

TEXTE

1.6: Ausführliche Darlegung des Samkhya-Systems Samkhya-pravacana-bhashya

>Einleitung< von Richard Garbe

Wenn ich von den Samkhyatexten, welche ich während meines Aufenthalts in Benares studierte, zuerst den Commentar des Vijnanabhikshu zu den Sutras in Uebersetzung vorlege, so hat mich zu dieser Wahl der Umstand bestimmt, dass in keinem andern Werke die Lehren der Samkhyaschule in der gleichen Ausführlichkeit behandelt sind. Wer aber glaubt, deshalb aus diesem Buche allein ein zutreffendes Bild von dem Inhalt des Samkhyasystems gewinnen zu können, wird durch einen Einblick in die anderen Sutra-Commentare und in die >Samkhya-tattva-kaumudi< eines bessern belehrt werden. In vielen Einzelheiten bieten diese Bücher, deren Bearbeitung ich hoffe in Kürze veröffentlichen zu können, ältere und richtigere Auffassungen als Vijnanabhikshu, dessen philosophischer Standpunkt eine durchweg objektive Erklärung der Samkhyasutras unmöglich machen musste. Vijnanabhikshu ist ein theistischer Vedantist des 16. Jahrhunderts, der seinen Samkhya-Commentar mit der ausgesprochenen Absicht geschrieben hat, die thatsächlich sich widersprechenden Lehren des Vedanta- und des Samkhyasystems mit einander in Einklang zu bringen, wie schon vor ihm der unbekannte Verfasser der Sutras bemüht gewesen ist, die offenkundigen Gegensätze zwischen der Cruti und dem Samkhya hinwegzudeuten. Vijnanabhikshu hat oft genug charakteristische Eigenthümlichkeiten des Samkhyasystems verwischt und vor allen Dingen die atheistische Grundlage desselben als einen Mangel beanstandet. [...]

Vijnanabhikshu's Commentar zu den Samkhya-Sutras

[Übersetzung von Richard Garbe]

S. 2: Da nun aus den Schriftstellen [den ursprünglichen Samkhya-Schriften] bekannt waren:

1. das Ziel des Menschen,
2. die Erkenntnis, welche die Erreichung desselben bedingt,
3. das Wesen des Selbstes, welches der Gegenstand dieser [Erkenntnis] ist, u.s.w.,

lehrete [...] Kapila in dem in die Sechs-Kapitel-Form gekleideten Lehrbuch >Von der unterscheidenden Erkenntnis< für diese Gegenstände die mit der Schrift im Einklang stehenden Beweisgründe.

S. 5: ... der Gedanke der Samkhya-Lehrer ist: Wenn die Existenz eines ewigen Gottes nicht im Anschluss an die Meinung der Materialisten geleugnet würde, so läge ein Hindernis für die Uebung der unterscheidenden Erkenntnis vor, weil dadurch, dass man an die Existenz eines unendlichen, ewigen, makellosen Gottes glaubt, sich das Gemüt in denselben vertieft. [...] Solche Aussprüche aber wie:

„Keine Erkenntnis ist der des Samkhya, keine Kraft der des Yoga gleich (Mhb. 12, 11.676a)“ [und:]

„Darüber hege keinen Zweifel: Die Erkenntnis des Samkhya ist die höchste Lehre (Mhb. 12, 11.198a)“

lehren den Vorzug der Samkhya-Erkenntnis vor [denen] der anderen Systeme nur hinsichtlich des Theils, der von der Unterscheidung [des Geistes von der Materie] handelt, aber nicht auch hinsichtlich des Theils, der von der Gottesleugnung handelt.

S. 6: Der hauptsächlichste Gegenstand des Samkhya-Systems aber ist das höchste Ziel [...] und die zu diesem Ziele führende Unterscheidung von Materie und Seele [richtiger atheistisch: Psyche]; und deshalb bleibt es [...] als Mittel zu richtiger Erkenntnis bestehen [...].

S. 10: [Zwischen dem >Sechs-Kapitel-Lehrbuch< (Samkhya-pravacana) und dem >Leitfaden des Yoga-Systems< (Tattvasamasa¹)] besteht folgender Unterschied: In dem ersten wird nur eine ausführliche Darstellung der im >Tattvasamasa< gelehrt Gegenstände geboten, in dem letzteren aber ist die Lücke [welche sich in jenen beiden Lehrbüchern befindet] dadurch vermieden [d.h. ausgefüllt] dass [ein] Gott constatirt wird, der in den beiden [Samkhya-Büchern] in Folge eines Zugeständnisses [an die alltägliche Anschauung] geleugnet wird. – Ferner ist der Name Samkhya für dieses [vorliegende Lehrbuch] ein bedeutungsvoller [auf den Inhalt hinweisender], wie sich z. B. aus der folgenden Stelle des >[Maha]bharata< [12, 11.409b, 11.410a] und sonstigen Zeugnissen ergibt:

„Zur Samkhya bekennen sie sich und die Urmaterie nehmen sie an; vierundzwanzig sind ihre Prinzipien, darum heißen sie Samkhyas.“

S. 11: Samkhya bedeutet ‚Erklärung des Selbstes in seiner völligen Verschiedenheit‘ [von allem Materiellen, d.h. von allem anderen schlechthin]. Deshalb hat das [daraus abgeleitete] Wort Samkhya eine engere Bedeutung als die etymologische [...]

Diese Lehre von der Erlösung zerfällt in vier Abschnitte, wie die medizinische Wissenschaft. Denn wie die vier Abschnitte oder vielmehr Gebiete der Medizin, d. h. Krankheit, Gesundheit, Ursache der Krankheit und Heilung, gelehrt werden müssen, so auch die vier Abschnitte der Lehre von der Erlösung, d.h.

- [1.] dasjenige, wovon man sich befreien muss,
- [2.] die Befreiung,
- [3.] die Ursache desjenigen, wovon man sich befreien muss, und
- [4.] das Mittel zur Befreiung;

denn die Kenntnis [dieser Dinge] wird von den nach der Erlösung Trachtenden erstrebt. Unter diesen [vier] ist

1. dasjenige, wovon man sich befreien muss, ‚das dreifache Leiden‘;
 2. die Befreiung, das absolute Aufhören desselben [des dreifachen Leidens];
 3. die Ursache desjenigen, wovon man sich befreien muss, ‚die Nicht-Unterscheidung, welche auf der Verbindung der Materie und der Seelen [der Psychen] beruht‘; und
 4. das Mittel zur Befreiung, [das ist] ‚die unterscheidende Erkenntnis‘.
- [...]

1. Nun also: das absolute Ziel [...] ist das absolute Aufhören des dreifachen Leidens.

¹ Gedruckt von Hall, >Samkhya Sara<, Preface S. 42 und mit dem Commentar Samkhya-kramadipika nebst Übersetzung von Ballantyne, >A Lecture on the Sankhya Philosophy<, Mirzapore 1850.

[...] Und so ist der Sinn des Sutra-Satzes: Das Ziel der Seele [der Psyche], wie es beschrieben ist, samt dem dazu Gehörigen, d. h. den Mitteln zur Erreichung [dieses Zieles] u.s.w. ist an die Spitze [an den Anfang] gestellt, d. h. da es die Hauptsache ist, wird von uns mit der Erörterung desselben begonnen. Das Leiden ist dreifach:

[1.] subjektiv,

[2.] von [anderen Lebe-] Wesen oder

[3.] von Göttern [Naturgewalten] stammend.

Darunter ist ‚subjektiv‘ dasjenige, welches von dem Selbst d.h. von dem eigenen Körper seinen Ausgang nimmt: leibliches und innerliches [psychisches Leid]. Leibliches ist das aus Krankheit u. dgl., innerlich [psychisch] das aus Leidenschaften [Affekten] u. dgl. hervorgehende [Leid]. ‚Von den [anderen Lebe-] Wesen stammend‘ ist dasjenige, welches von den Wesen, d. h. dem Lebenden [außer uns] seinen Ausgang nimmt: das von Tigern, Dieben, u.s.w. herrührende [Leid]. ‚Von den Göttern stammend‘ ist dasjenige, welches von den Göttern [den Naturgewalten], Agni [dem Feuer], Vaju [dem Winde] u. a. seinen Ausgang nimmt: das von Hitze, Kälte, u.s.w. herrührende. In diese Teile zerfällt es [das dreifache Leiden]. Wenn nun auch jedes Leiden innerlich ist [d. h. auf Affektionen des inneren Sinnes beruht], so ist doch dadurch, dass das eine *nur* im inneren Sinn, das andere *nicht nur* in demselben entspringt, der Unterschied zwischen innerlichem und nicht-innerlichem gegeben. Das ‚absolute Aufhören dieser dreifachen Leiden‘ ist das Aufhören derselben in ihrer Gesamtheit, grober und feiner, so dass kein Rest übrig bleibt. Dies ist das absolute, d. h. das höchste Ziel der Seele [richtig: der Psyche], d. h. der Wunsch des den Seelen [den Psychen] zugehörigen Innenorgans.

[...]

[Die Psyche], die [...] ihrem Wesen nach rein, erkennend und frei ist, steht nicht mit diesem [dem Schmerz] in Verbindung, wenn keine Verbindung mit jener [der Materie] vorliegt. [...] Auch von den Vedantisten wird die Wahrnehmung der Außendinge durch eine Uebertragung auf den Geist gedeutet; und diese Uebertragung ist ohne einen Reflex nicht möglich [...] Der Reflex, der in diese und jene Upadhis² fällt, bedeutet eine Veränderung des Denkorgans in die Form des aufgefassten Objekts. Es existiert also die Verbindung mit dem Schmerz, genannt Empfindung, in der Seele [Psyche] in der Gestalt eines Reflexes. Darum ist es ganz richtig, das Aufhören dieser [Verbindung] in eben jener Form für das Ziel der Seele zu erklären. [...]

S. 44: ... [Unsere Gegner - die Samkhyin - behaupten:] dass der gesamten aus Ursachen und Wirkungen bestehenden Welt ein nur momentanes Dasein eigen sei ...

S. 45: ... ‚Wenn das Produkt entsteht, dann ist das Material da‘ und ‚wenn das Material nicht da ist, dann entsteht das Produkt nicht‘ ...

S. 48: ‚Demzufolge (evam) sei das Nichts die einzige Realität; dann ist erst recht das Forschen nach den Ursachen des Gebundenseins überflüssig, da dieses absolut nichtig (tuccha) ist‘. Mit diesem Einwand tritt jetzt der Matador der Heretiker [der die buddhistische Sekte der Madhyamikas repräsentiert] gegen uns auf:

44. Das Nichts ist die Realität; das Seiende vergeht, da Vergänglichkeit die Eigenart der Dinge ist.

² Die Seelen können hier Upadhis genannt werden, weil der Verfasser von dem aufgefassten Gegenstand ausgeht, wie der Spiegel als Upadhi z. B. des reflektierten Topfes gilt.

Das Nichts ist die einzige Realität, weil alles Seiende schlechthin vergeht, und was vergeht illusorisch ist wie die Traumbilder. Deshalb hat, da der Anfang und das Ende aller Dinge nichts anderes als das Nichtsein ist, in der Mitte das Gebundensein und [die Erscheinungswelt] momentanes Dasein, ist [mithin] trughaft, nicht wirklich. Was könnte also gebunden werden und wodurch? Dies ist die Meinung [der Madhyamikas oder Cunjavadins]. Als Grund für die Vergänglichkeit des Seienden [wird von ihnen angeführt]: ‚Da Vergänglichkeit die Eigenart der Dinge ist‘, d. h. da Vergänglichkeit das Wesen der Dinge ist. Kein Ding besteht, wenn es sein Wesen aufgibt. [...]

S. 50: ‚Der Yogin, dessen innerer Sinn in den Aether dahingegangen [d.h. von den äußeren Eindrücken unbeeinflusst] ist, der die drei Welten für luftartig und seinen eignen Leib für dunstgleich hält, wird Brahman genannt.‘

Denn die Worte ‚Aether‘ (akaca) und ‚Nichts‘ [oder] ‚Leere‘ (cunja) [in dem obigen Vers] sind [als] Synonyma [gebraucht]. Unter (manas), dem ‚inneren Sinn‘ ist [in dem letzten Vers] das gesamte Innenorgan zu verstehen, d.h. das ‚große Prinzip‘ [das Urteilsorgan, buddhi] und die [beiden] anderen [nämlich das Subjektivierungsorgan, ahamkara, und das Wahrnehmungsorgan, manas]; ‚in den Aether dahingegangen‘ bedeutet ‚in dem unendlichen äthergleichen Gebiet des Geistes aufgegangen‘.

[...]

S. 51: Auch die folgende Meinung, welche gleichfalls von jenen [Madhyamikas] vorgebracht wird, nämlich: ‚Lasst doch das Nichts deshalb Ziel der Seele [der Psyche] sein, weil es [entweder unmittelbar] das Aufhören des Schmerzes oder das Mittel dazu bedeutet‘ [...]

S. 55: 55. Auch die Verbindung mit jener folgt aus der Nichtunterscheidung; [deshalb] finden sie nicht ebenso Anwendung.

Auch die oben [im Kommentar zu Sutra 19] beschriebene Verbindung der Seele mit jener [d. h. der Materie] folgt aus der Nichtunterscheidung; denn nur in Folge der zu beschreibenden Nichtunterscheidung als der Veranlassung besteht [diese] Verbindung. Deshalb finden die [früher] vorgebrachten Widerlegungsgründe nicht ebenso [auf uns] Anwendung. Das ist der Sinn. Diese Nichtunterscheidung nun findet sich nicht bei den Erlösten [den Weisen], und deshalb gibt es für diese keine neue Verbindung [mit der Materie]. Wenn [uns nun eingewendet wird]: ‚Die Nichtunterscheidung kann doch hier nicht die Ueberzeugung von der Identität (abheda) der Seelen mit der Materie sein; denn [die Nichtunterscheidung] ist ja die Ursache der Verbindung beider [...]‘

S. 59: Die Leidenschaft aber ist ein Produkt der Nichtunterscheidung; auch dieser Satz ist zwei Yogasutras zu entnehmen; und zwar aus dem Grunde, weil die Hauptlehren [des Samkhya- und des Yoga-Systems] dieselben sind. Diese beiden Sutras sind [Y. S. 2.12,13]: ‚Die Schwächen (kleca) sind die Wurzeln der Werkmasse (karmacaya)‘ und ‚So lange die Wurzel existiert, reifen ihre [der Werke] Früchte heran: Geburt, Alter und Empfinden‘. Mit dem Wort ‚Schwächen‘ [richtig: Übel] sind die fünf Dinge gemeint, deren erstes das Nichtwissen ist, [d. h. ausserdem noch nach Yogasutra 2, 3: Subjektivismus, Zuneigung, Abneigung und Hang [Gier] zum Leben].

S. 60: [...] Die Nichtunterscheidung ist die Wurzelursache desjenigen, wovon man sich befreien muss, d. h. des Gebundenseins [und erzeugt dasselbe] vermittelt der empirischen Existenz, die wir ‚Verbindung‘ nennen.

Von hier an lehrt [der Verfasser – ein Vedantist] den jetzt an die Reihe kommenden Abschnitt von den Mitteln zur Befreiung ausführlich bis zum Ende des Lehrbuchs [...]

56. Aus einer feststehenden Ursache folgt ihre Beseitigung, wie die der Finsternis.

In dem Falle des Wahnes, dass Perlmutter Silber sei, oder ähnlicher Wahnvorstellungen folgt ‚ihre Beseitigung‘, d. h. die [Beseitigung] der Nichtunterscheidung, [einzig und allein] aus der in der ganzen Welt bekannten feststehenden Ursache, d. h. aus der unmittelbaren Erkenntnis des Unterschiedes; - ‚wie die der Finsternis‘, das bedeutet: wie die Finsternis nur in Folge des Lichtes als der feststehenden Ursache verschwindet, [aber] durch kein anderes Mittel [beseitigt werden kann], ebenso verschwindet auch die Nichtunterscheidung [von Materie und Psyche] allein in Folge der Unterscheidung, nicht aber unmittelbar in Folge von Werken u. dgl. Eben dasselbe ist in dem Yogasutra [2. 26] gelehrt: ‚Das ununterbrochene Erschauen des Unterschiedes ist das Mittel zur Befreiung‘; [...]

S. 61: , ... dass nämlich der auf dem Gipfel der Konzentration Angelangte [d.h. der bei Lebzeiten Erlöste] die Werke aufgibt, [und zwar wird dies gelehrt] um festzustellen, dass die Erkenntnis³ die Hauptursache der Erlösung ist. Es geschieht das nämlich auf Grund folgender Erwägung: Wenn das Werk [das Handeln] zerstreudend wirkt, also die Erkenntnisübung hindert, dann ist nach dem Grundsatz [der Purvamimamsa] ‚Wo das Beiwerk fällt, [fällt] nicht das, dem es beigegeben ist‘, um die Hauptsache [d. h. die Erkenntnis] zu erhalten, das Werk, das nur Nebensache ist, aufzugeben, wie dies von Jadabharata⁴ u. a. getan ist.

