinglichung, was zu Anhaftung und ähnlichem führt. Er erkennt nicht die Wesensart der Form.

(6.132)

Ihr geht davon aus, dass die Aggregate das Selbst sind, weil Buddha sagte, die Aggregate seien das Selbst. Aber diese Aussage verneint ein Selbst, das separat von den Aggregaten existiert. Auch lehrte er in anderen Sūtras, dass die Form nicht das Selbst ist und dergleichen.

(6.133)

In anderen Sūtras wird gesagt, dass weder Form noch Empfindung das Selbst sind, und dass auch die Unterscheidung,

geistige Formationen und Bewusstsein es nicht sind.
Die Aggregate werden also kurzum nicht als Selbst angesehen.

(6.134)

[Kontrahent:] Wenn es heißt, dass die Aggregate das Selbst sind, bezieht sich das auf die Ansammlung der fünf [Aggregate], nicht auf die einzelnen Aggregate. [Prāsaṅgika:] Die Ansammlung ist jedoch kein Beschützer, kein Gezähmter oder ein Zeuge; die Ansammlung kann nicht das Selbst sein, weil sie nicht [inhärent] existiert.

(6.135)

Wäre diese Ansammlung das Selbst, würde die Ansammlung von zusammenliegenden Wagenteilen einen Wagen ausmachen, da Wagen und Selbst ähnlich sind. Das Sūtra besagt, dass das Selbst von den Aggregaten abhängig ist, daher kann das bloße Zusammenkommen der Aggregate nicht das Selbst sein.

(6.136)

Wenn ihr sagt es ist die Gestalt, dann wäre euch zufolge der Körper das Selbst, da die Gestalt eine Eigenschaft der Form ist. Die Ansammlung des Geistes und dergleichen könnte nicht das Selbst sein, denn [mentale Faktoren] haben keine Gestalt.

(6.137)

Es ist nicht plausibel, dass der Aneignende und das Angeeignete eins sind, denn ansonsten wären eine Handlung und ein Handelnder eins. Wenn ihr denkt, dass es eine Handlung ohne Handelnden gibt, ist dem nicht so, denn es kann keine Handlung geben, die ohne Handelnden ausgeführt wird.

(6.138)

Der fähige Buddha lehrte, dass das Selbst in Abhängigkeit von den sechs Elementen – Erde, Wasser, Feuer, Luft, Bewusstsein und Raum – existiert sowie von den sechs Sinneskräften wie den Augen, die wiederum die Grundlage für den [Geistesfaktor] Kontakt sind.

(6.139)

Und er sagte, dass das Selbst auf der Grundlage des Erfassens des Geistes und der Geistesfaktoren zugeschrieben wird. Das Selbst ist also weder einer dieser Faktoren noch ist es deren bloße Ansammlung. Darum betrachtet die Wahrnehmung, die das „Ich“ festhält, keinen dieser Faktoren.

(6.140)

Du sagst, dass man das beständige Selbst negiert, wenn man das Nicht-Selbst erkennt, doch du gehst nicht davon aus, dass dieses Selbst die Grundlage des Festhaltens am „Ich“ ist. Darum ist deine Behauptung, dass die Erkenntnis des Nicht-Selbst die Ansicht vom Selbst auslöscht, in der Tat höchst erstaunlich!

(6.141)

Das ist wie jemand, der eine Schlange in den Mauerritzen seines Hauses sieht und hofft, dass die Aussage: „In dem Haus ist kein Elefant“, nicht nur seinen Verdacht [hinsichtlich der Anwesenheit eines Elefanten] beseitigt, sondern ihm auch die Angst vor der Schlange nimmt. Leider wird er damit zum Gegenstand des Spottes der anderen.

(6.142)

Das Selbst existiert nicht in den Aggregaten,
noch existieren die Aggregate im Selbst.

Wenn sie [inhärent] anders wären, wären solche Vorstellungen verständlich.
Da sie aber nicht [inhärent] anders sind, sind diese Vorstellungen [bloße Ideen].

(6.143)

Es wird nicht akzeptiert, dass das Selbst den Körper besitzt. Da das Selbst nicht existiert,
ist ein solcher Besitz bedeutungslos. Ob etwas von einer anderen [Natur] ist,
wie beim Besitz von Vieh, oder nicht von einer anderen [Natur], wie beim Besitz des Körpers —
das Selbst ist weder eins mit dem Körper noch [inhärent] anders als er.

(6.144)

Der Körper ist nicht das Selbst, das Selbst besitzt den Körper nicht,
das Selbst existiert nicht im Körper, der Körper existiert auch nicht im Selbst.
Auf diese vierfache Weise sind alle übrigen Aggregate zu verstehen
und es werden die zwanzig Ansichten des Selbst akzeptiert.

(6.145)

Wenn das Vajra der Erkenntnis des Nichtselbst den Berg
der falschen Ansichten zerstört, werden diese zwanzig hohen Gipfel,
die zu der gewaltigen Gebirgskette der Ansicht der vergänglichen Ansammlung
gehören, ebenfalls alle zusammen zunichte gemacht.

(6.146)

Manche behaupten, die Person sei substanzial existent und unbeschreiblich in Bezug darauf, ob
sie eins ist mit den Aggregaten oder anders ist als sie, ob sie beständig ist oder
unbeständig und so weiter. Sie behaupten, sie sei das Objekt der Erkenntnis
der sechs Arten des Bewusstseins sowie die Grundlage des Festhaltens am „Ich“.

(6.147)

So wie ihr den Geist in Hinsicht auf den Körper nicht als unbeschreiblich anseht,
so könnt ihr euch auch nicht vorstellen, dass substanzial existierende Dinge unbeschreiblich sind.
Denn wenn das Selbst in irgendeiner Weise substanzial existieren würde,
dann würde es wie der Geist existieren und es wäre nicht unbeschreiblich.

(6.148)

Eine Vase existiert euch zufolge nicht als ein eigenständiges Ding und
ist daher unbeschreiblich hinsichtlich seiner Form und dergleichen.
Ebenso müsste dann auch das Selbst hinsichtlich seiner Aggregate unbeschreiblich sein.
Betrachtet daher das Selbst nicht als aus sich heraus existent.

(6.149)

Ihr akzeptiert nicht, dass das Bewusstsein anders ist als es selbst,
sondern geht davon aus, dass es anders ist als der Körper und dergleichen.
In allen Dingen sind die beiden Aspekte [des Einsseins und des Andersseins] zu sehen
und da es dem Selbst an den Merkmalen der Dinge fehlt, existiert es nicht.

