

Übung in der Vollkommenheit: Bodhisattva-Passage und das Kegon-sūtra

Sütrenteppiche

Bisher bin ich in der Lektüre sehr langsam vorgegangen und habe ausschließlich die Eröffnungspassage behandelt, die im Allgemeinen wenig Aufmerksamkeit auf sich zieht. Selbst bedeutende Gelehrte wie Jens Braarvig lassen solche Passagen in ihren Übersetzungen oft aus. Sie gelten als zu langweilig und unergiebig. Ich habe die Passage aber eingehend behandelt – nicht obwohl sie dem ersten Anschein nach für uns langweilig ist, sondern, weil sie es ist. Die spannende Frage lautet doch, warum Menschen vor knapp zweitausend Jahren unglaublich viele Texte dieser Art verfasst haben. Für sie muss sich die Sache doch ganz anders dargestellt haben, aber warum?

Die penible Analyse der Form zeigte: Sūtren sind wie Teppiche, die aus Buddhaworten geflochten sind. Auf einem Teppich spielen Zahlenverhältnisse eine wichtige Rolle, es gibt das Prinzip der variierten Wiederholung. Die Formen ändern sich in Farbgebung und Größe, und dennoch bleiben sie wiedererkennbar. Es ist die gleiche Blume, die einmal im Kleinformaat am Rand dargestellt ist, dann aber viel größer in der Mitte auftaucht. Ihr Farbschema ändert sich, aber nicht ihre Gestalt. Manchmal wird aber auch ihre Gestalt variiert und das Farbschema bleibt gleich.

Nicht zuletzt sind Teppiche abstrakt, sie verschließen sich einer allzu detailgetreuen Darstellung der Wirklichkeit und schematisieren sie. Keine Blume auf einem Teppich ist wirklich eine Blume, sie nimmt die Besonderheit ihres eigenen Daseins der Ausgewogenheit und Richtigkeit der gesamten Darstellung. Kein Botaniker wird die Blumen auf Perserteppichen taxonomisch erfassen können. Gewiss, alle Blumen dieser Welt sind auf irgendeine Weise in den Teppich hineingeraten, aber sie verlieren ihr individuelles Dasein um sich einem höheren, vielleicht kann man sagen: geistigem Prinzip, das im Teppich Gestalt annimmt, zu opfern. Ihr Blumenartiges wird in eine abstrakte Form aufgelöst, das nicht mehr auf ein Einzelnes deutet.

Die Welt des Teppichs unterscheidet sich darin sehr stark von unserer wissenschaftlich geschulten modernen Denkart. Die Wissenschaft erzeugt aus der phänomenalen Welt ein Weltbild, indem sie versucht, so viele Eigenschaften wie möglich unter allgemeinen Begriffen zusammenzufassen. Aus den Dingen werden Informationen extrahiert, so viele Eigenschaften wie möglich sollen in kürzestem Format verfügbar gemacht werden. Ein Modell der Blume wird entwickelt, das nun zu verschiedenen Zwecken offensteht: man kann es beispielsweise jederzeit auf einem Bildschirm sichtbar machen. Dies ist eine Form der Abstraktion und Schematisierung.

Ein Teppich hingegen lässt weg und verändert. Er führt die Blume im Extremfall auf einen Punkt zurück, und dieser Punkt ist immer noch die Blume. Wissenschaftlich gesehen ist alle Information verloren. Aus Sicht eines Menschen, der den Teppich mit Entzücken sieht, ist das Blumenartige aber dadurch erst gewonnen. „Auch das sind Blumen!“, stellt er staunend fest. Sie leuchten ihn an.

Ein Teppich, so habe ich letztes Mal angedeutet, ist ein Bild, in dem - wie in der Musik - eine der Mathematik ähnliche Strenge und Ordnung herrscht, er ist gleichsam ein Bild auf dem Wege zur Musik. Musik kann nur bis zu einem gewissen Grade analysiert werden, auch wenn die Musikwissenschaft es mit beachtlichen Ergebnissen tut. Jedoch ist Musik immer nur Klingen. Man kann die Neunte von Beethoven mit einem Computer linear oder nichtlinear auf alle möglichen Frequenzbereiche abbilden, ohne dass das Geringste an wissenschaftlich auswertbarer Information verlorengeht (man könnte es ja wieder zurückrechnen lassen). Mathematisch gesehen ist das genau dasselbe (isomorph), aber es ist nicht die Neunte von Beethoven. Die Neunte von Beethoven muss klingen und eigentlich noch mehr: sie muss

gehört und aufgenommen werden. In dem Augenblick, in dem sich aus dem chaotischen Stimmungsvorgang der Streichinstrumente, der allem vorausgeht, eine Quinte herauslöst und wie ein leerer Abgrund im Herzen des Zuhörers auftaucht - in diesem Augenblick ist sie da. - Erst das ist Musik. Das gleiche kann man vom Sūtra sagen: das Dasein eines Sūtras ist die Rezitation, genauer: das, was sich im Rezitieren hervortritt - nicht der Kommentar und auch nicht die papierene Wissenschaft.

Damit hoffe ich, eine gewisse Vorstellung gegeben zu haben, wie mit dem Text, den wir lesen, umzugehen ist. Wer von der Deutung eines Sūtras erwartet, dass sie die Lehren des Textes herausfiltert und seine Weltsicht in eine uns heutigen Menschen verständliche Sprache übersetzt, liegt eigentlich falsch. Die Rezitation ist wie die Meditation eine Einübung in die Sache des Buddha. Auch zur Musik wird man ja erzogen, indem man regelmäßig Musik hört und ein Instrument übt. Nicht anders ist es mit dem Sūtra: es muss tausende Mal rezitiert werden und je länger es ist, umso besser. Denn es ist ein Fahrzeug, das man fahren muss (man spricht vom *sūtrayana*), kein Buch, in dem man sich möglichst schnell und umfangreich über eine religiöse Weltanschauung informiert.

Dies scheint mir die geistige Haltung zu sein, die einen Sūtrenkanon hervorbrachte und bis heute erhielt, der den Umfang der Bibel um ein Hundertfaches übertrifft.