S. 68: 60. Die Erkenntnis unsichtbarer [unbekannter] Dinge entsteht durch Schlussfolgerung, wie die des Feuers durch den Rauch u. s. w.

‚Unsichtbarer Dinge‘ bedeutet: solcher Dinge, die [mit den Sinnen, d. h. mit dem Gehör, Geruch, Geschmack, Gefühl, u.a.] nicht wahrgenommen werden. Nur einige Gegenstände werden ja sofort durch die Wahrnehmung erfasst: die groben Elemente und deren Produkte, Körper u. s. w. Bei den durch die Wahrnehmung nicht erfassten Dingen [aber], bei Urmaterie, Seele [Psyche] u. s. w., entsteht die Erkenntnis, d. h. das Zustandekommen des auf [der erleuchtenden Einwirkung von Seiten] der Seele beruhenden Resultats, durch das Mittel der Schlussfolgerung; wie sich das Vorhandensein eines [nicht sichtbaren] Feuers aus der Schlussfolgerung ergibt, die durch den Rauch oder ähnliche Anzeichen hervorgerufen wird. [...]

S. 70: 61. Der Zustand des Gleichgewichts von Sattva, Rajas und Tamas ist die Urmaterie; aus der Urmaterie entsteht ‚der Große‘ (mahan) [das ‚große Prinzip = das Urteilsorgan]; aus ‚dem Großen‘ das Subjektivierungsorgan, aus dem Subjektivierungsorgan die fünf Grundstoffe [und] die Sinne beiderlei Art, aus den Grundstoffen die groben Elemente. [Dazu kommt] die Seele [die Psyche]. Das ist die Reihe der fünfundzwanzig.

S. 93: 71. Das erste Produkt heisst ‚das Große‘, es ist das Denkorgan.

³ Fußnote des Hrsg.: Die Erkenntnis der Endlichkeit unserer Existenz ist die eigentliche Befreiung und die Ursache der Erlösung.

⁴ Fußnote von Richard Garbe: D. i. ein Mann namens Bharata, dem die Leute den Beinamen Jada (einfältig, apathisch) deshalb gegeben, weil er sich von dem Welttreiben abgewendet. Vgl. Bhag. P. 5, 9 und 10. Das adi erklärte mir der Pandit mit Rshabhadeva und Cukadeva.

Das erste Produkt [der Urmaterie] heisst ‚das Große‘; es ist das Denkorgan [manas], [so genannt], weil seine Funktion das Denken (manana) ist. Denken bedeutet hier ‚Urteil‘ [Entscheidung = niccaya] und dies ist die Funktion des Urteilsorgans (buddhi), [als welches hier das Denkorgan zu verstehen ist]; denn dass das Urteilsorgan das erste Produkt [der Urmaterie ist], lernen wir aus solchen Stellen wie:

„Dieser ausgestreute Same, welcher der Urmaterie und [scheinbar auch] der Seele [Psyche] angehört und ‚das große Prinzip‘ heißt, wird als Urteilsprinzip bezeichnet.“

72. Darauf folgt das Subjektivierungsorgan.

Das auf dieses [Urteilsorgan] unmittelbar folgende ist das Subjektivierungsorgan (ahamkara, wörtlich ‚Ihmacher‘), so genannt, weil es den Begriff des [empirischen] Ich erzeugt; seine Funktion ist der Subjektivierungswahn [abhimana].

I.7: Die Yoga-Sutras des Patanjali

[Zwischen der ursprünglichen atheistischen Samkhya-Lehre und den Yoga-Sutras des Patanjali besteht nach Meinung des Herausgebers nur ein geringer Unterschied. Die Yoga-Lehre ist bekanntlich sehr knapp gefasst, während die Samkhya-Lehre des legendären Kapila weitläufiger ausgeführt war. Auch bei den Yoga-Sutras müssen wir davon ausgehen, dass sie im Laufe der Jahrhunderte von den Kopisten theistisch interpoliert wurden.

Ich habe das Experiment unternommen, die Yoga-Sutras des Patanjali atheistisch zu interpretieren. Das Ergebnis hat mich selbst überrascht. Vor uns liegt die atheistische Samkhya-Philosophie in kurzgefasster Form, deutlicher noch als in der Übersetzung von Paul Deussen, aber dieser musste sich ja an eine möglichst originalgetreue Übersetzung halten.

Die indischen Materialisten im 7. und 6. Jahrhundert v. u. Zr. glaubten so wenig an die Seelenwanderung wie heutige Materialisten. Demnach glaubten sie auch nicht an ein ewiges Selbst, an eine Seele. Sie unterschieden so konsequent wie heutige Existentialisten zwischen Seele und Psyche. Ich musste daher nur einige wenige theistische Begriffe durch atheistische ersetzen. Anstatt Seele - Psyche und anstatt Gott habe ich Naturgesetz oder Beherrscher des Alls, was ja ebenfalls das Naturgesetz ist, gesetzt.

Die Auslassungen im vorliegenden Text (die Nummern I: 19 - 21 u. 27 - 28; II: 13, 44; III: 18 - 32 u. 36 - 46) sind nach meiner Überzeugung spätere Einfügungen von theistischen Kopisten und daher für unsere Beweisführung - Ursprung des Buddhismus und Stoizismus aus der Samkhya-Philosophie - uninteressant.]

Teil I: Über die Erleuchtung [Samadhi Pada]

Die Lehre von der Selbstbeherrschung [Yoga]

1. Nun folgt die Lehre von der Selbstbeherrschung.
2. Selbstbeherrschung [Yoga] ist das zur Ruhe kommen von allen Gemüts-Erregungen [citta-vritti-nirodha].
3. Dann ruht der Sehende in seiner Wesensidentität.
4. Und er ist regungslos in allem.

Die fünffachen psychischen Vorgänge

5. Es gibt fünferlei [psychische] Vorgänge, [und sie sind entweder] leidvoll oder leidlos.

6. [Und zwar die folgenden:] Gültiges Wissen, Irrtum, Illusion, Traum und Erinnerung.
7. Gültiges Wissen gibt es dreierlei Art: Wahrnehmung, Schlussfolgerung und Überlieferung.
8. Irrtum ist eine verkehrte Erkenntnis, die sich auf etwas gründet, was dem Wesen einer Sache nicht entspricht.
9. Illusion [vikalpa] ist eine [angebliche] Erkenntnis, die nur auf Worten beruht, die bar jeder Wirklichkeit ist.
10. Traum ist ein Bewußtseinszustand [vritti], in dem der Gegenstand der Wahrnehmung abwesend ist.
11. Erinnerung ist das Nicht-Abhandenkommen von [früher] erfahrenen [Sinnes]-Gegenständen.

Der Weg zur Allgeist-Kenntnis [Purusha-Kyather]

12. Das Zur-Ruhe-Kommen der psychischen Vorgänge [der Gemütsregungen] erlangt man durch Übung und Loslösung.
13. Übung ist die intensive Bemühung [zur Beherrschung der Gemütsregungen].
14. Wenn diese Übung lange Zeit ununterbrochen und mit Hingabe vollzogen wird, bereitet sie eine feste Grundlage.
15. Das Nicht-Begehren nach allen gesehenen und gehörten Gegenständen ist die Loslösung, die auch Selbstbeherrschung [vashikara] genannt wird.
16. Darin Vollendung erreichen bedeutet, in Allgeist-Kenntnis [purusha-khyater] die Erscheinungsformen nicht mehr zu begehren.

Der vollkommene Weise [Samprajnatah]

17. Wenn [das Zur-Ruhe-Kommen = vritti-nirodha] mit Hilfe von logischem Denken, prüfender Überlegung, Glück und Selbstbewusstsein erlangt wird, führt es zur Versenkung [samadhi], das ist der vollkommene Weise [samprajnatah].
18. Eine andere Art [von Versenkung und Weisheit] entsteht als Ergebnis der Übung, die zur Erfahrung des Stillstandes führt, wobei nur ein Rest der vergangenen psychischen Eindrücke bleibt.
21. Den intensiv Strebenden ist [die Versenkung und Weisheit] nahe.
22. Aufgrund einer schwachen, mittleren oder höchsten Intensität ergeben sich Unterschiede [in der Versenkung und Weisheit].

Der Weg der Ergebung

23. Durch Ergebung an die Natur [kommen die psychischen Vorgänge zur Ruhe].
24. Die Natur [die Beherrscherin des Sonnensystems] ist ein Allgeist [purusha-vishesha], der nicht berührt wird von den Leiden des Lebens, den Taten und deren Folgen, sowie den Eindrücken, die diese Taten hinterlassen.
25. In ihm [dem Allgeist] ist der unübertroffene Keim der Allwissenheit.
26. Er allein ist der Meister der früheren [Meister], weil er nicht durch die Zeit begrenzt ist.
29. Dadurch gelangt man in die Tiefe des Bewusstseins und die Hindernisse lösen sich auf.

Acht Hindernisse und deren Überwindung

30. Krankheit, Starrheit, Zweifel, Nachlässigkeit, Faulheit, falsche Anschauung, das Nicht-Erreichen des Grundes [der Selbstbeherrschung], das Nicht-Ausharren, wenn man

ihn einmal berührt hat – diese sind die Zerstreuungen [des Geistes], die Hindernisse [auf dem Weg der Selbstbeherrschung = Yogaweg].

31. Leiden, Gemütsstörungen [Depressionen wegen der Nichterfüllung von Wünschen], Körperschwäche, unnatürliches Ein- und Ausatmen sind die Begleiterscheinungen eines zerstreuten Geistes.

32. Um diese Hindernisse zu beseitigen, [soll man] die Konzentration auf ein Prinzip üben.

33. Die Verwirklichung von Liebe, Mitleid, Heiterkeit und Gleichmut in bezug auf Freude und Leid, Gutes und Böses [führt zur] Abgeklärtheit des Geistes.

34. [Meditation mit Hilfe] des Ausatmen und Anhalten des Atems [führt zur Ruhe des Geistes].

35. [Meditation über] das Entstehen einer intensiven Beschäftigung in bezug auf einen Gegenstand [führt zur Festigung des Geistes].

36. [Meditation über] einen Zustand der Leidlosigkeit, der die Eigenschaft der Erleuchtung hat [führt zur Festigung des Geistes].

37. [Meditation über] einen Geisteszustand, der frei ist von der Begierde nach Sinnesgegenständen [führt zur Festigung des Geistes].

38. [Meditation über] die Erfahrung, die im Traum oder im Schlaf gewonnen wurde [führt zur Festigung des Geistes].

39. Auch durch Meditation über einen geliebten Gegenstand [erlangt man die Ruhe des Geistes].

40. Die Beherrschung des [gefestigten Geistes] reicht vom kleinsten Atom bis zur höchsten Höhe.

Von der Festigkeit zur Klarheit

41. Wenn die psychischen Erregungen zur Ruhe gekommen sind, wird der Geist [klar und rein] wie ein Kristall; die zwischen dem begreifenden Subjekt, dem Begreifen und dem zu begreifenden Objekt stattfindende Klärung wird „betrachtende Vereinigung“ [samapattih] genannt.

42. Wenn diese Betrachtung [samapattih] eine Mischung der Vorstellungen von Wort, Sinn und Erkenntnis enthält, ist sie eine mit dem Denken verbundene Meditation [savitarka].

43. Wenn [der Geist] von Eindrücken der Erinnerung völlig gereinigt ist, wird er wie entleert von seiner eigenen Form, und es leuchtet nur die Wirklichkeit allein. Diese Betrachtung wird eine vom Denken freie [nirvitarka] genannt.

44. Damit ist auch die Unterscheidung zwischen der mit Erwägung verbundenen [savicara] und der von Erwägung freien Betrachtung erklärt, sowie deren feine Gegenstände.

45. Die Feinheit der Gegenstände führt zu einem Zustand ohne charakteristische Merkmale [an denen sie unterschieden werden können].

46. Diese [vier Arten der Betrachtung] werden als keimhafte Versenkung [sabija-samadhi] bezeichnet. Erfahrung in einer von Erwägung freien Betrachtung führt zur inneren Abgeklärtheit.

Von der keimhaften zur keimlosen Erleuchtung [Samadhi]

47. Bei demjenigen, der von [schlechten] Gedanken frei zu sein gelernt hat, ist das höchste Selbst ganz rein.

48. Hier findet man Weisheit, die der ewigen Ordnung voll ist.

49. Diese Weisheit unterscheidet sich von der Intelligenz der Worte und Schlußfolgerungen, denn sie hat eine besondere Bedeutung.
50. Die aus dieser Weisheit entsprungenen Eindrücke verdrängen die anderen Eindrücke.
51. Wenn selbst diese [neuen Eindrücke] zur Ruhe kommen, kommt alles zur Ruhe [und daraus entsteht] die keimlose Erleuchtung [nirbija samadhi].

Teil II: Über die Übung [Sadhana Pada]

Selbstbeherrschung der Tat [Kriya-Yoga]

1. Askese, Selbst-Studium und Naturgesetz-Hingabe machen Selbstbeherrschung der Tat aus.
2. Der Zweck [der Selbstbeherrschung] durch Meditation und Versenkung ist Verringerung der Leiden.

Die fünf Arten der Übel

3. Die Arten der Übel sind: Nicht-Wissen, Egoismus, Vergnügens-Sucht, Hass und Begierde.
4. Das Nichtwissen ist der Nährboden der anderen [vier Übel], ob sie schlummern, verringert, gespalten oder in voller Aktivität sind.
5. Nichtwissen [avidya] ist [die falsche Anschauung], die das Vergängliche für unvergänglich, das Reine für unrein, das Leidvolle für Glück und das Nicht-Selbst für das Selbst hält.
6. Ichverhaftung [asmita] ist [dasjenige Übel, das] die Kraft des Sehens und die Kraft des Gesehenen fälschlich für identisch hält.
7. Vergnügens-Sucht [raga] ist [dasjenige Übel, das] dem Vergnügen anhängt.
8. Hass [dvesha] ist [dasjenige Übel], der das Leid folgt.
9. Wer von gierhafter Sucht beherrscht wird, wissentlich sogar, den nennt man „von Begierde besessen“.
10. Die Übel sind mit Hilfe der reduzierenden Gegenströmung [pratiprasava = Gegen-Schaffung] aufzulösen, da sie sehr subtil sind.
11. Die psychischen Erregungen, die von ihnen [den Übel] hervorgerufen werden, sind durch Meditation aufzulösen.
12. Die Ansammlung von Handlungsresten, deren Wurzel die Übel sind, wird in den sichtbaren [gegenwärtigen] und unsichtbaren [im vergangenen oder zukünftigen] Sein erkennbar.
14. Die Erfahrungen von Freude oder Bedrängnis sind die Früchte von Handlungen, die von guter oder böser Absicht motiviert sind.
15. Aufgrund der Übel, die durch die Veränderungen, die Bedrückungen und die unterbewussten Eindrücke entstehen, und weil die Bewegungen der Kräfte der Natur sich gegenseitig stören, erkennen die unterscheidenden Weisen, dass alles Leid ist.
16. [Und] das zukünftige Leid kann vermieden werden.
17. Da die Bindung des Sehenden [purusha] mit dem Gesehenen [prakrti] die Ursache des Leides ist, kann es vermieden werden.

Der Sehende und das Gesehene

18. Das Gesehene hat die Qualitäten des Lichts, der Aktivität und der Trägheit. Diese drei Eigenschaften manifestieren sich in den [anorganischen] Elementen und in den [Wesen]

mit] Sinnesorganen, und ihr Zweck besteht darin, daß sie zu Wohlergehen und Erlösung führen.

19. Die Formen der dreifachen Kräfte [gunas] sind entweder bestimmt oder unbestimmt, entweder mit oder ohne sichtbare Kennzeichen.

20. Der Sehende ist nichts anderes als die Energie der Schau. Obwohl er in sich völlig rein ist, sieht er durch die Erfahrung.

21. Das Gesehene existiert nur für den Sehenden.

22. Für den, der das Ziel erreicht hat, löst [das Gesehene] sich auf, aber es existiert noch weiter für die anderen, wegen der Verschiedenheit der Erfahrung.

23. Die Verbindung [des Sehenden mit dem Gesehenen] ist der Grund dafür, daß die Wesensidentität des Herrn und der Kräfte erkannt wird.

24. Die Ursache dieser Verbindung ist das Nichtwissen.

25. Wenn das Nichtwissen aufhört, hört auch die Verbindung [zwischen purusha und prakti] auf. Dies führt zur absoluten Freiheit des Sehenden.

Die achtblättrige Blüte der Selbstbeherrschung

26. Die ununterbrochene Schauung der unterscheidenden Erkenntnis, das ist der Weg, um [das Nichtwissen] aufzuheben.

27. Die Weisheit, die aus dieser [unterscheidenden Erkenntnis] entspringt, erstreckt sich auf sieben Stufen [des achtgliedrigen Selbstbeherrschungswegs].

28. Wenn die Unreinheit geschwunden ist durch die Ausübung der [acht] Selbstbeherrschungs-Glieder, leuchtet die Erkenntnis bis zur Schauung der Wirklichkeit.