(6.150)

Darum ist die Grundlage des Festhaltens am „Ich“ kein [inhärentes] Ding.
Das Selbst ist nicht anders als die Aggregate und nicht die Aggregate selbst.

Die Aggregate sind nicht seine Grundlage und das Selbst besitzt sie nicht.
Dies beweist, dass das Selbst in Abhängigkeit von den Aggregaten existiert.

(6.151)

Es ist untragbar, dass ein Wagen [inhärent] anders ist als seine Teile.
Er ist nicht eins mit ihnen und auch nicht im Besitz der Teile.
Er ist weder in seinen Teilen noch sind seine Teile in ihm.
Er ist nicht die bloße Anhäufung und nicht die Gestalt der Teile.

(6.152)

Wenn die bloße Ansammlung der Teile der Wagen wäre,
gäbe es den Wagen dort, wo die Teile einzeln herumliegen.
Da es ohne das, was im Besitz der Teile ist, keine Teile geben kann,
ist es auch nicht logisch, dass die bloße Gestalt der Wagen ist.

(6.153)

Besteht eures Erachtens die Gestalt jedes einzelnen zuvor
vorhandenen Teiles fort, wenn der Wagen zusammengebaut ist,
dann kann es, so wie es in den nicht-zusammengesetzten Teilen keinen
Wagen gibt, auch in den zusammengesetzten Teilen keinen Wagen geben.

(6.154)

Hätten die Räder und andere Teile des gegenwärtigen Wagens
hier und jetzt eine andere Gestalt angenommen, so wäre dies
wahrzunehmen, doch das ist auch nicht der Fall.
Darum ist die bloße Gestalt nicht der Wagen.

(6.155)

Da euch zufolge eine Ansammlung keinesfalls [substanziell] existiert,
kann die Gestalt also nicht die der Ansammlung der Teile sein,
Denn wie kann etwas in Abhängigkeit von dem, das nicht
im geringsten [substanziell] existiert, als Gestalt angesehen werden?

(6.156)

Genauso wie ihr dies hier akzeptiert, so solltet ihr wissen,
dass in Abhängigkeit von nicht wahrhaft existierenden Ursachen
nicht wahrhaft existierende Wirkungen entstehen
und dies in allen Fällen so ist.

(6.157)

Es ist nicht logisch zu sagen, dass das Bewusstsein [die Bestandteile
einer Vase] wie ihre Form und dergleichen als Vase wahrnimmt.
Wenn es kein [inhärentes] Entstehen gibt, existiert auch die Form und dergleichen
nicht [inhärent]. Darum ist es nicht plausibel, dass diese Dinge die Gestalt sind.

(6.158)

Der [Wagen] existiert weder in der Soheit
noch in der Welt auf die siebenfache Weise,
sondern er wird ohne Analyse in Abhängigkeit von seinen Teilen
durch die [Konventionen der] Welt benannt.

(6.159)

Der Wagen ist das, was im Besitz von Teilen und Komponenten ist.
Er führt die Handlung der Fortbewegung aus.
Für die Wesen existiert er als das, was aneignet.
Untergrabe nicht die in der Welt bekannten Konventionen!

(6.160)

Wie kann man sagen, dass etwas [inhärent] existiert, wenn es auf keine der sieben Weisen existiert? Ein Yogi findet keine solche Existenz.
Weil er dadurch die Soheit mühelos erfassen wird,
sollte man die Existenz der Dinge auf die gleiche Weise akzeptieren.

(6.161)

Wenn der Wagen nicht existiert, dann kann es auch nicht das geben, was im Besitz der Teile ist, und somit auch keine Teile. Wird ein Wagen zum Beispiel verbrannt, bleiben keine Teile übrig. Ebenso werden auch die Teile verbrannt, wenn das Feuer der Weisheit das verbrennt, was im Besitz der Teile ist.

(6.162)

Gleichermaßen wird das Selbst — aufgrund dessen, was in der Welt bekannt ist — in Abhängigkeit von den Aggregaten sowie den sechs Elementen und Sinnesquellen als das, was aneignet, akzeptiert.
Das, was angeeignet wird, ist das Objekt. Das Selbst ist auch das, was handelt.

(6.163)

Da das Selbst nicht als etwas dinghaftes existiert, ist es weder unveränderlich noch veränderlich. Es entsteht und vergeht nicht. Es hat auch keine Eigenschaften wie Beständigkeit und dergleichen. Es ist nicht eins und nicht anders.

(6.164)

Dieses Selbst, hinsichtlich dessen in den wandernden Wesen stets die am „Ich“ festhaltende Wahrnehmung entsteht, und bezüglich dessen sich die am „mein“ festhaltende Wahrnehmung ergibt, existiert aufgrund der Unwissenheit als nicht-analyisierte Konvention.

(6.165)

Da es ohne Handelnden kein Objekt der Handlung gibt, existiert kein „mein“ ohne ein Selbst.
Darum sieht der Yogi, dass Selbst und „mein“ leer [von inhärenter Existenz] sind und wird völlig befreit.

(6.166)

Solche Dinge wie Vasen, Wollstoffe, Schilde, Armeen, Wälder, Kränze, Bäume, Häuser, Karren und Rasthäuser werden von den Wesen auf der Basis ihrer Grundlagen benannt und auch erkannt.
Der fähige Buddha streitet also nicht mit der Welt.

(6.167)

Teile, Eigenschaften, Anhaftung, Erkennungsmerkmale, Brennstoff und dergleichen sowie das, was im Besitz von Teilen ist und Eigenschaften hat, das Objekt der Anhaftung,

das, was Merkmale hat, Feuer und so weiter — all diese existieren auf keine der sieben Arten, wenn sie wie der Wagen analysiert werden. Doch sie existieren auf andere Weise, durch die Konventionen der Welt.

(6.168)

Wenn eine Ursache das zu Entstehende hervorbringt, ist sie dadurch eine Ursache. Wird keine Wirkung erzeugt, kann es bei dieser Abwesenheit keine Ursache geben. Gibt es eine Ursache, wird eine Wirkung entstehen. Sagt mir also, was kommt von was und was geht was voraus?

(6.169)

Wenn euch zufolge eine Ursache eine Wirkung erzeugt, indem sie mit ihr zusammentrifft, dann wären Ursache und Wirkung nicht verschieden, da sie die gleiche Wirkungskraft hätten. Wären sie [inhärent] unterschiedlich, gäbe es keine Differenzierung zwischen Ursache und Nicht-Ursache. Doch abgesehen von diesen beiden, kann es keine andere Vorstellung [von einer kausalen Beziehung] geben.