Teppich-Diagramm der Bodhisattva-Passage

Um die Ausführungen zur Bodhisattva-Passage nun zuende zu bringen, habe ich versucht, es diagrammartig nach Art eines Teppichs zu gliedern:¹

Der äußere Rahmen besteht nur aus einer Aussage, die alles umfasst, was in der Passage sonst noch genannt wird: "Alle folgten den Qualitäten des Großen Wesens All-Weiser (Samantabhadra)." – Um diese Aussage geht es heute hauptsächlich. Die anwesenden Bodhisattvas waren, um es mit einfachen Worten zu sagen, die allervollkommensten nur denkbaren Bodhisattvas. Ein gewöhnlicher Mensch kann sich mit ihnen in keiner Weise

¹ Das Ergebnis ist der klassischen Gliederung von Gyeongheung (k. 경흥 j. Kyōgō 瓊興) in gewisser Weise ähnlich, aber doch nicht identisch. Gyeongheung, der den maßgeblichen Zeilenkommentar zum Sūtra geschrieben hat, auf den sich auch Shinran bezog, entwickelte die Gliederung nach streng baumartigem Muster. Er erkennt, dass es kurze und lange Erklärungen zu ein und demselben Thema gibt (nicht unähnlich meiner Aussage über die Blumen in großen und kleinem Maßstab), er erkennt auch die Sonderstellung der Passage über die Acht Merkmale (bei ihm Neun Merkmale), die eng auf das Leben Shākyamunis bezogen sind. Auf der anderen Seite findet sich aber auch vieles, was nicht nachvollziehbar ist.

Gyeongheung will den Text nach einem System ordnen, das er bereits im Kopf hat: Er weiß von der üblichen Scholastik, dass ein Bodhisattva wirkt a) für sich selbst (j. *jiri* 自利) und b) für die anderen (j. *rita* 利他). Diese Ordnung überträgt er jetzt auf den Text und behauptet, der Bodhisattva lege ein Gelübde für sich selbst ab. Aber warum sollte das der Fall sein? Das ganze Sūtra ist doch ein einziger Beleg dagegen. Man kann das Gelübde Dharmākaras auf keine der beiden Seiten stellen, es gibt Gelübde, die in gewissem Sinne dem eigenen Nutzen dienen, die meisten dienen aber dem Nutzen der anderen. Gyeongheungs Gliederungsidee kann also nicht funktionieren.

Gyeongheung ist ein großer chinesisch geprägter Systematiker, aber er ist natürlich kein historisch denkender Mensch im heutigen Sinne. Es fehlt ihm der Sinn für die Möglichkeit einer Interpolation, die eine Zusammengehörigkeit des Textes vor und nach der Interpolation bedeutet. Für Gyeongheung gibt es keine Ergänzungen, der Text entfaltet sich nach einer durchgängigen Logik, die mit allen Mitteln rekonstruiert werden muss. Auch die Ähnlichkeit des Stils zweier Segmente, die auf ein und dieselbe Textebene hinweisen, oder die Möglichkeit, dass Formänderungen (z.B. die lokale Einführung eines Versmaßes) auf ein geschlossenes Textsegment hinweisen, entgehen ihm. Mich persönlich hat seine Gliederung, ehrlich gesagt, eher verwirrt als aufgeklärt.

vergleichen, denn selbst die Buddhaschaft zu „zeigen“, ist wie wir sehen werden, nur ein Teil ihrer Kompetenz.

Die Bodhisattvaschaft dieser vollkommenen Wesen wird in zwei Komponenten aufgelöst: das Bodhisattvagelübde und der Übungsweg des Bodhisattvas:

a) "Sie nehmen die Gelübde der Unermesslichen Taten der Bodhisattvas auf sich". Sie geloben z.B. alle Wesen zu erlösen. Darin steckt schon ein Paradox, auf das ich schon hingewiesen habe, denn wie soll das gehen? Wie kann man mit endlichen Taten, nämlich als endliches Wesen, etwas Unendliches erreichen? Die Unendlichkeit der gelobten Taten ist ein Wesensmerkmal des Bodhisattva. Darum ist er ein Großes Wesen (und wie das möglich ist, klären die sogenannten Prajñāpāramitāsūtren).

b) "Sie weilen fest in allen verdienstvollen Dharmas". Nun kommt die allgemeine Erklärung dieser Taten, die wie eine vierblättrige Blume vier Dimensionen der Bodhisattva-Taten nennt:

1. "Er lenkt seine Schritte in die Zehn Richtungen": die Bodhisattvas sind flexibel in der Ortswahl, sie können auftauchen wann und wo sie wollen, sie sind darin vollkommen frei.

Sie bleiben bei dem, was sie versprochen haben und setzen es um. Das erste Zeichen liest man im modernen Japanisch *asobu* "spielen". Es ist geradezu eine Vergnügungsreise für die Bodhisattvas. Für die Wesen an dem Ort, wo sie auftauchen, mag es bitterer Ernst sein, in diesen Verhältnissen zu leben. Aber die Bodhisattvas tauchen dort freiwillig auf, und sie tun auch, was sie wollen: sie retten dort so viele Wesen, wie möglich.

2. "Er übt in vorläufiger [Erscheinung] die geschickten Mittel"

Bodhisattvas üben geschickte Mittel, d.h. sie interagieren mit den fühlenden Wesen so, dass diese in eine positive Richtung gelenkt werden. Es gibt viele Geschichten, in denen Bodhisattvas gar nicht als Bodhisattvas in Erscheinung treten, sie wirken wie ein gewöhnliches Wesen, um gar keine Differenz zwischen sich und den fühlenden Wesen aufzubauen. Im Gleichnis vom verlorenen Sohn aus dem Lotossutra erscheint der Vater vor seinem geliebten Sohn, der völlig heruntergekommen ist, als Bettler und gibt dem den Hinweis, er soll doch als Müllarbeiter arbeiten. Dies tut er, obwohl er ein mächtiger König ist, weil er im Sohn keine Angst erzeugen will.

3. "Er dringt in den Dharmaspeicher des Buddha ein". Der Bodhisattva erlernt alle Dharmas, d.h. alle Wege die zu Erleuchtung führen können.

4. "Er erreicht das letztendliche andere Ufer.", d.h. er erlangt die Buddhaschaft.

Erinnern diese vier Punkte uns an etwas? - Richtig, sie erinnern an die vier allumfassenden Gelübde.

"Ich gelobe alle Wesen zu retten!" - Wer dies tut, muss erst einmal auf die Wesen zugehen. Deswegen muss er flexibel in der Ortswahl sein. Die Vollkommenheit in der Ortswahl ist aber eine göttliche Fähigkeit. Nur eine Gottheit kann immer bei den Wesen sein.

"Ich gelobe alle Befleckungen des Geistes zu beseitigen" - Wer so vollkommen ist, wie die Bodhisattvas, um die es hier geht, hat natürlich keine Befleckungen des Geistes mehr. Aber er muss wenigstens so tun, wie wenn er welche hätte.

