

Teil 3 Der Begriff „Befreiung“ in buddhistischen Sūtras

3.1. Geschichte der Übersetzung von Sūtras

3.1.1. Entstehung von Sūtras und Entwicklung von Mahāyāna

Die Geschichte der buddhistischen Sūtras ist eng mit der Lehre von Siddhārtha Gautama (ca. 560-480 v., nachhinein Buddha Śākyamuni genannt) verbunden.²³⁵ Ursprünge des Mahāyāna-Buddhismus und die Entstehung der Sūtras sind auf die dreimalige Darlegung der Lehre von Śākyamuni zurückzuführen. Die weitere Entwicklung des Mahāyāna-Buddhismus wurde von vier buddhistischen Konzilen, die nach dem Tod von Śākyamuni stattfanden, bestimmt.

In Bezug auf die Darlegung der Lehre spricht man vom Rad der Lehre:

*„Der Buddha bildet mit Daumen und Zeigefinger der rechten Hand ein Rad, das er mit dem Mittelfinger der linken Hand symbolisch in Drehung versetzt. Das Rad ist seither das Wahrzeichen der Buddhalehre.“*²³⁶

Es gilt als Symbol für den Kreislauf des Entstehens und Vergehens und zeigt die Macht Buddhas, wenn er die Welt steuert. Das Rad stellt auch ein Fahrzeug dar, mit dem Buddha alle Wesen zum anderen Ufer bringt.²³⁷

Zum ersten Mal, vermutlich im Jahr 525 v., drehte Śākyamuni das Rad in Sārnāth²³⁸ für die Hörer, seine ersten Schüler. Hier erörterte er die Grundlagen seiner Lehre: die vier Wahrheiten und den achtfachen Weg. Seine zweite Predigt fand auf dem Geiergipfel²³⁹ in der Stadt Rājagṛiha²⁴⁰ statt. (Dieser Ort ist für Anhänger des Hīnayāna als eine historische Stätte heilig. Mahāyānins sehen ihn als Wohnsitz des transzendenten Buddha und als Ursprungsort der Mahāyāna-Sūtras.) Gemäss dem Mahāyāna-Buddhismus sollen zu dieser Zeit die Konzepte wie „Bodhisattva“ (Wesen der Erleuchtung) und „Śūnyatā“ (Leerheit) entstanden und die philosophische Grundlage des *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit* (Skt. *Prajñāpāramitā-sūtra*) gelegt worden sein. Die dritte Darlegung der Lehre fand (nach der Anschauung der Gläubigen der Mahāyāna-Lehre) in Vaiśālī²⁴¹ statt. Hier entstanden die Grundideen des *Sūtra vom Abstieg nach Lanka* (Skt. *Lankāvatāra-sūtra*), des *Sūtra von der*

²³⁵ Vgl. Frauwallner Bd. 1, S. 153-155; Wang Furen, S. 5; Hoffmann (1961), S. 28. Zur Datierung siehe auch Schumann S. 146.

²³⁶ Schumann S. 26.

²³⁷ Siehe Lorenz, S. 73.

²³⁸ Ca. 10 km von Varanasi (Benares).

²³⁹ Heute Berg Gridhrakūta.

²⁴⁰ Heute Rajgir (Hauptstadt des Reiches Magadha zur Zeit von Śākyamuni).

²⁴¹ Heute Basarh.

Enträtselung der Gedanken (Skt. Samdhinirmocana -sūtra) ebenso wie die Grundlage für die *Schule des reinen Geistes (Skt. Cittamātra²⁴²)*.²⁴³

Die wichtigsten Thesen des Buddha Śākyamuni kann man folgendermaßen zusammenfassen:

*„In Varanasi drehte er für die fünf guten Asketen das Rad der Lehre von den Vier Edlen Wahrheiten. Dann [...] drehte er das Rad der Lehre von der Merkmalslosigkeit.²⁴⁴ Dann [...] drehte er das ausreifende²⁴⁵ Rad der Lehre von der Rechten Unterscheidung.²⁴⁶“*²⁴⁷

Man sagt auch, dass bei der ersten Belehrung Theravāda gelehrt wurde, bei der zweiten Mahāyāna und bei der dritten Vajrayāna.²⁴⁸

Zum ersten Führer der buddhistischen Gemeinde nach Śākyamuni wurde sein Schüler Mahākāśyapa, der auch der Redner des ersten buddhistischen Konzils, das unmittelbar nach dem Tod von Śākyamuni (ca. 480 v.) in Rājagṛiha einberufen wurde, war. Die direkten Schüler von Śākyamuni (Mahākāśyapa, Ānanda, Śāriputra u.a.) rekapitulierten mündlich die Unterweisungen Buddhas, um sie zu vereinheitlichen und in Erinnerung zu behalten.²⁴⁹

Das zweite Konzil fand 100 Jahre später, ca. 380 v. in Vaiśālī statt. Man befasste sich mit der Niederschrift der Mönchsregeln und kompilierte zum ersten Mal das Vinaya.²⁵⁰ Hier kam es zur Spaltung der Buddhisten in zwei Richtungen, die Mahāsamghika (grosse Gemeinde) und die Sthaviravāda (Lehre der Älteren). Die Mahāsamghika-Schule vertrat eine liberale Haltung in Fragen der Ordensdisziplin und des Mönchsideals. Mit ihrem Konzept von Bodhisattvas, durch ihre Verwandlung des historischen Buddha in eine transzendente Gestalt mit dreifachem Körper²⁵¹ sowie mit ihrer Interpretation des Begriffs „Leerheit“ (Skt. śūnyatā) wurde sie zur Wegbereiterin des um die Zeitenwende entstandenen Mahāyāna-Buddhismus.²⁵²

Im Laufe der Zeit entstanden innerhalb dieser zwei Schulen weitere Untergruppierungen, aus denen sich 18 Schulen herausentwickelten. Von diesen 18 haben nur Sthaviravāda und Sarvāstivāda überlebt. Das Wort <sthaviravāda> im Sanskrit hat dieselbe

²⁴² Auch „Yogacāra“ genannt.

²⁴³ Siehe Lorenz, S. 73 ff.

²⁴⁴ „Merkmalslosigkeit“ bedeutet, dass den Erscheinungen jedes Merkmal wahrer Existenz fehlt.

²⁴⁵ Die ausreifende Lehre ist die Lehre, die alle Lebewesen für die Buddhaschaft vorbereitet und sie dahin führt.

²⁴⁶ Unterscheidung zwischen dem, was in der Wirklichkeit existiert, und dem, was nicht in der Wirklichkeit existiert.

²⁴⁷ Lhündub Söpa, S. 104.

²⁴⁸ Siehe Seegers (2004), S. 32.

²⁴⁹ Siehe Schumann, S. 139, 162. Mehr über den Ablauf des Konzils siehe auch Beal, S. 67-83.

²⁵⁰ Vgl. Schumann, S. 128, 136 und Beal, S. 83-94.

²⁵¹ Skt. <trikāya>: <dharmakāya> (Wahrheitskörper), <sambhogakāya> (Genusskörper), <nirmāṅkāya> (Erscheinungskörper).

²⁵² Vgl. Schumann, S. 139, 162.

Bedeutung wie <theravāda> im Pāli.²⁵³ Heute verwendet man jedoch den Begriff <theravāda> als Oberbegriff für die zwei noch erhaltenen Schulen des frühen Buddhismus. Gleichzeitig ist es eine Bezeichnung für die Lehre des frühen Buddhismus schlechthin.²⁵⁴ Das dritte Konzil wurde von Kaiser Aśoka ca. im Jahr 255 v. einberufen und unter dem Vorsitz des Mönchs Mogaliputta Tissa in Pā · aliputra²⁵⁵ abgehalten. Man berichtete Fehlinterventionen der Worte Buddhas und legte die Lehre Buddhas zum ersten Mal schriftlich nieder. Dadurch entstanden „fünf Sammlungen“ (Skt. nikāya), die später mehrmals überarbeitet und in „drei Körben“ (Skt. tripitaka) eingeteilt wurden.²⁵⁶

Das vierte Konzil fand etwa 600 Jahre nach dem Tod von Śākyamuni (ca. 100 Jahre n.) unter der Herrschaft des buddhistischen Königs Kanishka in Jallundur²⁵⁷ statt. Das Ziel dieses Konzils bestand darin, Frieden unter den verschiedenen Schulrichtungen des Buddhismus zu stiften. Mahāyāna-Buddhisten betrachten dieses Konzil als eine Versammlung von Myriaden der Bodhisattvas.²⁵⁸ Dort sollen Samghabhadra, Mañjuśrī, Maitreya, Vajrapani u.a. Bodhisattvas den mahāyānischen Kanon verfasst haben.²⁵⁹

Die Sprache der ersten buddhistischen Belehrungen und Schriften ist nicht genau bekannt. Man vermutet, dass es die Muttersprache von Śākyamuni war, also ein östlicher indischer Dialekt. Die buddhistischen Konzile fanden im Reich Magadha²⁶⁰ statt, wo Magadhi gesprochen wurde. Die Schüler von Buddha sollen Kosalī gesprochen haben.²⁶¹ Die ersten Schriften waren in Pāli geschrieben, einer mittelindischen Sprache, die aus der Region der westindischen Provinz Avanti entstammte. Erst später wurden die buddhistischen Texte auf Sanskrit verfasst oder auch aus Pāli ins Sanskrit übersetzt.²⁶²

Die Anfänge des Mahāyāna-Buddhismus sind nicht eindeutig auszumachen. Man kann sich kaum auf eine bestimmte Zeit oder einen bestimmten Ort berufen. Zuerst gab es nur einzelne Ideenströmungen in verschiedenen buddhistischen Gemeinden und Klöstern. Die Entstehungsperiode des Mahāyāna-Buddhismus wird gewöhnlich vom 2. Jh.v. bis zum 1. Jh.n. angesetzt, als die ersten Mahāyāna-Sūtras zustande kamen. Im 2. Jh.n. wurden die zwei Bezeichnungen das „kleine Fahrzeug“ (Skt. Hīnayāna) und das „grosse Fahrzeug“ (Skt.

²⁵³ Pāli <theravāda>: <thera> (der Ältere), <vāda> (Doktrin); Skt. <sthaviravāda>: <sthavira> (alt, geehrt, alter Mann), <vāda> (Behauptung, Doktrin).

²⁵⁴ Siehe Seegers (2004), S. 34.

²⁵⁵ Heute Patna.

²⁵⁶ Siehe Schumann, S. 140-141.

²⁵⁷ Heute Jalandhar in Kashmir.

²⁵⁸ Nach Bu-ston, S. 101-102.

²⁵⁹ Mehr über Konzile siehe Bu-ston, S. 73 ff.

²⁶⁰ In der Gegend der heutigen Bihār und Patna.

²⁶¹ Siehe Schumann, S. 138.

²⁶² Mehr über die Sprachen siehe Beal, S. 43 ff.

Mahāyāna) gebräuchlich. Sie wurden von Mahāyāna-Buddhisten kreiert, die mit „Hīnayāna“ alle Traditionen des frühen Buddhismus abwertend bezeichneten.²⁶³

Bis ins 3. Jh.n. haben hīnayānische und mahāyānische Mönche in den Klöstern zusammen gelebt und die gleichen monastischen Regeln beachtet. An der berühmten Klosteruniversität Nālanda²⁶⁴, die im 5. Jh.n. gegründet wurde, konnte man sowohl hīnayānische als auch mahāyānische Philosophie studieren.²⁶⁵ Mit der Zeit entwickelten sich innerhalb des Mahāyāna-Buddhismus die Schulen Mādhyamika und Cittamātra (oder Yogacāra), deren wichtigsten Vertreter Nāgārjuna (2. Jh.n.), Vasubandhu der Ältere (4. Jh.), Vasubandhu der Jüngere (5. Jh.) und Asanga (4. Jh.) waren. Damit gewann der Mahāyāna-Buddhismus immer mehr an Einfluss und Verbreitung.²⁶⁶

Aufgrund der Ideenwandlungen entstand im Buddhismus eine neue Literatur, die in Form heiliger Schriften auf Sanskrit in Umlauf kam. Sūtras des Mahāyāna waren erheblich umfangreicher als Werke ihrer Vorgänger. Buddha war hier keine historische Person mehr, sondern ein transzendentes Wesen, dessen Hörerschaft Myriaden zählte.²⁶⁷ Diese neue Buddha-Gestalt ermöglichte die Entwicklung neuer Konzepte wie z.B. die allumfassende göttliche Barmherzigkeit und die göttliche Offenbarung Buddhas:

*„Der Begriff Mahāyāna, Großes Fahrzeug, bezeichnet die große Einstellung, den Wunsch, die Buddhaschaft zu erreichen, um alle Wesen vom Leid zu befreien.“*²⁶⁸

Im frühen Buddhismus herrschte die Vorstellung, dass in jedem Weltalter nur ein Buddha auftreten kann. Die Mahāyāna-Tradition entwickelte die Anschauung, dass der Kosmos aus einer Vielzahl von Welten besteht, die sich unendlich in alle Richtungen ausdehnen. Demgemäß glaubte man an die Existenz unzähliger transzendentaler Buddhas. Der Glaube an die himmlische Offenbarung Buddhas führte zur Herausbildung eines weiteren wichtigen Elementes in Mahāyāna, der göttlichen Verehrung. Früher war die transzendente Befreiung nur für Mönche und Nonnen vorgesehen. Der Mahāyāna-Buddhismus erstreckte diese Möglichkeit der transzendentalen Befreiung auf alle Wesen und betonte das Bodhisattva-Ideal, das allen Wesen den richtigen Weg zeigte. Daher nennt sich das Mahāyāna auch „Bodhisattva-Fahrzeug“. Die individuelle Befreiung galt seitdem als eine niedrigere Stufe und als eine Ergänzung für den weit ausdehnenden Mahāyāna-Weg. Die Barmherzigkeit, die

²⁶³ Siehe Schumann, S. 161, 163.

²⁶⁴ Befand sich in der Nähe des heutigen Rājagriha.

²⁶⁵ Siehe Schumann, S. 161.

²⁶⁶ Vgl. Hoffmann (1961), S. 32 ff.; Glasenapp, S. 104 ff.; Schumann, S. 203.

²⁶⁷ Siehe Schumann, S. 164.

²⁶⁸ Seegers (2004), S. 32.

Handlungen zum Nutzen Anderer und die geschickten Mittel Buddhas wurden zum Leitmotiv erhoben.²⁶⁹

Der schriftliche buddhistische Kanon ist in der ältesten Version als Pāli-Kanon erhalten. Er wurde im 1. Jh.v. in Sri Lanka (Ceylon) niedergeschrieben und stellte eine dem Theravāda-Buddhismus zugehörige Textsammlung dar.²⁷⁰ Einen rein mahāyānischen Kanon gibt es nicht. Man unterscheidet jedoch zwischen dem Pāli-Kanon, der in Indien entstand und der alten Tradition des Buddhismus zugehört, und den späteren Fassungen des Kanons in China, Tibet, Japan und anderen Ländern. Die letzteren beinhalten neben den älteren Schriften auch Werke der Mahāyāna- und Vajrayāna-Lehren.²⁷¹

Die Grundlage des buddhistischen Kanons bilden drei Teile (oder ursprünglich „drei Körbe“): 1) *Sūtra* enthält Reden des historischen Buddha Śākyamuni, die später durch Kommentare, Mythen und Legenden ergänzt wurden; 2) *Vinaya* legt die Ordensregeln der Mönchsgemeinde fest und befasst sich u.a. mit Ordination, Klosterkalender, Ernährung, Kleidung; 3) *Abhidharma* bietet Erläuterungen zu Sūtras und scholastische Abhandlungen über buddhistische Themen.²⁷²

Nach den Aussagen der chinesischen Buddhisten²⁷³ nützt der erste Teil (Sūtra) der Entwicklung der Geisteskonzentration, der zweite Teil (Vinaya) der Ausbildung der Moral und der dritte Teil (Abhidharma) dem Erlangen der Weisheit. Die tibetischen Quellen erklären die Funktionen der drei Teile folgendermaßen:

*„The Code of Sūtras is intended to communicate the Doctrine and its meaning; it gives full knowledge of words and sense. The Vinaya [...] conduces to (moral and mental) training: as a consequence, in the process of investigation and through pure morality, the concentration (of one's mind) is produced [...]. On the bases of the Abhidharma, controversies are conducted and the true meaning asserted [...] and the true character of existence (divided into) particular, universal etc. becomes clear.“*²⁷⁴

Kanons verschiedener buddhistischer Länder wurden durch eine enorme Zahl von lokal verfassten Texten ergänzt. Aufgrund ihrer Vielfältigkeit und Unterschiedlichkeit ihrer Themen passten diese Werke nicht mehr in die drei oben genannten Teile hinein. Zwangsläufig fügte man dem jeweiligen Kanon noch weitere Teile zu.

In der vorliegenden Arbeit werden vor allem Sūtras betrachtet. Deshalb gilt es, auf die Geschichte dieser Schriften etwas näher einzugehen. Meistens setzt man das Sanskrit-Wort <sūtra> mit dem Pāli-Wort <sutta> gleich. Es heisst wörtlich „Faden“ oder „zusammengefügte

²⁶⁹ Siehe Seegers (2004), S. 32.

²⁷⁰ Siehe Schumann, S. 145.

²⁷¹ Siehe Lorenz, S. 64.

²⁷² Siehe Schumann, S. 141, 144.

²⁷³ Siehe Hsüan Hua, S. 11.

²⁷⁴ Bu-ston, S. 35-36.

Fäden“. Darunter versteht man eine Zusammenfassung der Lehrsätze einer philosophischen oder religiösen Schulrichtung. Es gibt jedoch auch Wissenschaftler, die das Sanskrit-Wort vom Ausdruck <sūkta> (das Wohlgesprochene) ableiten. Dieses Wort deutet auch auf eine vedische Hymne hin. Daher ist es möglich, dass Sūtras als Literaturgattung von Vedas herkommen.²⁷⁵

Im Buddhismus stellen Sūtras eine der Literaturgattungen der buddhistischen Schriften dar. Sie werden als Worte Buddhas betrachtet und erfüllen inhaltlich und strukturell die folgenden Zwecke:

*„To establish a theses, to preach, to retain in memory, [...] to achieve the accumulation of merit, to apprehend the true transcendental essence of the Universe, to obtain faith in Buddha, in the Doctrine and Church, [...] to experience the highest bliss, to give mental satisfaction to the wise by bringing about decision (of religious questions) through controversy, to come to be reckoned among the wise.“*²⁷⁶

Die meisten Sūtras beginnen mit Worten: *„So habe ich gehört [...].“* Jedoch nur in wenigen Fällen greifen sie auf eine Rede des historischen Buddha zurück. Es handelt sich hier vor allem um eine geistige Überlieferung:

*„A tradition found in the Mahāyāna Sūtras themselves [...] would associate the origins of these texts [...] with visionary experience and inspiration by one of a number of Buddhas who continue to exist on a higher plane, in the Buddha Fields or Pure Lands.“*²⁷⁷

Die Authentizität und Wahrhaftigkeit der Aussagen werden anhand der folgenden Faktoren begründet:

*„1) It is connected with truth, not untruth; 2) it is connected with the Dharma, not that which is not the Dharma; 3) it brings about renunciation of moral taints, not their increase; and 4) it shows the laudable qualities of nirvāna, not those of the cycle of rebirth (samsāra).“*²⁷⁸

Die Funktionen der Sūtras sind sehr vielfältig. Sie werden nicht nur mit den Augen gelesen, sondern auch viel gehört, laut rezitiert und auswendig gelernt. Viele Texte werden als Hilfsmittel für Meditation und Visualisierung verwendet. Fragmente aus einem Sūtra, wenn rezitiert, wirken als Arznei für die Genesung. Ohne eine entsprechende Anweisung vom Lehrer haben die Texte jedoch meistens keine Gültigkeit. Die Länge der Texte kann von ein paar Worten bis zu mehreren Tausend Versen variieren. Viele Sūtras waren anfangs als Einzelwerke bekannt. Im Laufe der Zeit wurden die kürzeren thematisch zusammengefügt. So kamen grosse, umfangreiche Werke wie etwa das *Blütenkranz-Sūtra* oder das *Sūtra von der*

²⁷⁵ Siehe Lorenz, S. 54.

²⁷⁶ Bu-ston, S. 31.

²⁷⁷ Williams, S. 30.

²⁷⁸ Williams, S. 31.

Vollkommenheit der Weisheit zustande. Auf Sanskrit werden diese Sūtras-Sammlungen mit dem Begriff <vaipulyas> bezeichnet.²⁷⁹

Die meisten Mahāyāna-Sūtras entstanden in Indien über einen Zeitraum von 700 Jahren. Die ältesten stammen aus dem 1. Jh.v., die jüngsten aus dem 6. Jh.n. Heute zählt man insgesamt ca. 600 Sūtras, die entweder in Übersetzungen oder im Sanskrit-Original überliefert worden sind. Ihre Verfasser sind nicht bekannt. Das Mindestalter von Sūtras lässt sich vor allem aus den Übersetzungen ins Chinesische erschliessen.²⁸⁰

Nicht alle Sūtras stammen aus Indien und nicht alle sind Übersetzungen. Manche Texte haben kein Sanskrit-Original. Sie werden zwar als Werke indischen Ursprungs betrachtet, können jedoch auch in China oder anderen buddhistischen Ländern verfasst worden sein. So ist z.B. das *Shoulengyan jing* 首楞嚴經 (*Skt. Śūramgama-sūtra*) höchstwahrscheinlich ein chinesisches Werk, das später in andere Sprachen übersetzt wurde.²⁸¹

Da bei den meisten Übersetzungen genaue Quellenangaben fehlen, ist es schwierig festzustellen, ob die frühen Sanskrit-Versionen der Texte noch erhalten sind. Jedenfalls gibt es heute wenige buddhistische Schriften im Sanskrit, die den überlieferten chinesischen Übersetzungen genau entsprechen. Viele Texte, die im Sanskrit überliefert sind, haben im Laufe der Zeit viele Änderungen und Ergänzungen erfahren und stammen aus einer relativ späten Zeitperiode. Die chinesischen Übersetzungen sind dagegen in vielen Fällen von früheren, heute nicht mehr erhaltenen Sanskrit-Textversionen gemacht worden.²⁸²

Buddhistische Gelehrte mit ihren Sanskrit-Texten trafen in China kurz nach der Zeitenwende ein. Zu dieser Zeit fanden auch die ersten Übersetzungen statt. In den ersten Jahrhunderten n.u.Z. erreichte der Buddhismus auch Birma, Kambodscha und Vietnam. Im 4. Jh. strömten die buddhistischen Ideen von China nach Korea und im 6. Jh. von Korea nach Japan.²⁸³

Ab dem 8. Jh. verschwand der Buddhismus wegen muslimischer Einflüsse allmählich aus Indien. Im 9. Jh. wurden Buddhisten auch in China schweren Verfolgungen ausgesetzt. Nach der grossen Verfolgung im Jahr 845 verlor der Buddhismus in China an Einfluss. Nur die Chan- und Jingtu-Schulen blieben erhalten. Die Phase aktiver Übersetzungen dauerte ebenfalls bis zum 8.- 9. Jh. Später wurden nur noch wenige Schriften übersetzt. Infolge dieser

²⁷⁹ Mehr dazu siehe Shakya, S. 2 und Bu-ston, S. 33, 38 .