(6.170)

Da euch zufolge eine Ursache keine Wirkung hervorbringt, kann es das, was ihr „Wirkung“ nennt, nicht geben. Auch besteht kein Grund eine Ursache, die keine Wirkung hat, „Ursache“ zu nennen. Da für uns sowohl Ursache als auch Wirkung wie Illusionen sind, sind wir für diese Einwände nicht anfällig — und doch existieren die Dinge der Welt.

(6.171)

[Kontrahent:] Widerlegt eure Widerlegung das zu Widerlegende, indem sie damit zusammentrifft oder ohne damit zusammenzutreffen? Ergibt sich nicht derselbe Fehler auch für euch? Wenn ihr so sprecht, untergrabt ihr nur eure eigene Position und werdet nicht in der Lage sein, zu widerlegen, was ihr widerlegen wollt.

(6.172)

Durch folgewidrige Argumente, die sich gegen eure eigenen Worte richten, entwertet ihr die Existenz jeglicher Dinge ohne triftige Logik. Die Erhabenen werden euch niemals zustimmen und da ihr keine eigene Position habt, widersetzt ihr euch den Normen der Widerlegung.

(6.173)

[Präsāngika:] Euer gerade erhobener Einwand: „Widerlegt eure Widerlegung das zu Widerlegende, indem sie damit zusammentrifft oder ohne damit zusammenzutreffen“, ergibt sich zwangsläufig für jene, die den Standpunkt [inhärenter Existenz] vertreten. Da wir einen solchen Standpunkt nicht vertreten, ergibt sich diese logische Folgerung nicht für uns.

(6.174)

Genauso wie man die Eigenschaften der Sonne bei einer Sonnenfinsternis und dergleichen in einem Spiegelbild sieht, ohne dass es plausibel ist, zu analysieren, ob die Sonne und das Spiegelbild zusammentreffen oder nicht, so entstehen die Dinge in Abhängigkeit als bloße Konventionen.

(6.175)

Auch wenn es nicht wahrhaft existiert, gibt es ein Spiegelbild, das hilft, das eigene Gesicht zu verschönern. Gleichermäßen sollte man auch hier verstehen, dass logische Begründungen — deren Wirksamkeit beim Reinigen des Gesichts der Weisheit zu sehen ist — das zu Beweisende erkennen lassen, auch wenn sie keine [inhärente] Beweiskraft haben.

(6.176)

Wenn sowohl eine logische Begründung, die das Verstehen dessen bewirkt, das zu beweisen ist, als auch das zu Beweisende, das unmittelbar verstanden werden soll, [inhärent] existierten, dann könnte die Logik des Zusammentreffens und dergleichen durchaus angewendet werden. Da sie aber nicht so existieren, ist dies für euch nur ermüdend.

(6.177)

Es ist überaus einfach in jemandem die Erkenntnis hervorzurufen, dass jegliche Dinge ohne dinghafte Existenz sind. Doch kann man andere nicht auf die gleiche Weise zu einem mühelosen Verständnis inhärenter Existenz führen. Warum also die Welt in ein Netz aus fehlerhafter Logik verstricken?

(6.178)

Hat man die zuvor aufgezeigten zusätzlichen Widerlegungen verstanden, sollte man auch die Antwort anderer auf unser Argument, ob [eine Ursache] mit [ihrer Wirkung] zusammentrifft und so weiter, widerlegen. Auch sollte man erkennen, dass wir uns [mit unseren Argumenten] nicht den Normen der Widerlegung widersetzt haben. Versteht also alle anderen Widerlegungen aus dem, was wir bereits dargelegt haben.

(6.179)

Um die wandernden Wesen zu befreien, wurden zwei Aspekte des Nichtselbst durch die Einteilung in Person und Phänomene gelehrt. Überdies erklärte Buddha den Schülern diese beiden – unterteilt in viele Aspekte – in ausführlicher Form.

(6.180)

Im Anschluss an Buddhas Erläuterung der sechzehn Arten der Leerheit, fasste er diese in vier [Leerheiten] zusammen, die er ebenfalls als das Große Fahrzeug ansah.

(6.181)

Da ihre eigentliche Wesensart die Leerheit ist, sind die Augen leer davon, [aus sich heraus] Augen zu sein. Auf gleiche Weise sollten auch Ohren, Nase, Zunge, Körper und Bewusstsein betrachtet werden.

(6.182)

Weil sie nicht ewig bestehen und nicht [inhärent] vergehen, sind alle sechs [Sinneskräfte] – Augen und dergleichen – nicht inhärent existent. Dies wird als Leerheit des Inneren akzeptiert.

(6.183)

Da dies ihre Natur ist, ist Form leer davon, [aus sich heraus] Form zu sein. Das gilt desgleichen für Klang und Geruch, Geschmack, Tastbares und Phänomene.

(6.184)

Die nichtinhärente Existenz der Form und dergleichen.
wird als Leerheit des Äußeren akzeptiert.
Die nichtinhärente Existenz von beidem²⁰
ist die Leerheit des Inneren und Äußeren.

(6.185)

Die nichtinhärente Existenz der Phänomene
wird von den Gelehrten als Leerheit bezeichnet.
Es ist akzeptiert, dass auch diese Leerheit
leer von der [inhärenten] Natur der Leerheit ist.

(6.186)

Die Leerheit dessen, was „Leerheit“ genannt wird,
wird als die Leerheit der Leerheit akzeptiert.
Sie wurde gelehrt, um der Wahrnehmung entgegenzuwirken,
die an der Leerheit als dinghaft existierend festhält.

(6.187)

Da sie allgegenwärtig in den Bereichen
der Welt und für die Lebewesen darin sind
und auch unbegrenzt wie die unermesslichen
Geisteshaltungen, sind die [zehn] Himmelsrichtungen²¹ „das Große“.

(6.188)

Die Leerheit all der zehn Himmelsrichtungen
ist die Leerheit des Großen.
Sie wurde gelehrt, um dem Festhalten
am Großen entgegenzuwirken.

(6.189)

Da es das höchste Ziel ist,
ist Nirwana das Letztendliche.
Das, was seine Leerheit ist,
ist die Leerheit des Letztendlichen.

(6.190)

Um der Wahrnehmung entgegenzuwirken,
die an Nirwana als dinghaft existierend festhält,
lehrte der Erkennende des Letztendlichen
die Leerheit des Letztendlichen.

(6.191)

Da sie aus Bedingungen entstanden sind, werden
die drei Daseinsbereiche unweigerlich als bedingt beschrieben.

²⁰ „Von beidem“ bezieht sich auf die sechs Sinnesorgane, wie den Augapfel. Ein Sinnesorgan ist beides: ein inneres und äußeres Phänomen. Es ist ein inneres Phänomen, da es mit einem Sinnesbewusstsein verbunden ist und dieses bewirkt. Und es ist ein äußeres Phänomen, weil es von den verschiedenen Sinnesbewusstseinen, wie zum Beispiel, dem Augenbewusstsein wahrgenommen wird.