In den Punkten 3.) und 4.) stimmen beide Aufzählungen überein - wenn auch mit einem Vorbehalt. Der vollkommene Bodhisattva, der wie Samantabhadra schon das Buddhagleiche Erwachen (j. tōgaku 等覺) schon erlangt hat, zeigt diese Dinge nur noch. Er weiß natürlich schon alles, trotzdem tut er so, als ob er noch alles lernen müsste, um es den anderen vorzumachen. Er stirbt wie Buddha Shākyamuni, um den Wesen zu zeigen, dass alle zusammengesetzten Dinge endlich sind, aber alle höheren Wesen wissen genau, dass ein Buddha niemals stirbt.

Diese vierblättrige Blume ist also eine bestimmte Deutung der Allumfassenden Gelübde, es ist die äußerste Grenze dieser Gelübde und für diese Grenze steht eben der Name Samatabhadra „All-Weiser“.

Diese vierblättrige Blume wird nun in Variationen wiederholt, als wollte der Autor einmal ein paar Bodhisattvapfade vorführen, die in den Unermesslichen Welten den Wesen zeigen, was Buddhagleiches Erwachen ist.

Der erste Fall hiervon sind ist die Passage über die Acht Merkmale, die ich schon eingehend behandelt habe, es ist der Fall des Buddha Shākyamuni.

Shākyamuni wählt zuerst den Ort seines Erscheinens aus, er steigt vom Tuṣitahimmel in unsere irdische Welt hinab (Merkmale 1 und 2). Danach präsentiert er sich den Wesen auf geschickte Weise: er zeigt ein Wunder bei seiner Geburt, geht in die Waldeinsamkeit, badet seinen scheinbar verschmutzten Leib in einem Fluss, lässt ein paar numinöse Vögel zum Ort der Erleuchtung kommen usw. (Merkmal 3 und 4). Er dringt in den Dharmaschatz durch seinen Kampf mit Mara ein (Merkmal 5) und erlangt die höchste Erleuchtung (Merkmal 6 bis 8).

Die vierblättrige Blume wird danach insgesamt achtmal variiert, es entsteht eine Art Litanei, aber die Wiederholung der im Wesentlichen gleichen Inhalte bleibt deutlich zu erkennen.

Die Beziehungen zum Kegon-Sūtra

Das Sūtra, das mich von je her am meisten an einen Teppich erinnert hat, ist das

"Blumenkranz-sūtra" (j. kegonkyō, s. avataṃsaka-sūtra). Es gibt drei wichtige Gründe, warum man an dieser Stelle das Kegonsūtra ins Spiel bringen sollte.

Erstens nimmt das Kegon-Sūtra eine herausragende Stellung innerhalb der Sūtren-Literatur des Mahayana ein, denn es gilt als das Sūtra, das der Buddha im Augenblick der Erleuchtung gepredigt haben soll. Man lernt davon, was ein Sprechen aus der Erleuchtung heraus bedeutet. In diesem Sinne ist es maßgeblich für alle Mahāyāna-Sūtren.

Zweitens verweist der Einleitungssatz "Sie alle folgen dem Weg des Bodhisattva Samantabhadra" auf einen Bodhisattva, der gerade im Kegonsūtra ausführlich behandelt wird. Der Bodhisattva "All-Weiser" ist im Kegon-sūtra der perfekte Bodhisattva, auf ihn läuft das ganze Sutra hinaus wie die eine mächtige Pyramide auf ihre Spitze. Darüber hinaus wird ein Kegon-Samadhi explizit genannt.

Drittens haben sich die Übersetzer der wichtigsten Versionen unseres Sūtras auch als Übersetzer des Kegonsūtras hervorgetan.

Zusatzinformationen:

Das Kegon-Sūtra ist ein monumentales Werk: die Übersetzung von Buddhābhāra (T.278) aus den Jahren 418-421 umfasst 60 Querrollen, die Übersetzung von Śikṣānanda (T.279), zwischen 695 und 699 entstanden, besteht sogar aus 80 Querrollen. Im Vergleich zu einem solchen Text wirkt unser "Großes Sūtra" mit seinen zwei Querrollen, wie ein nettes Ein-Familien-

Haus im Vergleich zu Schloss Versailles.

Allein das Rezitieren eines solchen Sūtras würde schon einen erheblichen Teil eines Lebens in Anspruch nehmen. Doi Torakazu hat sein Leben dafür aufgeopfert, das ältere Kegon-Sūtra, d.h. die Buddhādhra-Übersetzung, für uns Deutsche zu übersetzen. Das Ergebnis seiner Mühen erschien in den 1980er Jahren.

Dois Sprache ist flüssig und poetisch – genauso wie eine deutsche Übersetzung eines Sūtras sein sollte. Prüft man es aber anhand des Originals, so ist die Übersetzung von sehr unterschiedlicher Qualität. Es gibt streckenweise außerordentliche Abweichungen im Satzbau und auch in der Metaphorik, die es manchmal fast zum Problem machen, das Original überhaupt zu finden. Doi hat wohl eine Grobübersetzung angefertigt und diese dann von einem Deutschen sehr frei überarbeiten lassen, wobei etliches verlorenging oder "zurechtgebogen" wurde. An jenen Stellen aber, wo diese Überarbeitung nicht nötig war – wenn zum Beispiel Listen von Bodhisattvanamen wiedergegeben werden müssen, und an Stellen, die Doi wahrscheinlich spät und mit großer Erfahrung übersetzt hat, ist seine Übersetzung brilliant.

Ganz anders ist die Problematik bei der englischen Übersetzung von Thomas Cleary. Er übersetzt die Übersetzung von Śikṣānanda, also einen definitiv anderen Text. Seine Übersetzung lässt sich leicht verfolgen, da er sich im Satzbau an die Vorgaben des chinesischen Originals (bzw. der japanischen *Kokuyaku issaikyō*) weitgehend hält. Aber er übersetzt ins typisch angelsächsische Systemvokabular: alles ist bei ihm "real", "transcendent", "supernatural power", "virtue". Seine Übersetzung ist wie ein sehr akkurater Nachbau eines japanischen Tempels mit Ziegelsteinen. Das Ganze wirkt irgendwie seelenlos und begeistert vermutlich nur Wissenschaftler und Esoterik-Freaks.

Früher glaubte man, das *Sūtra des Unermesslichen Lebens* sei von Saṃgavarnam zwischen 220 und 265 übersetzt worden.