²⁸⁰ Siehe Schumann, S. 163 ff.

²⁸¹ Siehe Williams, S. 39.

²⁸² Siehe Williams, S. 142.

²⁸³ Genauere Einzelheiten über die Ankunft des Buddhismus in China siehe Kap. 3.1.2.

Entwicklungen hörte der Austausch religiöser Ideen und Schriften zwischen China und den zentralasiatischen Ländern langsam auf.²⁸⁴

Die Höhlen-Bibliothek von Dunhuang, in der viele Mahāyāna-Sūtras aufbewahrt wurden und die bisher das Zentrum der Ideen-Strömungen darstellte, wurde Anfang des 11. Jh. geschlossen. Das bedeutet, dass die in Dunhuang vorgefundenen Texte vor dem 11. Jh. übersetzt oder verfasst wurden. In chinesischen Texten sind auch meistens die jeweiligen Übersetzer und das Übersetzungsjahr genau fixiert worden, deshalb gibt es hier nur wenige Zweifelsfälle.

Der Übersetzungsprozess der Sūtras verlief in China über mehrere Jahrhunderte. Die Übersetzer lebten in verschiedenen Orten des grossen Landes und benutzten aufgrund des zeitlichen oder räumlichen Abstandes verschiedene Terminologien, weshalb der heutige chinesische Kanon nicht homogen ist und mehrere Übersetzungen der gleichen Texte enthält. In der Zwischenzeit entwickelte sich der Buddhismus in Indien weiter. In China entstanden mehrere Richtungen der Übersetzungstechniken. So unterschieden sich die später übersetzten Texte sowohl inhaltlich als auch terminologisch und grammatikalisch.

Die chinesischen Gelehrten waren mit verschiedenen Problemen bei der Übersetzung aus dem Sanskrit konfrontiert. Die chinesische Sprache verfügte zu der Zeit schon über ein umfangreiches Vokabular und eine lange Tradition des Schrifttums. Die schon vorhandenen Zeichen, Wörter und Begriffe mussten nun den neuen Inhalten und der Sprachstruktur des Sanskrits angepasst werden.²⁸⁵

Viele Sūtras sind aus dem Chinesischen, Sanskrit, Japanischen oder anderen asiatischen Sprachen in europäische Sprachen übersetzt worden:

- *Lotos-Sūtra* von M.v.Borsig (Chin.-De.) und von W.Burton (Jap.-Engl.);
- *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit* von E. Conze (Skt.-Engl);
- *Vimalakīrti-Sūtra* von J. Fischer und Yokota Takezo (Jap.-De.), von R. Thurman (Tib.-Engl.) und von B.Watson (Chin.-Engl);
- *Blütenkranz-Sūtra* von Torakazu Doi (Chin.-De.) etc.

Andere bekannte Übersetzer sind D.T. Suzuki (Jap.-Engl.), die *Buddhist Texts Translation Society* in San Francisco (Chin.-Engl.), T. Cleary (Chin.-Engl), M. Muller (Chin.-Engl.), E. Lamotte (Tib.-Fr.) etc.

Nach dieser allgemeinen Betrachtung der Geschichte des buddhistischen Schrifttums soll weiter auf die Entwicklung des Mahāyāna-Buddhismus in China eingegangen werden.

²⁸⁴ Mehr dazu siehe unten Kap. 3.1.2.

²⁸⁵ Mehr dazu siehe Zhang Mantao, S. 366, 381.

3.1.2. Der buddhistische Kanon und die Übersetzung der Sūtras in China

China kam in Berührung mit zentral- und südasiatischen Ländern und mit dem Buddhismus durch die Handelswege der Seidenstrasse. Es gibt eine unbewiesene Information, dass schon die Kaiser Shihuang 秦始皇 der Qin-Dynastie (246-210 v.) und Kaiser Wu der Han-Dynastie 漢武帝 (140-88 v.) mit dem Staat Kushan (Chin. Yuezhiguo 月支國)²⁸⁶ Verbindung hatten und buddhistische Schriften besaßen. Die ersten historischen Angaben setzen jedoch die Anfänge des chinesischen Buddhismus auf das 1. Jh.n.²⁸⁷

Die ersten buddhistischen Meister und Übersetzer stammten aus den Gebieten Magadha, Uddiyāna, Kashmir, Kucha u.a. Im Jahr 67 n. kamen die indischen Gelehrten Kāśyapa Matanga²⁸⁸ und Dharmananda²⁸⁹ nach China. Sie residierten in der Nähe von Luoyang in dem neu gebauten „Tempel des weissen Pferdes“ (Chin. Baimasi 白馬寺) und übersetzten dort buddhistische Schriften aus dem Sanskrit ins Chinesische.²⁹⁰ Als erstes stellte Matanga das *Sūtra in 42 Kapiteln* (Chin. *Sishi'er zhang jing* 四十二章經) auf Chinesisch zusammen. Von diesem Text existiert keine Sanskrit oder Pāli-Version. Deswegen vermutet man, dass hier Fragmente aus verschiedenen Werken ausgewählt wurden, um erstmals die grundlegenden Ideen der Lehre für die Leute aus China zugänglich zu machen.²⁹¹ Nach dem Tod von Matanga übersetzte Dharmananda weitere fünf Sūtras ins Chinesische.²⁹²

Ungefähr zu derselben Zeit, als die indischen Gelehrten in China eintrafen, wurden 18 chinesische Gelehrte von Kaiser Ming der Han-Dynastie 漢明帝 (58-75.n.) nach Indien geschickt.²⁹³ Später folgten noch andere chinesische Reisende, Mönche und offizielle Gesandte. Sie studierten Buddhismus und Sanskrit bei einzelnen Gelehrten oder später auch an der buddhistischen Klosteruniversität Nālanda.²⁹⁴ Als sie nach China zurückkehrten, brachten sie Manuskripte der buddhistischen Schriften mit, die nachher in der kaiserlichen Bibliothek oder in Klöstern aufbewahrt wurden. In vielen Fällen erhielten buddhistische Gelehrte eine offizielle Anordnung, die mitgebrachten Texte ins Chinesische zu übertragen.²⁹⁵

²⁸⁶ Anfangs im Gebiet der heutigen Gansu-Provinz, später in den persischen Provinzen Baktrien und Sogdien (im heutigen Afganistan)

²⁸⁷ Siehe Beal, S. 1-2.

²⁸⁸ Chin. Jiashe Moteng 迦葉摩騰

²⁸⁹ Chin. Zhu Falan 竺法蘭

²⁹⁰ Vgl. Shakyā, S. 2 und Bose, S. 43, mehr zu den Personen siehe Beal, S. 5-6.

²⁹¹ Siehe Beal, S. 5.

²⁹² Mehr über die anderen vier Sūtras siehe Bose, S. 43 und Beal, S. 6.

²⁹³ Siehe Beal, S. 3.

²⁹⁴ In Magadha (dem heutigen Bihār).

²⁹⁵ Siehe Bose, S. 28-30.

Die bekanntesten Übersetzer waren der indische Gelehrte Kumārajīva (344-413)²⁹⁶ und die chinesischen Mönche Faxian 法顯 (337-422) und Xuanzang 玄奘 (600-664). Kumārajīva stammte aus dem Staat Kucha (Chin. Kuche 庫車)²⁹⁷ und war anfangs in Indien tätig. Wegen politischer Änderungen musste er im Jahr 403 nach China reisen. In der damaligen Hauptstadt Chang'an gründete er ein Übersetzungszentrum. Er sprach kein gutes Chinesisch und stützte sich hauptsächlich auf seinen chinesischen Gehilfen.²⁹⁸ Trotzdem wurden die Texte von Kumārajīva in China am populärsten. Es gibt viele Legenden, die über seine Geschicktheit der Übersetzung berichten. Götter sollen sich über sein Werk auf die folgende Weise geäußert haben:

„Weil Kumārajīva der Hauptdolmetscher für sieben Buddhas der Vergangenheit gewesen ist, gleichen die von ihm übersetzten Sūtras dem Herzen Buddhas. Deswegen gefällt es jedem, sie zu lesen und zu rezitieren.“²⁹⁹

Eine andere Legende erzählt, dass Kumārajīva kurz vor seinem Tod folgendes gesagt hat:

„Selber weiss ich nicht, ob es in den von mir übersetzten Sūtras irgendwelche Fehler gibt. Wenn es jedoch keine gibt, wird beim Verbrennen meines Körpers die Zunge nicht verbrannt.“³⁰⁰

Man glaubt, dass seine Zunge tatsächlich vom Feuer unberührt blieb. Also waren seine Übersetzungen im vollen Einklang mit dem Herzen von Buddha und beinhalteten keine Fehler.³⁰¹

Die Übersetzungsarbeit an sich wurde immer in grossen Arbeitsgruppen durchgeführt und in der Regel von einem Grossmeister (meistens aus Indien oder anderen zentral- und südasiatischen Ländern) geleitet. Er trug zuerst den zu übersetzenden Text mündlich vor und erklärte ihn auf Sanskrit. Daraufhin erörterte er jeden Satz ausführlich und beantwortete Fragen der Anwesenden. Seine Erklärungen wurden von den chinesischen Assistenten, die über Sanskrit-Kenntnisse verfügten, niedergeschrieben. Letztendlich wurden alle Notizen verglichen und zu einem Text zusammengestellt.³⁰²

Am Anfang konnten bei einer solchen Übersetzungsversammlung mehr als Tausend Zuhörer anwesend sein. Kumārajīva hatte z.B. sogar bis zu 3000 Gehilfen. Später in den Sui- und Tang-Dynastien reduzierte sich die Zahl auf ca. 20 Personen. Xuanzang hatte nur 23

²⁹⁶ Chin. Jiumoluoshe 鳩摩羅什

²⁹⁷ Früher ein buddhistisches Land auf der Seidenstrasse (in der heutigen Provinz Xinjiang in China)

²⁹⁸ Siehe Bose, S. 52 ff.

²⁹⁹ Hsüan Hua, S. 10.

³⁰⁰ Hsüan Hua, S. 11.

³⁰¹ Siehe Hsüan Hua, S. 11 ff.

³⁰² Cao Shibang, S. 74.

Gehilfen, von denen jeder für eine bestimmte Aufgabe zuständig war.³⁰³ Die besten Gelehrten des ganzen Landes wurden ausgewählt und zur Unterstützung der Arbeit eingeladen.³⁰⁴

In den Tang- und Song-Dynastien wurden staatliche Übersetzungsakademien und Übersetzungsbüros gegründet. Sie lösten die öffentlichen Übersetzungsversammlungen ab:

„In der Geschichte der Übersetzungen buddhistischer Schriften in China ist eine stetige funktionale Ausdifferenzierung und demzufolge ein stetiges Anwachsen der Übersetzungsgremien bei gleichzeitiger Differenzierung der Tätigkeiten zu beobachten[...]. Zu Xuanzangs Zeiten waren richtiggehende Übersetzungsbüros mit geregelter und vom Staat finanziell unterstützter Tätigkeit vorhanden.“³⁰⁵

Man unterschied drei funktionell verschiedene Gruppen:³⁰⁶

- Übersetzer, die den Text vom Sanskrit ins Chinesische übertrugen;
- Dogmatiker, die den Text anhand ihrer Systematik ordneten und auf seinen Stellenwert überprüften;
- Literaten, die den Text technisch und literarisch bearbeiteten, um seine optimale Rezeption zu gewährleisten.

Chronologisch kann man die Übersetzung der buddhistischen Schriften ins Chinesische in drei Perioden einteilen:³⁰⁷

1) Die frühe Phase umfasst den Zeitraum vom 1.- 4. Jahrhundert. Für die Übersetzungen aus dem Sanskrit wurde chinesisches Alltagsvokabular benützt, um die Texte verständlicher für das allgemeine Publikum zu gestalten. Diese Methode nannte man <geyi> 格義 (Anpassen der Bedeutung).³⁰⁸ Viel Vokabular entstammte dem Daoismus. Dadurch kam es jedoch oft zu Missverständnissen und Fehlinterpretationen. Man versuchte auch Grundkonzepte des Buddhismus in einer möglichst kurzen und für Chinesen leicht verständlichen Art auszudrücken. Die buddhistischen Begriffe wie Dharma, Sūtra, Buddha, Bodhi, die im Sanskrit mehrsilbig waren, versuchte man mit einem einzigen oder höchstens mit zwei Zeichen im Chinesischen darzustellen. Von den Übersetzern ist der ehemalige Prinz aus Parthia³⁰⁹ An Shigao 安世高 (2.Jh.) zu erwähnen. Er hatte seinen Anspruch auf die Herrschaft aufgegeben und war ein buddhistischer Mönch geworden. Im Unterschied zu vielen anderen nicht-chinesischen buddhistischen Meistern verfügte An Shigao über gute chinesisch-

³⁰³ Aufgabenaufteilung: 12 waren verantwortlich für die Richtigkeit des Inhaltes, 9 für die Stilistik, 1 für die Zeichenkunde und 1 für die Entsprechung des Textes mit dem Sanskrit-Original. (Nach Cao Shibang, S. 76.)

³⁰⁴ Siehe Cao Shibang, S. 75-76.

³⁰⁵ Frankenhauser, S. 122.

³⁰⁶ Folgendes nach Frankenhauser, S. 123.

³⁰⁷ Die folgende Information über die Perioden nach Torchinov, Jan Yün-hua und Bose, wenn nicht anders angegeben.

³⁰⁸ Siehe Lackner, S. 361, mehr dazu siehe auch Zhang Mantao, S. 325 ff.

Sprachkenntnisse.³¹⁰ Er übersetzte vor allem Abhidharma- und Hīnayāna-Meditationstexte. Auch andere bekannte Gelehrte wie Lokakshema³¹¹, Zhiqian 支謙 und Dao'an 道安 waren zu dieser Zeit an den Übersetzungen beteiligt. Viele Sūtras wie *Weimojie jing* 維摩詰經, *Taizi ruiying benqi jing* 太子瑞應本起經, *Da mingdu jing* 大明度經, *Zhengfahua jing* 正法華經, *Puyao jing* 普曜經, *Guangzan jing* 光讚經 u.a. wurden ins Chinesische übertragen. Bis ins 5. Jh. spielten diese Schriften eine sehr wichtige Rolle im chinesischen Buddhismus.³¹² Im 4. Jh. zwangen politische Wirren die chinesische Regierung zur Flucht in den Süden. Diese Situation war günstig für einen weiteren Aufschwung des Buddhismus.

2) Die klassische Phase umfasst den Zeitraum vom 5.- 7. Jahrhundert. Vor allem wurden zu dieser Zeit die Mahāyāna-Texte bearbeitet. Die Übersetzer waren besser ausgebildet und gingen systematisch und wissenschaftlich vor. Die traditionell vom Sinn eng besetzten Wörter wurden vermieden. Man bildete viele neue Wörter, z.B. durch phonetische Abbildung der Sanskrit-Silben. Zu dieser Zeit wirkten viele bekannte Persönlichkeiten wie z.B. Kumārajīva, Sanghabhadra³¹³, Dharmakṣema³¹⁴, Fayun 法雲, Paramārtha³¹⁵, und Bodhiruci³¹⁶ an den Übersetzungen mit. Insbesondere in Südchina gab es viele buddhistische Meister.³¹⁷ Die von Kumārajīva übersetzten Texte prägten die Texttradition dieser Zeit. So wurden z.B. seine Übersetzungen der *Xinjing* 心經 (*Herz-Sūtra*) und der *Jingang jing* 金剛經 (*Diamant-Sūtra*) im Volk äusserst beliebt. Viele Schriften wurden mehrmals von verschiedenen Personen übersetzt. Von manchen Sūtras gab es sogar sieben und mehr Varianten, die dann auch noch mit verschiedenen Titeln versehen wurden.

3) Die späte Phase umfasste den Zeitraum vom 7.- 12. Jahrhundert. Der berühmteste buddhistische Gelehrte dieser Zeit war Xuanzang. Er hatte an der Klosteruniversität Nālanda studiert, beherrschte sehr gut Sanskrit und war ein herausragender Übersetzer. So wird z.B. seine Übersetzung der *Da bore boluomiduo jing* 大般若波羅密多經 (*Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit*) von Wissenschaftlern als die beste Übersetzung im ganzen

³⁰⁹ Staat im ehemaligen Persien (heutigen Iran), Chin. Anxiguo 安息國.

³¹⁰ Siehe Beal, S. 7 ff.

³¹¹ Chin. Zhiloujiachen 支婁迦讖.

³¹² Siehe Beal, S. 9-15.

³¹³ Chin. Zhongxian 眾賢.

³¹⁴ Tanwuchen 曇無讖.

³¹⁵ Chin. Zhendi 真諦.

³¹⁶ Chin. Putiliuzhi 菩提流支.

³¹⁷ Mehr über die einzelnen Personen siehe Beal, S. 21-27.

Kanon eingeschätzt. Xuanzang übersetzte in Zusammenarbeit mit seinen Gehilfen mehr als 73 Werke in ca. tausend Heften.³¹⁸

Für die meisten chinesischen Gläubigen erschienen seine Texte jedoch zu kompliziert. Deshalb bevorzugten viele die früheren Übersetzungen von Kumārajīva.³¹⁹ Was andere Gelehrte und deren Übersetzungen angeht, so herrschte in dieser Zeit eine gewisse Freiheit des Ausdrucks. Das führte zu bewussten und unbewussten Abweichungen von Sanskrit-Texten. In dieser Periode wurden auch viele tantrische Texte übersetzt. Ein berühmter Vertreter des tantrischen Buddhismus war u.a. Daoxuan 道宣.³²⁰

Die chinesischen Buddhismusforscher befürworten eine etwas andere Einteilung:³²¹

1) Die östliche Han-Dynastie (25-220) mit den 12 wichtigsten Übersetzern, die meistens aus Indien und anderen Ländern Mittel- und Südasiens kamen. Übersetzungen dieser Zeit waren sehr unsystematisch und fragmentarisch. Insgesamt sollen 292 Werke (in 395 Heften) übersetzt worden sein, von denen die meisten verloren sind. Diese Übersetzungen sind vom religiösen Daoismus und vom chinesischen Volksglauben beeinflusst worden.³²²

2) Die Wei-, Jin- und Nanbei-Dynastien (220-588) mit 118 berühmten Übersetzern. Der Mahāyāna-Buddhismus entfaltete sich. Die Diskussion über die Leerheit und über das Nichtsein prägte den chinesischen Buddhismus. Diese Gedanken kamen der damaligen chinesischen Philosophieströmung *Xuanxue* 玄學 (*die dunkle/mystische Lehre*) sehr nahe. Insgesamt sollen 1621 Werke (in 4180 Heften) übersetzt worden sein. Man versuchte auch eine einheitliche, rein buddhistische Terminologie zu erstellen, was jedoch bei den vielen in verschiedenen Orten des ganzen Landes lebenden Übersetzern schwierig war.

3) Die Sui- und frühere Tang-Dynastien (589-ca.789) mit 54 bekannten Übersetzern, die insgesamt 492 Werke (in 2713 Heften) übersetzt hatten. Unter diesen Schriften gab es auch viele Vajrayāna-Texte. Eine Hälfte aller Texte soll Xuanzang übersetzt haben.³²³ Die Übersetzungen dieser Zeit waren sehr systematisch, präzise und wissenschaftlich. Nicht mehr Fragmente, sondern ganze Werke wurden ins Chinesische übertragen.

Ab dem 8. Jh. setzte ein Stillstand im Übersetzungswesen und in der Verbreitung des Buddhismus ein. Nur noch wenige Gelehrte kamen aus Zentralasien nach China. Diese Situation hing stark mit der Lage in Indien zusammen. Ab dem 8. Jh. entwickelte sich dort der

³¹⁸ Siehe Wriggins, S. 191.

³¹⁹ Mehr dazu siehe Bose, S. 112 ff.

³²⁰ Siehe Frankenhauser, S. 123.

³²¹ Die folgende Information nach Ren Jiyu, S. 241-266, wenn nicht anders angegeben.

³²² Nach Xiao Dengfu, S. 84.

³²³ Beal (S. 28) gibt die folgende Zahl an: 75 Werke in 1235 Heften.

Tantrismus. Im 10. Jh. wurde die Klosteruniversität Nālanda zum Zentrum dieser Tradition.³²⁴ Die buddhistischen Texte, die jetzt vor allem übersetzt wurden, waren Dharanis und Tantras, die jedoch in China keinen Fuss fassten. Im 11. und 12. Jh. blühte in China der Neo-Konfuzianismus auf und verdrängte den Glauben und die Ideen des Buddhismus. Der Einfluss des Buddhismus verminderte sich in Indien und Persien ab dem 8. Jh. aufgrund der Expansion des Islams: „*The aggressive spirit of Islam was busy bringing one country after another under their subjugation[...]. The Moslem conquerors killed the missionary spirit of the Buddhists.*“³²⁵ Als der mongolische Herrscher Kublai Khan (1215-1294) nach einem indischen Gelehrten suchte, der den buddhistischen Kanon ins Mongolische übersetzen könnte, fand er keinen.³²⁶

Mahāyāna-Sūtras spielten eine äusserst wichtige Rolle in der Entwicklung der Schulen des chinesischen Buddhismus. Jede Schule nahm als Ausgangspunkt ein Sūtra, das später ausführlich kommentiert und weiter interpretiert wurde. Im Folgenden sind die wichtigsten Schulen des chinesischen Buddhismus, ihre Grundwerke sowie ihre Gründer und Grossmeister tabellarisch aufgelistet. Die folgenden Sūtras dienen als Grundlage für die Analyse des Begriffes „Befreiung“.³²⁷

<i>Schule</i>	<i>Grundlegende Schriften</i>	<i>Die wichtigsten Grossmeister</i>
Jingtu 淨土	Amituo jing 阿彌陀經 Wuliangshou jing 無量壽經	Huiyuan 慧遠 (334-416) Tanluan 曇鸞 (476-572)
Chan 禪	Jin'gang jing 金剛經	Bodhidharma ³²⁸ (470-516) Huike 慧可 (487-593) Huineng 慧能 (638-713)
Tiantai 天台	Fahua jing 法華經	Huisi 慧思 (515-577) Zhiyi 智顛 (538-597)
Huayan 華嚴	Huayan jing 華嚴經	Fazang 法藏 (643-712) Chengguan 澄觀 (738-839)

Im Laufe der Zeit verfassten die chinesischen buddhistischen Meister eigene Werke, welche später die Übersetzungen aus dem Sanskrit in den Hintergrund verdrängten. Die übersetzten Werke wurden allmählich gesammelt und zu einer umfassenden Ausgabe zusammengebracht. Anfangs nannte man diese Sammlung *Yiqie jing* 一切經 (*Alle Schriften*). In Dunhuang ist eine solche Ausgabe aus dem Jahr 479 gefunden worden. Später setzte man

³²⁴ Siehe Bose, S. 134.

³²⁵ Bose, S. 141-142.

³²⁶ Nach Bose, S. 145.

³²⁷ Die Daten in der Tabelle nach Jan Yün-hua, S. 6-7.