²¹ Die Zehn Himmelsrichtungen sind: Norden, Süden, Osten, Westen, Nordosten, Südosten, Südwesten, Nordwesten, oben und unten.

Das, was seine Leerheit ist,
wird als Leerheit des Bedingten dargestellt.

(6.192)

Das, was kein Entstehen, kein Verweilen und
keine Unbeständigkeit hat, ist nichtbedingt.
Das, was seine Leerheit ist,
gilt als Leerheit des Nichtbedingten.

(6.193)

Das, was ohne Extreme ist, wird
als jenseits der Extreme beschrieben.
Seine bloße Leerheit von [inhärenter Existenz] wird
als Leerheit, dessen, was jenseits von Extremen ist, bezeichnet.

(6.194)

Da der Daseinskreislauf weder einen Anfang
noch ein Ende hat, wird er als anfangslos
und endlos beschrieben. Weil er frei ist von Kommen
und Gehen, ist diese traumgleiche

(6.195)

weltliche Existenz ohne [inhärente Existenz],
und genau das wird in den Abhandlungen
deutlich als Leerheit dessen dargestellt,
was anfangslos und endlos ist.

(6.196)

„Ablehnen“ bedeutet Verwerfen und
bezieht sich eindeutig auf das Abweisen.
„Nicht-Abzulehnendes“²² ist nicht aufzugeben.
Es ist das, was niemals abzuweisen ist.

(6.197)

[Die nichtinhärente Existenz] dieses Nicht-Abzulehnenden,
— das, was die Leerheit [des Nicht-Abzulehnenden] selbst ist —
wird darum als Leerheit
des Nicht-Abzulehnenden beschrieben.

(6.198)

Die Wesensart des Bedingten und desgleichen
wird nicht von den Hörern, Alleinverwirklichen,
Nachkommen der siegreichen Buddhas und Tathāgatas
geschaffen. Folglich wird die Wesensart

(6.199)

der bedingten Phänomene als
ihre eigentliche Natur dargestellt.
Das, was die Leerheit genau dessen ist,
ist die Leerheit der Natur.

²² Das Nicht-Abzulehnende bezieht sich hier auf das Große Fahrzeug.

(6.200)

Die achtzehn Elemente, die sechs Arten des Kontakts und die sechs Empfindungen, die daraus entstehen, Formen, Nicht-Formen sowie bedingte und nichtbedingte Phänomene:

(6.201)

Das, was ihr [inhärentes] Nichtvorhandensein ist, ist die Leerheit aller Phänomene.

Die nicht-dinghafte Existenz dessen, was sich als Physisches eignet und dergleichen ist die Leerheit der Eigenmerkmale.

(6.202)

Form ist definiert als, das, was sich als Physisches eignet.

Empfindung hat das Naturell des Erfahrens.

Unterscheidung erfasst Erkennungsmerkmale.

Gestaltende Faktoren bringen [Bedingtes] unmittelbar zusammen.

(6.203)

Das Gewährsein spezifischer Objekte

ist das Eigenmerkmal des Bewusstseins.

Das Eigenmerkmal der Aggregate ist das Leiden und

das Naturell der Elemente ist wie eine giftige Schlange.

(6.204)

Sinnesquellen – so lehrte Buddha – sind

die Tore zum Entstehen [von Leiden].

Alles, was in Abhängigkeit entstanden ist,

ist durch Zusammensetzung gekennzeichnet.

(6.205)

Die Vollkommenheit der Freigebigkeit bezieht sich auf das Geben.

Die Definition der ethischen Disziplin ist die Abwesenheit der Qual.

Geduld wird als die Abwesenheit von Ärger definiert

und Tatkraft ist ohne Zuwiderhandlungen.

(6.206)

Die meditative Konzentration hat das Erkennungsmerkmal des geistigen Sammelns.

Die Weisheit wird durch die Abwesenheit von Anhaftung definiert.

Diese werden als die bestimmenden Merkmale

der sechs Vollkommenheiten beschrieben.

(6.207)

Die meditativen Konzentrationen, die Unermesslichkeiten

sowie die Konzentrationen des formlosen Bereichs:

Der korrekt erkennende Buddha sagte, dass diese

von ungetrübter Gelassenheit gekennzeichnet sind.

(6.208)

Das entschlossene Verlassen des Daseinskreislaufs ist das Eigenmerkmal

der siebenunddreißig Faktoren, die mit der Erleuchtung übereinstimmen.

Das Erkennungsmerkmal der Leerheit ist die Abwesenheit der Objektivierung und somit das Nichtvorhandensein [inhärenter Existenz].

(6.209)

Die Abwesenheit von Merkmalen ist die Befriedung.
Die Definition des dritten [Zugangs zur Befreiung] ist die Abwesenheit von Leiden und Unwissenheit. Das Erkennungsmerkmal der [acht] befreienden Faktoren ist die völlige Befreiung.

(6.210)

Über die zehn Stärken wurde gelehrt,
dass es ihre Natur ist, völlige Gewissheit zu bringen,
und die vier Arten der Furchtlosigkeit des Beschützers Buddha
haben die Wesensart äußerster Festigkeit.

(6.211)

Sein spezifisches, vollkommenes Wissen hat
das Eigenmerkmal unermesslicher Selbstsicherheit.
Das, was das Wohl wandernder Wesen bewirkt,
wird großartige Liebe genannt.

(6.212)

Großartiges Mitgefühl bietet den Leidenden uneingeschränkten Schutz.
Mitfühlende Freude ist die Definition der Mitfreude.
Das Eigenmerkmal des Gleichmuts ist,
dass [Anhaftung und Abneigung] keinen Einfluss nehmen.

(6.213)

Die achtzehn akzeptierten
nicht-geteilten Qualitäten eines Buddhas
können dem, der sie aufweist, nicht genommen werden.
Folglich ist ihr erkennendes Merkmal, dass sie nicht wegzunehmen sind.

(6.214)

Das Erkennungsmerkmal der allwissenden Weisheit Buddhas
ist die unmittelbare Wahrnehmung.
Andere Wahrnehmungen werden aufgrund ihrer Einschränkungen
nicht als das akzeptiert, was unmittelbare Wahrnehmung genannt wird.

(6.215)

Das, was Bedingtes definiert und
das, was Unbedingtes definiert —
ihre bloße Leerheit [von inhärenter Existenz]
ist die Leerheit der Eigenmerkmale.