Inzwischen haben die Forschungen von Fujita Kōtatsu gezeigt, dass das Sūtra erst im Jahr 421 von Buddhādhra und Baoyun übersetzt wurde. Dieser Theorie stimmen inzwischen so gut wie alle Forscher zu. Demnach hat Buddhādhra drei Jahre, nachdem er die chinesische Erstübersetzung des Kegonsūtras erarbeitet hatte, noch an der Übersetzung des *Sūtras des Unermesslichen Lebens* maßgeblich mitgewirkt.

Schon vor Buddhādhras Erstübersetzung gab es einige Teilübersetzungen, die die Herausgeber des Taishō-Kanons hinter den beiden Riesenübersetzungen von Buddhādhra und Śikṣānanda aufgenommen haben. Die ältesten sind das *Dousha jing* (j. *Tōshakyō* 兜沙經), übersetzt von Lokakṣema, und das *Pusa benye jing* (j. *Bosatsu hongōkyō* 菩薩本業經 T. 281), übersetzt von Zhi Qian. Dies ist für unseren Zusammenhang interessant, da nach Paul Harrison Lokakṣema und Zhi Qian auch die Übersetzer der ältesten und zweitältesten Version des Großen Sūtras sind. Die beiden ältesten Versionen wären also von Übersetzern verfasst worden, die sich auch die beiden ältesten Übersetzungen des Kegonsūtras zu verantworten haben. Fujita Kōtatsu jedoch hält nicht Lokakṣema, sondern Zhi Quian für den Übersetzer des *Sūtras des Großen Amidas*.

Dann wäre der Übersetzer der ältesten Version unseres Sūtras immerhin noch zugleich der Übersetzer der zweitältesten Teilübersetzung des Kegonsūtras. Kurz und gut, im Lichte dieser neueren Forschung kommt man gar nicht umhin anzunehmen, dass der Bodhisattvabegriff des Großen Sūtras aufs engste mit dem Bodhisattvabegriff des Kegonsūtras zusammenhängt, ja wahrscheinlich sogar mit ihm übereinstimmt.

a) Das "Sūtra in Zehn Abschnitten"

Die Ur-Avatamsaka-sūtren sind Miniaturen. Insbesondere das *Dousha jing* ist im Taishō-Kanon kaum mehr als eine Seite lang, man kann es als einen winzigen Kristallisationskern des Kegon-sūtras betrachten. Der Name des *Dousha jing* ist – wie so vieles in Lokakṣema-Übersetzungen – kryptisch und lässt sich nur spekulativ erklären. Jan Nattier, die in einem Artikel eine Synopse der *Dousha jing* und des *Pusa benye jing* erarbeitet, glaubt darin die Lautumschrift des Wortes **daśaka* erkennen zu können, dann lautete der Titel etwa „Sūtra in Zehn Abschnitten“. Im Sūtra werden viele Zehnheiten erklärt, vielleicht ist schon das ein Hinweis auf die kosmologische Grundorientierung des Sūtras, die den Zehn Himmelrichtungen folgt.

Inhaltlich schildert das *Dousha jing* das Erwachen des Buddha, und zwar ohne Vermittlung einer vorherigen Frage. Śakra und Brahma haben den Buddha anscheinend noch nicht gebeten, die Lehre zu predigen, denn Gegenstand des Sūtras ist das Ereignis des Erwachens selbst. Der Buddha erklärt nichts, sondern er offenbart sich in gewissem Sinne. Damit dies in der unterscheidenden Sprache des Menschen geschehen kann, wird hauptsächlich die Metaphorik des Lichts und des grenzenlosen Raumes bemüht. Unser deutsches Wort „Erleuchtung“ für das Erwachen findet hier seine Rechtfertigung, ebenso die Ansicht fast aller mahāyāna-

buddhistischer Schulen das Kegon-sūtra als der höchste Punkt des Buddhismus, als eine Art Schlussstein verstanden.²

Das *Dousha jing* besteht aus zwei Hälften, die sich vage dem dritten und dem fünften Kapitel der Buddhahadra-Übersetzung zuordnen lassen (Doi übersetzt die Überschriften mit „Buch über Buddhas Namen“, „Buch über Buddhas Strahlungserhellung“).

Im Folgenden will ich das *Dousha jing* kurz zusammenfassen.

Zusatzinformation:

Lokakṣema ist einer der ganz großen Übersetzer in Chinesische, denn er ist der erste Übersetzer von Mahāyāna-sūtren überhaupt. Er stammte aus Gandhara, dem Ursprungsort der indo-hellenistischen Kunstwerke des frühen Buddhismus. Obwohl seine Mutter aus der westchinesischen Provinz gestammt haben soll, merkt man seinen Übersetzungen an, dass Chinesisch nicht seine Muttersprache war. Fachleute glauben anhand der Eigentümlichkeiten seiner Wortstellung und seiner eigenartigen Transkriptionen zeigen zu können, dass er nicht dem Sanskrit, sondern aus seiner Muttersprache Gandhari übersetzte. Wie dem auch sei: er hat sich nicht erschüttern lassen und hat in einer Zeit, in der es das Internet und digitale Wörterbücher noch nicht gab, die wahnwitzige Aufgabe des Pioniers ohne Vorbild übernommen. Er muss wahrlich, wie sein Name sagt, viel Geduld mit der Welt gehabt haben. Dabei wagte er sich gleich an die wichtigsten und schwierigsten Texte heran: das Avataṃsaka-sūtra, das Prajñāpāramitā-sūtra – und vielleicht auch das Große Sūtra. Seine Übersetzungen sind fast immer der älteste bekannten Zustand der betreffenden Sūtren, und darum bemüht sich die Wissenschaft heutzutage sehr darum, diese schwer lesbaren Texte zugänglich zu machen. Herausragend sind die jüngste kritische Edition und der Glossar des *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtras* von Karashina Seishi.