³²⁸ Chin. Putidamo 菩提達摩.

den Begriff *Dazang jing* 大藏經 (*Grosse Sammlung der Schriften*) ein, den man noch heute als Bezeichnung des Kanons verwendet.³²⁹

Während der Regierungszeit des Kaisers Wu der Liang-Dynastie 梁武帝 (502-549) wurden die ins Chinesische übersetzten Schriften zum ersten Mal offiziell zusammengefasst und gedruckt. Insgesamt sollen damals 5048 Hefte katalogisiert worden sein. Diese frühesten Versionen des Kanons sind nicht bis heute überliefert worden. Ab dem 7. Jh. wurden umfangreiche Teile des Kanons von Mönchen in Nordchina auch in Steinblöcke eingraviert. Ungefähr 14.000 Steinplatten mit mehreren Hunderten von Texten sind bis heute erhalten.³³⁰ Fast in jeder Dynastie kompilierte man eine neue offiziellen Kanonversion. Die meisten Ausgaben wurden gleichzeitig mit einem Katalog versehen.³³¹

Im Endresultat entstanden mehr als 20 Editionen des buddhistischen Kanons, von denen 18 bis heute überliefert sind. Im Folgenden sind die berühmtesten Editionen aufgelistet.³³²

- *Gaoli zang* 高麗藏: (995-1035) Goryeo-Dyn. (Korea) in 6589 Heften (heute 6467 Hefte);
- *Qisha zang* 磧砂藏: (1239) Song-Dyn. in 5916 Heften (heute 5714 Hefte);
- *Puning zang* 普寧藏: (1277-1290) Yuan-Dyn. in 6017 Heften (heute 5397 Hefte);
- *Hongwu nan zang* 洪武南藏: (1368-1398) Ming-Dyn. in 7000 Heften (heute 6331 Hefte);
- *Yongle bei zang* 永樂北藏: (1421-1440) Ming-Dyn. in 6771 Heften (heute 6361 Hefte);
- *Jiaxing zang* 嘉興藏: (1589-1676) Ming- und Qing-Dyn. in 12.600 Heften, von allen die umfangreichste Ausgabe, beinhaltet auch eine *Fortsetzung des Kanons* (*Xuzang* 續藏);
- *Qianlong zang* 乾隆藏: (1735-1738), Qing-Dyn. in 7240 Heften, (heute 6323 Hefte);
- *Dazheng zang* 大正藏 (*Taisho Tripitaka*): (1924-1929), Taisho-Zeit (Japan) in 13.512 Heften.

Heutzutage werden diese und andere Kompilationen des Kanons nachgedruckt. So wurden in Taiwan in den letzten Jahren die Versionen *Qisha zang* und *Jiaxing zang* neu herausgebracht. Es gibt auch eine vollständige elektronische Version des *Taisho Tripitaka* (1924-1929).³³³

Was den Inhalt und die Struktur des chinesischen Kanons betrifft, so wird hier grundsätzlich die traditionelle Einteilung des buddhistischen Kanons in drei Teilen (oder Körben) beibehalten. Die ersten zwei (Sūtra und Vinaya) sind vom Inhalt her ähnlich wie bei den anderen Kanons. Im dritten Teil (Abhidharma) kommen viele Unterschiede und

³²⁹ Siehe Wittern, *Chinese Buddhist Texts* (2002): (2) *Chinese Buddhist Canon*.

³³⁰ Siehe Wittern, *Chinese Buddhist Texts* (2002): (2) *Chinese Buddhist Canon*.

³³¹ Nach *Fojiao dianzi cidian*.

³³² Die folgenden Angaben gemäss *Fojiao dianzi cidian* und *Hanwen dazangjing kanke yuanliu biao*.

³³³ Die in dieser Arbeit analysierten Sūtras sind dieser Ausgabe entnommen.

Ergänzungen vor. Er beinhaltet verschiedene Werke der chinesischen Autoren: Kommentare, Biographien, Kataloge, Reiseberichte, Gedichte, Wörterbücher und sogar nicht-buddhistische Schriften.³³⁴

Für die weitere Untersuchung sind einzelne Sūtras aus dem sog. ersten Korb ausgewählt, die in folgenden Kapiteln anhand des Begriffes „Befreiung“ untersucht werden sollen.

3.2. Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit

Das *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit (Skt. Prajñāpāramitā-sūtra)*³³⁵ stellt einen äusserst wichtigen Teil des buddhistischen Kanons dar. Es ist dermaßen umfangreich, dass man es eher als eine Sūtra-Sammlung oder eine Sūtra-Gruppe bezeichnen sollte. Die hier enthaltenen Schriften thematisieren hauptsächlich die Begriffe „Weisheit“ und „Leerheit“, die durch Auflösung der dualen Verhältnisse der Erscheinungen eine direkte Wahrnehmung der wirklichen Realität ermöglichen. Diese und andere Ideen der Prajñāpāramitā-Texte haben den Mahāyāna-Buddhismus sehr geprägt. Das Sūtra entstammt im ältesten Teil dem 1. Jh.n. Zu dieser Zeit wurde das *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit in 8000 Versen (Skt. Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra)* niedergeschrieben. Später entwickelten sich daraus auch Versionen in 10.000, 18.000, 25.000 und 100.000 Versen.³³⁶

Nach dem *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit* selbst wurde diese Lehre von Buddha auf dem Geiergipfel in Rājagṛiha dargelegt. Es ist jedoch eher eine geistige und keine historische Überlieferung, da der Text erst viele Jahrhunderte nach dem historischen Buddha kompiliert wurde. Die Ideen dieser Weisheitslehre wurden von vielen Buddhisten weiter interpretiert und entwickelt. So befasste sich der indische Philosoph der Mādhyamika-Schule Nāgārjuna (2. Jh.n) mit einer tiefgehenden Ausarbeitung der Themen (z.B. des Leerheitsbegriffes) der Prajñāpāramitā-Philosophie.³³⁷

Das ganze Werk ist heute in der chinesischen Übersetzung erhalten, im Sanskrit-Original sind nur 12 kleinere Sūtras aus dem ganzen Werk vorhanden. Die chinesische Version besteht aus mehr als 600 Bänden und enthält 40 Einzelsūtras. Die zwei berühmtesten Texte

³³⁴ Siehe Jan Yün-hua, S. 9-10.

³³⁵ Mit vollem Titel: Chin. *Da bore boluomiduo jing* 大般若波羅密多經; Skt. *Mahā-prajñāpāramitā-sūtra*; D. *Das grosse Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit*.

³³⁶ Siehe Schumann, S. 165.

³³⁷ Siehe Schumann, S. 190.

sind das *Herz-Sūtra* und das *Diamant-Sūtra*, die auch im Folgenden einer Analyse unterzogen werden sollen.³³⁸

Eine vollständige Übersetzung des Werkes ins Englische ist von Edward Conze zusammengestellt worden. Von anderen Autoren gibt es im Englischen³³⁹ und im Deutschen³⁴⁰ nur Übersetzungen einzelner Teile dieser Sūtras-Sammlung. Die beiden Texte, die in diesem Kapitel analysiert werden, sind mehrmals von verschiedenen Übersetzern in verschiedenen Zeitperioden ins Chinesische übertragen worden,³⁴¹ so z.B. von Kumārajīva, Bodhiruci, Upagupta, Xuanzang u.a.

Im Weiteren werde ich mit der Untersuchung des *Diamant-Sūtra* anfangen. Die hier benützte chinesische Textversion stammt von Kumārajīva.³⁴²

3.2.1. *Diamant-Sūtra*

(Chin. *Jingang jing* 金剛經; Skt. *Vajracchedikā-sūtra*)³⁴³

Das *Diamant-Sūtra* schildert einen Dialog zwischen dem Buddha und seinem Schüler Mönch Subhūti. Im Mittelpunkt des Sūtra steht der Diskurs über Sein und Nichtsein der Erscheinungen, Tätigkeiten und Eigenschaften. Dieser Aspekt wird aufs engste mit dem Begriff „Leerheit“ verknüpft.

Das Wort <jietuo>解脫 kommt im chinesischen Text nicht vor. Die Wörter <miedu>滅度 und <du>度 werden mehrmals gebraucht. An drei Stellen nehmen sie eine zentrale Stellung ein. Ansonsten fungieren die Wörter als Ergänzung für andere Sinnesinhalte.

Im dritten Kapitel gibt es eine Stelle, die Gedanken eines Bodhisattva in der Rede von Buddha schildert:

„*Ich lasse alle [Lebewesen] ins Nirvāna [niepan 涅槃] ohne Überreste³⁴⁴ eintreten und befreie [miedu 滅度] sie.* So werden unermessliche, zahllose und grenzenlose Mengen der Lebewesen befreit [miedu 滅度]. *Es gibt [jedoch] in der Wirklichkeit kein einziges Lebewesen, das die Befreiung [miedu 滅度] erlangt hätte.*“³⁴⁵

³³⁸ Vgl. Murali, Bd. 1, S. i-xiii und Schumann, S. 165.

³³⁹ Z.B. von Max Müller, Edward Conze, Geshe Rabten, Geshe Kelsang Gyatso, Thich Nhat Hanh u.a.

³⁴⁰ Z.B. von Max Walleiser, Chödrak Thenpel u.a.

³⁴¹ Folgendes nach Hsüan Hua, S. 9.

³⁴² Siehe Kumārajīva (Übers.). *Jingang bore boluomiduo jing*.

³⁴³ Mit vollem Titel: Chin. *Jingang nengduan bore boluomiduo jing* 金剛能斷般若波羅密多經; Skt. *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*; D. *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit, welche (die Unwissenheit) spaltet wie Donnerkeil*.

³⁴⁴ Überreste: übriggebliebene Bedingungen oder Sinneswahrnehmungen.

³⁴⁵ T08n0235_p0749a09-10 (Diese und weitere Angaben aus *Taisho Tripitaka* sind gemäss der digitalen Seiten-Nummerierung: T-Band, n-Textnummer, p-Seite, a,b,c-Absatz.)

Warum gibt es keine Lebewesen, die die Befreiung erlangen? Weil die letztendliche Befreiung, genauso wie Nirvāna nicht zu erlangen ist. Es ist falsch zu behaupten, dass jemand diesen Zustand erreicht hat. Man kann nur sagen, dass die Befreiung oder das Nirvāna eintritt.³⁴⁶ Ein wahrer Bodhisattva haftet sich weder an das Konzept vom Selbst, noch an das Konzept von anderen Personen, noch an das Leben.³⁴⁷ Der Bodhisattva muss alle Vorstellungen vom Selbst aufgeben haben und andere Lebewesen als seinesgleichen betrachten. Indem so die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt aufgelöst werden, erreicht er die Leerheit.

Ein wichtiger buddhistischer Begriff, der in der Bedeutung sehr nah der Befreiung kommt, ist „Nirvāna“. Im Chinesischen wird das Wort „Nirvāna“ als <niepan>涅槃 phonetisch übertragen. Die zwei Zeichen bestehen aus folgenden Teilen: 1) Wasser 水, in Schlamm arbeiten 皇 2) Boot 舟, mit Hand betätigen 攴, Holz / Baum 木.

Wenn man den sprachlichen und grammatikalischen Aufbau der Sätze im vorigen Zitat betrachtet, so fällt es auf, dass die Begriffe „Nirvāna“ und „Befreiung“ differenziert werden. Im Chinesischen kommt einmal das aus dem Sanskrit transliterierte Wort <niepan>涅槃 für Nirvāna vor und dreimal das Wort <miedu>滅度.³⁴⁸

Dabei werden auch Hilfsverben benützt, z.B. <de miedu>得滅度. Die ursprüngliche Bedeutung des Zeichens <de> 得 heisst *das Ziel erreichen*, was darauf hinweist, dass man etwas mit eigenen Kräften geschafft hat. Also könnte man die Phrase auf folgende Weise übersetzen: *die Befreiung erlangen* oder *sich befreien können*.

Die Stelle **im 17. Kapitel** ist dem Inhalt nach sehr ähnlich wie die Stelle im 3. Kapitel. Auch hier schildert Buddha den Geist, den alle Bodhisattvas entwickeln sollen.

„Ich muss alle Lebewesen befreien [miedu 滅度]. Die Befreiung [miedu 滅度] aller Lebewesen hat schon [von sich selbst aus stattgefunden]. Und es gibt keinen, der die Befreiung [miedu 滅度] der Lebewesen verwirklicht hätte.“³⁴⁹

Vergleicht man diese Stelle mit der vorher zitierten Stelle aus dem dritten Kapitel, so fällt die folgende Besonderheit auf: Nirvāna und Befreiung werden nicht mehr wie vorher differenziert. Es ist ersichtlich, dass der chinesische Text nun den Schwerpunkt auf das Wort „schon“ und auf die Tatsache, dass *„die Befreiung der Lebewesen schon [stattgefunden hat]“* legt. Das chinesische Zeichen <yi>已 (schon) lässt sich auf zwei Arten interpretieren. 1)

³⁴⁶ Vgl. Schumann, S. 177.

³⁴⁷ Vgl. T08n0235_p0749a11.

³⁴⁸ Wörtlich: verlöschen und überwinden. Das Wort <miedu>滅度 ist an dieser Stelle zur Unterscheidung als „Befreiung“ übersetzt. Es dient an anderen Stellen als Standardbegriff für Nirvāna.

Lebewesen sind schon von Anfang an frei, da sie die Buddha-Natur in sich haben. 2)
 Lebewesen haben sich selbst befreit, ohne dass irgendjemand sie von aussen befreite.³⁵⁰
 Jedenfalls ist die Befreiung keine neue Qualität oder neuer Zustand. Sie ist in Lebewesen schon von Anfang an vorhanden. Sie kann und muss nicht von aussen gegeben werden.

Noch etwas weiter im 17. Kapitel werden die Leerheit und der Befreiungsprozess angesichts der Leerheit erörtert. Hier weisen die beiden Übersetzungen keine besonderen Unterschiede vor, deshalb zitiere ich nur den chinesischen Text:

„Falls jemand sagt: ‚Ich soll zahllose Lebewesen befreien‘, dann kann derjenige nicht Bodhisattva genannt werden. Warum? [...] Weil die Phänomene kein ‚Selbst‘, keinen ‚Menschen‘ und kein ‚Lebewesen‘ innehaben.“³⁵¹

Mit Phänomenen sind hier sowohl alle irdischen Erscheinungen als auch alle Methoden, alle Lehren und alle Tätigkeiten gemeint.

Im 25. Kapitel wird die Befreiung noch einmal thematisiert:

„Ich werde alle Lebewesen befreien [du 度] - hege keinen solchen Gedanken! Warum? In der Wirklichkeit gibt es keinen Lebewesen befreienden [duzhe 度者] Buddha.“³⁵²

Im Unterschied zu den drei vorherigen Zitaten wird hier im Chinesischen nur das Monom <du>度 verwendet (und nicht mehr das Binomen <miedu>滅度). Der Sinn dieser Aussage ist im Grunde genommen gleich dem in obigen Zitaten (aus dem 3. und 17. Kapitel). Nur fehlt hier das Wort „Nirvāna“ und es werden andere Verben benutzt. Daraus erfolgt, dass das chinesische Verb <miedu>滅度 einen direkten Bezug auf Nirvāna nimmt, aber das Verb <du>度 nicht.

3.2.2. Herz-Sūtra

(Chin. *Xinjing* 心經; Skt. *Hridaya-sūtra*)³⁵³

Der zweite Text aus dem *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit*, der hier untersucht werden soll, heisst *Herz-Sūtra*. Dieses Werk ist eine Zusammenfassung der Hauptanschauungen des *Sūtra von der Vollkommenheit der Weisheit* und stellt in diesem Sinne

³⁴⁹ T08n0235_p0751a12-13.

³⁵⁰ Vgl. *Jingang bore boluomi jing*, S. 39b und Hsüan Hua, S. 115.

³⁵¹ T08n0235_p0751b06-08.

³⁵² Siehe T08n0235_p0752a06-08.

³⁵³ Mit vollem Titel: Chin. *Bore boluomiduo xinjing* 般若波羅密多心經; Skt. *Prajñāpāramitā- hridaya-sūtra*; D. *Essenz vom Sūtra der Vollkommenheit der Weisheit*

das „Herz“ der mahāyānischen Weisheitslehren dar.³⁵⁴ Es ist äusserst verbreitet in buddhistischen Gemeinschaften in China und wird von vielen Gläubigen auswendig gelernt. Das Sūtra gibt einen Dialog zwischen Śāriputra (Schüler des Śākyamuni Buddha) und dem Bodhisattva Avalokiteśvara wieder. Das Hauptthema ist die Leerheit der Erscheinungen. Daher dient der Text als Grundlage für die Meditation über die Leerheit.³⁵⁵

Im Chinesischen sind von diesem Werk eine längere und eine kürzere Fassung überliefert. In der kürzeren Fassung (260 Zeichen) von Xuanzang erscheint einmal das Wort <du>度.³⁵⁶ Es kommt am Anfang des Textes bei der Lobpreisung der Erhabenheit des Bodhisattva Avalokiteśvara vor:

„Als er die Vollkommenheiten ausübte, beleuchtete er die fünf Sinne³⁵⁷ [und sah], dass sie leer waren. Er ging über alles Leid und Unheil hinaus.“³⁵⁸

Gewöhnlich hat das Verb <du> eine transitive Bedeutung und bezieht sich auf die Befreiung anderer. Hier folgt jedoch kein zweites Objekt. Daher ist es anzunehmen, dass hier die Befreiung vom Leid den Bodhisattva selber charakterisiert. Man könnte hier <du> auch als „überwinden“ übersetzen.

Es kann sein, dass dieser Satz im Chinesischen willkürlich zugefügt worden ist, um die Erhabenheit von Avalokiteśvara hervorzuheben. Er ist weder im Sanskrit³⁵⁹ noch im Tibetischen³⁶⁰ zu finden. Auch in anderen chinesischen Übersetzungen gibt es diesen Satz nicht.³⁶¹

3.3. Lotos-Sūtra

(Chin. *Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經; Skt. *Saddharma-pundarīka-sūtra*)

Das Sūtra vom (weissen) Lotos der wunderbaren Lehre wird meist kurz *Lotos-Sūtra* genannt. Der älteste Teil entstand in Indien im 1. Jh.n. und erreichte China im dritten Jahrhundert.³⁶² Die erste chinesische Übersetzung wurde im Jahr 225 fertig gestellt.³⁶³ Später wurde der Text noch mehrmals ins Chinesische übertragen. Die bekannteste Übersetzung

³⁵⁴ Schumann, S. 183.

³⁵⁵ Siehe Coleman, S. 323.

³⁵⁶ Siehe Xuanzang (Übers.), *Bore poluomiduo xinjing*.

³⁵⁷ Sicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Berührung.

³⁵⁸ T08n0251_p0848c08.

³⁵⁹ Vgl. Chen Shu-Fu, S. 138 und *Hridaya Sutra*.

³⁶⁰ Siehe Lhasa, Sher phyin sna tsogs, Ka, 259a-261a.

³⁶¹ Vgl. T08n0252, T08n0253 etc.

³⁶² Zur Datierung vgl. Williams, S. 142 und Schumann, S. 165.

³⁶³ Im Jahr 225 laut Watson, S. ix-xxix, aber im Jahr 286 laut Williams, S. 142.

stammt von Kumārajīva aus dem Jahr 406 und besteht aus 28 Kapiteln. Dieser Text ist bis heute überliefert und liegt der Analyse dieser Arbeit zugrunde.³⁶⁴

Auch einige fragmentarische Sanskrit-Versionen sind heute noch erhalten. Die meisten sind in Nepal und Kaschmir gefunden worden und stammen aus dem 5., 6. oder 11. Jh. Diese Texte unterscheiden sich jedoch von den chinesischen. Die erste englische Übersetzung wurde im Jahr 1884 aus dem Sanskrit von Hendrik Kern gemacht. Danach gab es auch andere, z.B. von Senchu Murano 1974, Leon Hurvitz 1976, Tsugunari Kubo 1991, Burton Watson 1993. In die deutsche Sprache gibt es eine Übersetzung von Margareta von Borsig.

Nach den Angaben des Sūtra selber wurde es von Buddha Śākyamuni auf dem Geiergipfel gepredigt. Historisch gesehen ist es durchaus möglich, dass Śākyamuni Buddha seine Lehre unter anderem auch an diesem Ort darlegte. Es ist jedoch nicht anzunehmen, dass alle Ideen und die Grundlage des Sūtra schon zu der damaligen Zeit entstanden. Ausserdem ist Buddha hier keine historische Person mehr. Er verkörpert die Ewigkeit und eine abstrakte Buddhaschaft.

Vom Inhalt her weist diese Schrift viele spätere Entwicklungen des Buddhismus auf. In der heutigen Form ist es kein einheitliches religiöses Werk, sondern eher eine Anthologie von Erzählungen, Gleichnissen und Belehrungen, die von dem einen oder anderen Aspekt aus die Lehre erklären. In Hinsicht darauf, dass die Wahrheit nicht in Worten fassbar ist, geht der Text auf keine tiefen philosophischen Thesen ein. Deshalb betrachten manche Forscher das Lotus-Sūtra nur als eine Einleitung eines nie zustande gekommenen Textes.³⁶⁵

Vor allem preist der Text die Weisheit und die Lehrmethode Buddhas. Gleichzeitig wird auch die Wichtigkeit der Rezitation seines Namens und des Glaubens an ihn betont. Infolgedessen ist auch die Befreiung eine Befreiung durch eine äussere Macht. Menschen befreien sich nicht selber, sondern werden von einem Bodhisattva oder einem Buddha zur Befreiung geführt.

Die inhaltlichen Schwerpunkte in den ersten 20 Kapiteln, die als der älteste Teil angesehen werden, liegen auf der Verherrlichung des Buddha Śākyamuni in seiner Erscheinung als „zeitloser Universal-Buddha“.³⁶⁶ Das 2. und 16. Kapitel enthalten jeweils Aussagen über die Befreiung. Im 2. Kapitel spricht der Buddha Śākyamuni von drei Wegen oder Fahrzeugen: Śrāvakas (die Hörer), Pratyekabuddhas (die von und für sich selbst vollendeten Buddhas) und Bodhisattvas (die Wesen der Erleuchtung).³⁶⁷ Er beweist, dass in der Wirklichkeit nur ein

³⁶⁴ Siehe Kumārajīva (Übers.), *Miaofa lianhua jing*.

³⁶⁵ Siehe Watson, S. ix-xxix.

³⁶⁶ Siehe Schumann, S. 165.

³⁶⁷ Die zwei ersten symbolisieren die Hīnayāna-Lehre, der dritte die Mahāyāna-Lehre.

wahrer Weg existiert, nämlich der Weg der Bodhisattvas. Er impliziert auch die zwei anderen Wege und bringt alle Lebewesen zur Befreiung.³⁶⁸

Im 16. Kapitel handelt es sich um die Lebensdauer Buddhas. Hier manifestiert sich Śākyamuni als der transzendente, in allen Zeiten anwesende Buddha. Er erklärt seinen Schülern, dass er nicht erst nach der sitzenden Meditation die Buddhaschaft erlangte, sondern dass er seit unermesslichen, unbegrenzten Zeitaltern die höchste vollkommene Erleuchtung schon innehat. Deshalb könne er auch in dieser Welt ständig verweilen und durch seine Lehre die Menschen befreien.³⁶⁹

Die Kapitel 21-26, die als der neueste Teil des Werkes betrachtet werden, sind der Verehrung der transzendenten Bodhisattvas gewidmet. Das 24. Kapitel behandelt den Bodhisattva Avalokiteśvara, der die Gläubigen von Gier, Hass, Unwissenheit und allerlei Gefahren befreit.³⁷⁰

Des Weiteren werde ich nach der Reihenfolge der Kapitel vorgehen, um die zu untersuchenden Begriffe im Text genau nachzuweisen.