29. Die acht Glieder der Selbstbeherrschung sind:

1. Moral [yama] – das gewaltlose und wahrhafte [ethischgute] Verhalten anderen gegenüber.

2. Selbstdisziplin [niyama] – das Verhalten gegenüber sich selbst, Reinheit.

3. Körperliche Disziplin [asana] – die körperlichen Übungen der Yoga-Stellungen.

4. Mentale Disziplin [pranayama] – die Beherrschung des Atems.

5. Das Sich-nach-innen-Ausrichten – Disziplin der Sinne.

6. Konzentration [dharana].

7. Meditation [dhyana].

8. Versenkung oder All-Einheit [samadhi] – Verwirklichung der völligen Ruhe des Geistes.

30. Die äußeren Disziplin [yama] sind:

1.) Gewaltlosigkeit [Enthaltung von Gewalt].

2.) Wahrhaftigkeit [Enthaltung von Lüge oder Falschheit].

3.) Nicht-Stehlen [Enthaltung von Diebstahl oder Betrug].

4.) Reiner Lebenswandel [Enthaltung von unreinem Lebenswandel].

5.) Uneigennützigkeit [Enthaltung von Gierhaftigkeit].

31. Diese Regeln umfassen das große Gelübde, das alle Bereiche des Lebens durchdringt und unabhängig ist von den Begrenzungen durch Geburt, Ort, Zeit und Umstände.

32. Die inneren Disziplinen sind: 1.) Reinheit. 2.) innere Ruhe. 3.) Askese. 4.) Selbststudium. 5.) Hingabe an die Naturgesetze.

33. Bei einer Behinderung durch störende Gedanken soll man über das Gegenteil meditieren.

34. Störende Gedanken sind Gewaltsamkeiten, usw. [wie Lügen, Stehlen, Zügellosigkeit und Besitzgier]. Sie entstehen aus getanen, veranlassten oder gebilligten Handlungen, die

von Gier, Zorn oder Verwirrung motiviert sind und die in schwachem, mittlerem oder hohem Grad auftreten. Ihr Ergebnis ist endloses Leid und Nichtwissen. [Dagegen hilft] Meditation über das Gegenteil.

35. Wenn man in der Gewaltlosigkeit fest gegründet ist, [schafft man eine Atmosphäre des Friedens, und] alle, die in die Nähe kommen, geben die Feindschaft auf.

36. Wenn man in der Wahrhaftigkeit fest gegründet ist, schafft man eine Grundlage für die Reifung der [guten] Taten.

37. Wenn man im Nicht-Stehlen [Nicht-Betrügen] fest gegründet ist, kommen einem alle Schätze von selbst zu.

38. Wenn man im reinen Lebenswandel fest gegründet ist, erlangt man große Kraft.

39. Wenn man in Uneigennützigkeit fest gegründet ist, erkennt man das Wesen des Lebens.

40. Aus der Übung der Reinheit entsteht eine Abneigung gegen den eigenen Körper und gegen die Berührung mit anderen Körpern.

41. Sie führt auch zu innerer Reinheit, Güte, Konzentration, Beherrschung der Sinne und befähigt zur Erkennung des eigenen Selbst.

42. Aufgrund der inneren Ruhe erlangt man unübertreffliche Freude.

43. Die Askese führt zur Beherrschung von Körper und Sinnen, weil die Unreinheiten beseitigt werden.

45. Durch Hingabe an die Naturgesetze erlangt man die vollkommene Erleuchtung [samadhi-siddhir].

46. Die Sitzhaltung soll fest und angenehm sein.

47. Diese Sitzhaltung soll man in völliger Entspannung und in einem Zustand der Betrachtung des Unendlichen einnehmen.

48. Daraus ergibt sich eine Unempfindlichkeit den Gegensatzpaaren [wie z. B. Glück und Leid, usw.] gegenüber.

49. Wenn man darin feststeht, folgt die Atemregelung, die eine Disziplinierung im Rhythmus von Ein- und Ausatmen ist.

50. [Die Atemregelung] besteht aus den Vorgängen des Ausatmens, Einatmens und Anhaltens, und sie ist lang oder subtil, wenn Ort, Dauer und Zählung beobachtet werden.

51. Die vierte Form [der Atemregelung] übersteigt die äußeren und inneren Gegenstände.

52. Dadurch wird der Schleier, der die innere Erleuchtung bedeckt, entfernt.

53. Es entsteht die Fähigkeit zur Konzentration des Denkens.

54. Wenn die Sinne sich von den Objekten zurückziehen und sozusagen in das Eigenwesen des Geistes eingehen, so heißt dieser Zustand das Zurückziehen der Sinne [pratyaharah].

55. Daraus entsteht die größte Macht über die Sinne.

Teil III: Über die höchsten Kräfte [Vibhuti Pada]

Die Blüte der Selbstbeherrschung

1. Das Festhalten des Bewußtseins in der Leere des Raumes ist Konzentration [dharana]. Oder: Die Verbundenheit des Bewußtseins mit dem Betrachtungsgegenstand ist Konzentration.

2. Versenkung [dhyana] ist das Einstimmen in einen einzigen Erfahrungsakt [während der Konzentration].

3. Nur die Meditation, die den Gegenstand allein zum Leuchten bringt, wobei man sozusagen der eigenen Identität entblößt ist, ist Erleuchtung [samadhi].

Von der Versenkung zur Sammlung [Samyama]

4. Diese drei [dharana, dhyana, samadhi] werden zusammen als Sammlung [des Bewusstseins] [samyama] bezeichnet.
5. Deren Meisterschaft führt zur Weisheitsschau.
6. Sie wird auf verschiedenen Bereichen [der Meditation] angewendet.
7. Diese drei [dharana, dhyana, samadhi] sind der innere Kern der früheren Aspekte der Selbstbeherrschung [d. h. yama, niyama, asana, pranayama und pratyahara].
8. Diese drei sind wiederum nur die äußeren Aspekte der keimlosen Versenkung [nirbija].
9. Wenn die unterbewußten Eindrücke des erregten Wachzustandes und des Ruhezustandes abwechselnd auftreten und das Bewußtsein sich jeden Augenblick mit dem Ruhezustand verbindet, geschieht eine Verwandlung, die die Verwandlung in den Ruhezustand [nirodhahaparinama] genannt wird.
10. Das Dahinströmen des Bewußtseins ist friedvoll durch die Eindrücke des Ruhezustandes.
11. Das Aufhören der Zerstreuung des Geistes durch alle Arten von Gegenständen und das Erwachen einer einzigen Konzentration ist die Verwandlung der Versenkung [samadhi-parinama].
12. Dabei führt der Ausgleich zwischen dem friedvollen Zustand und dem Erwachen der Konzentration wieder zu einer Verwandlung des Bewußtseins in Erleuchtungs-Reife [ekagrata-parinama].
13. Damit sind die drei Verwandlungen in Körper und Sinnesorganen, nämlich der Beschaffenheit [dharma], des Merkmales [laksana] und des Reife-Zustandes [avastha], erklärt.

Die Welt der selbstbeherrschten Wirklichkeit

14. Der Träger der Eigenschaften [dharmi] macht die drei gleichen Wandlungen wie die Eigenschaften durch: die Ruhe [das Vergangene], das Erwachen [die Gegenwart] und das nicht zu benennende [die Zukunft].
15. Die Verschiedenheit der Reihenfolge ist der Grund für die Verschiedenheit der Verwandlung.
16. Wendet man die Sammlung [die geistige Konzentration] auf die drei [erwähnten] Verwandlungen hin, so entsteht ein Erkennen von Vergangenen und Zukünftigen.
17. Wenn man Wort, Gegenstand und Vorstellung miteinander verwechselt, entsteht eine Verwirrung. Wendet man die Sammlung [samyama] auf die klare Unterscheidung der drei hin, so erlangt man Erkenntnis der Sprache aller Lebewesen.
33. Oder durch den Blitzstrahl der Intuition erkennt man alles.
34. [Durch Sammlung] im Herzen erlangt man Erkenntnis des Bewusstseins.
35. Die Welterfahrung [bhoga] ist ein Erleben, das nicht unterscheidet zwischen der reinen psycho-physischen Natur [sattva] und dem Geist [purusha], die völlig unvermischt sind. Diese Welterfahrung bezieht sich auf einen anderen. Wendet man die Sammlung auf das in sich selbst Gründende hin, so entsteht Geist-Erkentnis [purusha].
47. Wendet man die Sammlung auf die Empfänglichkeit, das eigene Wesen, das Ichbewusstsein, die Beziehung und die Sinnhaftigkeit [der Sinnesorgane] hin, so erlangt man Beherrschung der Sinne.
48. Daraus entsteht Schnelligkeit des Geistes, ein Zustand der Loslösung [von den körperlichen Organen] und die Beherrschung der Urnatur.
49. Einer, der die reine Schau der Verschiedenheit zwischen der reinen psycho-physischen Natur [sattva] und dem Allgeist [purusha-anyata] besitzt, erlangt Allmacht und Allwissenheit.

50. Durch Verzicht selbst auf diese Vollkommenheit werden alle Keime der Unreinheit zerstört, und er erlangt die völlige Freiheit [kaivalyam].
51. Wenn man von Hochgestellten eingeladen wird, soll der Selbstbeherrschte weder davon berührt noch hochmütig sein, weil [dieser Umgang] immer wieder unerwünschte Folgen hat.
52. Wendet man die Sammlung auf die zeitlichen Momente und ihre Aufeinanderfolge hin, so erlangt man aus Unterscheidung geborene Erkenntnis.
53. Eine daraus entstandene Wahrnehmung kann sogar zwischen zwei Dingen unterscheiden, die aufgrund von Gattung, Merkmal, Ort usw. gleich erscheinen.
54. Eine Erkenntnis, die erlösend ist, alles zum Gegenstand hat, die Gegenstände in all ihren Aspekten begreift und keine zeitliche Folge kennt, ist die aus Unterscheidung geborene Erkenntnis.
55. Wenn die absolute Reinheit in dem psycho-physischen Wesen [sattva] und im Allgeist gleich ist, entsteht völlige Freiheit [kaivalyam].

Teil IV: Über die Freiheit [Kaivalya Pada]

Die Natur und der Mensch

1. Die wunderbaren Fähigkeiten [siddhi] sind entweder angeboren oder sie entstehen durch [Heil-] Pflanzen, durch Worte [mantra], durch Askese oder durch Versenkung.
2. Die Verwandlung zur Reife geschieht aufgrund des Überströmens natürlicher Neigungen.
3. Die [menschlichen] Kausalursachen bewirken nicht die Vorgänge in der Natur. [Der Mensch] unterscheidet sich durch sein Wählenkönnen; daher ist er wie ein Bauer [der durch Dämme das Wasser auf seine Felder leitet].
4. Das [individuelle] geschaffene Bewusstsein geht allein aus dem Ichbewusstsein hervor.
5. Obwohl sie sich in der Funktion unterscheiden, ist ein Bewusstsein die Ursache des Bewusstseins unzähliger Individuen.
6. Dabei ist das aus der Meditation geborene [Bewusstsein] frei von Resten der unterbewussten Eindrücke.
7. Das Handeln des Selbstbeherrschten [des Weisen] ist weder licht noch dunkel, aber die [Werke] der anderen Menschen sind dreifach [licht, dunkel und gemischt].
8. Daraus [aus diesen drei Aspekten von Werken] entfalten sich die unterbewussten Eindrücke, die ihren ausgereiften Ergebnissen entsprechen.
9. Obwohl sie [die unterbewussten Eindrücke und deren Ursache] durch [die Umstände von] Geburt, Raum und Zeit getrennt sind, hängen sie eng zusammen, weil die Erinnerung [smriti] und die Eindrücke [samskara] dasselbe Wesen haben.
10. Und diese [Eindrücke] sind anfangslos, weil der Lebenswunsch [dauernd und] unzerstörbar ist.
11. Da die Eindrücke zusammengehalten werden durch die Ursache, das Ergebnis, die Grundlage und die Abhängigkeit von Gegenständen, führt die Aufhebung dieser [Faktoren] auch zur Aufhebung der Eindrücke.
12. Vergangenheit und Zukunft bleiben in ihrer eigenen Identität bestehen, die Eigenschaften unterscheiden sich nur aufgrund des zeitlichen Abstandes.
13. Diese Eigenschaften sind entweder sichtbar oder verborgen, entsprechend der Wesenheit der Kräfte der Urnatur.

Mensch, Bewusstsein und Welt

14. Die den Dingen zugrunde liegende Wirklichkeit [vastu] beruht auf ihrer Einheit in der Verwandlung.

15. Auch wenn die Wirklichkeit dieselbe ist, unterscheiden sich die Wege von Gegenstand und Bewusstsein wegen der Verschiedenheit des individuellen Bewusstseins.
16. Die Sache ist nicht von einem einzigen Bewusstsein abhängig, weil es nicht erwiesen ist – denn wie könnte sie sonst existieren?
17. Eine Sache wird erkannt oder nicht erkannt, je nach der Leidenschaft [oder der Färbung] des Denkens.
18. Die psychischen Vorgänge [citta-vritti] sind ihrem Besitzer immer bekannt, weil der Allgeist [purushasya] keinen Wandlungen unterworfen ist.
19. Das Bewusstsein ist nicht selbst-erleuchtend, weil es zum Gesehenen gehört.
20. Es kann nicht beide [Gesehenes und Sehenden] zur gleichen Zeit erkennen.
21. Wenn ein Bewusstsein von einem anderen Bewusstsein wahrgenommen werden könnte, dann würde sich ein absurder Regressus von Intelligenz zu Intelligenz ergeben und Verwirrung des Gedächtnisses folgen.
22. Wenn der Geist, dem die Gestalt eines Objektes gegenwärtig ist, unverändert bleibt, dann wird er sich seiner eigenen Intelligenz bewusst.
23. Wenn das Bewusstsein sowohl den Sehenden wie das Gesehene widerspiegelt, wird es allumfassend.
24. Obwohl das Bewusstsein von unzähligen unterbewussten Eindrücken vielfältig gefärbt ist, dient es einem anderen [höheren Bewusstsein], weil es in Gemeinsamkeit [mit ihm] wirkt.

Schöpferische Freiheit

25. Derjenige, der die einzigartige Schauung besitzt, wird befreit von der Vorstellung der Ichbezogenheit.
26. Dann neigt sich das Bewusstsein der Unterscheidung [der unterscheidenden Erkenntnis] zu und strebt von selbst zur Freiheit [kaivalyam].
27. In den Zwischenräumen des Bewusstseins tauchen aufgrund der unterbewussten Eindrücke wieder andere Vorstellungen auf.
28. Es heißt, daß man diese [unterbewussten Eindrücke] ebenso beseitigen soll wie die Übel [klesha].
29. Wenn es gelingt, in unermüdlicher und unablässiger Erleuchtung zu verharren, so erlangt man die Schauung der „Wolke der ewigen Ordnung“ [dharma-megha-samadhi].
30. Dadurch hört die Wirkung der Übel und der Tat-Folgen [karma] auf.
31. Dann ist infolge der Entfernung aller Hüllen und Unreinheiten dasjenige, was [durch den Geist] erfahren werden kann, nur wenig im Vergleich zu dem unendlichen Wissen [das bei der Erleuchtung erreicht wird].
32. Daher enden die aufeinanderfolgenden Verwandlungen der Kräfte der Urnatur [gunas] für solche, die das Ziel erreicht haben.
33. [Zeitliche] Aufeinanderfolge [krama] wird [nur dann] beobachtet, wenn die Verwandlung, die den einzelnen Momenten zukommt, ans Ende gelangt ist.
34. Den Kräften der Urnatur, die nun für den Allgeist-Sinn [purusha-artha] sinnlos geworden sind, entgegengesetzte Strömung ist Freiheit [kaivalyam]. Oder: In freier Selbständigkeit fest gegründet steht die Bewusstseins-Kraft.

Ende [iti]

I.8: Die Fragen des Griechenkönigs Menandros ⁵

Erstes Buch: Die Aussen-Erzählung

Es gibt im Land der Ionier [der Griechen]⁶ eine große Handelsstadt namens Sagala, in herrlicher Lage zwischen Flüssen und Bergen, ein entzückender Fleck Erde. Trefflich angelegt sind ihre Straßen, Kreuzwege, Plätze und Märkte, und sie ist geschmückt durch hundert und tausend wie Gipfel des Himalaya in die Höhe ragende, prächtige Häuser. Von Elefanten, Rossen, Wagen und Fußgängern sind die Straßen gefüllt, Scharen schöner Männer und Frauen wandeln auf und ab, und Krieger sieht man und Priester und Handwerker und Diener: ein Gewimmel von Menschen aller Stände. Auch mancherlei Cramanen⁷ und Brahmanen hört man einander begrüßen. Denn die Stadt ist ein Sammelpunkt von Philosophenhäuptern aller Art.