Die erste Hälfte des kurzen Sūtras beginnt mit einem ungewöhnlichen Eröffnungssatz:

一切諸佛威神恩。諸過去當來今現在亦爾。

„Die ehrfurchtgebietende göttliche [Durchdringungskraft] aller Buddhas ist Gnade. Ob sie in der Vergangenheit Zukunft oder Gegenwart weilen, es ist so.“ (445a05:)

Lokakṣema beginnt seine Sūtrenübersetzungen immer ohne den berühmten Einleitungssatz "So habe ich gehört". Aber, dass man zwei für den Shin-Buddhismus wichtige Begriffe in einer der ersten Wortäußerungen des Mahāyāna-Buddhismus in China vorfindet, hat mich dennoch verblüfft: Die „Ehrfurchtgebietende göttliche [Durchdringungskraft] des Buddha“ (I JIN) kennt man aus dem *Sambutsuge* (KŌ GEN GI GI / I JIN MU GOKU) und „Gnade“ (ON) ist der Begriff, der dem Hōnkō-Fest seinen Namen gibt. Der Satz fehlt in der Zhi Qian-Übersetzung. Es gibt aber trotzdem keinen Grund an seiner Authentizität zu zweifeln, denn in einer anderen Lokakṣema-Übersetzung, dem *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra*, wird dieser Gnadenbegriff, wie folgt, gedeutet (vgl. T.224, 446a7-25): Wer in der Vollkommenheit der Weisheit weilt, der erfährt die Gnade aller Buddhas. Denn alle Buddhas gedenken seiner und beschützen ihn, so dass er nicht mehr der Lehre abtrünnig wird. Dies gilt insbesondere für jene, die das Sūtra erklären, abschreiben usw.

Möglicherweise hat sich hier Lokakṣema etwas Mut für seine Übersetzungsaufgabe machen wollen, denn niemand ist mehr auf die Gnade des Buddha angewiesen als ein Übersetzer. Tiefer scheint mir aber die Deutung sein, dass das Wirken der göttlichen [Durchdringungskraft] des Buddha, von der wir im Folgenden hören, nichts anderes als die Pāramitā der Weisheit ist.

² In der Systematik der Tendai-Schule gilt das Kegon-sūtra als das erste Sūtra überhaupt. Niemand verstand diese Lehrpredigt, weshalb der Buddha nun eine stufenartige Einführung in sein Denken gab: ausgehend von den Sūtren des Kleinen Fahrzeugs, über die Weisheitssūtren, lehrte er immer schwierigere Lehren bis hin zum Lotossūtra. Im Lotossūtra enthüllte er dann den Schlüssel zu dieser Vorgehensweise, in diesem Sinne ist es das höchste Sūtra. Nichtsdestoweniger gilt in der Tendai-Schule das Kegon-sūtra ebenfalls als höchster Ausdruck buddhistischer Wahrheit. Auch Shinran zitiert es im *Kyōgyōshinshō* ausführlich, als er auf seine Hauptsache, *shinjin*, zu sprechen kommt.

Das Sūtra fährt fort:

佛在摩竭提國時。法清淨處。其處號曰在所問清淨。始作佛時。光景甚明。自然金剛蓮華。周匝甚大。自然師子座。

Zu der Zeit, als der Buddha im Lande Magadha weilte, war es der reine Ort des Dharma. Der Name dieses Ortes lautete „Weilen, wo das Reine erfragt wird“. Als er zuerst die Buddhaschaft vollbrachte, leuchtete die Landschaft und es war sehr hell. Von selbst umgaben ihn diamantene Lotosblumen, die waren sehr groß und waren von selbst der Löwensitz.

Die hier geschilderte Szene spielt sich offensichtlich im Augenblick der Erleuchtung des Buddha ab: Der Buddha sitzt, um es mit den Begriffen Buddhahadras zu sagen, am "Ort des Ruhigen Erlöschens" (寂滅道場) und tritt in die "Dharmawelt" (法界) ein. Es gibt Lichterscheinungen, von selbst erscheint ein Löwensitz mit einer diamantenen Lotosblume.

Dies, so erfahren wir nun, sei auch bei den Buddhas der Vergangenheit immer so gewesen, denn:

極相法中。出生極過度已。諸佛身體行。悉等具足。明無所復罣礙。不可計佛處。不可計法處。不可計諸大十方人民處。不可計佛刹處。過去當來今現在佛等所出生也。

"(...)Wenn sie im Dharma [ihrer] letztendlichen Merkmale hervortraten und die letzte [Grenze] durchschritten, waren diese Buddhas in Körper und Taten vollkommen gleich. Für [ihr] Licht gab es kein Hindernis: [Es durchstrahlte] unzählige Buddhaorte, unzählige Dharmasorte, unzählige Orte der Menschen in den Großen Zehn Richtungen, unzählige Buddhak.setra, [also] Orte, wo in der Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart Buddhas weilten, wo sie hervortreten und geboren werden."

Hier wird mit Worten beschrieben, für das unser verarmtes Denken nur den vagen Begriff „Erleuchtung“ übrighat. Der Text geht weiter:

諸菩薩等。各各從異國土來都大會。其數如十佛刹塵。一塵爲一菩薩。如是爲限。

Alle Bodhisattvas kamen aus ihren verschiedenen Ländern zur Großen Versammlung. Ihre Zahl ist war [so groß wie] die der Staubpartikel in Zehn Buddhaländern. Jeder einzelne Staubpartikel wurde zu einem Bodhisattva, so war er begrenzt.

Die wissenschaftliche Frage nach der Soziologie der Bodhisattvas löst sich in Nichts auf. Die Buddhaländer der Zehn Richtungen müssten eigentlich schon alles sein - das Universum. Hier aber ist jedes kleinste Staubkorn darin ein Bodhisattva.

Nachdem zehn Eigenschaften dieser Bodhisattvas genannt worden sind, stellen sie dem Buddha eine Reihe von Fragen. Er soll ihnen die Buddhaländer zeigen, die Reinheit der Buddhaländer, die heiligen Namen der Buddhas, ihr Licht usw. Nun ahnen wir, warum der Ort, an dem sich der Buddha anfangs befand "Ort, wo das Reine erfragt wird" hieß.

佛悉知諸菩薩心所念。佛悉現光明威神

"Der Buddha wusste vollkommen, was die Bodhisattvas im Herzen dachten und der Buddha offenbarte die ehrfurchtgebietende göttliche [Kraft] [seines] Lichtglanzes."

In diesem Licht erscheinen dann in jeder der Zehn Himmelsrichtungen ein Bodhisattva. Aus dem Osten kommt z.B. der Bodhisattva Mañjūshrī. Wir erfahren den Namen des Buddhas und den Namen des Bodhisattvas. Jeder Bodhisattva wird von weiteren Bodhisattvas begleitet, die ebenfalls zahlreich sind wie Staubkörner in den Buddhaländern der Zehn Richtungen.

皆前爲佛作禮。各各於自然師子座交路帳中坐

"Sie alle [traten] vor und vollzogen vor dem Buddha die Verehrung. Jeder einzelne [geht] zum selbst entstandenen Löwensitz, er geht eine Straße entlang zu dem [mit einem] Vorhang [überdachten] Mittelsitz."