Das zweite Kapitel erläutert die geschickte Lehrmethode Buddhas, anhand derer er Lebewesen zur Befreiung führt. Die Rede ist von den sog. geschickten Mitteln“ (Skt. *upāya*, Chin. *fangbian* 方便). Weil nicht jedes Lebewesen die gleichen Voraussetzungen für die buddhistische Praxis besitzt, wird die Lehre durch die geschickten Mittel verschiedenen Menschentypen angepasst. Diese Lehrmethode schildert die Befreiung durch eine aussenstehende Kraft. Im Chinesischen wird eine solche Befreiung zumeist mit dem transitiven Verb <du>度 ausgedrückt:

„Der in der ganzen Welt Verehrte³⁷¹ gibt Belehrung in der buddhistischen Methode, [so] befreit [du] er zahllose Lebewesen. Milliarden der Bodhisattvas, lässt er in die Weisheit Buddhas eintreten.“³⁷²

Manchmal benützt man in der gleichen Konstruktion auch das Binom <du>度脫:

„Der Lehrer, der alle Heiligen anführt, befreit [du] zahllose Lebewesen.“³⁷³

Ausserdem werden in dieser Bedeutung auch eine Reihe anderer Synonyme eingesetzt, z.B. <chu>除 (beseitigen), <ba>拔 (ausrotten), <mie>滅 (verlöschen), <jin>盡 (ausschöpfen), <mian>免 (vermeiden), <jiuji>救濟 (retten), 離 (entfernen), <po>破 (brechen).

³⁶⁸ Siehe Watson, S. ix-xxix.

³⁶⁹ Siehe Bsteh (Hrsg.), S. 47.

³⁷⁰ Siehe Schumann, S. 165.

³⁷¹ Beinamen Buddhas.

³⁷² T09n0262_p0004b23.

³⁷³ T09n0262_p0005b03(00)

Die geschickten Mittel, mit deren Hilfe Lebewesen befreit werden können, umfassen die fünf ersten Vollkommenheiten (Skt. pāramitā), die zusammen mit der Weisheit die sechs Vollkommenheiten bilden.³⁷⁴ Die Fähigkeit, die geschickten Mittel anzuwenden, wird im *Lotos-Sūtra* ausschliesslich Buddha zugeschrieben. Am Anfang des zweiten Kapitels werden in einem Vers die geschickten Mittel erwähnt. In diesem Zusammenhang kommen die Begriffe für die Befreiung in einem von Buddha gesprochenen Vers vor. Buddha erklärt seinem Schüler Śāriputra, wie er die Lehre predigt und Lebewesen überzeugt.

„,Ich lasse [Lebewesen] die Fesseln des Leides abschaffen [tuo 令脫][...] .’ [So] stellt der Buddha anhand der Kraft der [geschickten] Mittel die Lehre von den drei Fahrzeugen dar und lässt [alle Lebewesen] [...] den Ausgang finden [ling dechu 令得出].“³⁷⁵

In diesem Zitat verweisen zwei verschiedene Verben auf die Befreiung: <tuo> und <chu>. Beide werden mit dem Hilfsverb <ling>令 (veranlassen, lassen) ergänzt. Dieses Hilfsverb weist auf eine äussere Kraft, auf die Tätigkeit Buddhas hin und drückt entweder eine Befehlsform oder eine Zukunftsform aus. Die beiden Hauptverben zeigen jedoch eine Aktivität der Lebewesen, wobei das letztere noch durch das Hilfswort <de> (können, erlangen; hier: finden) verstärkt wird. Der Buddha befreit also nur die Lebewesen, die auch selber tätig werden und sich für die eigene Befreiung einsetzen.

Des Weiteren werden im Text verschiedene Arten der Befreiung erwähnt. In Gesprächen mit Śāriputra erwähnt Buddha häufig zwei, drei, fünf oder acht Arten der Befreiung.³⁷⁶ Die Befreiung wird mit 32 Merkmalen und 80 Nebenmerkmalen Buddhas, mit Konzentration und Weisheit und auch mit Kraft und Angstlosigkeit in Verbindung gebracht. Diese Arten der Befreiung fungieren als feststehende buddhistische Standardausdrücke. Als solche werden sie zumeist mit dem Binom <jietuo>解脫 wiedergegeben.

Trotz all dieser Vielfältigkeit der Befreiungsidee betont Buddha im *Lotos-Sūtra*, dass es in der Wirklichkeit nur eine Befreiung gibt,³⁷⁷ wie jeweils nur eine Fähre über den Fluss verkehrt. Unterschiede der Methoden und Wege beruhen nur auf verschiedenen Wahrnehmungen der Ereignisse und Erscheinungen.

Im dritten Kapitel werden anhand der Allegorie vom brennenden Haus weitere geschickte Mittel genannt. Sie dienen zur Beseitigung des Leides und der Geistesschleier. In der Gestalt eines Vaters rettet Buddha mit einer klugen Methode seine Kinder vor den Flammen. Die Kinder sind die unbewussten Lebewesen. Flammen symbolisieren vier Arten

³⁷⁴ Siehe Coleman, S. 384; mehr zu den Vollkommenheiten auch unten Kap. 4.1.3.a).

³⁷⁵ T09n0262_p0006a25.

³⁷⁶ Mehr zu den Arten der Befreiung siehe unten Kap. 4.2.1.

³⁷⁷ T09n0262_p0006b06.

des Leides: Geburt, Tod, Krankheit und Tod (resp. Wiedergeburtkreislauf) ebenso wie die drei Gifte: Gier, Zorn und Unwissenheit. Diese negativen Zustände und Eigenschaften stellen Fesseln dar, von denen Buddha Lebewesen befreit. Am stärksten bindet an die irdische Welt und an das Leid die Unwissenheit. Im Chinesischen werden der Unwissenheit zwei Attribute zugefügt: <an>闇 (undeutlich) und <bi>蔽 (verhüllt). Sie bestehen jeweils aus folgenden Teilen: 1) <an>闇: Klänge 音 (hinter einem) Tor 門; 2) <bi>蔽: (unter dem) Gras 草 verborgen 蔽.³⁷⁸

Ein weiteres geschicktes Mittel Buddhas ist der Zaubertrank der Unsterblichkeit: „[Er] öffnet das Tor des süßen Nektars und bringt überall die weit reichende Befreiung [du 度].“³⁷⁹ Andere geschickte Mittel Buddhas sind magische Kraft, Weisheit, Vollkommenheiten, grosse Barmherzigkeit, Unermüdlichkeit und wohltuender Wille etc.

Am Anfang des dritten Kapitels erzählt Śāriputra, wie er mit eigenen Kräften versucht hat, Befreiung und Erleuchtung zu finden. Dann hörte er die Worte Buddhas und folgte ihm. Erst danach kam er zur Erkenntnis, dass seine vorherigen Bemühungen nur dem kleinen Fahrzeug gehörten und keine wahre Erleuchtung ermöglichten. Er verstand, dass nur das Verlassen auf den Buddha Śākyamuni zum grossen Fahrzeug führte und ihn von falscher Sichtweise und verkehrten Meinungen befreite.³⁸⁰

Der Text betont mehrmals, dass die Befreiung vom Leid und vom Wiedergeburtkreislauf nicht gleich Nirvāna ist. Im chinesischen Text werden die beiden Begriffe „Befreiung“ und „Nirvāna“ angedeutet, werden aber nicht besonders differenziert: „Ihr habt nur Leben und Tod [Wiedergeburtkreislauf] erschöpft [jin 盡], aber seid noch nicht wirklich verlöscht [mie 滅, = Nirvāna].“³⁸¹

In diesem Beispiel wird 1) das „Erschöpfen des Lebens und Todes“ 2) dem „Verlöschen ins Nirvāna“ gegenübergestellt. Daran sehen wir, dass die Befreiung nicht identisch mit dem Nirvāna ist.

Weiter spricht Buddha von vier Wahrheiten und erläutert die Befreiung als eine davon. Im Chinesischen wird drei Mal der Begriff <jietuo>解脫 verwendet:

„Die Ursache aller Leiden begründet sich im Begehren. Löscht man die Begierde, so gibt es nichts, worauf man sich stützen und woran man sich halten [kann]. Das völlige Verlöschen aller Leiden bezeichnet man als die dritte Wahrheit. Um die Wahrheit des Verlöschens [aller Leiden] zu erfüllen, übt man sich auf dem Weg [der Lehre], entfernt man die Fesseln aller Leiden und das nennt man die

³⁷⁸ T09n0262_p0013a13.

³⁷⁹ T09n0262_p0024c05.

³⁸⁰ Vgl. T09n0262_p0011a10.

³⁸¹ T09n0262_p0015a19.

*Befreiung. Wodurch kann ein Mensch die Befreiung erlangen? Nur die Beseitigung leerer Illusionen nennt man die Befreiung.“*³⁸²

Im fünften Kapitel erzählt Buddha seinem Schüler Kāśyapa von den vielfachen Formen der Lehre. Lebewesen an sich sind ihrer wahren Natur unbewusst. Nur Buddha erkennt ihre wahre Natur und verteilt die Mittel entsprechend ihrer Veranlagung. Deshalb nimmt die Lehre Buddhas bei verschiedenen Lebewesen verschiedene Formen an. Zu den verschiedenen Erscheinungsformen der Lehre gehören auch z.B. 1) *die Gestalt der Befreiung*, 2) *die Gestalt der Trennung*, 3) *die Gestalt des Verlöschens*“.³⁸³ Was diese drei Erscheinungsformen angeht, so werden sie im *Foxue da cidian* auf folgende Weise definiert:

„Die Gestalt der Befreiung bedeutet, dass es Leben und Tod nicht mehr gibt. Die Gestalt der Trennung bedeutet, dass es Nirvāna nicht mehr gibt. Die Gestalt des Verlöschens bedeutet, dass es weder Leben und Tod noch Nirvāna gibt [...]. Das ist der Weg, auf dem es weder das Vorhandene noch das Nicht-Vorhandene gibt.“

Die Gestalt der Befreiung ist die erste Stufe von dreien, auf der man immer noch an die duale Weltanschauung gebunden ist. Auf der dritten Stufe wird es jedoch klar, dass es in der Wirklichkeit keine Erscheinungsformen gibt. Auch der Text besagt, dass die Lehre Buddhas nur eine alles vereinende Gestalt hat.

Am Anfang des fünften Kapitels gibt es noch eine andere Aussage Buddhas, in der die Befreiung erwähnt wird. Hier verspricht Buddha den Lebewesen folgendes:

*„Diejenigen, die noch nicht hinübergeführt [du 度] sind, werde ich hinüberführen [du 度]. Diejenigen, die noch nicht erlöst [jie 解] sind, werde ich erlösen [jie 解]. Denjenigen, die [nach dem Tod] noch keine Ruhe gefunden haben, werde ich die Ruhe gewähren. Diejenigen, die das Nirvāna noch nicht erreicht haben, werde ich das Nirvāna gewähren.“*³⁸⁴

Die Befreiung bildet hier mehrere Stufen, 1) das Hinüberführen (du 度), 2) das Loslösen (jie 解), 3) die Beruhigung und 4) das Nirvāna. Wie gesehen, werden hier die Verben in jedem Satz zwei Mal wiederholt.

Im sechsten Kapitel wird die Befreiung mit sechs höheren Geisteskräften³⁸⁵ und drei Klarheiten³⁸⁶ in Verbindung gebracht. Durch die sechs Geisteskräfte wird die Befreiung getätigt und durch die drei Zeiten (Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit) zeigt sie ihre Wirkung.

³⁸² T09n0262_p0015a27.

³⁸³ T09n0262_p0019b24.

³⁸⁴ T09n0262_p0019b13.

³⁸⁵ 1) Fähigkeit, Wunder zu vollbringen, 2) göttliches Gehör, 3) göttliche Sicht, 4) Fähigkeit, den Geist jedes Wesens zu durchschauen, 5) Erinnerung an frühere Existenzen, 6) Ausschöpfung aller Mängel.

³⁸⁶ Klarheit über Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit.

Vor einer Belehrung ist es angebracht, den Buddha zu preisen und von ihm die Belehrung zu erbitten. So wird er häufig im Sūtra von seinen Schülern, von Gottheiten oder von Bodhisattvas und Mahāsattvas hoch gepriesen und auf eine sehr malerische Art und Weise gebeten, die Belehrung zu erteilen. Bei diesen Höflichkeitsphrasen kommt auch der Begriff „Befreiung“ vor.

So lautet **im siebten Kapitel** die Lobpreisung:

*„Wir möchten, dass der von himmlischen und irdischen Wesen Geehrte
das erhabene Rad der Lehre dreht,
auf die Trommel des grossen Gesetzes schlägt
und die grosse Muschel der Lehre bläst,
dass er den Dharma-Regen überall fallen lässt
und zahllose Wesen befreit [du 度].“³⁸⁷*

Rad, Trommel und Muschel versinnbildlichen die Verbreitung und Wahrnehmung der Lehre im Allgemeinen. Der kühlende Dharma-Regen symbolisiert ebenso eine Art der Befreiung, weil er die flammenden Begierden und Leidenschaften löscht und Sprösslinge einer neuen Weltwahrnehmung treiben lässt. Die Belehrung stellt demzufolge eine Befreiung dar, die alle Stufen der Praxis und den ganzen Weg samt dem Ziel impliziert.

Dasselbe Kapitel enthält auch ein Gleichnis von einer imaginären Stadt, die auch als eines der geschickten Mittel Buddhas auf dem langen Befreiungsweg dient. Es geht um eine Gruppe Menschen, die auf dem Weg zu einem Schatzort sind. Um das Ziel zu erreichen, müssen sie eine äusserst schwierige und gefährliche Strecke bewältigen. Nach einiger Zeit wollen sie entmutigt zurückkehren. Ihr Führer schafft für sie sofort eine imaginäre Stadt, die sehr ähnlich einem wahren Schatzort aussieht. Die Leute denken, dass sie ihr Ziel erreicht haben. Sie ruhen sich aus und erholen sich. So schöpfen sie wieder Kraft und Energie, um den Rest des Weges bis zum wahren Schatzort zu bewältigen.

Der wahre Schatzort symbolisiert das Endziel der buddhistischen Praxis. Viele Leute werden aufgrund ihrer Mängel und karmischen Anhäufungen bald müde und verlieren den Mut. Deshalb schafft Buddha ein Trugbild, eine Illusion des Befreitseins. So denken die Leute, dass sie schon am Ziel sind und fühlen sich beruhigt. Jedoch hat dieser Ort nur eine zeitweilige Gültigkeit und kann keine andauernde Ruhe und Glückseligkeit bieten. Die endgültige Befreiung ereignet sich erst dann, wenn der wahre Schatzort erreicht ist. (Manchmal wird diese künstlich erzeugte Stadt mit dem Endziel der Hīnayāna-Lehre assoziiert.)

³⁸⁷ T09n0262_p0024b05 ff .

Mehrere Stellen in dieser Geschichte schildern die Schwierigkeiten des Weges zum Schatzort. Der Weg ist wie ein Fluss oder wie eine Strecke des Weges, die man überwältigen und hinter sich lassen kann. Deswegen wird hier im Chinesischen das Verb <du>度 benützt:

„Der arge Weg durch den Kummer vom Leben und Tod ist gefährlich, schwer, lang und weit. Man muss [ihn] hinter sich lassen und hinüberkommen [du].“³⁸⁸

Die gleiche Bedeutung tragen in diesem Abschnitt auch zwei andere Wörter: <guo>過 (vorbeigehen, hinter sich lassen) und <mian> 免 (vermeiden).

1) „Es gibt viele Lebewesen, die diesen Weg hinter sich lassen [guo] und den Schatzort erreichen wollen.“³⁸⁹

2) „Wir haben nun diesen üblen Weg vermieden [mian], bald erreichen wir Ruhe und Geborgenheit“³⁹⁰.“³⁹¹

Der Ausdruck „Ruhe und Geborgenheit“ <yingui>隱歸 kommt im Text wiederholt vor. Es ist ein Synonym für das Nirvāna.

Auch im **15. Kapitel** spielt die Befreiung eine zentrale Rolle. Die zu analysierenden chinesischen Begriffe kommen nicht vor, jedoch auf die Befreiung weisen der Inhalt und andere Synonyme hin. Es geht um einen Vater, der eines Tages nach Hause kommt und seine Kinder mit einer Vergiftung erkrankt vorfindet. Seine Söhne bitten ihn um Hilfe. Da der Vater auch ein guter Arzt ist, bereitet er ein Gegenmittel, das eine schöne Farbe, einen guten Geruch und einen guten Geschmack hat. Im chinesischen Text sagt er dann zu den Kindern: „Damit könnt ihr das Leid schnell beseitigen [chu kunao 除苦惱].“³⁹² Hiermit ist die Befreiung von dem konkreten und auch von allem weltlichen Leid angedeutet. Im Text wird in der gleichen Phrase auch sehr oft das Binom <dutuo>度脫 (beseitigen, von etwas befreien) eingesetzt: <dutuo kunao> 度脫苦惱.³⁹³

Die Söhne wollen jedoch das Heilmittel nicht nehmen. Daher überlegt der Vater eine geschickte Methode. Er lässt Arzneien zu Hause und reist ab. In einiger Zeit schickt er einen Boten zu seinen Söhnen mit dem Brief, in dem gesagt ist, dass er gestorben sei. Nun sind die Söhne dermassen hoffnungs- und hilflos, dass sie letztendlich die Medikamente einnehmen und geheilt werden. Auf Chinesisch wird der Prozess mit zwei verschiedenen Verben und einem

³⁸⁸ T09n0262_p0026a15.

³⁸⁹ T09n0262_p0025c28.

³⁹⁰ Synonym für das Nirvāna.

³⁹¹ T09n0262_p0026a09.

³⁹² T09n0262_p0043a18.

gemeinsamen Attribut beschrieben: „Die Krankheit völlig beseitigen und heilen [bing jin chuyu 病盡除愈].“³⁹⁴

Warum kommt im chinesischen Text keiner der Begriffe für die Befreiung vor? Der Grund könnte darin bestehen, dass hier eine tägliche Situation dargestellt wird. Es handelt sich nicht direkt um buddhistische Ideen. Insoweit passen hier besser neutrale Verben aus dem Alltagsvokabular der Sprache. Anhand dieses Beispiels kann man folgern, dass die chinesischen Wörter <jie>解, <du>度, <tu>脫 in buddhistischen Schriften sich vielmehr auf eine bewusste Geistesübung, bzw. den daraus folgenden Geisteszustand beziehen. Sie werden für die Beschreibung tiefgehender philosophischer Ideen benutzt.

Im 22. Kapitel wird die vortreffliche Wirkung des Lotos-Sūtra gepriesen. Dabei werden mehrere Arten der Befreiung erwähnt: Befreiung vom Leid, Befreiung als Flussüberquerung, Befreiung von Krankheiten, Befreiung vom Leben und Tod. Dabei werden nicht die zu analysierenden Standardbegriffe verwendet, sondern ihre Synonyme.

„Dieses Sūtra kann für alle zahlreichen Lebewesen das ganze Leid entfernen [li 離].
Dieses Sūtra kann alle zahlreichen Leben nutzen und ihre Wünsche erfüllen.
[Es ist) wie ein kühler Teich, der Genüge allen Durstigen geben kann,
wie Feuer für die Frierenden,
wie Kleidung für die Nackten,
wie Führung für die Geschäftsmänner,
wie Mutter für Kinder,
wie Boot für die Flussüberquerer [du 渡, mit Wasserradikal],
wie Medizin für die Kranken [...].
Es kann für alle Lebewesen das ganze Leid und alle Schmerzen der Krankheiten entfernen [li 離].
Es kann alle Fesseln des Lebens und Todes lösen [jie 解].“³⁹⁵

Die Befreiung als Flussüberquerung ist besonders hervorzuheben, weil sie die letzte Stufe vor dem Nirvāna darstellt. Danach werden alle Hindernisse und Hilfsmittel, sogar das Boot als nutzlos aufgegeben. Hierzu verwendet man das Zeichen <du> mit Wasserradikal, das ein Gleichnis ermöglicht mit der weltlichen Realität und den materiellen Tatsachen.

Das 23. Kapitel erzählt von verschiedenen Erscheinungsformen eines Bodhisattva, die er annehmen kann, um die Lehre Buddhas gemäss dem Menschentyp zu erkunden. Im chinesischen Text kommt hier das Wort <du>度 im Sinne der Befreiung mehrmals vor:

„Soll [der Mensch] durch die Gestalt eines Hörers die Befreiung [du 度] erlangen, so erscheint er in der Gestalt eines Hörers und predigt die Lehre. Soll [der Mensch] durch die Gestalt eines Pratyekabuddhas³⁹⁶ die Befreiung [du 度] erlangen, so erscheint er in der Gestalt eines

³⁹³ T09n0262_p0198a18

³⁹⁴ T09n0262_p0043a20.

³⁹⁵ T09n0262_p0054b14 ff.

³⁹⁶ Ein von und für sich selbst vollendeter Buddha.

*Pratyekabuddha und predigt die Lehre. Soll [der Mensch] durch die Gestalt eines Bodhisattva die Befreiung erlangen, so erscheint er in der Gestalt eines Bodhisattva und predigt die Lehre.“*³⁹⁷

Hier sehen wir, dass der Befreiungsweg für jeden Menschen anders ist. Jeder hat ein eigenes Karma und muss sich an andere Vorschriften halten. Das chinesische Wort <du>度 impliziert auch die Bedeutung „unter Kontrolle haben“ bezieht sich auch auf die monastische Disziplin oder auf die buddhistischen Verhaltensregeln. Ebenso ist es der Hauptbegriff für die 6 (oder 10) Vollkommenheiten, die das Kriterium für die geistigen Qualitäten darstellen.³⁹⁸

Das 24. Kapitel zeigt, wie Avalokiteśvara in der Gestalt eines Bodhisattva Menschen rettet. Avalokiteśvara (Chin. <Guanyin>觀音: der Klänge Beobachtende) ist derjenige, der das Leid aller Lebewesen sieht. Er hört Stimmen der Lebewesen und erwidert sie. Deswegen kann man durch die Anrufung seines Namens die Befreiung erlangen. Er befreit Menschen von Mängeln, Leid, Unglück, Feuer, Wasser, Feinden, Räubern, Dämonen und anderen unerwünschten Erscheinungen. Im Chinesischen wird hier fast immer der Begriff <jietuo> 解脫 verwendet.³⁹⁹

In diesem Abschnitt gibt es eine Aussage, die einmal in Prosaform und einmal in Versform vorkommt. Zuerst wird die Auswirkung der Befreiung auf der materiellen Ebene geschildert. Danach wird noch einmal insbesondere auf die Befreiung als einer geistigen Kraft hingewiesen. An beiden Stellen kommt der Begriff <jietuo> 解脫 vor.