Dort in Indien in der Stadt Sagala herrschte ein König namens Menandros, ein gelehrter, redegewandter, einsichtiger, fähiger Monarch, der stets darauf bedacht war, alle Vorschriften seines Glaubens, sie mochten sich auf Vergangenes, Zukünftiges oder Gegenwärtiges beziehen, zur rechten Zeit auszuführen. Viele Lehrbücher und Wissenschaften hatte er studiert: die heilige Schrift [des Buddhismus], das Gesetz, Samkhya, Yoga, Nyaya, Vaiceshika, Arithmetik, Musik, Medizin, die vier Veden, die Puranen, die Erzählungen, Astronomie, Zauberei, Prophetie, Beschwörungen, Kriegskunst, Poetik, Urkundenlehre, in einem Wort, alle neunzehn. Als Disputant war es schwer ihm gleichzukommen, schwer ihn zu besiegen; und den Schulhäuptern galt er als die höchste Autorität. In ganz Indien war niemand, der dem König Menandros glich, auch nicht in Kraft, Schnelligkeit und Mut. Dazu war er reich an Geld und Gütern; und Heere ohne Ende waren seines Befehls gewärtig.

Eines Tages nun gelüstete es den König Menandros, die ausserordentlich starke vierfache Schlachtreihe seines Kerntruppenheeres zu mustern, und er begab sich hinaus vor die Stadt. Und als er draussen die Heerschau abgehalten hatte, da sprach der König, der Redeturniere liebte und begierig war, mit einem Kasuisten, Sophisten oder dergleichen in einen Disput einzutreten, mit einem Blick auf die Sonne zu seinen Ministern: „Noch ein grosser Rest des Tages ist übrig; was sollen wir beginnen, wenn wir jetzt in die Stadt kommen? Gibt es nicht irgend einen gelehrten Cramanen oder Brahmanen, ein Schulhaupt, Ordenshaupt oder einen Ordenslehrer, und sollte er zum verehrenswerten, höchsten Buddha sich bekennen, der mit mir diskutieren und meine Zweifel lösen kann?“

Zu jener Zeit nun war der als Schulhaupt, Ordenshaupt und Ordenslehrer bekannte, berühmte und weithin hochgeschätzte ehrwürdige Nagasena, der damals in der Begleitung seiner Cramanenschar predigend und Almosen sammelnd durch die Dörfer, Städte und Residenzen wanderte, gerade bei der Stadt Sagala angekommen und hielt sich

⁵ Fußnote des Hrsg.: Aus dem Pali zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt von Dr. phil. F. Otto Schrader, vom Herausgeber gekürzt. Originaltitel: >Die Fragen des Königs Menandros<, Verlag von Paul Raatz, Berlin.

⁶ Fußnote des Hrsg.: Mit dem Land der Ionier ist das Herrschaftsgebiet des Griechenkönigs Menandros, das sogenannte Baktrische Reich, gemeint.

⁷ So hießen alle diejenigen, die auf eigene Faust oder als Angehörige eines Ordens eine von der brahmanischen Orthodoxie nicht anerkannte religiöse oder philosophische Idee befolgten oder verkündigten. Von solchen Cramanen (Pali: Samana) war, infolge der absoluten Religionsfreiheit, schon zu Buddhas Zeit das Land überschwemmt.

dort mit seinen zahllosen Asketen in der Sankheyya-Einsiedelei auf. Er war im Besitz der höchsten Weisheit, vollkommen vertraut mit der heiligen Überlieferung, Herr der höheren Geisteskräfte⁸. Die Lehre des Meisters (Buddhas) in ihren neun Teilen wusste er vollkommen auswendig und gleich befähigt war er, im Worte des Überwinders (Buddhas) den tieferen Sinn und die äussere Lehre zu erfassen. Unerschöpflich waren seine Einfälle aller Art, wechselreich seine Rede, schön seine Sprache, und schwer war es, mit ihm Schritt zu halten, schwer, ihn zu übertreffen, schwer, ihm zu antworten, schwer, ihm zu widersprechen, schwer, ihn abzubringen von seinem Ziel. Unerschütterlich wie der Ozean, standhaft wie der König der Berge (der Himalaya): so schlug er seine Schlachten (gegen die Zweifler), die Finsternis zerstreugend, Licht verbreitend. Den Weisen und Verständigen, die mit willigem Ohr zu ihm kamen, erklärte er das neunfache Juwel der Buddha-Lehre, zeigte er den Weg der Wahrheit, brachte er die Fackel der Wahrheit. Und wie mit Löwengebrüll und dem Donnern Indras, und doch mit lieblich klingender Stimme brachte er volle Sättigung aller Welt durch die, von den trefflichen Blitzen seines Wissens umringte, das Wasser des Mitleids tragende, große Nirvana-Wolke der Wahrheit.

Und Devamantiya sprach zum König Menandros: „Freilich, Großkönig, freilich. Da ist, o Großkönig, ein Senior namens Nagasena, ein gelehrter, beredter, weiser, zurückhaltender, selbstbewusster Mann, ein Meister der Rede, nie verlegen um eine treffende Antwort, im vollendeten Besitz der höheren Geistesfähigkeiten, den Sinn, den Gehalt, den Ursprung und die wirksame Auslegung des Wortes zu erkennen. Der hält sich jetzt in der Sankheyya-Einsiedelei auf. Geh, o Großkönig, und lege dem ehrwürdigen Nagasena deine Fragen vor. Der ist fähig, mit dir zu diskutieren und deine Zweifel zu lösen.“

[...]

Zweites Buch: Die Kennzeichen

I. Kapitel

1. Kein unveränderliches Ich

König Menandros näherte sich dem ehrwürdigen Nagasena, begrüßte ihn freundlich und höflich und setzte sich in der durch die Sitte gebotenen Entfernung. Der ehrwürdige Nagasena erwiderte den Gruß in einer Weise, die dem König Menandros das Herz beruhigte.

König Menandros sprach: „Wie heißt du, Ehrwürdiger; wie ist dein Name, Meister?“

„Nagasena heiße ich, o Großkönig. Nagasena reden mich meine Genossen an. Aber wenn auch Mutter und Vater einem Kind Namen geben wie Nagasena, Surasena, Virasena, Sihasena, so ist doch dieses >Nagasena< nur ein Name, eine Benennung, eine Bezeichnung, ein Ausdruck, ein bloßes Wort. An ein unveränderliches, gleichbleibendes Ich ist hierbei nicht zu denken.“⁹

⁸ Die vier patisambhidas sind: 1. Erkenntnis des Sinnes, 2. Erkenntnis der tieferen (philosophischen) Bedeutung, 3. Erkenntnis des Ursprungs der Worte, 4. Fähigkeit der korrekten Auslegung. Nur der Heilige oder Araha (Arhat) ist im vollen Besitz dieser Fähigkeiten.

⁹ Wörtlich: „Eine Person (puggala) wird hierin nicht erfaßt.“ Dies ist der dritte Satz der Lehre von den drei Attributen: der berühmte, in Indien wie in Europa oft mißverstandene und bekämpfte Satz vom Nicht-Selbst (anatta, anatman). Er wendet sich gegen die naive Annahme einfacher und unveränderlicher (substantieller) Träger der Geistes- und Naturerscheinungen. Wie der Stamm des Pisang-Baumes aus lauter übereinander gerollten Blattscheiden ohne einen festen Kern besteht, so, lehrt der Buddha, ist jede, organische wie unorganische, sinnlich erkennbare wie übersinnliche

Da sprach der König Menandros: „Hört, ihr werten fünfhundert Griechen und ihr unzähligen Asketen! Dieser Nagasena sagt: ‚An ein unveränderliches, gleichbleibendes Ich ist hierbei nicht zu denken.‘ Ist es wohl recht, dem beizustimmen?“

Der König sprach weiter zum ehrwürdigen Nagasena: „Meister Nagasena, wenn an ein unveränderliches, gleichbleibendes Ich nicht zu denken ist, so sage mir doch, wer euch denn euer Asketengewand gibt und die Nahrung und Wohnung und Arznei für die Kranken und was ihr sonst nötig habt? Wer den Genuß von diesen Dingen hat? Wer sich der Tugend befleißigt? Wer die Meditation übt? Wer den Pfad mit seinen Früchten und das Nirvana erlebt? Wer der Totschläger ist? Wer Nichtgegebenes nimmt? Wer, in Lüsten wandelnd, seine Zeit vergeudet? Wer die Unwahrheit sagt? Wer sich betrinkt? Wer die (genannten) raschwirkenden Sünden begeht? Also gibt es auch kein Gutes, gibt es kein Böses, gibt es niemand, der gute, niemand, der böse Taten tut oder tun läßt? Gibt es nicht Lohn noch Strafe für die guten und die bösen Taten? Dann, Meister Nagasena, begeht auch der keinen Mord, der dich tötet, und ebenso, Meister Nagasena, gibt es dann keine Lehrer bei euch und keine Meister und keine Ordination. Was ist dann aber das für ein Nagasena, von dem du sagtest: Nagasena, o Großkönig, reden mich meine Genossen an? Ist etwa, Meister, dein Haupthaar Nagasena?“

„Gewiß nicht, Großkönig.“

„Oder sind die Haare des Körpers Nagasena?“

„Auch nicht.“

„Oder sind die Nägel, die Zähne, die Haut, das Fleisch, die Sehnen, die Knochen, das Mark, die Nieren, das Herz, die Leber, der Unterleib, die Milz, die Lungen, die Gedärme, der Magen, die Galle, der Eiter, das Blut, der Schweiß, das Fett, die Tränen, der Speichel, das Gelenköl, der Urin oder das Gehirn Nagasena?“

„Nein, Großkönig.“

„Ist wohl, Meister, der Körper Nagasena?“

„Nein, Großkönig.“

„Oder sind die Gefühle, die Vorstellungen, die Dispositionen, das Erkennen Nagasena?“

„Nein, Großkönig.“

„Oder, Meister, sind Körper, Gefühl, Vorstellungen, Dispositionen und Erkennen zusammen Nagasena?“

Natureinheit (dhamma, dharma) nur ein entstehendes, durch kürzere oder längere Zeit im „Bestehen“ sich erneuerndes (vgl. den durch die moderne Naturwissenschaft nachgewiesenen „Stoffwechsel“) und schließlich sich auflösendes System von Kräften oder Samskaras (wörtlich: „Zubereitungen“ = Tendenzen, Strebungen, vgl. Schopenhauers „Willen“) also weder als Ganzes noch im einzelnen ein Feststehendes, Beharrendes oder ein „Selbst“ (atta, atman). Daß wir im praktischen Denken diese Kräfte stets an Substanzen gebunden glauben, daß wir das Ding als etwas neben seinen sog. Eigenschaften Bestehendes betrachten, kommt daher, daß wir die Dinge und Wesen einheitlich vorstellen und benennen, wie „grob“, „fein“, „Nagasena“, „Wagen“, „Haar“, „Deichsel“ u.s.w. In diesem Sinne ruft der Buddha immer wieder seinen Jüngern zu: „Werft ab, ihr Mönche, was nicht euer ist: die Körperlichkeit, die Gefühle, die Vorstellungen, die Dispositionen, das Erkennen“, d. h. die fünf Skandhas aus denen ihr besteht. Allein in diesem Sinne fordert er sie auf, alle Daseinselemente zu erforschen und bei jedem ohne Ausnahme zu sagen: „Das ist nicht mein, das bin ich nicht, nicht ist dies mein Selbst“. Über das wahre Selbst aber bewahrt er „strengstes Schweigen“, weil es „das Ungreifbare, das Unvorstellbare ist, für das es ein Bild nicht gibt“, weil „wo alle Dinge aufgehoben sind, auch alle Möglichkeiten der Sprache aufgehoben sind“ (Sutta-Nipata 1149, 1076).

„Nein, Großkönig.“

„Ich mag also fragen, wie ich will, Meister, ohne einen Nagasena zu finden. Wer ist dann aber hier Nagasena? Eine Unwahrheit sprichst du, Meister, eine Lüge, wenn du sagst, es gäbe keinen Nagasena.“

Hierauf sprach der ehrwürdige Nagasena zum König Menandros so: „Du bist, o Großkönig, an fürstlichen Luxus, an außerordentliche Bequemlichkeit gewöhnt, so daß, wenn du zur Mittagszeit auf dem erhitzten Boden, dem heißen Sande einen Gang machst und auf die spitzen Steine, den scharfen Kies und Sand trittst, die Füße dir weh tun, dein Leib ermattet, dein Geist umnebelt wird und so ein Bewußtsein von körperlichem Leiden entsteht. Wie nun: Bist du zu Fuß hierher gekommen oder in einem Wagen?“

„Ich gehe nicht zu Fuß, Meister; in einem Wagen bin ich gekommen.“

„Wenn du, o Großkönig, in einem Wagen gekommen bist, so erkläre mir, was ein Wagen ist. Ist die Deichsel der Wagen?“

„Nein, Meister.“

„Ist die Achse der Wagen?“

„Nein, Meister.“

„Sind die Räder der Wagen?“

„Nein.“

„Ist der Wagenkasten der Wagen?“

„Nein.“

„Ist der Fahnenstock der Wagen?“

„Nein.“

„Ist das Joch der Wagen?“

„Nein.“

„Sind die Zügel der Wagen?“

„Nein.“

„Ist der Stachelstock der Wagen?“

„Nein.“

„Wie denn, Großkönig: Sind Deichsel, Achse, Räder, Wagenkasten, Fahnenstock, Joch, Zügel und Stachelstock der Wagen?“

„Nein, Meister.“

„Oder ist etwas außerhalb von Deichsel, Achse, Rädern, Wagenkasten, Fahnenstock, Joch, Zügel und Stachelstock der Wagen?“

„Nein.“

„Also, Großkönig, ich kann fragen wie ich will, einen Wagen entdecke ich nicht. - Ein bloßes Wort, o Großkönig, ist der Wagen. Was ist denn hier der Wagen? Unwahres sprichst du, Großkönig, eine Lüge; es gibt keinen Wagen. Du bist, o Großkönig, der höchste Herrscher in ganz Indien: Vor wem fürchtest du dich denn, daß du eine Lüge sagst? Hört es von mir, ihr werten fünfhundert Griechen und zahllosen Asketen: Dieser König Menandros sagte, er sei mit dem Wagen hierher gekommen. Darauf gefragt: ‚Wenn du im Wagen hierher gekommen bist, so erkläre mir den Wagen‘ ist er unfähig, dieses zu tun. Kann man dem wohl beistimmen?“

Auf diese Worte klatschten die fünfhundert Griechen dem ehrwürdigen Nagasena Beifall und sprachen zum König: „Jetzt rede, Großkönig, wenn du kannst.“

Darauf sprach der König Menandros zum ehrwürdigen Nagasena: „Ich spreche keine Lüge, Meister Nagasena. Die Deichsel, die Achse, die Räder, der Wagenkasten, die Fahnenstange geben den Anlaß zu dem Namen, der Benennung, der Bezeichnung, dem Ausdruck, dem Wort >Wagen<.“

„Richtig, o Großkönig, verstehst du den Wagen. Gerade so geben auch mein Haupthaar, meine Körperhaare, meine Nägel, mein Gehirn, geben meine Körperlichkeit, meine Gefühle, meine Vorstellungen, meine Dispositionen und mein Erkennen den Anlaß zu dem Namen, der Benennung, der Bezeichnung, dem Ausdruck, dem bloßen Wort >Nagasena<. Für den höchsten Gesichtspunkt aber ist hierin ein unveränderliches, gleichbleibendes Ich nicht zu erfassen. Eben dieses, o Großkönig, hat auch die Nonne Vajira in Gegenwart des Erhabenen (Buddha) ausgesprochen mit den Worten: ‚Wie nämlich infolge der Zusammenfügung der Bestandteile des Wagens das Wort >Wagen< sich ergibt, ebenso nimmt, wo die (fünf) Skandhas (zusammen) sind, die gemeine Meinung ein Ich [ein Selbst] an‘.“

„Wunderbar, Meister Nagasena! Erstaunlich! Vielerlei Fragen, die ich auf dem Herzen hatte, sind jetzt gelöst.“

2. Die Zeit ist nur ein Spiegelbild

„Wie alt bist du (als Asket), Meister Nagasena?“

„Sieben Jahre¹⁰, Großkönig.“

„Was sind diese deine sieben Jahre? Bist du sieben, oder was ist die Zahl sieben?“

In diesem Augenblick warf gerade die, mit allen Insignien versehene, prächtig geschmückte Gestalt des Königs Menandros ihren Schatten in ein auf dem Boden stehendes Wassergefäß, so daß in diesem ihr Spiegelbild zu sehen war. Und der ehrwürdige Nagasena sprach zum König Menandros: „Dieser dein Schatten, o Großkönig, fällt auf den Boden und spiegelt sich im Wassergefäß. Wie nun, Großkönig: Bist du der König oder ist das Spiegelbild der König?“

„Ich, Meister Nagasena, bin der König, nicht ist dieses Spiegelbild der König. Von mir abhängig ist das Dasein des Spiegelbildes.“

„Genau so, o Großkönig, ist die Zahl der sieben Jahre, nicht aber bin ich sieben. Vielmehr ist in Abhängigkeit von mir die Zahl sieben da, so wie das Spiegelbild in Abhängigkeit von dir.“

3. Wie diskutiert ein Weiser?

Der König sprach: „Meister Nagasena, willst du (noch weiter) mit mir diskutieren?“

„Wenn du, o Großkönig, als Gelehrter diskutieren willst, ja, wenn als König, nein.“

„Wie diskutieren denn Gelehrte, Meister Nagasena?“

„Wo Gelehrte diskutieren, da findet ein Aufwinden und ein Abwinden, ein Besiegen und ein Zurücknehmen (der falschen Behauptung) statt, da wird ein Vorzug festgestellt und ein Gegenvorzug, und bei alledem geraten Gelehrte nicht in Zorn. So diskutieren Gelehrte, Großkönig.“

„Wie aber, Meister, diskutieren Könige?“

„Könige stellen im Disput eine Behauptung auf, und widerlegt jemand diese Behauptung, so verfügen sie eine Strafe gegen ihn. ‚Gebt dem Kerl eine Strafe!‘, heißt es da. So diskutieren Könige.“

„Wie ein Gelehrter will ich diskutieren, Meister, nicht wie ein König. Ganz zwanglos sollst du reden, so zwanglos, wie du mit einem Asket oder einem Novizen oder einem Laienbruder oder einem Tempeldiener dich unterredest. Sei ohne Furcht!“

„Sehr gut, Großkönig“, sagte dankbar der Meister Nagasena.