(6.216)

Die Gegenwart dauert nicht an.
Die Vergangenheit und die Zukunft sind nichtexistent.
Da die drei nirgendwo wahrgenommen werden können,
werden sie als unbeobachtbar bezeichnet.

(6.217)

Da das Nichtvorhandensein des Eigenwesens
dieses Unbeobachtbaren
nicht ewig anhält und nicht vergeht,
ist es die Leerheit des Unbeobachtbaren.

(6.218)

Weil sie aus Bedingungen hervorgegangen sind, haben die Dinge
nicht die [inhärente] Wesensart dessen, was zusammengefügt ist.
Die Leerheit dessen, was zusammengefügt ist,
ist die Leerheit des nicht Dinghaften.

(6.219)

Der Begriff „Dinge“ beschreibt in
zusammengefasster Weise die fünf Aggregate.
Das, was als ihre Leerheit gilt,
wird als die Leerheit der Dinge erklärt.

(6.220)

Nichtbedingtes wird in zusammengefasster Weise
mit dem Begriff „Nicht-Dinge“ beschrieben.
Die Leerheit von [inhärenter Existenz] der Nicht-Dinge
gilt als die Leerheit der Nicht-Dinge.

(6.221)

Dass die Wesensart nicht aus sich heraus existiert,
ist die Leerheit dessen, was sich Wesensart nennt.
Da solch eine Wesensart nicht geschaffen wurde,
wird sie als Wesensart bezeichnet.

(6.222)

Ob Buddhas erscheinen
oder nicht, die Leerheit
aller Dinge wird als
jenseitige Realität kundgetan.

(6.223)

Dies ist der vollkommene Endpunkt, die Soheit,
die jenseitige Realität oder die Leerheit.
Auf diese Weise wurde dies in den Sūtras
der Vollkommenheit der Weisheit kundgetan.

(6.224)

Von den Strahlen des Verständnisses erhellt, erkennt der Bodhisattva
so deutlich wie eine Amalaki-Beere²³ auf seiner offenen Handfläche,
dass die drei weltlichen Bereiche seit jeher in keiner Weise [inhärent] entstanden sind,
und schreitet somit Kraft der konventionellen Wahrheit zur Beendigung [des Leidens].

²³ Eine Amalaki-Beere, auch Amla-Beere oder indische Stachelbeere genannt, wird seit Jahrhunderten im Ayurveda für die verschiedensten gesundheitlichen Zwecke angewendet. Im Buddhismus wird sie oft als Beispiel für etwas, das deutlich ersichtlich ist, angeführt.

(6.225)

Obwohl sein Geist stets in der Beendigung [des Leidens] ruht, erzeugt er doch Mitgefühl für die schutzlosen wandernden Wesen. Oberhalb [der sechsten Ebene] wird er dann durch seine Weisheit auch all jene übertreffen, die durch die Lehren Buddhas entstanden sind, sowie die Mittleren Buddhas²⁴.

(6.226)

Und wie ein König der Schwäne, der den Schwanenwesen voraus fliegt, breitet er die weißen Flügel des Konventionellen und der Soheit weit aus, und angetrieben von den kraftvollen Winden der heilsamen Handlungen, wird er sich zum ausgezeichneten fernen Ufer begeben, den ozeanischen Qualitäten der siegreichen Buddhas.

Dies war das sechste Kapitel — der sechste erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

7. Kapitel: Der siebte erzeugte Geist (Weit Gelangte Ebene)

(7.1)

Hier auf der Weit Gelangten [Ebene] tritt er Augenblick für Augenblick in die Beendigung ein und erlangt auch das volle Aufblühen der Vollkommenheit der Methode.

Dies war das siebte Kapitel — der siebte erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

8. Kapitel: Der achte erzeugte Geist (Unerschütterliche Ebene)

(8.1)

Um immer wieder höhere Tugenden als die vorherigen zu erlangen, tritt das großartige Wesen in die Unerschütterliche [Ebene] ein und erreicht dadurch den Zustand der Unumkehrbarkeit. Seine Wunschgebete werden überaus rein und die siegreichen Buddhas erwecken ihn aus der Beendigung.

(8.2)

Weil sein Gewahrsein ohne Anhaftung nicht zusammen mit Fehlern verweilt, kommen auf der achten Ebene seine Makel mitsamt ihren Wurzeln gänzlich zur Ruhe, die Verblendungen hören auf und er wird zum Unübertrefflichen der drei Bereiche. Doch vermag er [noch] nicht alle Eigenschaften der Buddhas, die grenzenlos sind wie der Raum, zu erreichen.

(8.3)

Obwohl Samsara aufgehört hat, zeigt er sich den samsarischen Wesen in verschiedenen Formen, die er durch die zehn Kräfte erlangt hat.

Dies war das achte Kapitel — der achte erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

²⁴ Durch die Lehren Buddhas Entstandene sind Hörer und Alleinverwirklicher.

9. Kapitel: Der neunte erzeugte Geist (Ebene des Guten Verständnisses)

(9.1)

Auf der neunten [Ebene] werden all seine Stärken vollständig geläutert.
Ebenso erlangt er die völlig reinen Qualitäten der vier Arten vollkommenen Wissens.

Dies war das neunte Kapitel — der neunte erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

10. Kapitel: Der zehnte erzeugte Geist (Ebene der Dharmawolke)

(10.1)

Auf der zehnten Ebene erlangt er von allen Buddhas die reine Ermächtigung
und seine erhabene Weisheit wird zum überragend Höchsten.
So, wie aus Regenwolken Regen fällt, regnet es von dem Nachkommen der siegreichen Buddhas
spontan das Dharma für die Ernte der Tugenden der wandernden Wesen.

Dies war das zehnte Kapitel — der zehnte erzeugte Geist — des *Eintritts in den mittleren Weg*.

11. Kapitel: Die Ebene des Resultats (die Qualitäten der zehn Bodhisattva-Ebenen & die Ebene eines Buddhas)

(11.1)

Zu der Zeit [der ersten Ebene] sieht der Bodhisattva hundert Buddhas
und erkennt auch, dass er von ihnen gesegnet wird.
Zu eben dieser Zeit verweilt er für hundert Äonen
und weiß genau, was vorher war und später folgen wird.

(11.2)

Dieser Verständige tritt in hundert meditative Versenkungen ein und erhebt sich
aus ihnen. Er kann hundert Bereiche der Welt zutiefst bewegen und erhellen.
Ebenso bringt er mit seinen wundersamen Kräften hundert Wesen zur Reife
und begibt sich in hundert reine Buddha-Bereiche.