1) Prosa: „*Wenn der Körper mit Hand- und Fussketten, mit Halskragen und Schloss gefesselt ist, dann wird derjenige, der den Namen Avalokiteśvaras anruft, alle [Ketten] zerreißen, [sie] zerschmettern und sofort die Befreiung [jietuo] erlangen.“*⁴⁰⁰

2) Vers: „*Im Gefängnis eingesperrt, mit hölzernem Halskragen und Schloss, mit gefesselten Händen und Beinen, gedenkt man jener Kraft des Avalokiteśvaras und erlangt man erleichternd die Befreiung [jietuo].“*⁴⁰¹

Was die Anrufung des Namens des Buddha betrifft, so ist es äusserst wichtig, dass man Klänge oder Farben nur als Mittel und nicht als Bestandteil des zu erreichenden Zieles auffasst. Andernfalls besteht die Gefahr, an Emotionen und Gefühlen gebunden zu bleiben. Aus diesem Grund befürworten nicht alle Sūtras die Anrufung des Namens Buddha. Im *Diamant-Sūtra* sagt z.B. Buddha, dass man an keinem der sechs Sinneswahrnehmungen haften soll:

*„Wenn Leute mich anhand einer Farbe sehen, / mich in einem Klang suchen, / gehen sie den falschen Weg / und vermögen mich nicht zu erblicken.“*⁴⁰²

³⁹⁷ T09n0262_p0056b07 ff.

³⁹⁸ Mehr zu den Vollkommenheiten siehe Kap. 3.5.1. und 4.3.1.

³⁹⁹ Z.B. T09n0262_p0056c08 ff.

⁴⁰⁰ T09n0262_p0056c22.

⁴⁰¹ T09n0262_p0057c29.

Ausserdem ist diese Art der Befreiung aufgrund einer Wahrnehmung der Gestalt Buddhas (durch Auge oder Ohr) nur für die niedrigeren Stufen der buddhistischen Praxis vorgesehen. Sie wird keinesfalls den Bodhisattvas oder Mahāsattvas empfohlen. Als Beispiel zitiere ich hier nochmal aus dem *Diamant-Sūtra*:

*„Bodhisattvas und Mahāsattvas [...] dürfen nicht an Farbe, Klang, Duft, Geschmack oder Berührung haftend den [reinen] Geist hervorbringen. Sie sollen an nichts haftend den reinen Geist hervorbringen.“*⁴⁰⁴

3.4. Amitābha-Sūtras

Im Mahāyāna-Buddhismus entwickelte sich der Glaube an die Gleichzeitigkeit mehrerer Buddhas und mehrerer Existenzbereiche. Was die Existenzbereiche anbetrifft, so unterscheidet man zwischen reinen und unreinen Bereichen. Die Basis der reinen Bereiche bildet das von Lebewesen und insbesondere von Bodhisattvas angehäuften gute Karma. Sie werden von solchen Wesen bewohnt, die selber auf dem Weg zur Erleuchtung sind. Die unreinen Bereiche sind irdische Welten, in denen alle Arten von Karma – gute sowie schlechte vorhanden sind. Sie werden sowohl von guten als auch bösen, glücklichen als auch unglücklichen Wesen belebt.⁴⁰⁵

Was Buddhas angeht, so spricht man von fünf Buddhas: Akshobhya, Ratnasambhava, Amitābha, Vairocana, Amoghasiddhi. Sie sind durch die Kraft der Meditation entstanden und reinigen während der Meditation die Geistesgifte der Menschen. Daher nennt man sie Dhyāni-Buddhas (Meditations-Buddhas). Sie stellen als eine Einheit die absolute Buddhaschaft in ihrer kosmischen Gegenwart dar. Diese fünf Buddhas vertreten jeweils einen Aspekt der Buddhaschaft und sind jeweils einer Himmelsrichtung zugeordnet.⁴⁰⁶

Vermutlich unter dem Einfluss des iranischen Zoroastrismus und des Sonnenkultes entwickelte sich in Nordwestindien der Glaube an Buddha Amitābha und an sein reines Land (Land der Glückseligkeit). Er wurde mit dem unermesslichen Lichtglanz assoziiert und in den Westen platziert.⁴⁰⁷ In China bringt das Volk durch Wunschgebete für die Geburt im reinen Land dem Buddha Amitābha eine grosse Verehrung entgegen. Im chinesischen Buddhismus

⁴⁰² T08n0235_p0752a17.

⁴⁰³ Hier: Erleuchtungsgeist.

⁴⁰⁴ T08n0235_p0749c22-23.

⁴⁰⁵ Teilweise nach Schumann und Schwieger.

⁴⁰⁶ Dagyab (2003).

⁴⁰⁷ Hoffmann, S. 52, Schwieger, S. 6.

entwickelte sich aus diesem Glauben eine buddhistische Schulrichtung genannt *Schule des Reinen Landes* (*Jingtuzong* 淨土宗).

In diesem Kontext sind drei relativ kurze Sūtras zu erwähnen, die als Grundtexte des Amitābha-Buddhismus dienen:⁴⁰⁸

- Die kürzere Fassung des *Amitābha-Sūtra*

Chin. *Amituo jing* 阿彌陀經; Skt. *Sukhāvātī-vyūha*

- Die längere Fassung des *Amitābha-Sūtra*

Chin. *Wuliangshou jing* 無量壽經; Skt. *Sukhāvātī-vyūha*

- *Sūtra der Kontemplation über [den Buddha] des unermesslichen Lebens*

Chin. *Guan wuliangshou jing* 觀無量壽經; Skt. *Amitāyur-dhyāna-sūtra*.

Der Buddha Amitābha (wörtlich aus dem Skt.: *Das unermessliche Licht*) wird auch Amitāyus (wörtlich: *Die unermessliche Lebensdauer*) genannt. Dieses sind zwei seiner Erscheinungsformen. Der erste Name wird hauptsächlich in der längeren Fassung des Amitābha-Sūtra verwendet, der zweite in der kürzeren Fassung. Auch in der buddhistischen Kunst werden die beiden Erscheinungsformen differenziert.

Es ist nicht bekannt, welche der beiden Sūtras früher entstanden ist. Die erste Textversion jedenfalls könnte sogar aus dem 1. Jh.v. stammen.⁴⁰⁹ Ins Chinesische wurden die Sūtras zum ersten Mal zwischen den Jahren 100-186 n. übertragen.⁴¹⁰ Ebenso sind mehrere Sanskrit-Versionen erhalten. Mitte des 19. Jahrhunderts wurden Sanskrit-Texte dieser Schriften in Nepal entdeckt. Im Jahr 1879 brachte Max Müller einen Vergleich der Sanskrit-Versionen mit den chinesischen Übersetzungen heraus. Im Jahr 1894 veröffentlichte er die englischen Übersetzungen der beiden Sūtras, welche sich auf die in Nepal gefundenen Sanskrit-Versionen bezogen.⁴¹¹

Der dritte Text, das *Sūtra der Kontemplation* gibt neben der Beschreibung des reinen Landes auch noch Anweisungen zur Meditation über den Buddha Amitābha und sein Land. Insgesamt werden 16 Betrachtungsarten (Chin. *shiliu guan* 十六觀) aufgelistet, welche die Geburt im reinen Land beschleunigen sollen. Die älteste heute bekannte chinesische Fassung stammt von Kālayāśas⁴¹² aus dem Jahr 424 n. Der Sanskrit-Text ist verloren gegangen.⁴¹³

⁴⁰⁸ Vgl. Schwieger, S. 7.

⁴⁰⁹ Siehe Williams, S. 252. Schumann (S. 166) schreibt jedoch, dass das längere Sūtra im 1. Jh.n. und das kürzere im 2. Jh.n. entstanden sind.

⁴¹⁰ Siehe Schwieger, S. 7.

⁴¹¹ Siehe Müller (Übers.), *Sukhāvātī-vyūha*.

⁴¹² Chin. *Liangyeshe* 良耶舍 (383-442).

⁴¹³ Nach *Fojiao dianzi cidian*.

Die drei oben genannten Texte beschreiben den Ursprung und die Eigenschaften des von Buddha Amitābha geschaffenen reinen Landes. Unter dem Begriff das „reine Land“ (Chin. jingtu 淨土) versteht man einen Bereich, der im Geist der Bodhisattvas entstanden ist. Er kann genauso im Geist jedes Praktizierenden geschaffen werden. Im Sprachgebrauch der chinesischen Chan-Buddhismus-Schule gilt die „reine Befreiung“ (jingdu 淨度) sogar als Synonym für das „reine Land“ (jingtu 淨土):

*„Wer die reine Befreiung [jingdu 淨度] wünscht, muss seinen Geist reinigen. Wenn der Geist rein ist, wird auch das Land Buddhas rein.“*⁴¹⁴

In den Amitābha-Sūtras geht es jedoch meistens um eine Befreiung von aussen. Diese Befreiung erfolgt durch die Kraft Buddhas und ist mit der Geburt im reinen Land gleich zu setzen. Lebewesen können in dieses Land hineingeboren werden, auch wenn sie nur den Namen des Buddha Amitābha rezitieren. Entscheidend sind das Vertrauen und der Glaube an Amitābha.

*„Damit entfernen sich diese Schriften einen Schritt von der ursprünglichen buddhistischen Vorstellung, dass die Befreiung nicht von aussen kommt, sondern durch innere Vervollkommnung und Einsicht in die ‚wahre Natur‘ aller Dinge erreicht wird.“*⁴¹⁵

Als Bezeichnung für die Kraft Buddhas oder für die „Kraft des Anderen“ wird in der buddhistischen Terminologie häufig der japanische Begriff <tariki>他力 verwendet.

Wenn man auf diese Art und Weise ins reine Land kommt, ist das jedoch noch nicht die absolute Befreiung. Das reine Land stellt nur die besten Voraussetzungen für den weiteren Weg zum Endziel dar. Was genau die Befreiung im Zusammenhang mit dem reinen Land bedeutet und inwieweit sie endgültig wirkt, diese Fragen sollen anhand der Betrachtung der chinesischen Begriffe in der längeren Fassung des *Amitābha-Sūtra* geklärt werden.

3.4.1. Das längere Amitābha-Sūtra

(Chin. *Wuliangshou jing* 無量壽經; Skt. *Sukhāvati-vyūha*)

Diese Schrift schildert die Verdienste Amitābhas und die vorzüglichen Qualitäten seines reinen Landes anhand eines Dialogs zwischen Śākyamuni und seinem Schüler Ānanda. Zuerst wird über die früheren Leben Amitābhas berichtet, die als Grundlage zum Erlangen der Buddhaschaft gelten. Das Sūtra erzählt, wie Amitābha in einer seiner früheren Emanationen als

⁴¹⁴ T85n2837_p1283b08 ff.

⁴¹⁵ Steineck, S. 17.

Bodhisattva dem Buddha Lokeśvararāja⁴¹⁶ begegnet und von ihm Unterweisungen erhält. Nach einer längeren Meditation über die herausragenden Qualitäten der Buddhaländer entscheidet sich der künftige Amitābha dafür, das Bodhisattva-Gelübde auf sich zu nehmen.⁴¹⁷

Das Ziel seines Gelübds besteht darin, sein eigenes reines Land im Westen zu erschaffen. Alle Lebewesen, die nach der Erleuchtung streben und an Amitābha glauben, sollen in dieses reine Land geführt werden.⁴¹⁸ Schliesslich erlangt Amitābha wirklich die Buddhaschaft und ermöglicht dadurch auch die künftige Befreiung aller Lebewesen. Von nun an können Lebewesen in ein Reich des Friedens und Glücks, in dem die besten Bedingungen für die Verwirklichung der Buddhaschaft gegeben sind, hineingeboren werden. Ein besonderes Merkmal, wodurch dieses reine Land sich von Ländern anderer Buddhas unterscheidet, ist seine Zugänglichkeit für alle, die mit reinem Herzen an die Geburt in ihm glauben, ernsthaft den Namen Amitābhas rezitieren und um die Hilfe Amitābhas beten.

Was die Textversionen betrifft, so gibt es heute mehr als 25 Sanskrit-Versionen des Textes und mehr als 12 Übersetzungen ins Chinesische. Die früheste chinesische Übersetzung stammt aus dem 2. Jahrhundert. Die heute bekannteste wurde im 3. Jh. von dem indischen Mönch Samghavarman⁴¹⁹, der im Jahr 252 im Tempel des Weissen Pferdes⁴²⁰ in Luoyang eintraf, zusammengestellt.

Fünf der Übersetzungen, die im *Taisho Tripitaka* enthalten sind, tragen interessanterweise jeweils einen anderen Namen.

1. Text Nr.360: *Wuliangshou jing* 無量壽經 in zwei Heften von Samghavarman, ca. 252 n.
2. Text Nr.361: *Wuliang qingjing pingdengjue jing* 無量清淨平等覺經 in vier Heften von Lokakshema⁴²¹, ca. 167 n.
3. Text Nr.362: *Amituo sanyesanfo saloufotan guodu rendao jing* 阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經 in zwei Heften von Zhiqian 支謙, ca. 223-252 n.
4. Text Nr.363: *Dacheng wuliangshou zhuangyan jing* 大乘無量壽莊嚴經 in drei Heften von Faxian 法賢 (960-1027).
5. Text Nr.364: *Da amituo jing* 大阿彌陀經 in zwei Heften von Wang Rixiu 王日休, ca. 1170 n.

⁴¹⁶ Lokeśvararāja ist der 21. Buddha der Vergangenheit.

⁴¹⁷ Siehe Steineck, S. 15-16.

⁴¹⁸ Siehe Schwieger, S. 9 ff.

⁴¹⁹ Chin. Kangsengkai 康僧鎧.

⁴²⁰ Chin. Baimasi 白馬寺.

⁴²¹ Chin. Zhiloujiachen 支婁迦讖.

Als Grundlage meiner Analyse habe ich die Textversion von Faxian 法賢 gewählt. Sie wird im Folgenden analysiert und an einzelnen Stellen auch mit anderen vier chinesischen Versionen verglichen.

Am Anfang des Textes werden die Zuhörer der Predigt (Mönche, Bodhisattvas und Buddhas) aufgezählt, wobei Namen und Zahlen von einer Textversion zur anderen variieren. Zuerst gibt es eine Aufzählung der Mönche, dann der Bodhisattvas, dann der Buddhas.

Der Begriff „Befreiung“ kommt in der Textversion von Samghavarman in einem Namen Bodhisattvas vor: <Jietuopusa> 解脫菩薩 (Bodhisattva der Befreiung).⁴²² In den anderen chinesischen Übersetzungen sind die Bodhisattvas zwar auch aufgelistet, jedoch mit diesem Namen wird keiner genannt.

Weiter im Text werden die Buddhas aufgezählt. Im chinesischen Text von Samghavarman trägt einer von ihnen den Namen <Jietuohua> 解脫華 (Blüte der Befreiung).⁴²³ In den anderen chinesischen Übersetzungen ist dieser Name nicht vorzufinden. In der englischen Übersetzung des Sutra aus dem Sanskrit gibt es insgesamt 80 Buddhas, unter denen drei Namen mit dem Wort <mukta> anfangen.⁴²⁴

Die erste Stelle, an der die Befreiung im eigentlichen Sinne des Wortes vorkommt, ist im ersten Vers. Der künftige Buddha Amitābha erscheint hier in seiner früheren Gestalt als Bhikshu⁴²⁵ Dharmākara und legt dem Buddha Lokeśvararāja sein Gelübde ab und sagt:

„[Ich werde] Alter und Tod überwinden [dutuo 度脫] und [sie] zur sicheren Geborgenheit [hier: Nirvāna] führen.“⁴²⁶

Vergleicht man diese Stelle in allen drei chinesischen Übersetzungen, so stellt sich heraus, dass hier verschiedene Zeichen für den Begriff „Befreiung“ eingesetzt werden. Auch der Gegenstand, von dem zu befreien gilt, wird unterschiedlich benannt:

- 1) Im Text von Samghavarman⁴²⁷: guodu 過度 (shengsi 生死)
- 2) Im Text von Faxian⁴²⁸: dutuo 度脫 (laosi 老死)
- 3) Im Text von Wang Rixiu⁴²⁹: guodu 過度 (zhu shengsi 諸生死)

⁴²² T12n0360_p0265c02.

⁴²³ T12n0360_p0267a03.

⁴²⁴ Muktakusumapratimanditaprabha, Muktakhatrapravātasadrīsa, Muktakhatra. Siehe Müller (Übers.), Sukhāvati-vyūha, S. 6-7.

⁴²⁵ Bettelmönch. (Nach Malten, Hrsg.).

⁴²⁶ T12n0363_p0318c20.

⁴²⁷ T12n0360_p0267b02 ff.

⁴²⁸ T12n0363_p0318c20 ff.

⁴²⁹ T12n0364_p0328b05 ff.

Eigentlich sind hiermit vier Phasen des Lebens gemeint: Geburt, Alter, Krankheit, Tod (sheng lao bing si 生老病死), von denen Geburt und Tod den Samsāra (Wiedergeburtskreislauf) symbolisieren und Alter und Tod das unvermeidliche Leid.

Es ist interessant, die Versformen in allen drei Texten zu vergleichen. Samghavarman benützt eine Gedichtsform mit vier Zeichen, Faxian eine mit 7 und Wang Rixiu eine mit fünf Zeichen. Diese Besonderheit hängt mit der damaligen Entwicklung der chinesischen Dichtung zusammen. Zur Zeit von Samghavarman war der fünf- und siebensilbige Vers noch nicht sehr entwickelt. Die Vier-Zeichen-Gedichte waren schon in den südlichen Gedichten *chuci* sehr üblich. Nach dem die sieben- und fünfsilbigen Verse in der Tang-Zeit ihre Vollkommenheit erreichten, wandten sich die späteren Dichter immer mehr diesen Formen zu.

Weiter im Vers geht es um die Befreiung, die das Ankommen an das andere Ufer andeutet. In diesem Satz sagt der Bhikshu Dharmākara:

*„Den noch nicht Hinübergeführten [weidu 未度] fühlenden Wesen befehle ich, die Befreiung zu erlangen [dedu 得度]. Diejenigen, die schon befreit sind [yidu 已度], lasse ich in Buddhas verwandeln.“*⁴³⁰

Dadurch wird ein vierstufiger Befreiungsprozess geschildert: 1) Das Noch-Nicht-Befreitsein. 2) Die Erlangung der Befreiung. 3) Das Innehaben der Befreiung. 4) Die Buddhaschaft. Das Befreitsein ist hier also ein Zustand vor der Buddhaschaft.

Im Folgenden möchte ich ein Beispiel anführen, das nicht direkt mit den zu untersuchenden Begriffen zu tun hat, aber vortrefflich die Fülle der buddhistischen Ausdrücke illustriert. Es handelt sich um eine Aufzählung der Beinamen des Buddha Amitābha, die in diesem Fall als Synonyme gelten⁴³¹. Ausserdem findet man in der Aufzählung auch einen Namen mit dem Begriff „Befreiung“.⁴³²

- wuliang guang 無量光 (Licht ohne Maß)
- wu'ai guang 無礙光 (Licht ohne Hindernisse)
- changzhao guang 常照光 (ständig strahlendes Licht)
- bukong guang 不空光 (das nicht leere Licht)
- yanwang guang 炎王光 (Licht des Flammenkönigs)⁴³³
- liyi guang 利益光 (Licht des Nutzens)
- aile guang 愛樂光 (Licht der Freude)
- anyin guang 安隱光 (Licht der sicheren Gerborgenheit)
- jietuo guang 解脫光 (Licht der Befreiung)
- zhihui guang 智慧光 (Licht der Weisheit)⁴³⁴
- wudeng guang 無等光 (Licht ohne des Gleichen)
- busiyi guang 不思議光 (das nicht vorstellbare Licht)

⁴³⁰ T12n0363_p318c22.

⁴³¹ Sie können jedoch auch z.B. in Bezug auf die drei Körper Buddhas unterschiedliche Sinnesinhalte haben.

⁴³² Zu den folgenden Namen siehe T12n0363_p0321c23 ff.

⁴³³ T12n0360_p0270b01.

⁴³⁴ T12n0360_p0270b02.

- guo riyue guang 過日月光 (Sonne und Mond überragendes Licht)
- duo yiqie shijiang guang 奪一切世間光 (alle Bereiche durchdringendes Licht)
- wugou qingjing guang 無垢清淨光 (das reine Licht ohne Verschmutzung)

Das nächste zu analysierende Zitat ist wieder in Versform. Hier wird die Mächtigkeit Buddhas und die Herrlichkeit seines reinen Landes gepriesen. In der chinesischen Version des Faxian kommt in einem Satz das Wort <jietuo>解脫 vor:

„Die Existenz in drei samsarischen Bereichen⁴³⁵ wurde aufgegeben und [er] führte [Lebewesen] in den Tempel der Befreiung [jietuo] und der Reinheit.“⁴³⁶

In der chinesischen Version von Wang Rixiu wird statt dessen das Wort <du>度 benutzt:

„Zuerst hat er die Natur aller Erscheinungen erkannt, [nämlich dass sie wie] eine Illusion ursprünglich leer ist. Als nächstes führte er alle Lebewesen in das weite und grossartige Reich des Unerschöpfbaren hinüber [du].“⁴³⁷

In der nächsten Stelle geht es um eine Belehrung Amitābhas, während der Buddha Avalokiteśvara eine Bitte stellt: Er erhebt sich von seinem Sitz, legt seine Handflächen zusammen und bittet den Buddha Amitābha zu erzählen, wie sein reines Land entstanden ist.

Im chinesischen Text lautet die Frage:

„Was sind die Ursachen und die Nebenumstände? Ich möchte lediglich, dass der Buddha [dieses] bei der Gelegenheit erklärt [fangbian jieshuo] und veranlasst, dass alle Lebewesen die jenseitige Bodhisattvaschaft erreichen.“⁴³⁸

Die Phrase <fangbian jieshuo>方便解說 (bei der Gelegenheit erklären) unterscheidet sich im Chinesischen von dem <fangbian jietuo>方便解脫 (durch die geschickten Mittel befreien) nur durch das erste Radikal des letzten Zeichens. Die darauf folgende Aussage weist auf die Befreiung der Bodhisattvas hin: <ji tafang pusa>及他方菩薩 (jenseitige Bodhisattvaschaft zu erreichen).⁴³⁹ Durch dieses Wortspiel wird der enge Zusammenhang von Belehrung und Befreiung dargestellt: Die Belehrung setzt aufmerksames Hören voraus, erst dann kann sie zu einer die Befreiung bewirkenden Erkenntnis führen.

Als Antwort auf die Frage Avalokiteśvaras erzählt Buddha Amitābha noch einmal von seinem Gelübde. Hier kommt der Begriff „Befreiung“ vor. Der Buddha Amitābha sagt:

⁴³⁵ Bereich der Sinnlichkeit, Bereich der Formen, Bereich der Formlosigkeit.

⁴³⁶ T12n0363_p0324a11.

⁴³⁷ T12n0364_p0335a01-02.

⁴³⁸ T12n0363_p0324a20-22.

⁴³⁹ T12n0363_p0324a22.