¹⁰ Fußnote des Hrsg.: Auch die Therapeuten in Philos Werk >De Vita Contemplativa< begannen mit ihrem Eintritt in den Mönchsorden eine neue Zählung ihres Lebensalters. Siehe weiter unten das Kapitel >Buddhas erste Ankunft in Europa und Afrika<.

Der König sprach: „Meister, ich möchte dich etwas fragen.“

„Frage, o Großkönig.“

Da dachte der König Menandros: Gelehrt ist dieser Asket, wohl fähig mit mir zu diskutieren, und viele Dinge werde ich haben, über die ich ihn fragen möchte, so daß ich mit meinen Fragen noch nicht zu Ende sein werde, wenn bereits die Sonne untergeht. Wie wäre es, wenn ich mich morgen im Palast mit ihm unterredete.

Und der König sprach zu Devamantiya: „Teile du dem Meister mit, daß eine weitere Unterredung mit mir morgen im Palast stattfinden soll.“ Nach diesen Worten erhob sich der König Menandros von seinem Sitz, verabschiedete sich vom Nagasena, bestieg sein Roß und entfernte sich, ein über das andere Mal „Nagasena, Nagasena“ murmelnd.

Devamantiya sprach zum ehrwürdigen Nagasena: „Der König Menandros läßt dir sagen, Meister, daß morgen im Palaste die Unterredung weiter stattfinden soll.“

„Sehr wohl“, erwiderte erfreut der Asket.

4. Keine Seele

Nummehr begaben sich Devamantiya, Anantakaya und Mankura an den Ort, wo der ehrwürdige Nagasena weilte, und sprachen zu ihm: „Der König, Meister Nagasena, läßt dir ausrichten, du mögest kommen und so viele Asketen mitbringen, wie du willst.“

Darauf nahm der ehrwürdige Nagasena seinen Speisenapf und sein Asketengewand und machte sich mit zahllosen Asketen nach Sagala auf den Weg.

Und Anantakaya, der an der Seite des ehrwürdigen Nagasena ging, richtete an diesen die Worte: „Meister Nagasena, wenn ich jetzt >Nagasena< sage, wer ist da Nagasena?“

Der Asket sprach: „Was meinst du wohl, wer da Nagasena ist?“

„Jene Seele, die da als Atem ein- und ausgeht; die, denke ich, ist Nagasena.“

„Wenn nun dieser Wind auszöge und nicht wiederkäme, oder einzöge und nicht mehr austräte, würde dann der Mensch leben?“

„Gewiß nicht, Meister.“

„Wenn aber jene Muschelbläser ihre Muschel blasen, kommt da ihr Atem zu ihnen zurück?“

„Nein, Meister.“

„Wenn ferner jene Pfeifenbläser ihre Pfeife blasen, kehrt da ihr Atem zu ihnen zurück?“

„Nein, Meister.“

„Wenn ferner jene Hornbläser ihr Horn blasen, kehrt da ihr Atem zu ihnen zurück?“

„Nein, Meister.“

„Aber warum sterben jene nicht?“

„Ich bin nicht fähig, mit dir, dem Kenner, zu diskutieren. Erkläre mir, guter Meister, wie es sich verhält.“

„Da ist keine Seele. Einatmen und Ausatmen sind Dispositionen des Körpers.“ So erklärte der Senior nach dem Abhidharma. Da bekannte sich Anatakaya als Upasaka¹¹.

5. Das höchste Ziel der Entsagung

So kam denn der ehrwürdige Nagasena zum Palast des Königs Menandros und setzte sich auf den ihm zurechtgemachten Sitz. König Menandros bot in eigener Person dem ehrwürdigen Nagasena und seinem Gefolge schmackhafte Speisen, feste und weiche, so lange an, bis sie dankten. Außerdem schenkte er jedem Asket zwei Röcke und dem ehrwürdigen Nagasena eine vollständige Asketentracht und sprach allsdann zum

¹¹ Upasaka = Laienbruder, d. h. einer, der die Lehre Buddhas anerkennt und auch beachtet.

ehrwürdigen Nagasena: „Meister, nimm mit zehn Asketen hier Platz und laß die übrigen fortgehen.“ Und als der König Menandros sah, daß der ehrwürdige Nagasena nicht mehr aß und seine Hand vom Mahl genommen hatte, nahm er einen niedrigen Stuhl und setzte sich zu ihm. Der König sprach: „Meister Nagasena, worüber wollen wir uns unterhalten?“

„Wir streben alle einem Ziel zu, o Großkönig. Laß dieses Ziel den Gegenstand unserer Unterhaltung sein.“

Und der König sprach: „Welchen Zweck, Meister Nagasena, hat euer Asketentum, und was ist euer höchstes Ziel?“

Der Abt sprach: „Du weißt, Großkönig, daß unser Asketentum den Zweck hat, das gegenwärtige Leiden schwinden zu machen und neuem Leiden vorzubeugen, und daß unser höchstes Ziel ist, durch Aufgeben des Haftens (an der Welt) gänzlich zu erlöschen.“

„Wie denn: Haben alle Asketen dieses (hohe) Ziel?“

„Freilich nicht, Großkönig. Einige werden Asketen um dieses Zieles wegen, andere, um sicher zu sein vor der Tyrannei der Könige, andere, um nicht beraubt zu werden, wieder andere, weil Schulden sie bedrängen, und manche, um ihren Lebensunterhalt zu haben. Die aber das rechte Möchstum befolgen, die befolgen es um dieses Zieles wegen.“

„Schwebte auch dir, Meister, dieses Ziel vor, als du in den Orden eintratest?“

„Ich, o Großkönig, wurde schon als Knabe Mitglied des Ordens. Ich dachte damals nicht an ein bestimmtes Ziel. Ich sagte mir: Weise sind diese Cramanen, die dem Buddha folgen. Sie werden mich belehren. Und ich habe von ihnen gelernt, und ich verstehe und sehe jetzt, daß diesem Ziel das Asketentum dient.“

6. Wer wird nicht wiedergeboren?

Der König sprach: „Meister Nagasena, gibt es irgendjemand, der nach dem Tode nicht wiedergeboren wird?“

Der Abt sprach: „Der eine wird wiedergeboren, der andere nicht.“

„Wer wird wiedergeboren und wer nicht?“

„Der Fehlerhafte wird wiedergeboren, der Fehlerlose nicht.“¹²

„Du aber, Meister, wirst du wiedergeboren werden?“

„Wenn ich in der Sterbestunde noch Verlangen nach Dasein habe, so werde ich wiedergeboren werden; andernfalls nicht.“

7. Denken und Erleuchtung

Der König sprach: „Meister Nagasena, wenn jemand nicht wiedergeboren wird, wird er da wegen seines scharfen Denkens nicht wiedergeboren?“

„Wegen seines scharfen Denkens, wegen seiner Einsicht und wegen seiner sonstigen guten Eigenschaften.“

„Ist aber nicht scharfes Denken dasselbe wie Erleuchtung?“

„Nein, Großkönig, Denken und Einsicht sind zweierlei. Denken tun auch die Ziegen, Schafe, Ochsen, Büffel, Kamele und Esel. Aber Erleuchtung haben sie nicht.“

8. Eigentümlichkeiten des Denkens und der Einsicht

Der König sprach: „Was ist die Eigentümlichkeit des Denkens, Meister, und was ist die Eigentümlichkeit der Einsicht?“

„Zusammenfassen (Synthese) hat das Denken als Merkmal, Abschneiden ist das Merkmal der Einsicht.“

¹² Fußnote des Hrsg.: Der Fehlerlose, d. h. der Buddha, der Erleuchtete, wird nicht wiedergeboren, denn seine Erleuchtung ist die Erkenntnis seiner endlichen Existenz.

„Inwiefern ist Zusammenfassen das Wesen des Denkens und Abschneiden das der Einsicht? Gib mir ein Gleichnis dafür.“

„Kennst du die Gerstenschnitter, Großkönig?“

„Freilich, Meister, kenne ich sie.“

„Und wie, Großkönig, schneiden sie die Gerste?“

„Mit der linken Hand ergreifen sie den Gerstenbüschel; in die rechte Hand nehmen sie die Sichel und schneiden ihn damit ab.“

„Ebenso, Großkönig, ergreift der in der Geistessammlung sich Übende mit seinem Denken seinen Verstand und schneidet darauf mit seiner Einsicht [Erleuchtung] seine Fehler ab. So also, Großkönig, ist Zusammenfassen das Merkmal des Denkens und Abschneiden das der Einsicht.“

9. Die anderen guten Eigenschaften

Der König sprach: „Meister Nagasena, du sprachst noch von anderen guten Eigenschaften. Was sind das für gute Eigenschaften?“

„Rechte Lebensführung, Großkönig, und Vertrauen, Ausdauer [Willenskraft], ernstes Denken und Konzentration, das sind jene guten Eigenschaften.“

„Was ist das Merkmal der rechten Lebensführung [und der Tugenden]?“

„Die rechte Lebensführung hat als Merkmal, daß sie die Grundlage aller guten Eigenschaften ist. Die moralischen Kräfte, die Kennzeichen der Heiligkeit, der Pfad, das ernste Denken, die rechte Anstrengung, die Bedingungen des magischen Wirkens, die ekstatischen Zustände, die Befreiungen, die Konzentration, die Erlangungen: sie alle haben die rechte Lebensführung zur Voraussetzung. Wer an der rechten Lebensführung [den Tugenden] festhält, Großkönig, dem gedeihen alle guten Eigenschaften.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie die vielen Arten kleiner und großer Lebewesen, die da werden, wachsen und sich entwickeln, auf die Erde sich stützen, auf der Erde ruhen in ihrem Wachstum, ebenso entfaltet, auf die rechte Lebensführung sich stützend, in ihr fußend, der Weisheitsbeflissene die fünf moralischen Kräfte: Vertrauen, Willenskraft, ernstes Denken, Konzentration und Erleuchtung.“

„Gib mir noch ein Gleichnis.“

„Gleich wie alle Tätigkeiten, die körperliche Anstrengung verlangen, in Abhängigkeit von der Erde, auf der Erde als Stützpunkt vollzogen werden, ebenso entfaltet, auf die rechte Lebensführung sich stützend, in ihr fußend, der Weisheitsbeflissene die moralischen Kräfte: Vertrauen Willenskraft, ernstes Denken, Konzentration und Erleuchtung.“

„Gib mir noch ein Gleichnis.“

„Gleich wie ein Städtebauer, wenn er eine Stadt erbauen will, zuerst das Terrain säubert, indem er es von Stämmen und Gebüsch befreit und eben machen läßt, dann erst die Straßen, Kreuzungen und Plätze anlegt und so die Stadt erbaut, ebenso entfaltet, auf die rechte Lebensführung sich stützend, in ihr fußend, der Weisheitsbeflissene die fünf moralischen Kräfte: Vertrauen, Willenskraft, ernstes Denken, Konzentration und Erleuchtung.“

„Gib mir noch ein Beispiel.“

„Gleich wie ein Akrobat, der seine Kunststücke zeigen will, zuerst durch Umgraben des Bodens und Entfernung der Steine und Scherben eine ebene Fläche sich schafft und erst dann, auf dem weichen Boden, seine Kunst zeigt, ebenso entfaltet, auf die rechte Lebensführung sich stützend, in ihr fußend, der Weisheitsbeflissene die fünf moralischen

Kräfte: Vertrauen, Willenskraft, ernstes Denken, Konzentration und Erleuchtung. Auch vom Erhabenen ist dies ausgesprochen worden mit den Worten:

Auf ernste Lebensart gestützt
Pflegt Herz und Geist der weise Mann.
Entwirrt mit innigem Bemüh'n
Der kluge Asket das Daseinsnetz.

Sie ist der Grund, der erdgleich die Menschen trägt,
Sie ist die Wurzel, daraus alles Gute wächst,
Sie ist der Eingang aller Buddha - Religion;
Dem Tugendlosen wird Erleuchtung nicht zuteil.

10. Das Kennzeichen der Weisheit

Der König sprach: „Meister Nagasena, was ist das Kennzeichen der Weisheit?“

„Die Weisheit, o Großkönig, hat zwei Kennzeichen: die Beruhigung und das Vorwärtsstreben.“

„Inwiefern, Meister, hat die Weisheit die Beruhigung zum Merkmal?“

„Wenn die Weisheit aufkommt, so müssen die Hindernisse vor ihr weichen, und, frei von Hindernissen, wird das Herz rein, heiter, geklärt. Insofern hat die Weisheit die Beruhigung zum Merkmal.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie ein mächtiger Herrscher, der mit seinem vierfachen Heer auf dem Marsch sich befindet, über ein kleines Wasser kommt und das Wasser, von den Elefanten, Rossen, Wagen und Fußgängern aufgerührt, trübe, schmutzig und schlammig wird, und der König gäbe nun, auf dem anderen Ufer angelangt, seinen Leuten den Befehl: >Bringt mir zu trinken, ich habe Durst<, so würden, falls im Besitze des Königs ein wasserklärender Edelstein (Zauberstein) sich befände, auf jenen Befehl hin die Leute den Edelstein in das Wasser werfen, und es würden infolgedessen in jenem Wasser der Sand und die Pflanzen verschwinden und der Schlamm sich setzen, so daß das Wasser so rein, klar und durchsichtig würde, daß man dem König davon zu trinken bringen könnte. Dem Wasser ist das Herz zu vergleichen, den Dienern des Königs der Weisheitsbeflissene, dem Sand, den Wasserpflanzen und dem Schlamm die Fehler, dem wasserklärenden Edelstein die Weisheit. Gleich wie in dem Wasser, in das der wasserklärende Edelstein geworfen ist, Sand und Pflanzen verschwinden und der Schlamm sich setzen und das Wasser rein, klar und durchsichtig werden muß, ebenso müssen, wenn die Weisheit aufkommt, die Hindernisse vor ihm verschwinden, und, frei von Hindernissen, wird das Herz rein, heiter und geklärt. In diesem Sinne, Großkönig, ist Beruhigung das Merkmal der Weisheit.“

„Und inwiefern hat die Weisheit das Vorwärtsstreben als Merkmal, Meister?“

„Insofern der Weisheitsbeflissene, der bei anderen Herzensreinheit sieht, vorwärts strebt, um die erste oder die zweite oder die dritte oder die höchste Stufe auf dem Heilswege zu erreichen, und so sich Mühe gibt, das zu erlangen, was er noch nicht erlangt hat, das zu erfahren, was er noch nicht erfahren hat, das zu verwirklichen, was er noch nicht verwirklicht hat, insofern hat die Weisheit das Vorwärtsstreben als Merkmal.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Denke dir, Großkönig, daß auf einen Berggipfel ein gewaltiger Regen sich ergießt. Das abwärts fließende Wasser füllt zuerst die Rinnen, Spalten und Schluchten des Berges und beginnt dann in einen Strom sich zu ergießen, so daß derselbe über sein Ufer tritt. Nun kommen viele Leute, einer nach dem anderen, und bleiben, da sie die Breite und Tiefe des Flusses nicht kennen, furchtsam und zögernd am Ufer stehen. Endlich aber kommt ein Mann, der, im Vertrauen auf seine Kraft und Stärke, sich fest gürtet, in den Strom geht und hinübergelängt. Jetzt, da sie jenen am anderen Ufer sehen, durchqueren auch die vielen anderen den Strom. Geradeso strebt der Weisheitsbeflissene, wenn er bei anderen Herzensreinheit sieht, vorwärts, um die erste oder die zweite oder die dritte oder die höchste Stufe des Heilswegs zu erreichen, und gibt sich so Mühe, das zu erlangen, was er noch nicht erlangt hat, das zu erfahren, was er noch nicht erfahren hat, das zu verwirklichen, was er noch verwirklicht hat. Insofern hat die Weisheit das Vorwärtstreben als Merkmal. Auch der Erhabene hat dieses wie folgt im Samyutta - Nikaya ausgesprochen:

Die Weisheit¹³ führt uns durch den Strom,
Der Ernst uns durch die Lebenssee;
Standhaftigkeit besiegt das Leiden,
Und Erleuchtung macht von Fehlern rein.