(11.3)

Dieser Nachkomme des fähigen Buddhas öffnet vollständig hundert Türen
des Dharmas und zeigt hundert andere Körper in seinem Körper auf.
Die Körper dieser hundert Bodhisattvas entsprechen
seiner Schönheit, seiner Ausstattung und seinem Geleit.

(11.4)

Hat der Verständige, der auf der Sehr Freudvollen Ebene weilt,
diese Eigenschaften erlangt, erlangt er auf der Makellosen Ebene
in gleicher Weise ihrer tausend. Auf den nächsten fünf Ebenen
vermehrt der Bodhisattva diese zunächst hunderttausendfach,

(11.5)

dann eine Milliarde mal, zehn Milliarden mal,
eine Billion mal, hundert Billionen mal

und nochmals tausend mal —
so erlangt er vollständig all diese Eigenschaften.

(11.6)

Jener, der auf der Unerschütterlichen Ebene weilt und frei von der Begrifflichkeit ist, wird ein Ausmaß an Eigenschaften erlangen, das der Anzahl der Atome in hunderttausend der milliardenfachen Weltsystemen entspricht.

(11.7)

Der Bodhisattva, der auf der Ebene des Guten Verständnisses weilt, erlangt die zuvor beschriebenen Eigenschaften, die der Anzahl aller Atome in zehnmal hunderttausend zahllosen Welten entsprechen.

(11.8)

Um es mit wenigen Worten zu sagen: Die Eigenschaften gehen auf der zehnten Ebene über den Bereich der Sprache hinaus. Sie entsprechen der Anzahl der Atome all dessen, was jenseits dem Bereich der Sprache liegt.

(11.9)

[Ein solcher Bodhisattva] kann in seinen Poren zahllose Buddhas zusammen mit Bodhisattvas sowie Augenblick für Augenblick Götter, Halbgötter und Menschen aufzeigen.

(11.10)

So wie das Mondlicht an einem wolkenlosen Nachthimmel hell erstrahlt, so strebt er erneut nach der Ebene, die die zehn Kräfte hervorbringen wird, und wird in Akaniṣṭha das finden, wonach er strebt, den Höchsten Zustand des Friedens, welcher die unvergleichliche Vollendung aller Eigenschaften ist.

(11.11)

So wie der Raum in verschiedenen Gefäßen ununterscheidbar bleibt, so sind die Dinge in der Soheit in keinster Weise zu unterscheiden. Da du, oh vortrefflicher Wissender, alles in Form eines einzigen Geschmacks vollständig erkennst, nimmst du die Objekte der Erkenntnis in einem einzigen Augenblick wahr.

(11.12)

[Kontrahent:] Ist die Befriedung die Soheit, dann ist der Verstand ihrer nicht gewahr. Es kann jedoch kein Wissen über ein Objekt ohne wissende Wahrnehmung geben. Und ohne das Wissende — welches Wissen kann es da geben? Das ist widersprüchlich. Und wie kannst du ohne etwas Wissendes andere lehren und sagen: „Es ist so“?

(11.13)

[Antwort:] Wenn das Nicht-Entstehen die Soheit ist und auch die Wahrnehmung kein Entstehen hat, dann erkennt die Wahrnehmung die Soheit, indem sie ihren Aspekt annimmt. Genauso wie der Geist den Aspekt eines Objektes annimmt und dadurch das Objekt versteht, so wird der Geist in Abhängigkeit von Konventionen der Soheit gewahr.

(11.14)

Durch seinen Sambhogakāya, der vom Verdienst getragen wird, und durch seine Emanationen aus dem Raum und anderem, erklingen Töne, die die letztendliche Wahrheit der Phänomene lehren, wodurch die Welt der Soheit gewahrt wird.

(11.15)

Eine Töpferscheibe, die von einem kräftigen Töpfer längere Zeit mit Mühe in Bewegung gesetzt worden ist, dreht sich weiter, auch wenn der Töpfer keine weitere unmittelbare Anstrengung unternimmt, und man sieht, wie darauf Vasen und dergleichen entstehen.

(11.16)

Ebenso, sind die erleuchteten Handlungen desjenigen, der im Dharmakāya verweilt, ohne unmittelbare Anstrengung und dank seiner Wunschgebete und der Tugenden der Wesen in der Tat unvorstellbar.

(11.17)

Durch das Verbrennen des Zunderholzes aller Objekte der Erkenntnis ergibt sich der Zustand des Friedens, der vollkommene Dharmakāya der siegreichen Buddhas. In diesem Zustand gibt es weder Entstehen noch Aufhören und da der Geist geendet hat, wird er durch den Körper verwirklicht.

(11.18)

Dieser Körper des Friedens ist so prächtig wie der wunscherfüllende Baum, er ist ohne Begrifflichkeit ähnlich dem wunscherfüllenden Juwel, gewährt den wandernden Wesen die Reichtümer der Welt, bis sie die Freiheit erlangen, und erscheint denen, die frei von geistigen Fabrikationen sind.

(11.19)

Der fähige Buddha zeigt in einem einzigen Augenblick und in einem einzigen mit den Ursachen übereinstimmenden Rūpakāya alle seine bereits vergangenen Leben, deutlich und ohne Fehler, in vollem Umfang und in all ihrer Lebendigkeit.

(11.20)

In welchen Buddha-Bereichen sich der fähige Buddha aufgehalten hat, wie die Körper [der Buddhas dort] waren, ihre Handlungen, Stärken und Kräfte, die Anzahl und Art der geistigen Gemeinschaft der Hörer und von welcher Gestalt die Bodhisattvas dort waren,

(11.21)

welche Lehren er gab und welche Lebensweise er angenommen hat, wie er sich verhalten hat, nachdem er die Lehren gehört hat, und wie zahlreich seine dargebrachten Opfergaben waren — all dies zeigt er in einem einzigen Körper auf.

(11.22)

Ebenso im Hinblick auf seine vorangegangene Situation als er sich in ethischer Disziplin, Geduld, Tatkraft, meditativer Konzentration und Weisheit übte,

zeigt er seine gesamte Verhaltensweise, ohne etwas auszulassen
in aller Deutlichkeit in einer einzigen Pore seines Körpers.

(11.23)

Er zeigt, wie die Buddhas der Vergangenheit, jene, die noch kommen, und
die der Gegenwart in der ganzen Weite des Raumes das Dharma
mit klingender und klarer Stimme lehren und wie sie in der Welt bleiben,
um die Leiden der wandernden Wesen zu lindern.

(11.24)

Und obwohl er erkennt, dass alle ihre Taten, vom ersten Erzeugen
des Geistes der Erleuchtung bis zum Erlangen der Essenz der Erleuchtung,
die Wesensart optischer Täuschungen haben, zeigt er sie — so wie
seine eigenen Taten — in einem einzigen Augenblick und in einer einzigen Pore.