„Als ich noch Bodhisattva war, habe ich ein grosses Versprechen gegeben: In der künftigen Zeit, wenn ich die wahre Erleuchtung erreiche, falls es dann zahllose Lebewesen aus 10 Welten gibt, die meinen Namen hören und entweder mit Verehrung an mich denken, mit Lobpreisung bei mir Zuflucht nehmen oder duftende Blumen darbringen, sollen alle solche Lebewesen sofort in mein Land hineingeboren werden. Wenn sie mein Licht sehen, sollen sie sofort die Befreiung [jietuo 解脫] erlangen. Falls Bodhisattvas mein Licht sehen, so sollen sie sofort den Beweis der Prophezeiung, den Zustand ohne Rückkehr⁴⁴⁰ erlangen.“⁴⁴¹

Die Befreiung ist hier als Zwischenstufe auf dem buddhistischen Weg zu sehen. Sie ist eine niedrigere Stufe vor dem Zustand ohne Rückkehr, der für Bodhisattvas anzustreben ist.

Des Weiteren folgt eine Aufzählung der Qualitäten derer, die das reine Land bewohnen. Ihre hervorragenden Qualitäten bestehen darin, dass sie alle relativen Eigenschaften aufgegeben haben und dadurch von der dualen Sinnenwelt getrennt sind. Der chinesische Text hat einen fein strukturierten Satzaufbau mit gleichen Satzgliedern:

„Sie haben weder Erscheinungsform noch Handlung, weder Ursachen noch Folgen, weder Anhaftung noch Aufgeben, weder Fesselung noch Befreiung [tuo 脫].“⁴⁴²

Die Befreiung stellt hier eine Erscheinung der dualen Welt dar und ist daher zu beseitigen.

Weiter im Text ist die Rede von Personen, die den Namen des Buddha gerufen haben, jedoch noch Zweifel an Buddha hegen. Sie sind ins reine Land hineingeboren und können die Bequemlichkeiten und die wunderschönen Landschaften des Landes geniessen. Ihnen ist jedoch für 500 Jahre untersagt, Buddha zu erblicken und seine Lehre zu hören. Dieser Zustand wird mit einem extravagant ausgestatteten Gefängnis verglichen. Das Gefängnis kann noch so schön sein, es erfreut dennoch den Gefangenen nicht, weil das Einzige, wonach er sich wirklich sehnt, die Befreiung von der Gefangenschaft ist. Die Befreiung vom Gefängnis wird mit dem Wort <mian>免 (vermeiden)⁴⁴³ ausgedrückt. Die eigentliche Befreiung wird danach noch einmal ausdrücklich erwähnt:

„Wenn sie im Land von Buddha geboren werden, erlangen sie für immer die Befreiung [jietuo 解脫].“⁴⁴⁴

Der letzte Abschnitt des Textes enthält den Begriff „Befreiung“. Hier wird der Effekt der Belehrung des Buddha auf die Zuhörer geschildert:

„800 Mönche behoben ihre Mängel⁴⁴⁵ und klärten ihre Absichten. So erlangte ihr Geist die Befreiung [jietuo 解脫].“⁴⁴⁶

⁴⁴⁰ Ohne Rückkehr in den Wiedergeburtskreislauf. (Nach *Fojiao dianzi cidian*.)

⁴⁴¹ T12n0363_p0324a26-29.

⁴⁴² T12n0363_p0324c14.

⁴⁴³ T12n0363_p0325c10.

⁴⁴⁴ T12n0363_p0325c17.

Grammatikalisch gesehen ist die Befreiung im Chinesischen ein Nomen, also ein zu erlangendes Objekt. Vom Kontext her ereignet sich die Befreiung bei allen Anwesenden gleichzeitig und voraussetzungslos und dazu noch zu ihren Lebzeiten. Deswegen kann diese Befreiung nicht als endgültig interpretiert werden. Sie ist keineswegs dem Nirvāna oder der Buddhaschaft gleichzusetzen, sondern man soll sie eher als eine tiefe Erkenntnis verstehen, die zwar eine positive Änderung der Weltwahrnehmung verheißt, jedoch nicht endgültig wirkt. Nach so einer augenblicklichen Befreiung des Geistes folgen noch viele Stufen bis zum Endziel. Diese sollen anhand weiterer Beispiele aus anderen Sūtras erläutert werden.

3.5. Blütenkranz-Sūtra

(Chin. *Huayanjing* 華嚴經; Skt. *Avatamsaka-Sūtra*)

Das Blütenkranz-Sūtra enthält je nach der Fassung 30-45 Bücher (resp. kleinere Sūtras). Es ist ein äusserst umfangreiches Werk, das man als Sūtra-Sammlung bezeichnen kann. Viele Teile dieses Werkes kursierten ursprünglich als Einzeltexte. Andere wurden erst während der Kompilation des ganzen Werkes verfasst. Im Laufe der Zeit erhielt der Text noch in Indien mehrmalige Änderungen und Ergänzungen.⁴⁴⁷ Die Entstehung des Sūtra ist im Zeitraum vom 1. Jh.v. bis 5. Jh.n. festzusetzen. Die zwei ältesten Teile sind das *Sūtra der zehn Bodhisattva-Stufen* (Skt. *Daśabhūmika-sūtra*) und das *Rhinozeros- [oder auch] Helden-Sūtra* (Skt. *Gandavyūha-sūtra*). Vom Inhalt her teilt sich das *Blütenkranz-Sūtra* in acht (ggf. neun) Versammlungen von Bodhisattvas, die sich an sieben unterschiedlichen Orten treffen. Die Belehrungen werden jeweils von einem Bodhisattva gehalten.⁴⁴⁸

Im Chinesischen sind drei Fassungen des *Blütenkranz-Sūtra* bekannt:⁴⁴⁹

- *Blütenkranz-Sūtra in 60 Heften*, übersetzt von Buddhahadra⁴⁵⁰ im Jahr 418-42; umfasst 34 kleinere Sūtras (oder Bücher).
- *Blütenkranz-Sūtra in 80 Heften*, übersetzt von Śikshānanda⁴⁵¹ im Jahr 695-699; umfasst 39 kleinere Sūtras (oder Bücher).

⁴⁴⁵ Es gibt vier (und mehr) Arten der menschlichen Mängel: z.B. Begierde, konventionelle Existenz, Unwissenheit und falsche Anschauung.

⁴⁴⁶ T12n0363_p0326b16.

⁴⁴⁷ Siehe Williams, S. 120 ff.

⁴⁴⁸ Siehe Torakazu (Übers.), Keron, S. 7-8 und Shumann, S. 167.

⁴⁴⁹ Die folgende Information nach *Fojiao dianzi cidian*.

⁴⁵⁰ Chin. Fotuobatuoluo 佛馱跋陀羅.

⁴⁵¹ Chin. Shicha'nantuo 實叉難脫.

- *Blütenkranz-Sūtra in 40 Heften*, übersetzt von Prajñā⁴⁵² im Jahr 795-798; umfasst ein Werk, das *Helden-Sūtra*.

Ende des 7. Jahrhunderts wurden die beiden ersten Textversionen von den buddhistischen Meistern Fazang 法藏 und Dipoheluo 地婆訶羅 (613-688) redigiert und ergänzt. Diese überarbeiteten Versionen sind im *Taisho Tripitaka*, Bde. 9-10, unter Nummer 278 und 279 auffindbar. Die erste Version ist mehr in Japan verbreitet und liegt in einer vollständigen deutschen Übersetzung von Torakazu Doi vor.⁴⁵³ In China ist vor allem die längste Fassung geläufig. Der Hauptteil dieser Version ist in der englischen Übersetzung von Thomas Cleary vorhanden. *Sūtra der zehn Bodhisattva-Stufen, Helden-Sūtra* und noch einige Einzeltexte aus der Sammlung des *Blütenkranz-Sūtra* liegen auch in der Sanskrit-Version vor. Sie befinden sich unter den buddhistischen Schriften, die im 19. Jh. in Nepal entdeckt wurden. Jedoch die meisten Texte aus diesem Werk sind nur in der chinesischen Übersetzung überliefert.⁴⁵⁴ Im Folgenden soll der Begriff „Befreiung“ im *Sūtra der zehn Bodhisattva-Stufen* näher untersucht werden.

3.5.1. *Sūtra der zehn Bodhisattva-Stufen*

(Chin. *Shidijing* 十地經;⁴⁵⁵ Skt. *Daśabhūmika-sūtra*)

Dieses Sūtra wurde im 2. oder 3. Jh.n. in Indien verfasst.⁴⁵⁶ Die früheste heute überlieferte chinesische Übersetzung stammt aus dem 3.- 4. Jh. von Zhu Fahu 竺法護. Daraufhin folgten mehrere andere Übersetzungen dieses Sūtra ebenso wie die beiden schon erwähnten Übersetzungen des ganzen *Blütenkranz-Sūtra*, die auch dieses Werk enthalten.⁴⁵⁷ Eine spätere Übersetzung des *Sūtra der zehn Bodhisattva-Stufen* stammt von Śīladharma⁴⁵⁸ aus dem Ende des 8. Jahrhunderts, die hier auch als Basis der Analyse gewählt worden ist. An einigen Stellen werden auch die chinesische Textversion von Śīkshānanda zur Hilfe genommen.

Die Grundlage des Sūtra bilden zehn spirituelle Bereiche oder die sog. Länder, welche die zehn Stufen auf dem Weg der Bodhisattvas darstellen. Daher kann man die Überschrift des

⁴⁵² Chin. banruo/bore 般若.

⁴⁵³ Diese Übersetzung wurde teilweise als Referenz auch für die vorliegende Untersuchung verwendet. Siehe Torakazu (Übers.), *Zehn-Stufen*.

⁴⁵⁴ Vgl. Williams 120 ff und Schumann, S. 167.

⁴⁵⁵ *Shidijing* 十地經 als Einzelwerk; *Shidipin* 十地品 als Teil vom *Blütenkranz-Sūtra*.

⁴⁵⁶ Siehe Schumann, S. 169.

⁴⁵⁷ Die 60 Hefte-Version: Buch 22, Heft 23-27 und die 80 Hefte-Version: Buch 26, Hefte 34-39.

⁴⁵⁸ Chin. Shiluodamo 尸羅達摩, siehe Śīladharma, Foshuo shidijing.

Sūtras im wörtlichen Sinne auch als „zehn Bereiche“ übersetzen. Nimmt man den chinesischen Namen dieser Schrift *Shidi* 十地, so heisst sie „zehn Länder“.

Im Zusammenhang mit dem Stufenweg der Bodhisattvas werden gewöhnlich zweierlei Befreiungen erwähnt: die Befreiung vor dem Beginn des Weges und die Befreiung am Ende des Weges. Bevor ein Bodhisattva seinen Stufenweg einschlägt, muss er sich schon vom Leid befreit haben. Die endgültige Befreiung erfolgt jedoch erst nach der letzten Stufe.⁴⁵⁹

Was die zehn Stufen des Weges an sich anbelangt, so werden sie inhaltlich mit zehn Vollkommenheiten (Skt. *pāramitā*) parallelisiert und gelten in Kombination mit diesen als Mittel für das Gelangen an das andere Ufer. In der folgenden Tabelle kann man sehen, wie die sechs grundlegenden Vollkommenheiten mit vier weiteren ergänzt werden und wie sie jeweils einer der zehn Bodhisattva-Stufen entsprechen.

	<i>Stufen des Bodhisattva-Weges</i> ⁴⁶⁰	<i>Vollkommenheiten</i> ⁴⁶¹
1.	Die äusserste Freude	Freigebigkeit
2.	Entfernen von Befleckungen	Gebotebefolgung
3.	Hervorbringen des Lichtes	Geduld
4.	Verbreitung der Strahlen	Anstrengung
5.	Überwinden der Schwierigkeiten	Geisteskonzentration
6.	Manifestation der gegenwärtigen Realität	Weisheit ⁴⁶²
7.	Das weite Fortschreiten	Die geschickten Mittel
8.	Unerschütterlichkeit	Der Wunsch [alle Lebewesen zu erretten]
9.	Die perfekte Wahrnehmung	Die übernatürliche Kraft
10.	Dharma-Wolken	Die höchste Weisheit ⁴⁶³

Diese zehn Stufen des Bodhisattva-Weges werden im Mahāyāna-Buddhismus weiter mit fünf Pfaden parallelisiert: die Vorbereitung, die Ansammlung, das Sehen, die Meditation und die letztendliche Verwirklichung. Die erste Bodhisattva-Stufe entspricht dem Sehen oder Erkennen der Leerheit aller Erscheinungen. Von der zweiten bis zur siebten Stufe praktiziert man die Meditation. Die letzten drei Stufen werden die Reinen genannt, weil es hier nichts mehr zu lernen gibt. Sie implizieren die letztendliche Wirklichkeit.⁴⁶⁴ Die letzten drei Stufen

⁴⁵⁹ Siehe Seegers (2005).

⁴⁶⁰ T10n0287_p0536b04 ff.

⁴⁶¹ T10n0287_p0556b20 ff.

⁴⁶² Chin. bore 般若; Skt. *prajñā*.

⁴⁶³ Chin. zhi 智; Skt. *jñāna*.

⁴⁶⁴ Siehe Fräsch (Hrsg.), S. 173-175.

beruhen auf der sechsten Vollkommenheit – der Weisheit. Diese ist noch nicht die alles durchdringende höchste Weisheit, die erst auf der zehnten Stufe erfolgt.⁴⁶⁵

Im Folgenden sind noch einige allgemeine Unterschiede in den zwei chinesischen Textversionen (Taisho Tripitaka Nr.279 und Nr.287) hervorzuheben. Der Text Nr. 279 wurde von Śikshānanda im 7. Jh. in Luoyang⁴⁶⁶ übersetzt, der Text Nr. 287 von Śīladharma in Beiting⁴⁶⁷ im 8. Jh. Diese waren zwei verschiedene Übersetzungstraditionen, örtlich weit von einander gelegen und mit 100 Jahren Zeitabstand. Daher weichen ihre Inhalte und die verwendete Terminologie leicht von einander ab. Die wichtigsten Begriffe stimmen jedoch im Grossen und Ganzen überein. Von 56 Stellen, die ich verglichen habe, waren bei 46 die Begriffe für die Befreiung gleich. Hierzu werde ich zwei Beispiele anführen.

1. Die Texte weisen einige Unterschiede auf, wenn der Begriff „Befreiung“ im Zusammenhang mit der meditativen Konzentration als Bestandteil der sechs Arten der Bewusstseinszustände erwähnt wird.

<i>Text von Śikshānanda</i> ⁴⁶⁸	<i>Text von Śīladharma</i> ⁴⁶⁹	<i>Übersetzung ins Deutsch</i>
chanding 禪定	jinglü 靜慮	Meditation (<i>Skt. dhyāna</i>)
Jietuo 解脫	jietuo 解脫	Befreiung
sanmei 三昧	dengchi 等持	Kontemplation (<i>Skt. samādhi</i>)
sanmobodi 三摩鉢底	dengzhi 等至	Vereinigung (<i>Skt. samāpatti</i>)
shentong 神通	shentong 神通	Übernatürliche Kraft
mingzhi 明智	mingzhi 明智	Klare Weisheit

Wie man anhand der Tabelle sehen kann, erhalten nur die Arten der Meditation einen unterschiedlichen Ausdruck in beiden Versionen, während der Rest gleich bleibt. Dabei wird in der ersten Übersetzung häufiger die Lauttranskription aus dem Sanskrit verwendet, in der zweiten die wörtliche Übersetzung ins Chinesische. Deshalb habe ich auch für die Anschaulichkeit die entsprechenden Sanskrit-Wörter angegeben.

2. Des Weiteren gibt es Unterschiede bei dem Begriff „Lebewesen“, die befreit werden sollen. Diese Befreiung wird in der Regel von einem Buddha oder Bodhisattva herbeigeführt. Sie ist eindeutig eine transitive Handlung, die ein Subjekt und ein Objekt voraussetzt. Diese Befreiung wird meistens mit dem Zeichen <du>度 wiedergegeben. Die Lebewesen, die befreit

⁴⁶⁵ Siehe Doi (Übers.), S. 224.

⁴⁶⁶ Stadt in Henan.

⁴⁶⁷ Stadt in Xinjiang.

⁴⁶⁸ T10n0279_p0178c10, _p0197a24-25, _p0202b21 etc.

⁴⁶⁹ T10n0287_p0535b13; _p0546b26; _p0564a22 etc.

werden sollen, werden im Text von Śikhānanda mit dem Begriff <zhongsheng>眾生 (die zahlreichen Lebewesen) bezeichnet. Śīladharma benützt stattdessen durchgängig das Wort <youqing>有情 (die Gefühle Habenden).

Bisher wurden die allgemeinen Merkmale des Begriffes „Befreiung“ betrachtet. Nun soll auf die Inhalte einzelner Stellen in der Kapitelreihenfolge eingegangen werden.

Im ersten Kapitel fängt die Belehrung über die zehn Bodhisattva-Stufen an. Sie wird vom Bodhisattva „Diamantenschatzkammer“ abgehalten. Zuerst erzählt er den Anwesenden über den heiligen Weg der Bodhisattvas allgemein. In der chinesischen Version von Śikhānanda kommt einmal das Wort <jietuo>解脫 vor. Im nachfolgenden Satz steht das Wort <chuguo>出過 (hinausgehen), das hier als Synonym für die Befreiung gilt.

„Die eigene Natur ist ursprünglich leer, ohne Dualität und ohne Ende, [Bodhisattvas] haben sich von allen Neigungen befreit [jietuo], sie verweilen im Nirvāna und in der Gleichheit. Ohne Anfang, ohne Mitte und Danach, ohne Worte, die zu sagen wären, sind sie hinausgegangen [chuguo] über die drei Zeiten. Ihre Gestalt gleicht dem leeren Raum.“⁴⁷⁰

Mit den Neigungen sind hier die karmischen Folgen gemeint. Vergleicht man diese Version mit dem Text von Śīladharma, so findet man im letzteren den Begriff <jietuo>解脫 nicht. Anstatt dessen wird das Wort 離 benützt, während der andere Ausdruck <chuguo>出過 gleich bleibt.⁴⁷¹

Das zweite Kapitel beschreibt die erste Stufe des Bodhisattva-Weges. Der Bodhisattva hilft anderen und gewinnt dadurch eine grosse Freude für sich. Diese Hilfe für die Lebewesen kann man mit der Befreiung gleichsetzen.⁴⁷² Im Text wird diese Befreiung anhand eines Gleichnisses illustriert. Die Rede ist von einem grossen Kaufmann, der sich auf eine weite Reise begibt. Er trifft weitsichtig alle notwendigen Vorbereitungen, so dass er und seine Weggefährten keine Hindernisse auf dem Wege haben. Im Text findet man drei ähnliche Sätze, in denen der Begriff „Befreiung“ mehrmals wiederholt wird. Die erste Aussage lautet:

„Dieser grosse Kaufmann [...] zusammen mit seinen Gefährten überwinden [du 度] die Wildnis der Gefahren. Er und seine Gefährten wissen gut, [wie man] Leid und Not vermeidet [mian 免].“⁴⁷³

Auch der Bodhisattva, der sich auf der ersten Stufe befindet, überlegt sorgfältig im Voraus alle Hilfsmittel und Methoden, die für die Befreiung der leidenden Lebewesen notwendig sind. Damit vermeidet er die zukünftigen Gefahren.

⁴⁷⁰ T10n0279_p0180c20 ff.

⁴⁷¹ T10n0287_p0537c20-21.

⁴⁷² Siehe Seegers (2004), S. 183.

⁴⁷³ T10n0287_p0540c14-15.

Die zweite Stelle folgt mit einigen Zeilen Abstand. Hier wird die Befreiung nicht direkt erwähnt:

„[Der grosse Kaufmann] hat vor, unzählige Lebewesen zu reifen [chengjiu 成就]. Er und alle seine Gefährten bewältigen [jingguo 經過] den gefährlichen Weg der Wildnis des Wiedergeburtskreislaufs. Weil er sich gut auskennt, vermeidet [mian 免] er selbst und andere Lebewesen Leid und Not.“⁴⁷⁴

Wenn man diese Aussage mit dem vorigen Zitat vergleicht, so stellt sich heraus, dass hier die zwei Nomina „Weg“ und „Wiedergeburtskreislauf“ hinzugefügt worden sind. Infolgedessen hat man aus stilistischen Gründen anstatt <du>度 nun das Verb <jingguo>經過 verwendet, das direkt auf die Bewältigung einer Strecke des Weges hinweist.

Einige Abschnitte weiter folgt die dritte Stelle. Im Chinesischen sagt der Bodhisattva:

„Alle diese Lebewesen muss ich von solchen Gefahren und Schwierigkeiten der Wildnis von Geburt und Tod entreissen und sie hinüberführen [jidu 濟度].“⁴⁷⁵

Die Schwierigkeiten und Gefahren beziehen sich hier vor allem auf die 10 irreführenden Handlungen der Menschen. Der Bodhisattva muss dagegen die 10 guten Handlungen anwenden, um sie von der Gefahr des Irrtums zu befreien. Das ist die Aufgabe der Bodhisattvas auf der zweiten Stufe des Weges.

Am Ende des zweiten Kapitels befindet sich ein längerer Vers, in dem zuerst eine Reihe der Hindernisse und negativen Zustände angeführt wird und anschliessend die Befreiungsmethode verdeutlicht wird:

„Ich muss [Lebewesen] die drei Gifte beseitigen lassen [..]. Ich muss sie Teufel und Diebe zerstören lassen[..]. Weil ich sie befreien [du 度] will, befolge ich eifrig den Weg.“⁴⁷⁶

Die drei Gifte sind Ärger, Stolz und Unwissenheit. Die Teufel und Diebe sind hier die menschlichen Leidenschaften, die dem Menschen selber schaden können. Ein paar Zeilen weiter wird die Befreiungsmethode und die Haltung Bodhisattvas verdeutlicht.

„In dem unermesslichen [natürlichen] Selbstsein werde ich die vielen Lebewesen befreien [du 度].“⁴⁷⁷

Im dritten Kapitel fängt die dritte Bodhisattva-Stufe an. Um in diese dritte Stufe einsteigen zu können, muss der Bodhisattva zugunsten der leidenden Lebewesen 10 gute Gedanken entwickeln. Dadurch werden 10 irreführende Gedanken beseitigt. Unter anderen irreführenden Gedanken wird im chinesischen Text erwähnt, dass der menschliche Geist dazu

⁴⁷⁴ T10n0287_p0541a03-04.

⁴⁷⁵ T10n0287_p0543c20.

⁴⁷⁶ T10n0287_p0544c14.

⁴⁷⁷ T10n0287_p0544c24.

neigt, „den Weg der Befreiung [jietuo 解脫] zu verlieren“, ⁴⁷⁸ das heisst, er verliert schnell die Lehre Buddhas aus den Augen und hat oft keine Geduld für regelmässige Übungen.