11. Das Kennzeichen der Willenskraft

Der König sprach: „Meister Nagasena, was ist das Kennzeichen der Willenskraft?“

Das Unterstützen ist das Kennzeichen der Willenskraft. Durch die Willenskraft unterstützt bleiben alle guten Eigenschaften bestehen.“

„Gib ein Gleichnis.“

„Gleich wie ein Mann, dessen Haus einzufallen droht, es durch einen neuen Pfosten stützt, und nun durch diese Stütze das Haus vor dem Fall bewahrt wird, so auch hat die Willenskraft das Unterstützen als Merkmal. Und so bleiben, durch die Willenskraft unterstützt, alle guten Eigenschaften bestehen.“

„Gib ein weiteres Gleichnis.“

„Gleich wie, Großkönig, wenn ein kleines Heer von einem großen geschlagen worden ist, der König des ersteren alle möglichen Hilfsmittel und Verstärkungen heranzöge, und nun mit diesem (neuen Heer) das kleine das große schlug, ebenso hat die Willenskraft das Unterstützen als Merkmal, und so bleiben, durch die Willenskraft unterstützt, alle guten Eigenschaften bestehen. Denn der Erhabene hat gesagt: >Der ausdauernde Jünger der Wahrheit, ihr Asketen, vertreibt das Böse und bringt das Gute hervor; weist das Tadelnswerte ab und tut das Untadelhafte, bewahrt sich die Reinheit des Gemütes.“

12. Das Kennzeichen des ernststen Denkens

Der König sprach: „Meister Nagasena, was ist das Kennzeichen des ernststen Denkens (der Meditation)?“

„Wiederholung, Großkönig, und Annehmen sind die Kennzeichen des ernststen Denkens.“

„Inwiefern hat das ernste Denken die Wiederholung als Merkmal?“

„Wo ernstes Denken aufkommt, da ruft es einem die Gegensätze des Nützlichen und Schädlichen, des Tadelnswerten und Untadelhaften, des Gemeinen und Edlen, des Dunklen und Lichten u.s.w. ins Gedächtnis. Da wiederholt man sich: >Dies sind die vier Richtungen des ernststen Denkens, dieses die vier Arten der rechten Anstrengung, dieses

¹³ Fußnote des Hrsg.: Im Original steht für Weisheit - Glaube.

die vier Bedingungen des magischen Wirkens, dieses die fünf moralischen Kräfte, dieses die fünf Geisteskräfte, dieses die sieben Bedingungen der Erleuchtung, dieses ist der edle achtfache Pfad, dieses die Ruhe, dieses die klare Erkenntnis, dieses das Wissen, dieses die Erleuchtung<. So übt der Weisheitsbeflissene die übenswerten Eigenschaften und nicht die nichtübenswerten. So erlangt er die Eigenschaften, derer er bedarf, und wird nicht derer teilhaftig, die er nicht haben darf. Insofern hat das ernste Denken die Wiederholung zum Merkmal.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie der Schatzmeister eines mächtigen Herrschers seinen königlichen Herrn früh und spät an seinen Ruhm erinnert mit den Worten: >So viele Kriegselefanten hast du, o König, so viel Reiterei, so viele Streitwagen, so viel Fußvolk, so viele Schätze, so viel Gold, so viel Reichtum. Bedenke das, Majestät!< und so ihm seine Machtmittel wiederholt, gerade so ruft ernstes Denken, wo es aufkommt, einem die Gegensätze des Nützlichen und Schädlichen, des Tadelnswerten und Untadelhaften, des Gemeinen und Edlen, des Dunklen und Lichten u.s.w. ins Gedächtnis. Insofern hat das ernste Denken die Wiederholung zum Merkmal.“

„Und inwiefern, Meister, hat das ernste Denken das Annehmen als Kennzeichen?“

„Wo ernstes Denken aufkommt, da erforscht man die Wirkungen der guten und bösen Eigenschaften. Da findet man: Diese Eigenschaften sind gut, jene böse; diese Eigenschaften sind nützlich, jene schädlich. Und so stößt der Weisheitsbeflissene die bösen Eigenschaften von sich und nimmt die guten an, legt die schädlichen Eigenschaften ab und nimmt die nützlichen an. Insofern, Großkönig, ist Annehmen ein Merkmal des ersten Denkens.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie der vertrauliche Berater jenes mächtigen Herrschers, der da weiß, was dem König heilsam ist und was nicht, zu ihm sagt: >Das ist gut für den König, das Schlecht; dieses nützlich, jenes schädlich<, und infolgedessen der König das Böse abweist, das Gute annimmt, das Schädliche abweist, das Nützliche annimmt, ebenso geht man, wo ernstes Denken aufkommt, den Wirkungen der guten und bösen Eigenschaften nach und findet: Diese Eigenschaften sind gut, jene böse; diese Eigenschaften sind nützlich, jene schädlich. Und so stößt der Weisheitsbeflissene die bösen Eigenschaften von sich und nimmt die guten an, legt die schlechten Eigenschaften ab und nimmt die nützlichen an. Insofern hat ernstes Denken das Annehmen zum Merkmal. Auch hat der Erhabene so gesprochen: >Das ernste Denken, wahrlich, ihr Asketen, nenne ich den Maßstab aller Dinge<.“

13. Das Kennzeichen der Konzentration

„Der König sprach: „Was, o Meister, ist das Kennzeichen der Konzentration?“

„Daß sie der Leiter ist, Großkönig, das ist das Kennzeichen der Konzentration. Denn sämtliche guten Eigenschaften, so viele es ihrer gibt, haben die Konzentration als Leitung, haben die Konzentration als Niederung, haben die Konzentration als Abhang, haben die Konzentration als Senkung.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie an einer Hütte mit einem Spitzdach alle Dachsparren, so viele es deren gibt, zur Spitze hinaufgehen, von der Spitze hinabgehen, an der Spitze sich treffen, so daß für alle zusammen an der Spitze der höchste Punkt ist, ebenso haben sämtliche guten Eigenschaften, so viele es deren gibt, die Konzentration als Leitung, die Konzentration als Niederung, die Konzentration als Abhang, die Konzentration als Senkung.“

„Gib mir noch ein Gleichnis.“

„Stelle dir irgend einen König vor, der die vier Abteilungen seines Heeres in eine Schlacht führt. Die ganze Armee - Elefanten, Reiter, Schlachtwagen, Fußvolk - hat ihn als ihren Leiter, sieht auf ihn zurück, richtet sich nach ihm in allen Dingen, bewegt sich um ihn als ihren Mittelpunkt. So auch haben sämtliche guten Eigenschaften, so viele es ihrer gibt, die Konzentration als Leitung, die Konzentration als Niederung, die Konzentration als Abhang, die Konzentration als Senkung. So hat die Konzentration dies als Kennzeichen, daß sie der Leiter ist. Dies hat der Erhabene ausgesprochen mit den Worten: >Übt die Konzentration, ihr Asketen! Der Gesammelte erkennt die Dinge, wie sie wirklich sind.<.“

14. Das Kennzeichen der Erleuchtung

Der König sprach: „Meister Nagasena, was ist das Kennzeichen der Erleuchtung?“

„Ich sagte bereits, Großkönig, das die Erleuchtung das Abschneiden als Kennzeichen hat. Doch hat sie auch das Erhellen als Kennzeichen.“

„Inwiefern hat die Erleuchtung (Einsicht) das Erhellen zum Kennzeichen?“

„Wenn die Erleuchtung kommt, so zerstreut sie die Finsternis der Unwissenheit, so läßt sie die Helligkeit des Wissens erscheinen, so läßt sie das Licht der Erkenntnis erstrahlen, so macht sie die Edlen Wahrheiten klar, so daß der Weisheitsbeflissene alsbald mittels der vollkommenen Erleuchtung die Dauerlosigkeit (Endlichkeit allen Lebens), das Leiden und die Wesenlosigkeit aller Dinge erkennt.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie jemand in ein dunkles Zimmer eine Lampe bringt und nun die Lampe die Finsternis zerreißt, Helligkeit erzeugt, Licht erstrahlen läßt und alle Dinge sichtbar macht, ebenso zerstreut die Erleuchtung, wo sie aufkommt, die Finsternis der Unwissenheit, läßt die Helle des Wissens erscheinen, läßt das Licht der Erkenntnis erstrahlen, macht die Edlen Wahrheiten klar, und es erkennt jetzt der Weisheitsbeflissene, daß alles vergänglich, leidvoll und wesenlos ist. So hat die Einsicht [die Erleuchtung] das Erhellen zum Merkmal.“

15. Der Zweck der guten Eigenschaften

Der König sprach: „Meister Nagasena, dienen alle diese Eigenschaften, so verschieden sie sind, dem gleichen Zweck?“

„Ja, Großkönig. Alle diese Eigenschaften, so verschieden sie sind, haben ein und dasselbe Ergebnis: Sie beseitigen die Fehler.“

„Wie ist das möglich? Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie die verschiedenen Teile eines Heeres - Elefanten, Reiterei, Streitwagen und Fußvolk - ein und dasselbe Ziel zuwebringen, nämlich die Besiegung des feindlichen Heeres, ebenso erreichen jene Eigenschaften, so verschieden sie sind, einen und denselben Zweck: Sie beseitigen die Fehler [die geistigen Unzulänglichkeiten].“

Zweites Kapitel

1. Ständige Veränderung

Der König sprach: „Meister Nagasena, ist der, welcher entstanden ist, immer derselbe wie zuvor oder ein anderer?“

Der Abt sprach: „Weder derselbe noch ein anderer.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Nun, was meinst du, Großkönig: Als du ein kleines Kind warst, jung, zart, ohne Kenntnis von der Welt, warst du da derselbe wie jetzt, da du groß bist?“

„Nein, Meister. Verschieden ist jenes junge, zarte Kind von mir, dem Erwachsenen.“

„Wenn es so ist, Großkönig, so hast du also keine Mutter gehabt, keinen Vater, keinen Lehrer, so hast du keine Schule durchgemacht, bist nicht in der Moral und nicht in der Weisheit unterwiesen worden! Wie, Großkönig? Hat der Embryo im ersten Stadium eine andere Mutter als im zweiten, hat er im dritten Stadium eine andere und im vierten Stadium wieder eine andere Mutter? Ist die Mutter des kleinen Kindes eine andere als die des Erwachsenen? Ist es ein anderer, der die Schule besucht, und ein anderer, der aus ihr entlassen wird? Ist der Verbrecher verschieden von dem, der durch Hand- und Fußabhauen für das Verbrechen bestraft wird?“

„Gewiß nicht, Meister. Aber wie würdest du dieses erklären?“

Der Abt sprach: „Ich war jenes junge, zarte, unwissende Kindlein, und ich bin jetzt der Erwachsene. Denn mit Hinblick auf diesen (ohne Unterbrechung fortbestehenden) Körper werden (im Denken) alle jene (Stadien) zu einer Einheit verbunden.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Stelle dir vor, Großkönig, daß jemand eine Lampe anzündet: Könnte diese wohl die ganze Nacht durch brennen?“

„Freilich, Meister, das könnte sie.“

„Wie nun: Ist die Flamme in der ersten Nachtzeit dieselbe wie in der mittleren Nachtzeit?“

„Nein, Meister.“

„Und in der mittleren Nachtzeit dieselbe wie in der letzten Nachtzeit?“

„Nein, Meister.“

„Wie denn, Großkönig: War es eine andere Lampe, die in der ersten, eine andere, die in der mittleren, und eine andere, die in der letzten Nachtzeit brannte?“

„Nein, Meister. An dieselbe Lampe gebunden hat das Licht die ganze Nacht durch gebrannt.“

„In derselben Weise, Großkönig, erneuert sich die Existenz¹⁴ der Wesen und Dinge. Ein anderer entsteht, ein anderer vergeht. Ohne Pause erneuert sie sich, und so gelangt weder als derselbe noch als ein anderer der Mensch bis zu seinem letzten Bewußtseinsakt.“

„Gib mir noch ein Gleichnis.“

„Es ist hiermit wie mit Milch, die, nachdem sie einmal der Kuh entnommen ist, nach einiger Zeit zuerst zu Setzmilch wird, dann von Setzmilch zu Butter sich umwandelt und darauf von Butter in Ghrita¹⁵. Wenn nun jemand so spräche: ‚Die Milch ist ein und dasselbe wie die Setzmilch, wie die Butter und wie das Ghrita‘, könnte man dem wohl recht geben?“

„Nein, Meister. In Abhängigkeit von jener ist dieses entstanden.“

„In derselben Weise erneuert sich die Existenz der Wesen und Dinge. Ein anderer entsteht, ein anderer vergeht. Ohne Pause erneuert sie sich, und so gelangt weder als derselbe noch als ein anderer der Mensch bis zu seinem letzten Bewußtseinsakt.“

¹⁴ Wörtlich: >Fortdauer<.

¹⁵ Ghrita (engl. ghee) ist eine Art zerlassene Butter, die in Ostindien hergestellt wird. Die Butter wird über einem niedrigen Feuer geschmolzen und zum Abkühlen bei Seite gestellt. Der dicke, undurchsichtige, weißliche und flüssigere Teil oder Ghee, der die größere Masse der Butter ausmacht, wird dann genommen. Der weniger flüssige Rest wird, mit Erdnußöl gemischt, als eine geringere Sorte des Ghee verkauft.

2. Wer wird wiedergeboren?

Der König sprach: „Meister Nagasena, wer nicht wiedergeboren wird, weiß derjenige, daß er nicht wiedergeboren wird?“

„Freilich, Großkönig.“

„Wie kann er das wissen?“

„Daraus, daß die nähere sowohl wie die entferntere Ursache des Wiedergeborenwerdens bei ihm zu existieren aufgehört hat, erkennt er, daß er nicht wiedergeboren wird.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Wenn ein Ackerbau treibender Hausherr pflügt und sät und seinen Kornboden füllt und darauf eine Zeit lang weder pflügt noch sät, sondern von dem aufbewahrten Getreide lebt, es fortgibt oder nach Bedarf damit wirtschaftet: Würde wohl dieser Ackerbau treibende Hausherr merken, daß sein Kornboden nicht voll wird?“

„Freilich würde er das merken.“

„Woran würde er es merken?“

„Daran, daß die nähere und die entferntere Ursache, durch die sein Kornboden sich füllte, zu wirken aufgehört hat.“

„Gerade so, Großkönig, erkennt man, daß man nicht wiedergeboren wird: Daran, daß die nähere und die entferntere Ursache des Wiedergeborenwerdens aufgehört hat.“

3. Vernunft und Erleuchtung

Der König sprach: „Meister Nagasena, hat derjenige, der Vernunft hat, auch Erleuchtung?“

„Ja.“

„Wie, Meister? Sind Vernunft und Erleuchtung dasselbe?“

„Ja.“

„Wenn nun jemand Vernunft und, was dasselbe ist, Erleuchtung hat, kann der noch fehlgehen oder nicht?“

„In einer Hinsicht kann er fehlgehen, in einer anderen nicht.“

„Worin könnte er fehlgehen?“

„Er könnte sich irren in Künsten, die er nicht gelernt hat, oder mit Bezug auf eine Gegend, die er bisher nicht gesehen hat, oder bei Namen und Ausdrücken, die ihm neu sind.“

„Und worin könnte er nicht fehlgehen?“

„In dem, was durch jene Erleuchtung bewirkt worden ist: In der Erkenntnis der Vergänglichkeit, des Leidens und der Wesenlosigkeit.“

„Und was wird aus seiner falschen Ansicht (betriffs dieser Punkte)?“

„Die falsche Ansicht, Großkönig, geht in dem Augenblick, wo die Vernunft aufkommt, in dieser zugrunde.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie jemand in ein dunkles Zimmer eine Lampe bringt und infolgedessen die Finsternis schwindet und Licht erscheint, gradeso geht in dem Augenblick, wo die Vernunft aufkommt, der Wahn zugrunde.“

„Und was wird aus seiner Erleuchtung, Meister?“

„Wenn die Erleuchtung ihre Wirkung getan hat, so schwindet auch sie. Aber was durch jene Erleuchtung bewirkt worden ist, die Erkenntnis der Vergänglichkeit, des Leidens und der Wesenlosigkeit, das schwindet nicht.“

„Gib mir ein Gleichnis für das, was du da sagst, daß die Erleuchtung, wenn sie ihre Wirkung getan hat, schwindet, daß aber das, was jene Erleuchtung bewirkt hat, die Erkenntnis der Vergänglichkeit, des Leidens und der Wesenlosigkeit, nicht schwindet.“

„Denke dir, Großkönig, es käme jemand bei Nacht auf den Gedanken, einen Brief zu schreiben. Er läßt seinen Sekretär rufen, die Lampe anzünden und diktiert den Brief. Nachdem der Brief beendet ist, läßt er die Lampe löschen. Wie nun: Obwohl die Lampe ausgelöscht ist, der Brief bestehen bleibt, ebenso schwindet zwar die Erleuchtung, nachdem sie ihre Wirkung getan hat, aber was durch sie bewirkt worden ist, die Erkenntnis der Vergänglichkeit, des Leidens und der Wesenlosigkeit, das schwindet nicht.“