(11.25)

Ebenso zeigt er sämtliche Taten
der Bodhisattvas, Ārya Alleinverwirklicher und
Ārya Hörer der drei Zeiten sowie die
der übrigen Wesen in einer einzigen Pore.

(11.26)

Dieser Geläuterte kann durch einen bloßen Wunsch in einem einzigen Atom
ein ganzes Weltsystem zeigen, das sich bis zum Ende des Himmelsraums erstreckt,
und ein Atom zeigen, das unendliche Weltsysteme durchdringt,
ohne dass sich das Atom ausdehnt oder die Welten sich zusammenziehen.

(11.27)

Frei von Begrifflichkeit zeigt Buddha bis zum Ende weltlicher Existenz
in jedem Augenblick verschiedenste Taten,
die zahllos sind und die Vielzahl
all der Atome dieser Welt übertreffen.

(11.28)

(1) Die Stärke, die weiß, was richtig und was falsch ist,
ebenso (2) die Stärke, die das Reifen karmischer Handlungen erkennt,
(3) die Stärke, die der Vielfalt der Neigungen gewahr ist und
(4) die Stärke, die die verschiedenen Elemente versteht.

(11.29)

Gleichfalls (5) die Stärke, die die höheren und nicht höheren Fähigkeiten erkennt,
(6) die Stärke, die die verschiedenen Pfade versteht;
und (7) die Stärke, die meditative Stabilisierungen, befreiende Faktoren,
Konzentrationen, meditative Versenkungen und dergleichen kennt.

(11.30)

(8) Die Stärke, die der vergangenen Leben gewahr ist,
ebenso (9) die Stärke, die Tod und Wiedergeburt der Wesen versteht
und (10) die Stärke, die die Beseitigung der Verunreinigungen erkennt —
das sind die zehn Stärken [eines Buddhas].

(11.31)

Dass aus dieser und jener Ursache bestimmte Wirkungen entstehen wird von jenen erklärt, die dies als richtig erkennen. Das, was dieser Aussage widerspricht, ist falsch. Solch ungehindertes Wissen über die unendlichen Objekte der Erkenntnis wird als Stärke beschrieben.

(11.32)

Die Erkenntnis, die mit ungehinderter Stärke und Befähigung den erwünschten und unerwünschten karmischen Handlungen, ihren Gegenteilen, den beseitigenden Faktoren und den äußerst unterschiedlichen heranreifenden Wirkungen dieser Handlungen im Einzelnen gewahr ist, wird als Stärke angesehen, die die Erkenntnisobjekte der drei Zeiten umfasst.

(11.33)

Die Erkenntnis der Sehnsüchte, die aus der Begierde und dergleichen entstehen, ihrer großen Vielfalt — wie niedere, mittelmäßige und außergewöhnliche Wünsche — und die Erkenntnis der durch andere Faktoren verschleierte Neigungen wird Stärke genannt, die die wandernden Wesen der drei Zeiten umfasst.

(11.34)

Die Buddhas, die in der Unterscheidung der Elemente bewandert sind, erklären, dass die Wesensart der Augen und dergleichen ein Element darstellt. Das Wissen der vollständig erleuchteten Buddhas ist unendlich und so wird das, was die Besonderheiten aller Elemente erfasst, als Stärke angesehen.

(11.35)

Wer über eine ausgeprägte Denkfähigkeit und dergleichen verfügt, wird als jemand mit überlegenem Geistesvermögen angesehen; die Mittleren und Einfältigen werden als ohne überlegenes Geistesvermögen beschrieben. Das Erkennen der Fähigkeiten der Fakultäten, wie der Augen und ihrer Wechselwirkungen — dieses Wissen aller Aspekte, das frei von Anhaftung und Hindernissen ist, wird als Stärke bezeichnet.

(11.36)

Manche Pfade führen zur Buddhaschaft, andere zur Erleuchtung der Alleinverwirklichter und Hörer, wieder andere führen in den Daseinsbereich der hungrigen Geister, der Tiere, der Devas, der Menschen, der Höllenwesen und anderen. Das von Anhaftung freie Wissen um diese Bereiche wird als Stärke angesehen.

(11.37)

Mit Blick auf die verschiedenen Yogis der unendlichen Welten, ihren unterschiedlichen meditativen Stabilisierungen, acht befreienden Faktoren, Konzentrationen sowie ihren jeweiligen meditativen Versenkungen, wie zum Beispiel die neun [Versenkungen] — das ungehinderte Wissen darüber wird als Stärke beschrieben.

(11.38)

Das Wissen um die eigenen und die vergangenen Leben anderer Wesen im Daseinskreislauf, der bestehen bleibt, solange es die Unwissenheit gibt; die Leben jedes einzelnen der zahllosen fühlenden Wesen zu kennen, ihre Grundlagen, Orte und dergleichen — es wird als Stärke beschrieben, all dessen gewahr zu sein.

(11.39)

Das Wissen um die Tode und Wiedergeburten jedes einzelnen fühlenden Wesens in Welten, die bis an die Grenzen des Raumes reichen und die Erkenntnis,

die all dies zum jeweiligen Zeitpunkt und in seinen verschiedenen Einzelheiten erfasst
– frei von Anhaftung und völlig rein – das wird als Stärke angesehen.

(11.40)

Durch ihre Stärke der Allwissenheit erkennen die siegreichen Buddhas das rasche Beenden des Leidens und seiner Prägungen. Sie erkennen mittels ihres Gewährseins auch die Beendigung des Leidens der Hörer und anderer. Dieses Wissen, frei von Anhaftung und unendlich, wird als Stärke angesehen.

(11.41)

Die Vögel hören nicht auf zu fliegen, weil es keinen Himmel mehr gibt. Sie tun es, wenn sich ihre Kräfte erschöpft haben. Ebenso hören die Hörer und andere sowie die Nachkommen der siegreichen Buddhas auf, die Qualitäten Buddhas zu beschreiben, die so unendlich sind wie der Raum.

(11.42)

Wie könnte also jemand wie ich die Qualitäten Buddhas verstehen und sie zum Ausdruck bringen?
Doch da Ārya Nagarjuna sie erklärt hat, habe ich meine Bedenken abgelegt und ein wenig darüber gesprochen.

(11.43)

Die Leerheit ist das Tiefgründige,
die anderen Qualitäten sind das Weitreichende.
Durch die Erkenntnis des Tiefgründigen und des Weitreichenden werden diese Qualitäten erlangt.