Wer hier an eine kaiserliche Audienz im alten China denkt, liegt vermutlich richtig. Allerdings findet eine solche Form der Verehrung noch heute in jedem Tempel statt: bei der Weihrauchgabe (o-shōkō) nähert sich der Adorant von der Mittelachse her und verneigt sich vor dem Buddha, der im EKÖ-Tempel übrigens – wie ein chinesischer Kaiser – von einem Vorhang verhüllt ist, den man tochō (戸帳) nennt.

Schon die Lokakṣema -Übersetzung betont, da sie sich an Chinesen richtet, das Audienzartige. Gemeint ist aber, dass in dem Augenblick, in dem Erleuchtung sichtbar wird, der Bodhisattva entsteht, nämlich als ein Verehrender. Der Text fährt fort:

文殊師利菩薩。持佛威神。悉遍視諸菩薩。皆遍以便舉慧言。諸菩薩大衆會。何甚快耶。不可復計諸佛刹。佛所居處。諸所處。

何因耶。十方諸佛刹土。所說道。所度脫十方人諸法甚深無極。如虛空。了無所罣礙。何因耶。是蔡呵祇刹土四面種種人。各各異身體。各各異名。各各異色。各各有長短。各各有壽命。各各有形類。各各有思想。各各有念。各各異有聲。各各有聞佛聲。何因是國土。名波迦私提。

"Der Bodhisattva Mañjuśrī empfing die ehrfurchtgebietende, göttliche [Durchdringungskraft] des Buddha, er sah überall die Bodhisattvas, und sprach in alle Richtungen auf geschickte und weise Art: 'O Große Versammlung der Bodhisattvas! Was freut euch [so] sehr? – Unzählig sind die Buddhakṣetra, die Orte, wo der Buddha weilt, die verschiedenen Ort, wo etwas geschehen ist,...'"

Aus welchem Grunde? Die Wege, die bezüglich der Buddhakṣetra-Länder der Zehn Richtungen erklärt werden, die Dharmas, durch die die Menschen der Zehn Richtungen gerettet werden, sind sehr tief und ohne Grenze, sie sind wie der leere Raum. Sie sind vollkommen ohne ein Hindernis. Aus welchem Grunde? In diesem Kṣetraland Caihaozhi (Saha-Welt?) sind in den vier Richtungen die verschiedensten Menschen: Ein jeder hat einen unterschiedlichen Körper, ein jeder hat einen unterschiedlichen Namen, ein jeder hat eine unterschiedliche Farbe. Ein jeder ist lang

oder kurz. Ein jeder hat eine Lebensspanne. Ein jeder hat eine Gestaltform, ein jeder hat Gedanken. Ein jeder hat Vergegenwärtigungen. Für jeden gibt es in unterschiedlicher Weise eine Stimme und ein jeder hört die Stimme des Buddha."

Wir erfahren nun, dass es in unserer irdischen Welt, der Sahā-Welt zehntausend Namen des Buddha gibt, zehn werden explizit genannt darunter "Shākyamuni", "Vortrefflicher" "Maha-Sramana". - Dasselbe gilt für alle Buddhakṣetras (d.h. dort gibt es jeweils zehntausend andere Namen.)

Soweit die erste Hälfte des Sūtras.

Es ist klar: wir erfahren keine konkrete Lehre, die irgendetwas mit Erdenexistenz des historischen Buddha zu tun haben könnte. Sollte es den Sramana Gautama je gegeben haben, so ist er hier - bis auf seinen Namen vergessen.

Stattdessen werden wir Zeuge einer ungeheuren Vervielfältigung: Die ganze Welt wird zu Bodhisattvas. Sie umringen den Buddha, erfüllt von dem Wunsch, mehr über die Länder anderer Buddhas zu erfahren. Der eine Buddha reicht nicht aus. Darauf enthüllt ihnen der Buddha durch seine Ehrfurchtgebietende göttliche Durchdringungskraft die Namen der anderen Ländern, und lässt sogar die Repräsentanten dieser Länder vor ihnen erscheinen. Zumindest Mañjuśrī sieht das so und erklärt, dass es unzählige Buddhanamen gibt, und zwar aufgrund der Verschiedenheit der Menschen - gibt es in jeder Welt immerhin zehntausend Namen. – Es sind die Unterschiede der Menschen, ihr unterscheidendes und teilendes Sprechen, die Vervielfältigung des Buddha und der Buddhawelten hervorruft.

In der zweiten Hälfte des Sūtras entsendet der Buddha von seinen Füßen aus Licht, es strahlt zuerst nach Süden, dann in die anderen Himmelsrichtungen und erleuchtet die verschiedenen Götterbereiche, die explizit genannt werden. In allen Ländern tauchen nun Teilkörper des Buddha auf, die aufgrund des Lichts sichtbar werden

佛分身。悉遍至十億小國土。一一小國土。皆有一佛。[...]諸天人民。皆悉見佛。諸菩薩諸天人民。皆持佛威神。相視如迎。相見

"Teilkörper des Buddha erreichten alle weithin die zehn Ko.ti kleiner Buddhaländer. In jedem einzelnen kleinen Buddhaland gab es einen Buddha. [...] Die Götter und Menschen, sie alle sahen den Buddha. Alle Bodhisattvas, Götter und Menschen bewahrten die ehrfurchtgebietenden göttlichen [Durchdringungen] des Buddha. Sie betrachten einander wie bei einer Begrüßung und sahen einander."

Die Konzeption dieses altertümlichen Sūtras ist also folgende:

1. Im Augenblick der Erleuchtung, genauer gesagt: am Ort des Fragens, wird die Welt zu einer Bodhisattvawelt: jedes Staubkorn ist ein Bodhisattva.
2. Der Buddha wird von diesen Bodhisattvas angesprochen.
3. Der Buddha entsendet ein erstes Mal Licht, und Bodhisattvas, in Reihen zusammengefasst, offenbaren nun die Namen ihrer Buddhas und Oberhäupter.
4. Der Buddha entsendet ein zweites Mal Licht, wodurch die Menschen und Götter die Buddhas und Buddhaländer sehen können.