„Gib mir noch ein Gleichnis.“

„In den Ländern des Ostens, Großkönig, haben die Bauern die Gewohnheit, vor jedem Haus fünf Töpfe Wasser gefüllt zu halten, um ein ausbrechendes Feuer gleich unterdrücken zu können. Denke dir nun, der Brand wäre ausgebrochen, und es seinen die fünf Töpfe Wasser darauf entleert und das Feuer dadurch gelöscht worden. Würden da wohl die Leute daran denken, noch weiter mit den Töpfen zu hantieren?“

„Nein, Meister. Sie würden die Töpfe fortstellen. Was sollen sie noch mit den Töpfen?“

„Die fünf Töpfe Wasser, Großkönig, sind die fünf moralischen Kräfte: die Kraft des Vertrauens, der Willenskraft, des ernsten Denkens, der Konzentration und der Erleuchtung. Den Bauern ist der Weisheitsbflissene analog und dem Feuer die Fehler. Wie durch die fünf Töpfe Wasser das Feuer gelöscht wird, so werden durch die fünf moralischen Kräfte die Fehler getilgt, und sind diese einmal getilgt, so erscheinen sie nicht wieder. Ebenso, Großkönig, schwindet zwar die Erleuchtung, nachdem sie ihr Werk getan hat, aber was durch die Erleuchtung bewirkt worden ist, die Erkenntnis der Vergänglichkeit, des Leidens und der Wesenlosigkeit, das schwindet nicht.“

„Gib mir noch ein Gleichnis.“

„Es ist hiermit wie mit einem Arzte, der, mit den fünf Hauptarzneimitteln versehen, zu einem Kranken sich begibt, die Arzneimittel zerreibt und sie dem Kranken zu trinken gibt. Wenn nun hierdurch die Krankheit verschwindet, würde es da wohl dem Arzte einfallen, noch weiter die Arzneimittel anzuwenden?“

„Nein, Meister. Sie haben ja ihre Wirkung getan! Wozu soll er sie noch anwenden?“

„Den fünf Hauptarzneimitteln sind die fünf moralischen Kräfte¹⁶ zu vergleichen: Wissens-Vertrauen, Willenskraft (Energie-Sinn), Achtsamkeits-Sinn, Sammlung und Weisheits-Sinn oder Erleuchtung. Dem Arzte ist der Weisheitsbflissene, der Krankheit sind die Fehler und dem Kranken der Weltmensch zu vergleichen. Gleich wie durch die fünf Hauptarzneimittel die Defekte des Kranken beseitigt worden sind und der Kranke nunmehr gesund geworden ist, ebenso werden durch die fünf moralischen Kräfte die Fehler beseitigt, so daß sie nicht wiederkommen. Und so auch, Großkönig, schwindet zwar die Erleuchtung da, wo sie ihr Werk getan hat, aber was durch jene Erleuchtung erreicht worden ist, die Erkenntnis der Unbeständigkeit, des Leidens und der Wesenlosigkeit, das bleibt bestehen.“

„Gib noch ein Gleichnis.“

„Es ist hiermit wie mit einem schlachtenkundigen Krieger, der fünf Wurfspieße nimmt und in die Schlacht zieht, um das feindliche Heer zu besiegen. Würde wohl ein solcher, nachdem er seine fünf Speere geworfen hat und nachdem das feindliche Heer geschlagen ist, daran denken, nochmals die fünf Wurfspieße zu gebrauchen?“

„Nein, Meister. Sie haben ja ihre Wirkung getan! Wozu sollen sie ihm noch dienen?“

¹⁶ Siehe oben >Die fünf geistigen Fähigkeiten<.

„Den fünf Wurfspießen sind die fünf moralischen Kräfte zu vergleichen.

4. Körperliches und geistiges Unlustgefühl

Der König sprach: „Meister Nagasena, empfindet der, welcher nicht wiedergeboren wird, noch irgend welches Unlustgefühl?“

Der Abt sprach: „Eine Art empfindet er, eine andere nicht.“

„Wieso?“

„Körperliches Leiden kann er noch empfinden, geistiges (psychisches) Leiden nicht mehr.“

„Inwiefern, Meister Nagasena, kann er noch körperliches Leiden, aber nicht mehr geistiges (psychisches) Leiden empfinden?“

„Weil die nähere und die entferntere Ursache des körperlichen Unlustgefühls nicht aufgehört hat, deshalb empfindet er noch körperliche Unlustgefühle. Und weil die nähere und entferntere Ursache des geistigen (psychischen) Unlustgefühls aufgehört hat, deshalb empfindet er kein geistiges Unlustgefühl mehr. Dies hat auch der Erhabene mit den Worten ausgesprochen: *>Ein Gefühl nur empfindet er: das körperliche. Das geistige (psychische) nicht<.*“

„Meister, warum verläßt ein solcher nicht das Dasein, wenn er leidet?“

„Für den Arhat, Großkönig, gibt es kein Begünstigen und kein Abstoßen. Der Arhat schüttelt nicht die unreife Frucht ab: Als ein Weiser wartet er, bis sie reif ist. Dies hat der Senior Sariputta, der Heerführer der Weisheit, in den Versen ausgesprochen:

Nicht sehne ich den Tod herbei,
Nicht wünsche ich das Leben mir.
Ich warte bis die Stunde kommt,
Gleich wie des Solds der Söldner harrt.

Nicht sehne ich den Tod herbei,
Nicht wünsche ich das Leben mir.
Ich warte bis die Stunde kommt,
Gedankenvoll und klar bewußt.

5. Angenehmes Gefühl

Der König sprach: „Meister Nagasena, ist das angenehme Gefühl nützlich oder schädlich oder indifferent?“

„Es kann, Großkönig, nützlich sein, es kann schädlich sein, es kann indifferent sein.“

„Aber, Meister, das Nützliche ist doch nicht schmerzlich und das Schmerzliche nicht nützlich! Wie sollte etwas Nützliches entstehen können, das zugleich schmerzlich ist oder etwas Schädliches, das zugleich angenehm ist?“

„Nun, was meinst du, Großkönig, wenn ein Mann hier in der einen Hand eine zum Glühen erhitzte Eisenkugel und in der anderen Hand einen eisigen Schneeball hielte, würden da nicht alle beide ihn brennen?“

„Freilich.“

„Sind denn beide heiß?“

„Nein, Meister.“

„Oder sind beide kalt?“

„Nein, Meister.“

„So höre, wie du widerlegt wirst. Wenn nur die Hitze brennt und nicht beide heiß sind, so kann nicht von ihr der Schmerz herrühren; und wenn nur die Kälte brennt und nicht

beide kalt sind, so kann auch von jener Kugel der Schmerz nicht kommen. Wie sollten sie denn dich beide brennen, da doch nicht beide heiß und nicht beide kalt sind, sondern die Kugel heiß und der Schneeball kalt ist? Daß beide dich brennen, kann weder von der Hitze noch von der Kälte kommen.“

„Ich bin nicht fähig, mit dir, dem Kenner, zu diskutieren. Guter Meister, erkläre mir, wie es sich verhält.“

Da belehrte der Abt den König Menandros nach dem Abhidharma wie folgt: „Jene sechs Freuden, Großkönig, sind die Freuden des weltlichen Lebens und jene anderen sechs die des religiösen Lebens. Jene sechs sind die Leiden des weltlichen Lebens und jene anderen sechs die des religiösen Lebens. Sechs Arten indifferenter Empfindungen gibt es im weltlichen und ebensoviele im religiösen Leben. Das sind sechs mal sechs. Und zwar gibt es sechsunddreißig Arten vergangener, sechsunddreißig Arten zukünftiger und sechsunddreißig Arten gegenwärtiger Gefühle, so daß die Gesamtzahl aller Gefühle hundertundacht ist.“

6. Was wird wiedergeboren

Der König sprach: „Meister Nagasena, was ist es, das wiedergeboren wird?“

Der Abt sprach: „Das geistig-leibliche Wesen (Name und Form) wird wiedergeboren.“

„Ist es das selbe geistig-leibliche Wesen, das wiedergeboren wird?“

„Nein, Großkönig, nicht dieses selbe geistig-leibliche Wesen wird wiedergeboren, aber durch dieses geistig-leibliche Wesen werden Werke (Karman) vollbracht, gute und schlechte, und durch diese Werke wird ein anderes geistig-leibliches Wesen wiedergeboren.“

„Wenn nicht dasselbe geistig-leibliche Wesen wiedergeboren wird, würde man dann nicht durch die Wiederverkörperung von den Folgen seiner schlechten Werke befreit werden?“

Der Abt sprach: „Stelle dir vor, Großkönig, es hätte jemand einem anderen eine Mango-Frucht gestohlen und der Eigentümer hätte den Dieb abgefaßt und vor den König geführt. Es würde nun jener auf die Beschuldigung antworten: >Majestät! Ich habe die Mangos dieses Mannes nicht weggenommen. Es sind andere Mangos, die jener gepflanzt hat, und andere Mangos, die ich fortgenommen habe. Ich verdiene keine Strafe<. Wie nun, wäre dieser Mann strafbar?“

„Freilich, Meister, er müßte bestraft werden.“

„Aus welchem Grund?“

„Weil, was er auch einwenden mag, er wegen des letzten (gestohlenen) Mangos strafbar ist, da dieser nicht ohne den ersten (gepflanzten) hätte entstehen können.“

„Gerade so ist ein Mensch, wenn er als das gegenwärtige geistig-leibliche Wesen gute oder böse Werke tut und nun kraft dieser Werke als ein anderes geistig-leibliches Wesen wiedergeboren wird, darum von den Folgen seiner bösen Taten nicht befreit.“

7. Wer wiedergeboren wird

Der König sprach: „Meister Nagasena, wirst du noch einmal wiedergeboren werden?“

„Warum fragst du, Großkönig? Ich habe dir doch bereits gesagt, daß ich wiedergeboren werde, falls ich in der Sterbestunde noch irdische Gelüste habe; im anderen Falle nicht.“

„Gib mir ein Gleichnis hierfür.“

„Denke, dir ein Mann hätte seinem König einen Dienst erwiesen und der König, zufrieden mit ihm, hätte ihm dafür ein Amt gegeben. Jener führte nun sein Amt und genösse dabei jede Art von Bequemlichkeit, erklärte aber den Leuten: >Der König hat mir gar nichts vergolten<. Würde ein solcher wohl recht handeln?“

„Gewiß nicht.“

„Ebenso ist es mit deiner letzten Frage, Großkönig, da ich dir doch schon erklärt hatte, daß ich wiedergeboren würde, falls ich in der Sterbestunde noch irdische Gelüste haben sollte, im anderen Falle nicht.“

8. Was >Name<, was >Form< bedeutet

Der König sprach: „Meister Nagasena, du sprachst von >Name und Form<, dem geistig-leiblichen Wesen. Was bedeutet dabei >Name< und was >Form<.

„Was es an einem Wesen Grobstoffliches gibt, das ist >Form<, und was es Feines, Geistiges an ihm gibt, das ist >Name<.

„Woher kommt es, daß nicht der >Name< für sich wiedergeboren wird oder die >Form< für sich?“

„Diese beiden, Großkönig, sind untrennbar mit einander verknüpft: Nur als Einheit können sie ins Dasein treten.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Gleich wie eine Henne Dotter und Eischale nicht getrennt legen kann, weil Dotter und Eischale so voneinander abhängig sind, daß sie nur als Einheit entstehen können, ebenso würde es keine >Form< geben, wenn es keinen >Namen< gäbe. Denn >Name< und >Form< sind derart voneinander abhängig, daß sie nur zusammen entstehen können, und so geschieht es seit undenkbarer Zeit.“

9. Bedeutung des Wortes >Zeit<

Der König sprach: „Du sprichst von der Zeit, Meister Nagasena. Was bedeutet dieses Wort >Zeit< ?“

„Die vergangene Zeit, die zukünftige Zeit und die gegenwärtige Zeit.“

„Ist denn die Zeit etwas Existierendes?“

„Es gibt Zeit, die existiert, und solche, die nicht existiert.“

„Welche Zeit existiert, Meister, und welche nicht?“

„Die Zeit existiert nicht, die den Dingen entspricht, die nicht mehr da sind, die geschwunden, vernichtet oder gänzlich verwandelt sind. Aber wo Dinge ihre Wirkung tun oder die Möglichkeit des Wirkens in sich tragen oder anderswie zu einem neuen Dasein drängen, da existiert die Zeit. Und für Wesen, die nach dem Tode anderswo wiedererscheinen, auch für sie existiert die Zeit. Hingegen für Wesen, die, wenn sie gestorben sind, nirgends wiedergeboren werden, gibt es keine Zeit. Und auch für die gänzlich erloschenen Wesen existiert die Zeit nicht, weil sie von allem befreit sind.“

Drittes Kapitel

1. Die Wurzel der Zeit

Der König sprach: „Meister Nagasena, was ist die Wurzel der vergangenen Zeit, was ist die Wurzel der zukünftigen Zeit, und was ist die Wurzel der gegenwärtigen Zeit?“

„Die Wurzel der vergangenen, der zukünftigen und der gegenwärtigen Zeit ist die Unwissenheit. Infolge der Unwissenheit entstehen die Dispositionen, infolge der Dispositionen entsteht das Erkennen, infolge des Erkennens entsteht Name-und-Form, infolge von Name-und-Form entsteht der Sechssinnensitz entsteht die Berührung, infolge der Berührung entsteht das Gefühl, infolge des Gefühls entsteht der Durst, infolge des Durstes entsteht das Ergreifen, infolge des Ergreifens entsteht das Werden, infolge des Werdens entsteht die Geburt, infolge der Geburt entstehen Alter und Tod, Leid und Klage, Schmerz, Betrübnis und Verzweiflung, und so (da hiermit wieder die

Unwissenheit einsetzt) ist es nicht möglich, einen äußersten Punkt dieses ganzen Zeitlaufes zu finden.“

2. Ein äußerster Punkt der Zeit

Der König sprach: „Meister Nagasena, du sagst, ein äußerster Punkt (der Zeit, d. h. des Werdens) sei nicht zu finden. Erläutere das durch ein Beispiel.“

„Stelle dir vor, Großkönig, daß ein Mann ein kleines Samenkorn in die Erde steckte und daß daraus ein junger Sproß emporkeimte und sich weiter entwickelte und endlich Frucht trüge, und es pflanzte nun der Mann von dieser Frucht wieder ein Samenkorn und daraus entstände wieder ein Sproß u.s.w.: Würde es da ein Ende dieser Reihe geben?“

„Nein, Meister.“

„Geradeso ist auch bei der Zeit ein äußerster Punkt nicht zu erkennen.“

„Gib noch ein Gleichnis.“

„Es ist wie wenn die Henne ein Ei legt, aus dem Ei eine Henne wird, diese Henne gleichfalls ein Ei legt u.s.w.: Würde die Reihe ein Ende haben?“

„Nein, Meister.“

„Ebenso ist auch kein äußerster Punkt des Zeitlaufes zu erkennen.“

Der Abt zeichnete einen Kreis auf den Erdboden und fragte den König Menandros: „Hat dieser Kreis ein Ende?“

„Nein, Meister.“

„Genau so verhält es sich mit jenen Kreisen, die der Erhabene lehrte. Infolge des Auges (der Sehkraft) und infolge der Gestalten (Gesichtsobjekte) entsteht Sehbewußtsein. Das Zusammentreffen der drei ist Berührung. Der Berührung folgt das Gefühl, dem Gefühl der Durst, dem Durst die Tat, und aus der Tat entsteht wieder das Auge, und so gibt es kein Ende dieser Reihe, nicht wahr?“

„Nein, Meister.“

„Infolge des Gehörs und infolge der Töne entsteht Hörbewußtsein; infolge des Riechsinn und infolge der Gerüche entsteht Riechbewußtsein; infolge des Geschmacks und infolge der Säfte entsteht Schmeckbewußtsein; infolge des Getastes und infolge der Tastungen entsteht Tastbewußtsein; infolge der Denkkraft und der Vorstellungen (Erinnerungen) entsteht Denkbewußtsein. Das Zusammentreffen der drei ist Berührung. Der Berührung folgt Gefühl, dem Gefühl Durst, dem Durst Tat, und aus der Tat geht ein neues Gehör, ein neuer Geruchssinn, ein neues Schmeckvermögen, ein neuer Tastsinn, ein neues Vorstellungsvermögen hervor. Gibt es also ein Ende dieser Reihe?“

„Das gibt es nicht, Meister.“

„Geradeso ist auch ein äußerster Punkt der Zeit nicht zu erkennen.“

3. Was ist mit „äußerster Punkt der Zeit“ gemeint?

Der König sprach: „Meister Nagasena, wenn du sagst, daß ein „äußerster Punkt“ nicht zu erkennen sei, was meinst du da mit dem „äußersten Punkt“?“

„Von der verflossenen Zeit, Großkönig, von der meine ich den äußersten Punkt.“

„Meister Nagasena, wenn du sagst, daß ein äußerster Punkt nicht zu erkennen ist, meinst du damit, daß von nichts ein äußerster Punkt zu erkennen ist?“

„Zum Teil ist ein solcher erkennbar, zum Teil nicht.“

„Welcher äußerste Punkt ist erkennbar, Meister, und welcher nicht?“

„Von hier (diesem Zeitpunkt aus) rückwärts, Großkönig, sind die Dinge in jeder Weise und allüberall nur Unwissenheit. Insofern diese nicht wurde (sondern stets war), ist von ihr ein erster Anfang nicht zu erkennen. Aber was, ohne gewesen zu sein, wird und, wenn es geworden ist, wieder vergeht, von dem ist ein äußerster Punkt zu erkennen.“

„Meister Nagasena, wenn etwas, ohne gewesen zu sein, wird und, nachdem es geworden ist, vergeht, muß es da nicht, an beiden Enden abgeschnitten, gänzlich aufhören zu sein?“

„Wenn das an beiden Enden Beschnittene aufhörte zu sein, wäre es da nicht auch denkbar, daß das an beiden Enden Beschnittene wieder wüchse?“

„Gewiß, es könnte wieder wachsen. Aber das frage ich nicht, Meister. Ob es von dem äußersten Punkt (dem Schnittpunkt) aus wieder wachsen kann, meine ich.