Dem Begriff „Befreiung“ werden häufig allerlei malerische Adjektive zugefügt wie „unübertrefflich, unvorstellbar, grenzenlos“ etc. Sie haben meistens eine betonende Funktion. Nur in wenigen Fällen sind es feststehende Ausdrücke. Diese sind in der Regel mit <jietuo>解脫 wiedergegeben, so gibt es die „ungehinderte Befreiung“, ⁴⁷⁹ nämlich die „Befreiung durch die ungehinderte Weisheit“. ⁴⁸⁰ In dieser Art der Befreiung sind zwei Aspekte enthalten: die ungehinderte, nicht verschleierte Weisheit Buddhas und das ungehinderte Erlangen der Befreiung Buddhas. Die Befreiung setzt in diesem Fall die Weisheit voraus:

„Dann erreicht [der Bodhisattva] ungehindert die wahre Natur der Weisheit Buddhas. Er kann zwar so die Wahrheit bis in die winzigsten Feinheiten betrachten, hat aber noch nicht die übertreffende, ungehinderte Befreiung erlangt.“ ⁴⁸¹

Die folgende Stelle ist in beiden chinesischen Textversionen (von Śikshānanda und von Śīladharma) in Wortwahl und Satzstruktur verschieden. Śikshānanda verwendet als Prädikate nur einsilbige Wörter. Bei ihm gibt es kurze Sätze mit jeweils drei Zeichen pro Zeile:

„Ich muss [sie] retten,
Ich muss [sie] entreissen [tuo 脫].
Ich muss [sie] reinigen,
Ich muss [sie] befreien [du 度].“ ⁴⁸²

Śīladharma kürzt die Aussage ab, indem er die Zeichen zu zweisilbigen Wörtern zusammenfügt und in einem einzigen 3x4 Zeichen-Satz einbaut:

„Alle diese lebendigen Wesen / muss ich retten, hinüberführen [jiuji 救濟] / muss sich befreien lassen [jietuo 解脫].“ ⁴⁸³

Bei der nächsten Stelle geht es um die Wahrnehmung der wahren Natur bestimmter Erscheinungen oder Eigenschaften. Hier wird die Befreiung zusammen mit Gier, Unwissenheit, Befleckungen und mehreren anderen negativen Eigenschaften erwähnt. Der Bodhisattva erkennt „die schon erlangte Befreiung [als solche] und die noch nicht erlangte Befreiung [als solche]“. ⁴⁸⁴ Hier wird der Standardbegriff <jietuo>解脫 verwendet, der hier vor allem Bezug auf die duale Wahrnehmung der Welt nimmt. Damit ist keine endgültige Befreiung gemeint. Weiter folgt im selben Kapitel ein vom Bodhisattva „Diamantenschatzkammer“ vorgetragener Vers.

⁴⁷⁸ T10n0287_p0545b17.

⁴⁷⁹ T10n0287_p0569b01, T10n0279_p0206c12.

⁴⁸⁰ T10n0287_p0545b27.

⁴⁸¹ T10n0287_p0552a03-04.

⁴⁸² T10n0279_p0187c10.

⁴⁸³ T10n0287_p0545b19.

⁴⁸⁴ T10n0287_p0546b02.

„Als ich die Weisheit Buddhas erblickte,
 hatte ich Mitgefühl mit den Lebewesen. Sie sind einsam, ohne Zuflucht, ohne Rettung und Schutz,
 von den Flammen der drei Gifte stets bedrängt.
 In der Hölle der Anhaftung tragen sie ewig Kummer,
 sind vom Leid ständig umgeben und ohne Weisheitsauge.
 Ihr Streben erfreut sich an dem Niedrigeren unter dem Verlust der Kostbarkeiten der Lehre.
 Sie folgen dem Geburts- und Todeskreislauf und
 haben Angst vor dem Nirvāna.
 Ich muss sie retten und eifrig vorwärts streben.
 Ich werde zugunsten der Lebewesen nach der Weisheit streben
 und überlegen, mit welchem Mittel ich sie sich befreien lasse [ling jietuo 令解脱].
 Ohne wegzugehen verweile ich in der Weisheit Buddhas ohne Hindernisse.“⁴⁸⁵

Die Befreiung ist hier eng mit drei anderen Zuständen verbunden: Mitgefühl, Weisheit und Nirvāna. Mitgefühl und Weisheit stellen die Voraussetzung für die Befreiung dar und die Befreiung führt weiter zum Nirvāna. Im Zitat ist gesagt, dass die Lebewesen Angst vor dem Nirvāna haben. Es fehlt ihnen an der Weisheit Buddhas, die Befreiung von der Anhaftung und Begierde als den Weg zum Nirvāna zu erkennen. Daher muss wiederum ein Bodhisattva viel Mitgefühl entfalten.

Am Ende des dritten Kapitels folgt wiederum ein längerer Vers, in dem die zu untersuchenden Begriffe vorkommen. Der Text erwähnt zuerst die sieben Zweige der Erleuchtung⁴⁸⁶ und den achtfachen Pfad⁴⁸⁷ und sagt dann: „Man praktiziert diese Übungen, um Lebewesen zu befreien [du 度].“⁴⁸⁸ Diese sind eines der Mittel zur Befreiung.

Die erste Stelle **im vierten Kapitel** listet die Aktivitäten eines Bodhisattva auf, nachdem er sich die Weisheit Buddhas angeeignet hat. Er wird auf die folgende Weise tätig:

„[Er] lässt die Lebewesen ohne Not und Sorgen sein.
 [Er] will alle Lebewesen befreien [jietuo 解脱].
 [Er] will alle Lebewesen anleiten.
 [Er] lässt allen Lebewesen [in sich einen] reinen Glauben entwickeln.
 [Er] will alle Lebewesen zähmen.
 [Er] will alle Lebewesen auslöschen und hinüberführen [miedu 滅度].“⁴⁸⁹

Ich habe hier mit Absicht den Absatz in kurze Sätze aufgeteilt und eine Wort-für-Wort Übersetzung gegeben, um die Konnotationen der chinesischen Hilfsverben wiederzugeben. Das Hilfsverb <yu>欲 (wollen) und <ling>令 (lassen) trennen die aktiven und passiven Funktionen der Verben deutlich voneinander. In den Sätzen mit dem Wort „wollen“ entfaltet

⁴⁸⁵ T10n0287_p0547b03 ff.

⁴⁸⁶ Sieben der Erleuchtung dienende Haltungen: 1) Verbeugung, 2) Opfertaten, 3) Reinigung von eigenen schlechten Taten, 4) Erfreuen an den guten Taten anderer, 5) Bitte um Drehen des Rades der Lehre, 6) Bitte um langes Verweilen, 7) Widmung eigener Verdienste zugunsten der Lebewesen.

⁴⁸⁷ 1) Rechte Ansicht, 2) rechter Entschluss, 3) rechte Rede, 4) rechtes Verhalten, 5) rechte Lebensführung, 6) rechte Anstrengung, 7) rechte Aufmerksamkeit, 8) rechte Konzentration.

⁴⁸⁸ T10n0287_p0549b18.

der Bodhisattva seine übermenschliche Macht und wirkt auf die Lebewesen direkt ein. In den Sätzen mit dem Wort „lassen“ wirkt er nur indirekt. Hier lässt er den Lebewesen selber einen Geisteszustand entwickeln oder fordert sie zu einer selbständigen Handlung auf.

Infolgedessen wäre zu erwarten, dass beim Wort „befreien“ das chinesische Zeichen <du>度 verwendet wird, das auf eine von aussen bewirkte Befreiung hinweist. Jedoch ist das hier nicht der Fall. Es könnte mit dem Versmaß zusammenhängen, das ein zweisilbiges Verb fordert. Es mag auch sein, dass der Übersetzer eine Wiederholung von Zeichen zu vermeiden versuchte, weil das Wort <du>度 am Ende des Satzes im Ausdruck „Nirvāna“ (hier: miedu 滅度) verwendet wird.

An der nächsten Stelle kommt zweimal das Wort <du>度 vor. Einer der Bodhisattvas sagt:

- 1) „Diese und ähnliche Lebewesen sind mitleidserregend, ich muss sie befreien [du].“⁴⁹⁰
- 2) „Alles, was ich tue, ist dafür, Lebewesen zu befreien [du].“⁴⁹¹

Die Entfaltung des Mitgefühls und der Barmherzigkeit ist eine gezielte Handlung, die auch den Wunsch, Lebewesen zu befreien, impliziert.⁴⁹²

Die nächste Stelle im vierten Kapitel beschreibt die fünfte Stufe des Bodhisattva-Weges. Ein Bodhisattva, der auf dieser Stufe angekommen ist, wird im Text von Śīladharma folgendermaßen charakterisiert:

„Sogar von Vorhandensein und Nichtvorhandensein wird sein Herz nicht bewegt. Er ist fleissig bei der Praxis, weil er die Welt retten [jiu 救] will.“⁴⁹³

In der chinesischen Textversion von Śikshānanda erscheint anstatt <jiu>救 das Zeichen <du>度, was auf die Bedeutungsnahe dieser beiden Wörter hinweist. Diese zwei Zeichen werden häufig auch als Wortpaar benutzt. Wörtlich kann man sie dann als „retten und hinüberführen“ übersetzen, jedoch meistens werden sie einfach mit „befreien“ wiedergegeben.

„Aus dem Grund, weil [er] sich befreien will [jiudu], entfaltet [er] grossen Mut und Eifer und bringt grossen Fleiss hervor.“⁴⁹⁴

Das fünfte Kapitel thematisiert die Dualität der Erscheinungen und die Differenzierung zwischen Subjekt und Objekt. Beim Übergang von der fünften Stufe auf die sechste muss ein Bodhisattva unter anderem auch die duale Wahrnehmung der Welt aufgeben. Im chinesischen

⁴⁸⁹ T10n0287_p0550c13-15.

⁴⁹⁰ T10n0287_p0552a11.

⁴⁹¹ T10n0287_p0552a14.

⁴⁹² Vgl. auch die oben schon erwähnte Stelle im dritten Kapitel: T10n0287_p0547b03.

⁴⁹³ T10n0287_p0552b18.

⁴⁹⁴ T10n0287_p0559b26.

Text wird die Befreiung nicht direkt erwähnt, sie ist jedoch in der Aussage eines Bodhisattva impliziert: „*Das Vorhandensein und das Nichtvorhandensein sind [für ihn] keine Zweiheit mehr, er hat Unterschiede verlassen [li 離].*“⁴⁹⁵ Hier findet eine qualitative Veränderung der eigenen Geisteseinstellung gegenüber Dingen und Erscheinungen statt.

Im sechsten Kapitel ist der Bodhisattva auf der sechsten Stufe angelangt. Damit hat er die grundlegenden Qualitäten hervorgebracht und die Grundweisheit aller Buddhas erlangt. Die Weisheit der sechsten Stufe führt zu den „drei Toren der Befreiung“, chin. <san jietuo men> 三解脫門⁴⁹⁶: 1) Befreiung durch die Leerheit, 2) Befreiung durch die Formlosigkeit und 3) Befreiung durch die Tatenlosigkeit. Das sind drei Arten der Meditation und ein direktes Mittel zum Nirvāna.

Weiter muss der Bodhisattva durch „das weite Fortschreiten“ auf der siebten Stufe die „Unerschütterlichkeit“ der achten Stufe erreichen. Auf der achten Stufe existiert kein beurteilendes Bewusstsein und kein vorwärts strebender Wille mehr. Man stützt sich nur noch auf die Kraft der Weisheit. Um das „Fortschreiten“ der siebten Stufe und die „Unerschütterlichkeit“ der achten zu illustrieren, wird ein Gleichnis angeführt und sogar zweimal wiederholt. Es geht um einen Menschen, der sich im Traum sehr anstrengt und sich äusserste Mühe gibt, um einen Fluss zu überqueren. Nach dem Aufwachen verzichtet er selbstverständlich auf alle diese Bemühungen, die überflüssig geworden sind. Es stellt sich heraus, dass auch das angestrebte Ziel illusorisch und leer gewesen ist. Genauso verhält es sich bei einem Bodhisattva, der den Weg eifrig verfolgt und nach der Buddhaschaft trachtet.

In diesem Gleichnis bilden die beiden chinesischen Zeichen <du> 度/渡 (mit und ohne Wasserradikal) ein Wortspiel:

„Ein Mensch träumt, dass er in einen grossen Fluss hineingefallen ist. Er will hinüberkommen [<du> mit Wasserradikal 渡],⁴⁹⁷ deshalb gibt er sich voller Energie die äusserste Mühe. Wegen der Anstrengung wird er vom Schlaf wach. Die ganze bisher eingesetzte Energie und die eifrigen Beschäftigungen kommen alle zur Ruhe [xiuxi 休息]. Genauso ist es mit einem Bodhisattva. Er sieht, dass Lebewesen allesamt in den vier gewaltigen Strömungen des Leides und Kummers schwimmen. Er will sie retten und hinüberführen [du 度], deshalb gibt er sich voller Energie die äusserste Mühe. Aufgrund dieser Anstrengung erreicht er die Stufe der Unerschütterlichkeit. Alle Tätigkeiten, ob sie eine Verschwendung gewesen sind oder auch nicht, hören hier auf [xiu 休].“⁴⁹⁸

Im ersten Fall geht es um einen realen Fluss, deshalb wird hier das Zeichen <du>渡 (mit Wasserradikal) verwendet. Im zweiten Fall ist die Rede von den wilden Flüssen des

⁴⁹⁵ T10n0287_p0555a14.

⁴⁹⁶ Vgl. T10n0287_p0555b15 ff und _p0553c26 ff.

⁴⁹⁷ Das Zeichen <du> 渡 kann auch transitiv übersetzt werden: jdn. hinüberführen. (A.B.)

⁴⁹⁸ T10n0287_p0559b22-28.

Leides, also im übertragenen Sinne des Wortes. Hier wird das Wort <du>度 (ohne Wasserradikal) benützt, weil es für die Beschreibung eines geistigen Prozesses besser geeignet ist.

Im nachfolgenden Gedicht wird das gerade erwähnte Gleichnis noch mal in abgekürzter Form wiederholt. Man findet fast den gleichen Inhalt und auch die beiden Zeichen <du> 度/渡 bleiben gleich.⁴⁹⁹ Hier kann man deutlich die Konstruktion der buddhistischen Sūtras erkennen. Meistens folgt einer Erzählung ein Vers, in dem derselbe Inhalt poetisch wiederholt wird. Diese Besonderheit hat einen bestimmten Grund. Sūtras als die Worte Buddhas hat man früher immer auswendig gelernt und deren Inhalte in einer Versform waren zweifellos viel leichter zu behalten.

Auf der achten Stufe erlangt man die „*Befreiung [durch die Ausübung] der Stille*“ (Chin. *jimie jietuo* 寂滅解脫). Der Bodhisattva „Diamantenschatzkammer“ spricht hier zu den versammelten Bodhisattvas: „*Obwohl ihr diese Befreiung der Stille erreicht habt, haben andere Lebewesen die Befreiung der Stille noch nicht erreicht [...]. Ihr müsst an sie mitleidsvoll denken.*“⁵⁰⁰ Durch eine besondere Geisteskonzentration (Ausübung der Stille) erlangt der Bodhisattva die Befreiung der Stille. Das ist noch nicht die endgültige Befreiung, keine Stille, die der Stille von Nirvāna gleicht. Es geht hier um einen Bodhisattva, der noch einen weiteren Weg vor sich hat. Ein Bodhisattva ruht sich in dieser Befreiung der Stille aus und wird gleichzeitig für die Rettung anderer Lebewesen tätig.

Deswegen entspricht der achten Bodhisattva-Stufe der Unerschütterlichkeit die achte Vollkommenheit (Skt. *pāramitā*), die Vollkommenheit des Wunsches, Lebewesen zu nutzen und sie zu befreien. Der Bodhisattva „Diamantenschatzkammer“ belehrt die anwesenden Bodhisattvas mit folgenden Worten:

*„Ihr sollt an euer ursprüngliches Gelübde, Lebewesen zu befreien [du 度], denken und alle [Lebewesen] veranlassen, der Ursache nachzugehen und die Befreiung [jietuo 解脫] zu erzielen.“*⁵⁰¹

Das Wort <du> fungiert hier als Verb und deutet auf eine Befreiung von aussen hin. Das Wort <jietuo> ist ein Nomen und bedeutet eine eher mit eigenen Kräften erlangte Befreiung.

Im siebten Kapitel erreicht der Bodhisattva die neunte Stufe. Hier muss er die Eigenschaften der Lebewesen und die Auswirkung der Leidenschaften auf die Lebewesen erkannt haben. Unter anderen Eigenschaften des menschlichen Geistes erkennt er auch, dass

⁴⁹⁹ Siehe T10n0287_p0562b27 ff.

⁵⁰⁰ T10n0287_p0559c12-14.

⁵⁰¹ T10n0287_p0562c04.

der Geist die Eigenschaft „*sich zu befreien und sich zu fesseln*“ innehat.⁵⁰² Im Chinesischen wird hier das Zeichen <jie>解 verwendet, das sowohl auf ein physisches als auch ein spirituelles Loslösen der Fesseln hinweist.

Im achten Kapitel gelangt der Bodhisattva auf die zehnte Stufe seines Weges. Jetzt erst kann er durch die wahre Weisheit Buddhas alle Arten der Befreiung und damit auch die endgültige Befreiung erreichen. Er kann in jedem Augenblick zu allen Buddhas gelangen und den fruchtbaren Regen der Lehre Buddhas ungehindert geniessen. Er erlangt alle Wunderkräfte, die zur Befreiung der Lebewesen erforderlich sind. Auf dieser Stufe gibt es die zehn grundlegenden Befreiungen, die alle anderen Befreiungen ermöglichen. In der chinesischen Version von Śīladharma ist die Auflistung wie folgt:

„[1] unvorstellbare Befreiung, [2] ungehinderte Befreiung, [3] reine und auserwählte Befreiung, [4] überall erscheinende Befreiung, [5] Befreiung durch die Schatzkammer Buddhas, [6] dem gleichmässig drehenden Rad [der Lehre] folgende Befreiung, [7] in drei Zeiten⁵⁰³ folgend verwirklichte Befreiung, [8] Befreiung durch die Schatzkammer der wahren Realität, [9] durch das Befreiungsrads erhellte Befreiung, [10] Befreiung aller Bereiche ohne Überreste.“⁵⁰⁴

Die chinesische Version von Śikshānanda unterscheidet sich in drei Punkten: [3] *Ruhig betrachtende Befreiung*, [4] *Befreiung der alles erleuchtenden Klarheit*, [7] *Drei Zeiten durchdringende Befreiung*.⁵⁰⁵ Wie immer bei feststehenden Ideen wird hier der zweisilbige Standardbegriff <jietuo> 解脫 verwendet.

3.6. Vimalakīrti-Sūtra

(Chin. *Weimojie jing* 維摩詰經; Skt. *Vimalakīrti-nirdeśa*)

Das *Vimalakīrti-Sūtra* enthält Reden des Meisters Vimalakīrti. Nach den Aussagen des Sūtra lebte er zu der Zeit von Śākyamuni in der Stadt Vaiśālī.⁵⁰⁶ Vimalakīrti war ein reicher Mann, der eine grosse Rolle in Wirtschaft und Politik der damaligen Zeit spielte. Als Laie erlangte er eine tiefgründige Erkenntnis über die buddhistische Lehre und verhielt sich immer wie ein Bodhisattva. Er predigte auch seine eigene Lehre, die Lehre von der „*unvorstellbaren*

⁵⁰² T10n0287_p0563c04.

⁵⁰³ Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft.

⁵⁰⁴ T10n0287_p0569b01 ff. Die Nummerierung von A.B.

⁵⁰⁵ T10n0279_p0206c12-14.

⁵⁰⁶ T14n0475_p0539a08 ff.

Befreiung“ (*Chin. bukesiyi jietuo* 不可思議解脫⁵⁰⁷) und vermochte sie den Bedürfnissen eines jeden Menschen anzupassen.⁵⁰⁸

In China wurde diese Schrift als eine der ersten übersetzt und erlangte weit-reichende Anerkennung. Ein Laie, der in einer Person sowohl einen erfolgreichen aristokratischen Kaufmann als auch einen buddhistischen Weisen verkörpert, entsprach genau dem chinesischen Ideal eines Gelehrten. Vimalakīrti führte sein irdisches Leben wie alle Leute und betrieb Handel. Trotzdem vermochte er die Wahrheiten des Buddhismus genauso gründlich oder noch gründlicher als Mönche und Asketen zu erkennen. Vor allem strebte er auch danach, anderen den Sinn der Lehre zu erklären.⁵⁰⁹

Obwohl das Werk von einer bestimmten historischen Person verfasst worden ist, gilt es trotzdem als Bestandteil der geistigen Überlieferungslinie Buddhas und wird zu den Worten Buddhas, nämlich den Sūtras gezählt.

Das Sanskrit-Original war (abgesehen von einigen Fragmenten) verloren gegangen. Ein Sanskrit-Manuskript wurde jedoch im Jahr 1999 von Prof. Takahashi Hisao während eines Besuchs im Potala-Palast in Lhasa zusammen mit einer Forschungsgruppe entdeckt. Nach einer Bearbeitungsphase von mehr als vier Jahren wurde es im Jahr 2004 vom *Institut der buddhistischen Studien der Taisho Universität*⁵¹⁰ in transliterierter Form zusammen mit den drei chinesischen Übersetzungen und einer tibetischen Version veröffentlicht.⁵¹¹

In China gab es mehrere Übersetzungen aus dem Sanskrit. Die drei bekanntesten unter ihnen sind:⁵¹²

1. *Foshuo weimojie jing* 佛說維摩詰經 von Zhiqian 支謙, ca. 223-253.
2. *Weimojie suoshuo jing* 維摩詰所說經 von Kumārajīva, ca. im Jahr 406.
3. *Shuo wugoucheng jing* 說無垢稱經 von Xuanzang 玄奘, ca. im Jahr 650.

Für die vorliegende Analyse wird als Grundlage die Übersetzung von Kumārajīva verwendet.

Eine deutsche Übersetzung des Sūtra ist auch vorhanden. Sie wurde von Jakob Fischer und Yokota Takezo auf der Grundlage des chinesischen Textes von Kumārajīva im Jahr 1944 fertiggestellt. Der zweite Titel dieser Übersetzung heisst *Sūtra über die Erlösung*. Folglich hat Fischer auch die im Text vorkommenden Begriffe <jie>解, <tuo>脫 und <du>度 als

⁵⁰⁷ T14n0475_p0537a03, _p0556a28 etc.

⁵⁰⁸ Siehe Fischer (Übers.), S. ix.

⁵⁰⁹ Siehe Fischer (Übers.), S. viii-ix.

⁵¹⁰ Study Group on Buddhist Sanskrit Literature – The Institute for Comprehensive Studies of Buddhism / 大正大學總合佛教研究所 – 梵語佛典研究會.

⁵¹¹ Siehe Ausgabe von Takahashi.

⁵¹² Nach Fischer (Übers.), S. vii.

„Erlösung“ und nicht als „Befreiung“ ins Deutsche übertragen. Der chinesische Text von Kumārajīva ist auch von Burton Watson ins Englische übersetzt worden. Robert Thurman hat seinerseits die tibetische Version ins Englische übersetzt. Auf Französisch gibt es die Übersetzung von Etienne Lamotte.

Der Schwerpunkt des Sūtra liegt auf der Erkenntnis der Leerheit aller Dinge und auf der Nicht-Zweiheit oder Gegensatzlosigkeit. Vimalakīrti erklärt die Nicht-Zweiheit mit dem Schweigen, das als eine vorzügliche Redekunst und nicht als Mangel des Wissens aufzufassen ist. Aus einer solchen Nicht-Zweiheit entstehen reine Handlungen.⁵¹³

Bevor ich mich mit dem Text eingehend befasse, ist noch anzumerken, dass das Binom <jietuo>解脫 im chinesischen Text 58 Mal vorkommt und das Wort <du>度 38 Mal.