Wenn man diese Urform des Kegon-sūtras in dieser Weise abstrahiert hat, wird die konzeptionelle Ähnlichkeit zu unserem Sūtra unübersehbar. Auch im *Großen Sūtra* bzw. dem *Sūtra des Großen Amida* finden sich diese vier Schritte:

1. Der Buddha wird von unendlich vielen Bodhisattvas umgeben. (Dies ist die Bodhisattva-Versammlung, die ich bis jetzt erklärt habe)(大衆)
2. Der Buddha entsendet ein erstes Mal Licht und wird Ānanda deshalb gefragt. (光顏巍巍, 阿難の問...)
3. Der Buddha offenbart den Namen Amidas und seine Herkunft. (佛界縁起: 「乃往過去...)
4. Der Buddha entsendet ein zweites Mal Licht und die Zuhörer sehen Amida und sein Land.(放大光明 278a2)

Man kann im *Dousha jing* also auch eine Urform des *Sūtras des Unermesslichen Lebens* erkennen.

Die Buddhabadhra-Version des Kegonsūtras

Die langen Versionen des Kegonsūtras sind aus zahlreichen Sūtren zusammengewebt. Auch das letzte Kapitel ("Kapitel über den Eintritt in die Dharmawelt"), das ihr monumentales Ende und den Schlussstein des gesamten Werks markiert, war ursprünglich ein unabhängiges Sūtra (das *Ga.n.davyūha-sūtra*). Schon Akegarasu Haya wies bei seiner Deutung der Passage "Sie folgten dem Weg des Bodhisattvas Samantabhadra" darauf hin, und es ist wohl richtig in erster Linie auf dieses Kapitel zurückzukommen, obwohl es schon allein im Kegon-sūtra eine ganze Reihe anderer signifikanter Stellen über den Bodhisattva Samantabhadra gibt, die auch geprüft werden müssten.

Das letzte Buch des Kegonsūtras schildert die Pilgerreise des Knaben Reichhaltiger (j. zenzai dōshi 善財童子): Dieser junge Mann, offenbar ein ganz unbeschriebenes Blatt, hat den Erleuchtungsgeist hervorgebracht und fragt sich nun:

"Wie können wir uns auf dem Weg des Bodhisattva üben? ...Wie können wir uns die 'Taten des Bodhisattva Allgemein Weiser' (Samantabhadra) einverlieben?"³

Darauf wird er vom Bodhisattva Mañjusrī ("All-Begnadeter" "Wunderbare-Tugend") zu einem Priester im Süden geschickt, der in einem Land Namens "Freude" (j.karaku 可樂) lebt und offenbar ein Mystiker ist, da er alle Buddhas schauen kann. Dies sei, so hört es der Knabe Reichhaltiger von ihm, das *Nembutsu-Samādhi* (j. *nenbutsu zammai* 念仏三昧), Doi übersetzt es mit "Geistesstille der Andacht Buddhas". Er ist einem Menschen begegnet, der die Buddhas sieht, also in irgendeinem Sinne Erfahrung von ihnen hat, er selbst kann diesem Menschen aber nur glauben, was er sagt. Die Stufe des Vertrauens oder Glaubens (j. *shinjin*) ist in der Kegon-Lehre die erste Stufe der Bodhisattvaschaft.⁴

Der Priester weist den Knaben Reichhaltiger an einen anderen Lehrer, der im Süden wohnt, und auch dieser empfiehlt ihn weiter. So reist Reichhaltiger auf insgesamt dreiundfünfzig Stationen gen Süden und jeder seiner Lehrer erzählt von einem Dharmator, das er selbst

³ Doi IV, S.105 SSKD *Shōwa Shinsaku kokuyaku daizōkyō. Kegonkyō III* S. 181

⁴ Vgl. meine Übersetzung des Artikels Bosatsukai 菩薩の階 im *Großen Lexikon des Buddhismus*. Es reicht nicht aus, *shinjin* mit "Vertrauen" zu übersetzen. Eine interpersonale Vertrauensbeziehung zwischen dem Priester "Wolke der Tugend-Werke" und dem Knaben Reichhaltiger mag gegeben sein, aber die Hauptsache ist doch, dass der Knabe Reichhaltiger seinen Worten glaubt. Das kann man nicht wegphilosophieren. Man kann nicht auf Amida "vertrauen" ohne vorher an Amida zu "glauben".

verwirklicht hat. Niemals wird erzählt, dass der Knabe Reichhaltiger es ebenfalls verwirklichte. Er hört es, freut sich darüber, macht sich seine Gedanken darüber und geht weiter. Jedoch werden seine Lehrer immer bedeutender. Die letzten drei Lehrer sind der Bodhisattva Maitreya, der Bodhisattva Mañjūsī und Samantabhadra selbst.

Im Palast Maitreyas "Schatzkammer der Verherrlichung und Reinigung angekommen, ist der Knabe Reichhaltiger lange Zeit allein und "verehrt den Palast"⁵. Schließlich "sieht" (j. ken 見) er Maitreya ,umgeben von einem Gefolge unermesslicher Himmelsbewohner, Drachen, Menschenfresser-Dämonen usw.⁶ Die Analogie zur Begegnung mit dem ersten Lehrer fällt ins Auge: Der Priester "sieht die Buddhas", wenn er mit dem Weisheitsauge die Welten betrachtet (j. kansatsu 觀察). Nun "sieht" der Knabe Reichhaltiger selbst einen vollendeten Bodhisattva, und dies bestätigt ihm Maitreya sofort: "Du hast denjenigen gesehen und gehört, der in unermesslichen Äonen schwer zu hören und zu sehen ist...Du hast einen großen Verdienst erworben! Du kannst der Reihe nach die Söhne Buddhas schauen (j. token 覩見) und ihre Taten, Werke und Verlangen erfahren, so dass du dir selbst diese alle einverleiben kannst."⁷

Die Fähigkeit des Knaben Reichhaltiger, von Bodhisattvas zu hören und sie zu sehen (j. 聞見), leitet zum Schlussbild des Sūtras über. Der Bodhisattva Mañjūsī führt den Knaben zum "Übungsraum der Taten Samantabhadras" (普賢所行道場). Folgende Passage übersetze ich einmal ganz wörtlich:⁸

783c26-29

善財童子。得聞普賢菩薩名號行願功德諸地。地具地法。地得地次第。地修地住。地境界地持。地共地正道。心欲見普賢菩薩

Der Knabe Reichhaltiger erlangte [folgendes] zu hören: den Namen des Bodhisattva "All-Weiser", seine Taten, Gelübde, Verdienste, Böden, die Mittel, um den Boden zu erreichen, den Dharma des Bodens, die Reihenfolge, wie man von Boden zu Boden steigt, die Übungen des Bodens, die Bodenverweilungen, Bodenbereiche, Boden-Bewahrungen, den wahren Weg, der Boden für Boden gemeinsam ist. [Und da er es hörte,] verlangte sein Herz den Bodhisattva "All-Weiser" zu sehen.