„Freilich.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

Darauf wiederholte der Abt das Gleichnis vom Baum und vom Samen und sagte, daß die Skandhas die Samenkörner seien, aus denen stets von neuem der Leidensbaum emporschüße. Und der König erklärte sich befriedigt.

4. Dispositionen, die entstehen

Der König sprach: „Meister, gibt es Dispositionen, die entstehen?“

„Gewiß, Großkönig.“

„Welche, Meister?“

„Wo das Gesicht ist und Gestalten, da entsteht Sehbewußtsein, und wo Sehbewußtsein ist, da entsteht Sehberührung, wo Sehberührung ist, da entsteht Gefühl, wo Gefühl ist, da entsteht Durst, wo Durst ist, da entsteht Ergreifen, wo Ergreifen ist, da entsteht Werden, wo Werden ist, da entsteht Geburt, wo Geburt ist, da entsteht Alter und Tod, Leid und Klage, Schmerz, Kummer und Verzweiflung. Das ist der Ursprung dieses ganzen Leidensaggregates. Wo aber weder Gesicht noch Gestalten sind, da entsteht kein Sehbewußtsein, und wo kein Sehbewußtsein ist, da entsteht kein Gefühl, wo kein Gefühl entsteht, da entsteht kein Durst, wo kein Durst entsteht, da entsteht kein Ergreifen, wo kein Ergreifen entsteht, da entsteht kein Werden, wo kein Werden entsteht, da entsteht nicht Geburt, wo nicht Geburt entsteht, da entstehen nicht Alter und Tod, Leid und Klage, Schmerz, Kummernis und Verzweiflung. Das ist das Ende dieses ganzen Leidensaggregates.“

5. Dispositionen, die entstehen, ohne daß sie werden

Der König sprach: „Meister Nagasena, gibt es Dispositionen, die entstehen, ohne daß sie werden (die plötzlich, nicht allmählich entstehen)?“

„Nein, Großkönig, sie alle treten allmählich ins Dasein.“

„Gib ein Gleichnis.“

„Nun, was meinst du: Ist dieses Haus, in dem du sitzt, plötzlich entstanden?“

„Nein, Meister, hier ist nichts, das nicht ohne zu werden entstanden ist; allmählich ist alles entstanden. Z. B. die Balken, Meister, waren zuvor im Wald, dieser Lehm war in der Erde, und durch die Mühe und Arbeit von Frauen und Männern ist dieses Haus zustande gekommen.“

„So auch gibt es keine Dispositionen die, ohne zu werden, entstehen; allmählich treten die Dispositionen ins Dasein.“

„Gib noch ein Gleichnis.“

„Gleich wie alle diese Arten von Pflanzen und Bäumen, in die Erde gesetzt, allmählich wachsen, sich entwickeln, zur Reife kommen und dann erst Blumen und Früchte bieten - nicht sind jene Bäume, ohne zu werden, entstanden: durch Werden sind sie entstanden - so auch gibt es keine Dispositionen, die, ohne zu werden, entstehen: Durch Werden vielmehr entstehen die Dispositionen.“

„Gib noch ein Gleichnis.“

„Gleich wie ein Töpfer, nachdem er aus der Erde den Lehm hervorgegraben, daraus die verschiedenen Gefäße macht - nicht sind jene Gefäße, ohne zu werden, entstanden: durch Werden vielmehr sind sie entstanden - so auch gibt es keine Dispositionen, die, ohne zu werden, entstehen: Durch Werden vielmehr entstehen die Dispositionen.“ [...]

6. Gibt es ein erkennendes Prinzip?

Der König sprach: „Meister Nagasena, gibt es ein erkennendes Prinzip?“

„Was verstehst du darunter, Großkönig?“

„Das Lebensprinzip in uns, Meister, das da mit dem Auge die Gestalt sieht, mit dem Ohr den Ton hört, mit der Nase den Duft riecht, mit der Zunge den Geschmack wahrnimmt, mit der Haut die Berührung empfindet und mit dem (geistigen) Vorstellen das Ding erkennt. Gleich wie wir, die wir hier im Palast sitzen, durch jedes beliebige Fenster hinaussehen können, durch das östliche, westliche, nördliche oder südliche, ebenso, denke ich, kann auch das Lebensprinzip in uns durch jede Öffnung hinausschauen, durch die es hinausschauen will.“

Der Abt sprach: „Ich will dir von den fünf Thoren berichten, Großkönig. Höre zu und gib wohl acht. Wenn das Lebensprinzip in uns (das du annimmst) mit dem Gesicht die Gestalt sähe und dieses dasselbe wäre, wie wenn wir, die wir hier im Palast sitzen, durch jedes Fenster hinausschauen, durch das wir gerade hinausschauen wollten, sei es das östliche, westliche, nördliche oder südliche, dann müßte auch jenes Lebensprinzip mit dem Gehör die Gestalt sehen können, mit dem Geruch, dem Geschmack, dem Gefühl, dem Vorstellen die Gestalt sehen können; dann müßte auch von ihm mit dem Auge der Ton zu hören sein, mit dem Geruch, dem Geschmack, dem Tasten, dem Vorstellen der Ton zu hören sein; dann müßte auch mit dem Auge der Duft zu riechen sein, mit dem Gehör, dem Geschmack, dem Tasten, dem Vorstellen der Duft zu riechen sein; es müßte mit dem Auge der Geschmack zu schmecken sein, mit dem Gehör, dem Geruch, dem Tasten, dem Vorstellen der Geschmack zu schmecken sein [...] und endlich müßte man mit dem Gesicht das Phantasiebild erkennen können und ebensowohl mit dem Gehör, dem Geruch und dem Tasten das Phantasiebild erkennen können.“

„Das geht nicht, Meister.“

„So paßt also nicht das letzte zum ersten oder das erste zum letzten (das Lebensprinzip zur Sinneswahrnehmung). Und ferner, Großkönig, wir, die wir hier im Palast sitzen, sehen, wenn wir bei vollem Tageslicht durch die geöffneten Fenster unseren Kopf stecken, vollkommen deutlich die Formen und Farben: Sieht denn in derselben Weise jenes innere Prinzip bei vollem Tageslicht durch die geöffneten Gesichtstore vollkommen deutlich Form und Farbe? Kann es durch die offenen Gehörstore, bei offenem Geruchssinn, bei offenem Geschmack, bei offenem Tasten infolge der Helle des Tages vollkommen deutlich den Ton hören, den Duft riechen, den Saft schmecken, die Berührung fühlen?“

„Nein, Meister.“

„So bringst du auch nicht das letzte mit dem ersten oder das erste mit dem letzten (das Lebensprinzip mit der Sinneswahrnehmung) zusammen. Und ferner, Großkönig, wenn dieser Dinna [Name] hier hinausginge und draußen vor der offenen Tür in der Vorhalle stehen bliebe, wüßtest du dann, Großkönig, daß Dinna hinausgegangen und in der Vorhalle stehen geblieben ist?“

„Freilich, Meister.“

„Und wenn nun Dinna wieder einträte und vor dir stände, wüßtest du da, Großkönig, daß Dinna eingetreten ist und vor dir steht?“

„Gewiß, Meister.“

„Und nun, wenn ein Saft auf die Zunge träfe, würde da das Lebensprinzip in uns den sauren, salzigen, scharfen, stechenden, zusammenziehenden oder süßen Geschmack desselben empfinden?“

„Ja, Meister.“

„Würde es auch diese Empfindung haben, nachdem der Saft in den Magen gewandert ist?“

„Nein, Meister.“

„So bringst du auch nicht das letzte mit dem ersten oder das erste mit dem letzten zusammen. Und ferner, Großkönig, wenn irgend ein Mensch hundert Töpfe Honig in ein großes Honigfaß entleerte und einen Mann mit verbundenem Munde dahineinsteckte, würde der letztere schmecken, daß es Honig ist oder nicht?“

„Nein, Meister.“

„Und warum nicht?“

„Weil der Honig in seinen (verbundenen) Mund nicht eindringen kann.“

„So bringst du auch nicht das letzte mit dem ersten und das erste mit dem letzten zusammen.“

„Ich bin nicht fähig, mit dir, dem Kenner, zu diskutieren. Lieber, erkläre mir den Sachverhalt.“

Darauf belehrte der Abt den König Menandros nach dem Abhidharma wie folgt: „Infolge des Auges und infolge der Gestalten entsteht Sehbewußtsein, und mit ihm zugleich entstehen Berührung, Gefühl, Vorstellung, Denken, Abstraktion, Gemeinsinn (>Lebenskraft<), Aufmerksamkeit. Ein inneres Prinzip ist da nicht zu entdecken. Und ebenso ist es mit dem Gehör und den Tönen, mit dem Geruch und den Düften, mit dem Geschmack und den Säften, mit dem Gefühl und den Tastungen, mit der Vorstellungskraft und den Vorstellungsbildern. Ein inneres Prinzip ist nirgends zu finden.“ [...]

Drittes Buch: Zweifel und Lösungen

Viertes Kapitel

1. Sinneswahrnehmung

Der König sprach: „Meister Nagasena, sind die fünf Sinne der Sinneswahrnehmung durch verschiedene Arten von Karman oder durch nur eine erzeugt?“

„Durch mehrere, Großkönig, nicht durch eine allein.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Nun, was meinst du, wenn man auf einem Felde fünf Arten von Samen säte, würden sich aus diesen verschiedenen Saaten verschiedene Früchte entwickeln?“

„Gewiß, Meister.“

„Ebenso sind jene fünf Sinne der Sinneswahrnehmung durch verschiedene Arten von Karman, nicht durch eine, erzeugt.“

2. Warum sind die Menschen nicht alle gleich?

Der König sprach: „Meister Nagasena, woher kommt es, daß die Menschen nicht alle gleich sind, sondern die einen ein kurzes, die anderen ein langes Leben haben, die einen viel, die anderen wenig krank sind, einige häßlich, andere schön, einige machtlos, andere

mächtig, einige arm, andere reich, einige von niedriger Geburt, andere hochgeboren, einige dumm, andere weise sind?“

Der Abt sprach: „Woher kommt es, Großkönig, daß die Bäume nicht alle gleich sind, sondern die Früchte der einen Art sauer, die der anderen salzig, wieder andere stechend, andere bitter, andere zusammenziehend, andere süß schmecken?“

„Vermutlich daher, Meister, daß sie von verschiedenen Arten von Samen stammen.“

„Ebenso, Großkönig, sind auch die Menschen infolge der Verschiedenartigkeit ihrer Taten nicht alle gleich, sondern die einen kurzlebig, die anderen langlebig, die einen viel, die anderen wenig krank, die einen häßlich, die anderen schön u.s.w. Denn der Erhabene (Buddha) hat gesagt: >Die Tat ist der Menschen Eigentum, die Tat ihr Erbe, die Tat ihre Wiege, die Tat ihr Verwandter, die Tat ihre Rettung. Die Tat teilt die Wesen in gemeine und edle.<.“

6. Ist das Nirvana die Auflösung?

Der König sprach: „Meister Nagasena, ist das Nirvana Aufhören? [die Auflösung]?“

„Ja, Großkönig, das Nirvana ist Aufhören [die Auflösung].“

„Inwiefern, Meister, ist das Nirvana Aufhören [die Auflösung]?“

„Alle törichten Weltmenschen haben ihre Freude an den Sinnen und an den Sinnendingen, sprechen ihnen zu und lassen nicht ab von ihnen. Daher werden sie von dem Strom, in dem sie schwimmen (der Sinnenwelt = dem Samsara) fortgetragen; sie werden nicht frei von Geburt, Alter und Tod, Kummer und Klage, von Schmerzen, Trübsal und Verzweiflung; sie werden, sage ich, vom Leiden nicht erlöst. Aber der weise Jünger des Edlen hat keine Freude an den Sinnen und ihren Objekten, spricht ihnen nicht zu, hält sich nicht zu ihnen, und indem er sich nicht an ihnen freut, ihnen nicht zuspricht, sich nicht zu ihnen hält, hört sein Durst auf, und durch das Aufhören des Durstes hört das Ergreifen auf, durch das Aufhören des Ergreifens hört das Werden auf, durch das Aufhören des Werdens hört die Geburt auf, durch das Aufhören der Geburt hören Alter und Tod, Schmerz und Klage, Leid, Trübsal und Verzweiflung auf. Und hiermit ist das Aufhören dieser ganzen Leidensmasse erreicht. In diesem Sinne, Großkönig, ist das Nirvana Aufhören [die Auflösung].“

[...]

Fünftes Kapitel

10. Existiert der Buddha?

Der König sprach: „Meister Nagasena, existiert der Buddha?“

„Ja, Großkönig, der Erhabene existiert.“

„Kann man nachweisen, daß der Buddha hier oder dort existiert?“

„Gänzlich erschloschen ist der Erhabene in dem Element des Nirvana, das keinen Daseinsfunken enthält. Wie sollte es möglich sein, den Erhabenen zu zeigen, zu sagen: >Hier ist er, dort ist er.<.“

„Gib mir ein Gleichnis.“

„Nun, was meinst du, Großkönig: Wo eine große Feuersbrunst wütet, kann man da auf eine Flamme, die ausgegangen ist, zeigen und sagen: >Hier ist sie, da ist sie.<?“

„Das kann man nicht, Meister. Verschwunden ist die Flamme, unsichtbar geworden.“

„Geradeso ist der Erhabene in dem Element des Nirvana, das keinen Daseinsfunken enthält, gänzlich erloschen, und so kann man auf den dahingegangenen Erhabenen nicht zeigen und sagen:>Hier ist er, dort ist er.<. Aber in dem Körper seiner Lehre, Großkönig, ist vom Erhabenen verkündet worden.“ [...]

Sechstes Kapitel

6. Wem helfen seine Tränen

Der König sprach: „Meister Nagasena, wenn zwei Männer weinen, der eine über den Tod seiner Mutter, der andere aus Liebe zur Wahrheit (Dhamma): Wem von beiden helfen seine Tränen und wem nicht?

„Des einen Tränen sind von den drei Feuern der Leidenschaft (Gier, Haß, Eitelkeit) getrübt und heiß, des anderen Tränen sind durch Heiterkeit und Gemütsruhe klar und kühl; und Kühlheit kann heilen, Hitze nicht.“

7. Unterschied zwischen dem Gierigen und dem Gierlosen

Der König sprach: „Meister Nagasena, wodurch unterscheiden sich der Gierige und der Gierlose?“

„Der eine, Großkönig, hängt am Leben, der andere nicht.“

„Was heißt das, Meister?“

„Der eine hat (starke) Bedürfnisse, der andere nicht.“

„Ich, Meister, sehe die Sache so: Sowohl der Gierige wie der Gierlose, jeder von ihnen verlangt nach gutem Essen und Trinken, keiner nach schlechtem.“

„Wer von Gier noch nicht frei ist, Großkönig, der empfindet, wenn er sein Mahl verzehrt, den Geschmack und die Lust des Geschmacks. Hingegen empfindet der Gierlose, wenn er sein Mahl verzehrt, nur den Geschmack, nicht aber die Lust des Geschmacks.“

[...]

Siebtens Kapitel

7. Das Gute nimmt zu

Der König sprach: „Meister Nagasena, was ist mehr, Verdienst oder Schuld?“

„Verdienst, Großkönig.“

„Inwiefern?“

„Wer Böses tut, Großkönig, bekommt Reue bei dem Gedanken, ein böses Werk getan zu haben. Infolgedessen nimmt das Böse nicht zu. Wer aber Gutes getan hat, Großkönig, bekommt keine Reue, sondern wird zufrieden, und aus der Zufriedenheit entspringt Fröhlichkeit, und des Fröhlichen Körper ist in Ruhe. Die Ruhe des Körpers führt ein Glücksgefühl mit sich, und des Glücklichen Geist wird gereinigt, und der einheitlich Denkende erkennt die Dinge, wie sie sind. So also nimmt das Gute zu. Ja, so sehr nimmt das Gute zu, daß ein Mann, dem (wegen eines schweren Verbrechens) Hände und Füße abgehauen sind, einundneunzig Kalpas hindurch nicht auf einen schlechten Pfad kommen kann, wenn er nur eine Handvoll Lotusblumen dem Erhabenen [Buddha] geweiht hat. Und darum sage ich: Viel ist des Verdienstes, wenig der Schuld.“

[...]