(11.44)

Du, der du einen unveränderlichen Körper besitzt, erscheinst wieder in den drei Welten. Durch Emanationen zeigst du das Kommen, die Geburt, die Erleuchtung und das Drehen des [Dharma-]Rades des Friedens. Alle Wesen, die sich in abwegigem Verhalten ergehen, verstrickt in ein Netz von Erwartungen, führst du mit Mitgefühl in den Zustand jenseits des Schmerzes.

(11.45)

Es gibt kein anderes Mittel, das alle Makel beseitigt, außer dem Wissen um die Soheit. Die Soheit der Phänomene lässt keine Unterteilung zu. Und auch die Weisheit, deren Objekt die Soheit ist, lässt sich nicht unterscheiden. So lehrte Buddha uns wandernde Wesen ein unvergleichliches, ungeteiltes Fahrzeug.

(11.46)

Solange es in den fühlenden Wesen Entartungen gibt, die zu Fehlern führen, befasst sich die Welt nicht mit dem tiefgründigen Erfahrungsbereich eines Buddhas. Darum hat der Sugata mit seiner Weisheit und seinen mitfühlenden, geschickten Mitteln ein Gelübde abgelegt und gelobt: „Ich werde die fühlenden Wesen befreien.“

(11.47)

So wie ein weiser [Kapitän] schöne Städte darbietet, um die Ermüdung der Reisenden auf dem Weg zu einer Juweleninsel zu lindern, so hast du Fahrzeuge gelehrt, um dem Bewusstsein deiner Schüler Frieden zu bringen. Du hast jene anders gelehrt, deren Geist in der völligen Abwesenheit [von den Verblendungen] geschult wird.

(11.48)

So zahllos wie die kleinsten Teilchen der Atome
aller Buddha-Bereiche in allen Himmelsrichtungen,
so zahllos sind die Zeitalter, in denen du die höchste Erleuchtung erlangt hast.
Jedoch sollte dieses Geheimnis von dir nicht preisgegeben werden.

(11.49)

Solange die Wesen aller Weltsysteme nicht in den Zustand des höchsten Friedens
eingetreten sind und solange der Raum unzerstört bleibt — wie kann es da für dich,
siegreicher Buddha, der du von Mutter Weisheit geboren bist und
von Mitgefühl genährt wurdest, den höchsten Frieden geben?

(11.50)

Das Maß deines Mitgefühls für die weltlichen Wesen, die sich aufgrund
ihrer Unwissenheit von vergifteten Speisen ernähren, ist nicht mal
in der Sorge einer Mutter zu finden, deren Kind gerade Gift zu sich genommen hat.
Darum, oh Beschützer, begib dich nicht auf die Reise zum höchsten Frieden.

(11.51)

Durch ihre Unerfahrenheit halten die Wesen an der Wahrnehmung von Dingen und Nicht-Dingen
fest — was zu den Leiden von Geburt und Vergehen, von dem Verlust des Gewollten und der
Begegnung mit dem Ungewollten führt — und die Wesen verfallen unheilsamen Handlungen. So
sind die weltlichen Wesen Gegenstand deiner liebevollen Zuneigung. Durch dein Mitgefühl, oh
Erhabener, wendest du dich vom Frieden ab und gibst Nirwana auf.

(11.52)

Dieses System hat der Mönch Chandrakirti
[Nagarajunas] *Abhandlung über den mittleren Weg* entnommen
und in vollkommener Übereinstimmung mit den Schriften
und den mündlichen Unterweisungen dargestellt.

(11.53)

So wie es außerhalb dieser [Tradition] der *Abhandlung [über den mittleren Weg]*
keine Schriften gibt, die diese Lehre so darlegen, wie sie ist,
so ist auch das hier entstandene System nirgendwo anders zu finden.
Dessen, ihr Gelehrte, könnt ihr euch sicher sein!

(11.54)

Erschrocken über die blendende Farbe des gewaltigen Ozeans von Nagarjunas Weisheit
haben einige diese wunderbare Tradition von sich gewiesen und sich von ihr ferngehalten. Doch
vom Tau befeuchtet, öffneten sich diese Verse hier wie die Knospen von Seerosen.
So haben sich die Hoffnungen von Chandrakirti nun ganz erfüllt.

(11.55)

Diese soeben erläuterte Soheit ist äußerst tiefgründig und kann erschreckend sein, doch Wesen,
die bereits mit ihr vertraut sind, werden sie mit Sicherheit erkennen; andere hingegen werden sie
trotz ihres großen Wissens nicht verstehen. Wenn man also andere Traditionen als vom Geist der
Verfasser erdacht ansieht — ähnlich den Abhandlungen, die Aussagen über das Selbst machen
—, sollte man die Bewunderung für Abhandlungen und Systeme aufgeben, die im Gegensatz zu
diesen hier stehen.

(11.56)

Möge der Verdienst, den ich erlangte, indem ich über die exzellente Tradition des Meisters Nagarjuna gesprochen habe, sich bis zu den Grenzen des Raumes erstrecken, möge er hell wie Sterne im Herbst in dem von Leiden verdunkelten Himmel des Geistes leuchten. Und Kraft dieses Verdienstes, der einem leuchtenden Edelstein auf der Haube eines Schlangenmenschen ähnelt, möge die ganze Welt die Soheit erkennen und schnell die Ebene der Sugatas erlangen.

Dies vervollständigt den *Eintritt in den mittleren Weg*, der den Weg des Tiefgründigen und Weitreichenden verdeutlicht. Er wurde von Meister Chandrakirti verfasst, dessen Geist sich dem Höchsten Fahrzeug gewidmet hat, der über unanfechtbare Weisheit und Mitgefühl verfügt und der durch das Melken der Zeichnung einer Kuh das Festhalten an der wahrhaften Existenz entfernte.

Dieser Text wurde in Übereinstimmung mit der Kaschmir-Ausgabe [aus dem Sanskrit ins Tibetische] von dem indischen Abt Tilaka Kalaśa und dem tibetischen Übersetzer, dem ehrwürdigen Patsab Nyima Drak, im Ratnagupta-Kloster, das sich im Zentrum der kaschmirischen Stadt Anuparna befindet, während der Herrschaft von König Sri Āryadeva übersetzt. Später verglichen der indische Abt Kanakavarma und der ehrwürdige Patsab Nyima Drak die Übersetzung mit der östlichen, bengalischen Ausgabe und nahmen umfassende Korrekturen vor, wobei eine endgültige Version auf der Grundlage von Unterweisungen und dem Studium erstellt wurde.

(Ins Deutsche übersetzt von Geshema Kelsang Wangmo im Jahr 2018 und überarbeitet in 2021. Korrektur gelesen von Annette Kleinbrod.)