Das erste Kapitel fängt damit an, dass sich viele tausende Mönche und Bodhisattvas in der Stadt Vaiśālī versammelt haben, um die Lehre Buddhas zu hören. Hier findet man eine Aussage, die sehr häufig am Anfang oder am Ende einer Lehrrede steht: „*[Ihr] Herz weilte für immer friedlich in der ungehinderten Befreiung [jietuo 解脫].*“⁵¹⁴ Diese Art der Befreiung stellt den geistigen Zustand der Mönche und Bodhisattvas dar. Sie haben sich von allen störenden Gedanken und Geisteszuständen befreit und keine Hindernisse mehr, durch die Belehrung die Weisheit Buddhas zu empfangen. In diesem Fall ist die Befreiung eine geistige Qualität im Rahmen der irdischen Welt. Sie ist das noch nicht das endgültige Ziel, das dem Nirvāna gleicht.

Weiter im Text folgt eine Lobpreisung Buddha: „*Verehrt seist Du, der alle [Lebewesen in] weltlichen Bereichen befreien [du 度] kann.*“⁵¹⁵ In demselben Absatz weisen auch mehrere andere Aussagen indirekt auf die Befreiung hin, „*alle Fesseln zerschneiden*“, „*an das jenseitige Ufer kommen*“, „*dem Weg der Geburt und des Todes für immer entrinnen*“ etc.⁵¹⁶ Weiter wird Buddha mit einem Arzt verglichen, der Leute „*von [Geburt,] Alter, Krankheit und Tod befreit [du 度]*“.⁵¹⁷ Zugunsten des Sieben-Zeichen-Verses sind von vier Lebensphasen nur drei genannt. Es stellt sich die Frage: Warum ist im Chinesischen gerade die Geburt ausgelassen? Ist die Antwort, weil laut der chinesischen Tradition die Geburt eines Kindes ein sehr fröhliches Ereignis, Warum sollte man sich nun von der Geburt befreien?

⁵¹³ Siehe Fischer (Übers.), S. x.

⁵¹⁴ T14n0475_p0537a13.

⁵¹⁵ T14n0475_p0538a11.

⁵¹⁶ T14n0475_p0538a10-11.

⁵¹⁷ T14n0475_p0537c22.

Am Ende des Kapitels spricht Buddha zu seinem Lehrling Śāriputra, indem er sagt: „*Ich will die gewöhnlichen Menschen befreien [du 度].*“⁵¹⁸ Die Aussagen „*ich will befreien*“ <yudu> 欲度 und „*um zu befreien*“ <yidu> 以度 kommen in Mahāyāna-Sūtras sehr häufig vor. Diese Tatsache zeigt, dass es ist vor allem die Absicht ist, die zählt. Es gibt eine Reihe von Synonymen, die manchmal anstatt dieser zwei Phrasen benützt werden: <chengjiu> 成就 (vervollkommenen)⁵¹⁹, <kaidao> 開導 (anleiten)⁵²⁰, <jiaohua> 教化 (erziehen)⁵²¹ etc. Diese Nuancen weisen darauf hin, dass die betroffenen Lebewesen nicht sofort befreit werden, sondern zuerst durch entsprechende Ermächtigungen und Belehrungen für die Befreiung vorbereitet werden.

Am Ende des ersten Kapitels wird wieder der Geisteszustand der Zuhörer der Predigt beschrieben. Es ist gesagt, dass alle 8000 Mönche in ihrem Geiste durch die rechte Erkenntnis, wörtlich „*Mängel behebende Geisteserkenntnis*“ [loujin yijie 漏盡意解]⁵²², alle ihre Leidenschaften vernichteten. Diese Erkenntnis wird wie „Befreiung“ mit Hilfe des Zeichens <jie> 解 ausgedrückt. Dadurch wird die Befreiung einer Erkenntnis gleichgesetzt, d.h. die Erkenntnis der ursprünglichen Freiheit des Geistes, ohne Anhaftung an das Ego und an die konventionelle Existenz.

Einer der wichtigsten Teile des Sūtra ist **das zweite Kapitel**. Dort sind die wunderbaren Lehrmethoden von Vimalakīrti erörtert. Laut der Aussage des Sūtra:

„[Vimalakīrti] *betrat das Tor der tiefsten Wahrheit und war bewandert mit der Weisheit, [Lebewesen] zu befreien [du 度]. Er hatte sich alle geschickten Methoden angeeignet und durch den grossen Wunsch [anderen zu helfen] zur Erfüllung gebracht.*“⁵²³

Dieses Zitat illustriert den engen Zusammenhang der Befreiung mit den geschickten Lehrmethoden des Vimalakīrti. Er nimmt sogar die eigene Krankheit als Beispiel, um die wahren Eigenschaften und Schwächen des menschlichen Körpers, ebenso wie die Vorzüglichkeit des Buddha-Körpers, zu zeigen.

Weiter in diesem Kapitel kommen die mannigfaltigen Aspekte der Befreiung als Meditation zum Vorschein. Die Befreiung stellt hier sowohl (1) eine Eigenschaft des fünffachen Dharmakörpers als auch (2) einen Geisteszustand während der Ausübung von Samādhi (Chin. sanmei 三昧) und Dhyāna (Chin. chanding 禪定) dar.⁵²⁴ Ausserdem werden

⁵¹⁸ T14n0475_p0538c26.

⁵¹⁹ T14n0475_p0550a07.

⁵²⁰ T14n0475_p0550b17.

⁵²¹ T14n0475_p0554b08.

⁵²² T14n0475_p0539a06.

⁵²³ T14n0475_p0539a11.

⁵²⁴ T14n0475_p0539c02-04.

auch (3) die acht Arten der Befreiung erwähnt.⁵²⁵ Die acht Arten der Befreiung beziehen sich auf die acht Arten der Meditation, die den Geist und die Gedanken befreien. Ebenso stellen Samādhi und Dhyāna zwei Arten der Meditation dar. Alle diese sind feststehende Standardbegriffe, weshalb sie im Chinesischen mit dem Binom <jietuo>解脫 ausgedrückt werden.⁵²⁶

Im dritten Kapitel kommt die Befreiung in begrifflichen Gegensatz-Paaren vor: Befreiung und Begierde, Befreiung und fünf Übeltaten⁵²⁷, Befreiung und Fesseln. Im Chinesischen steht jedes Mal ein anderer Ausdruck: 1) <tuo>脫, 2) <jietuo>解脫 und 3) <jie>解.⁵²⁸ Im diesem Abschnitt drückt die Befreiung einen Gegensatz zu verschiedenen bösen Taten oder Eigenschaften aus. Es ist kein feststehender Begriff, deshalb hat man die Wörter frei ausgewählt und den Bedürfnissen der chinesischen Sprache angepasst.

Weiter im Text erklärt Vimalakīrti den Sinn der Entsagung. Es gilt „*die fünf Pfade*⁵²⁹ [Gehenden] zu *befreien* [du 度], *die fünf Augen*⁵³⁰ zu *reinigen*, *die fünf Kräfte*⁵³¹ zu *erlangen* und *die fünf Wurzeln*⁵³² *aufrechtzuerhalten*“. ⁵³³ Die fünf Pfade sind fünf Bereiche der Existenz samt den dort lebenden Wesen.

Im vierten Kapitel definiert Vimalakīrti die „Essenz der Weisheit“, indem er die Hauptelemente des buddhistischen Weges nennt. Im Sanskrit gibt es dafür den Begriff <bodhimandala>. Es ist der Ort, an dem man zur Erkenntnis der höchsten Weisheit gelangt. Im Chinesischen wird der Begriff <daochang>道場 (Ort der religiösen Praxis) verwendet. In Antworten auf die Frage, was Bodhimandala bedeutet, wird sie unter anderem auch als „*die Befreiung* [jietuo 解脫], *weil man* [dadurch ...] *den Rücken zukehrt* und [...] *aufgibt*.“⁵³⁴ Gemäss dieser Aussage könnte man den beiden chinesischen Verben jegliche Objekte (wie irdische Welt, Gedanken, Anhaftung, Leidenschaften etc.) zuordnen. Wichtig sind vor allem die Handlung und das Resultat. Man lässt alles hinter sich und befreit sich von jeglichen Hindernissen. Das ist der Weg zur Leerheit und zum Nirvāna.

⁵²⁵ T14n0475_p0540b07.

⁵²⁶ Mehr zu diesen Begriffen siehe unten Kap. 4.2.1.

⁵²⁷ 1. Vater töten, 2. Mutter töten, 3. Arhat töten, 4. Körper eines Buddha oder eines Bodhisattva verletzen, 5. Zwietracht in der Mönchsgesellschaft säen.

⁵²⁸ T14n0475_p0540b25.

⁵²⁹ Fünf Bereiche der Existenz: Götter und Halbgötter, Menschen, Tiere, hungrige Geister, Wesen der Hölle.

⁵³⁰ Das leibliche Auge, himmlische Auge, Auge der Weisheit, Dharma-Auge, Buddha-Auge.

⁵³¹ Glaube, Fleiss, Gedächtnis, Konzentration, Weisheit.

⁵³² Vervollkommnung der fünf Sinne: Sicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Berührung.

⁵³³ T14n0475_p0541c18.

⁵³⁴ T14n0475_p0542c23.

Am Ende des Kapitels erklärt Vimalakīrti die Grundlagen der Verbreitung der Lehre. Es gibt hier eine lange Aufzählung von verschiedenen Methoden. Unter anderem erwähnt er auch zweimal die Befreiung der Lebewesen. Die erste Stelle lautet:

„Um alle Lebewesen zu befreien [du 度], nimmt man die vier Methoden der Führung auf.“⁵³⁵

Die vier Methoden der Führung (Chin. sishefa 四攝法) beziehen sich auf die vier Eigenschaften eines Bodhisattva, die er für die Befreiung der Lebewesen einsetzt: Freigiebigkeit, liebevolle Worte, Nutzen anderer, Anpassung der Methode an den jeweiligen Menschentyp.

Die zweite Stelle lautet:

„Um die Fesseln aller Lebewesen zu lösen [jie 解], nimmt man die Selbstkultivierung auf.“⁵³⁶

Somit ist eine praktische Anwendung oder eine Meditation gemeint.

Im fünften Kapitel führt Vimalakīrti einen Dialog mit dem Bodhisattva Mañjuśrī. Er sagt:

„Die Befreiung [jietuo] soll man vom Geist und von den Taten der vielen Lebewesen [ausgehend] suchen.“⁵³⁷

Dies ist keine absolute Befreiung, sondern eine inmitten der Welt, inmitten des Leides. Der Mensch hat fünf Sinnesorgane. Deshalb betrachtet er die Realität entweder als vergänglich oder als stetig. Er ist auf die Zeit- und Raumbedingungen angewiesen. Diese Gegebenheiten gelten für alle Menschen als Ausgangspunkt. Deshalb müssen sie auch die Befreiung zuerst anhand dieser Gegebenheiten suchen.

Weiter im Text ist die Rede von zwei Gegensätzen: Befreiung und Fesselung (Chin. <jie>解 und <fu>縛). Der Bodhisattva muss sich selbst befreien, erst dann, wenn er in der Freiheit verweilt, kann er von dem Befreitsein her Lebewesen retten:

„Wenn man von [eigener] Fesselung aus andere von Fesseln zu befreien [jiefu 解縛] versucht, so ist es unmöglich.“⁵³⁸

Die chinesische Sprache ermöglicht hier ein interessantes Homonymspiel. Es gibt einen anderen Ausdruck <jiefu>結縛 (Fesseln anlegen), der in der Bedeutung als Antonym gilt. Dabei wird das erste Zeichen zwar anders geschrieben, aber fast gleich ausgesprochen. Der Unterschied zwischen beiden Ausdrücken besteht nur im Ton <jie> 解 - 3. Ton und <jie> 結 -

⁵³⁵ T14n0475_p0543c18.

⁵³⁶ T14n0475_p0543c24.

⁵³⁷ T14n0475_p0544c04 ff.

⁵³⁸ T14n0475_p0545b04.

2. Ton. An einer anderen Stelle wird in der gleichen Bedeutung wie <jie>解 auch das Zeichen <tuo> 脱 verwendet: <tuofu> 脫縛,⁵³⁹ was auf die Ähnlichkeit der beiden Wörter hinweist.

In diesem Fall hängen Befreiung und Fesselung aufs engste mit Weisheit und geschickten Mitteln zusammen. Der Bodhisattva muss deutlich erkennen, inwiefern die Weisheit (resp. geistige Erkenntnis) und die geschickten Mittel (resp. Praxis) die Befreiung herbeiführen und inwiefern sie eine Fesselung verursachen. Ohne Weisheit führen auch die besten Mittel nicht zur Befreiung. Ohne geeignete Mittel entkommt auch die höchste Weisheit der Fesselung nicht. Wenn man entweder die Weisheit oder die geschickten Mittel vernachlässigt, entsteht die eine oder die andere Art der Fesselung.

- 1) *„Wenn ein Bodhisattva mit einem leidenschaftlich liebenden Herzen das Buddhaland schmückt und [dadurch] die Lebewesen reift, [während] er sich selbst in der Leerheit ohne Gestalten und Taten gemeistert hat, so ist das die Weisheit ohne geeignete Mittel, also eine Fesselung.“⁵⁴⁰*

Die entscheidende negative Rolle spielen hier die leidenschaftlichen Gefühle des eigenen Herzens. Anstatt Mitgefühl entwickelt hier der Bodhisattva das Mitleid.

- 2) *„Wenn ein Bodhisattva in den Leidenschaften der Begierde, der Habsucht, des Zornes, des Hasses und anderer schlechten Gedanken verstrickt ist, sich aber gleichzeitig tugendhafter Handlungen bestrebt, so sind das Mittel ohne Weisheit, also eine Fesselung.“⁵⁴¹*

Die entscheidende negative Rolle fällt hier den eigenen leidenschaftlichen Gefühlen und den schlechten Gedanken zu. Auch die Hingabe zum Erleuchtungsgedanken fehlt. Man ist noch selber von Mängeln behaftet und abhängig vom relativen Weltgeschehen. Wenn man in einem solchen Zustand anderen helfen will, schlagen alle gut beabsichtigten Versuche fehl.

Darüber hinaus gibt es auch viele andere Eigenschaften, die sich ein Bodhisattva aneignen muss, um sich und andere von Fesseln befreien zu können. Er muss sich von Extremen fern halten, er muss die Gestaltlosigkeit erkennen und trotzdem die Befreiung wünschen etc.

Im sechsten Kapitel wird die schon im Titel des Buches erwähnte „unvorstellbare Befreiung“ <busiyi jietuo> 不思議解脫 ausführlich erörtert. Das ist die höchste Befreiung ohne Gegensätze, die einem Menschen den Bodhisattva- oder Buddha-Status verleiht. Durch diese Befreiung erlangt man übermenschliche, vom Raum und von der Zeit unabhängige Fähigkeiten, anhand derer man alle lebendigen Wesen befreien kann.

⁵³⁹ Lotos-Sūtra, Kap. 2: T09n0262_p0006a25.

⁵⁴⁰ T14n0475_p0545b08 ff, vgl. auch Fischer (Übers.), S. 59.

Im siebten Kapitel wird die Einstellung eines Bodhisattva zu den Lebewesen und seine Aufgaben dargestellt. Der chinesische Text besagt:

„Der Bodhisattva, der sich auf die Kraft der Tugend des Tathāgathas⁵⁴² stützt, soll in der Befreiung [dutuo 度脫] aller Lebewesen verharren [...]. Will er die vielen Lebewesen befreien [du 度], soll er ihr Leid beseitigen [chu 除].“⁵⁴³

Es geht um die Befreiung der Lebewesen durch eine äussere Kraft, deswegen verwendet man hier das transitive Verb <du>度. Im ersten Fall wird <du>度 noch mit dem Zeichen <tuo>脫 ergänzt und bildet so ein Nomen. Im zweiten Satz ist <du>度 ein Verb. Im letzten Teil des Satzes deutet das Wort <chu>除 auf die Befreiung vom Leid. So sehen wir, wie in einer Aussage drei verschiedene Ausdrücke für die Befreiung eingesetzt werden können.

Einige Passagen weiter wird wieder die Befreiung erwähnt. Diesmal ist das eine Befreiung, die sich in weltlichen Erscheinungen widerspiegelt: „Das Gleichsein aller Phänomene ist [die Erscheinungsform der] Befreiung [jietuo 解脫].“⁵⁴⁴ Die Befreiung bezieht sich weder auf die Meditation noch auf die absolute Befreiung. Es ist sogar gesagt, dass die Eigenschaften wie Anhaftung, Zorn und Unwissenheit auch die Befreiung innehaben. Diese Befreiung kommt jedoch erst dann zum Vorschein, wenn die wahre Erkenntnis über die Natur der Dinge erlangt ist. Einerseits muss man sich von Anhaftung, Zorn und Unwissenheit befreien, andererseits muss man auch die Leerheit dieser Eigenschaften erkennen und das Nicht-Befreitsein als Potential für die Befreiung sehen.

Im neunten Kapitel findet eine Versammlung der Bodhisattvas statt. Jeder äussert sich bezüglich der Lehre von der Nicht-Zweiheit. Ein Bodhisattva charakterisiert Fesselung und Befreiung als Gegensätze, die in der wahren Wirklichkeit jedoch keiner Differenzierung mehr unterliegen. In dieser Hinsicht ist die Befreiung lediglich ein Konzept, das auf dem Weg hilft. Wenn das Ziel schon erreicht ist, wird die Frage der Befreiung sinnlos.

Weiter in demselben Kapitel werden drei Tore der Befreiung⁵⁴⁵ (Chin. san jietuo men 三解脫門) erwähnt:

„Leerheit, Formlosigkeit und Tatenlosigkeit bilden eine Zweiheit.“⁵⁴⁶ Die Leerheit ist [jedoch] gleich Formlosigkeit; die Formlosigkeit ist gleich Tatenlosigkeit. Wenn die Leerheit ohne Formen und ohne

⁵⁴¹ T14n0475_p0545b13 ff, vgl. auch Fischer (Übers.), S. 59.

⁵⁴² Beiname Buddhas.

⁵⁴³ T14n0475_p0547c11-13.

⁵⁴⁴ T14n0475_p0548a15.

⁵⁴⁵ Dazu ausführlich unten im Kap. 4.2.1.

⁵⁴⁶ Hier ist damit eine Unterscheidung gemeint.

Taten ist, so hat sie inmitten auch kein Bewusstsein. Sie führt zum einen einzigen Tor der Befreiung, das den drei Befreiungstoren gleich ist. Das ist der Eingang durch das Tor der nicht dualen Lehre.“⁵⁴⁷

Im zehnten Kapitel wird die Befreiung mit den monastischen Regeln und mit der Disziplin in Zusammenhang gebracht. Zuerst wird im chinesischen Text die äusserste Strenge der Lehrmethoden Buddhas geschildert:

„Er bezwingt sie auf allerlei Arten, um sie gefügig zu machen, gerade so wie man widerspenstigen Elefanten und Pferden alle Schmerzen antut und sie bis auf die Knochen peinigt, um sie gefügig zu machen.“⁵⁴⁸

Die Quelle dieser Erziehung ist die Barmherzigkeit Buddhas. Das Ergebnis ist die Befreiung:

„Buddha Śākyamuni verbirgt seine unermessliche, aus sich selbst existierende Kraft und befreit [dutuo 度脫] die vielen Lebewesen anhand der Methode, an deren sie, die Armseligen sich erfreuen.“⁵⁴⁹

Hier wird eine gnadenlose Erziehung geschildert, deren Ergebnis die Befreiung ist. Die Lebewesen sind nicht imstande, die Befreiung und die absolute Freiheit als solche zu erkennen, weswegen sie eine harte Umerziehung durch die Methoden der Bodhisattvas und Buddhas benötigen. Die Freude bedeutet hier keine Freude im wörtlichen Sinne, sondern eher der Nutzen im Angesicht der künftigen Befreiung.

Bei diesem Beispiel kommt die Zweideutigkeit des Begriffes „Befreiung“ sehr deutlich zum Vorschein. Das Wort <dutuo>度脫 kann man hier auf folgende Weise erklären: Muss man den Geist disziplinieren (<du> 度), um sich von irdischen Illusionen zu lösen (<tu> 脫). In diesem Sinne ist die Befreiung relativ, weil sie aufgrund der Bindung durch feste Regeln und Disziplin zustande kommt. Das chinesische Verb <du>度 kann auch „unter Kontrolle halten“ heissen. Man verfolgt einen festgelegten Weg, gibt bestimmte Eigenschaften auf und eignet sich bestimmte Eigenschaften an. So sehen wir, dass die buddhistische Befreiung eigentlich ein streng kontrollierter Weg ist und weder Zügellosigkeit noch Allerlaubtheit bedeutet.

Im elften Kapitel geht es um zwei Arten der Befreiung, nämlich um die erschöpfbare und unerschöpfbare Befreiung:

„Sagt man erschöpfbar, so sind das die produktiven Phänomene. Sagt man unerschöpfbar, so sind das die nicht-produktiven Phänomene.“⁵⁵⁰

⁵⁴⁷ T14n0475_p0551b07 ff.

⁵⁴⁸ T14n0475_p0553a14 ff, vgl. auch Fischer (Übers.), S. 109.

⁵⁴⁹ T14n0475_p0553a17 ff, vgl. auch Fischer (Übers.), S. 109.

⁵⁵⁰ T14n0475_p0554b05 ff.

Mit den produktiven Phänomenen sind die durch Karma, durch Ursache und Wirkung bedingten Phänomene gemeint. Das sind Erscheinungen, die aufgrund des angesammelten Potenzials von der Treibkraft aus der Vergangenheit entstehen. Die nicht-produktiven Phänomene sind diejenigen, die weder entstehen noch aufhören noch existieren, wie Leerheit, Entstehungslosigkeit, Form- und Tatenlosigkeit, Selbstlosigkeit etc. Ein Bodhisattva soll beide Arten meistern, sowohl die erschöpfbare als auch die unerschöpfbare Befreiung. Jedoch besteht seine Aufgabe darin, in die Richtung der produktiven Elemente zu arbeiten und eine grosse Barmherzigkeit und Mitgefühl zu entfalten.⁵⁵¹

Die Befreiung der produktiven Phänomene wird weiter im chinesischen Text folgendermaßen beschrieben:

„Man geht von den [fünf] Daseinsfaktoren, [achtzehn] Weltbereichen und [zwölf] Sinneswahrnehmungen hinaus und nimmt die Bürde der Verantwortung auf sich, um die zahlreichen Lebewesen für immer zur Befreiung [jietuo 解脫] zu führen.“⁵⁵²

In den folgenden Kapiteln kommt der Begriff „Befreiung“ noch einige Male vor. Er zeigt jedoch weder neue Bedeutungen noch irgendwelche grammatikalischen Besonderheiten auf. Deswegen soll nun an dieser Stelle die Analyse dieses Werkes abgeschlossen werden und zum nächsten Sūtra übergangen werden.

⁵⁵¹ Vgl. T14n0475_p0554b04-7.

⁵⁵² T14n0475_p0554b22-23.