Reichhaltiger denkt auf korrekte Weise darüber nach (j. shōnen 正念). Er sieht zunächst wunderbare Vorzeichen (j. zuisō 瑞相): aus allen Buddhaländern verschwinden die schlimmen Pfade, das Herz aller Wesen wird ruhig und gelassen usw. Aber er will den Bodhisattva selbst sehen. Als es ihm schließlich gelingt,⁹ sieht Reichhaltiger, wie aus jeder Haarpore des Bodhisattvas Lichtstrahlen so zahllos wie die "Staubkörner aller Welten" hervortreten, ebensoviel Blumen, Schatzbäume, Leiber von Himmelsbewohnern usw. erscheinen. Der ganze buddhistische Kosmos tritt von unten nach oben schreitend, in unendlicher Vervielfachung aus jeder Haarpore hervor: reine und unreine Buddhaländer

⁵ Doi IV, S.400

⁶ Doi IV S. 408 SSKD *Kegon* 3, S.514

⁷ Doi IV S.411, SSKD *Kegon* 3, S.518

⁸ Doi IV, S.448 Leider ist ausgerechnet an dieser Stelle Doi's Übersetzung sehr vage. Vermutlich hat er sein Übersetzungswerk hier begonnen und die Übersetzung nicht mehr überarbeitet. SSKD *Kegon* 3, S.562 T. 278 783c

⁹ Doi IV S.450

erscheinen, Bodhisattvas, die sich zum ersten Mal entschließen, gereifte Bodhisattva, und schließlich auch die Buddhas selbst.

Dies alles kann Reichhaltige durch die "wundersame, autonome, göttliche Kraft" (j. *fukashigi jizai jinryoku* 不可思議自在神力) des Bodhisattva "All-Weiser" sehen.¹⁰ Solche wundersamen Dinge, so gibt Reichhaltiger zu, kann niemand ermessen, wenn nicht der Tathāgata selbst.¹¹

Mit Versen, die Samatabhadra selbst auf diese gewaltige Vision spricht, endet das Kegonsūtra:

788c29

聞此法歡喜 信心無疑者

速成無上道 與諸如來等

"Wer diese Lehre hört und sich erfreut

wer im Herzen daran glaubt (j. *shinjin*) und nicht daran zweifelt,

wird schnell den allerhöchsten Weg vollenden,

und allen Tathāgatas gleich sein."¹²

Die Dialektik zwischen Buddha und Bodhisattva

Das Kego-Sūtra erzählt von der Vollendung des Bodhisattva-Pfads. In der vierblättrigen Blüte aus unser Bodhisattva-Passage heißt die letzte: "Er erreicht das letztendliche andere Ufer". Was ich mit "letztendlich" wiedergegeben habe, heißt auf Japanisch *kukyō* (究竟) oder auf Sanskrit *atyantam* - "beyond the proper end or limit" (Monier-Williams).

Das *Dousha jing*, das dem Anfangskapitel des Kego-Sūtras entspricht, und das "Kapitel über den Eintritt in die Dharmawelt", mit dem das Sūtra endet, sind aber komplementär.

Im *Dousha jing* erwacht der Buddha und in diesem Augenblick wird die Umgebung hell. Er ist nur noch von Bodhisattvas umgeben. Der Wunsch der Bodhisattvas nach Belehrung führt zur Enthüllung der Namen anderer Buddhas und ihrer Länder. Ein Lichtstrahl von den Füßen des Buddha führt zur Sichtbarkeit dieser Buddhaländer. - Diese Erzählung ist von Oben nach Unten: aus dem Buddha entstehen die Bodhisattvas.

Der Eintritt in die Dharmawelt findet aber von Unten nach Oben statt. Ein junger Mann möchte die Erleuchtung erlangen. Er hört die Namen von Buddhas und Bodhisattva, begibt sich auf eine Reise zu zahlreichen Lehrern. Er kontempliert über die Worte der Lehrer, vollzieht zahllose Werke der Verehrung wie Niederwerfungen, und gelangt schließlich zu einem "Sehen" der Bodhisattvas. Der höchste der Bodhisattvas, der ihm begegnet, besitzt einen Körper (genauer gesagt einen Formkörper und einen Dharmakörper), von dem Lichtstrahlen ausgehen, in denen Buddhaländer, Bodhisattvas und schließlich auch Buddhas sichtbar werden. Aus den Bodhisattvas entstehen die Buddhas.

Die Dialektik dieser beiden Erzählstränge ist, denke ich, recht einleuchtend: von Buddhaschaft kann nur über Bodhisattva-Erzählungen sprechen - man muss also von Unten

¹⁰ Doi IV S.452, 484c18

¹¹ SSKD S.567

¹² =Kyōgyōshinshō III, 34. Shinran zitiert das Kego-sūtra an verschiedenen Stellen seine Hauptwerks, und zwar in den Übersetzungen von Buddhahadra und Śikṣānanda. Sein Interesse gilt dem Nembutsu zammai, shinjin und den Aussagen über den Lehrer.

nach Oben erzählen, und diese Erzählungen muss man hören. Darum ist das "Hören" die Metapher für die anfänglichen Stufen.¹³

Aber diese Erzählungen im letztendlichen Sinne bedeuten, kann nur verstanden werden durch das Licht des Buddha. Die Metapher dafür ist das "Sehen", und dieses "Sehen" geschieht durch die Ehrfurchtgebietende, göttliche Kraft des Buddha.

Geschichtlich gesehen mag die Mahāyāna-Lehre tatsächlich aus den Erzählungen über das Leben des Buddha Shākyamuni und der Fülle der Legenden über ihn entstanden sein, die im Umkreis der Stupas weitergegeben wurden. Das ehrfürchtige Erinnern an eine historische Persönlichkeit mag der Anlass gewesen sein. Ein ganz anschaulicher, vielleicht geradezu kindlich zu nennender Geist dachte über diese Erzählungen nach, und seine innige Kontemplation über die Vollkommenheit, die sich in diesen Erzählungen ausdrückt, mag schließlich zu einer neuen "Sicht" des Buddha geführt haben. Dennoch wäre es bei den erbaulichen Geschichten für das Laienpublikum und einigen Fabeln mit Siddharta Gautama als Hauptprotagonisten geblieben, wenn die Menschen nicht irgendwann gespürt hätten, dass gerade so die „ehrfurchtgebietende, göttliche Kraft“ des Buddha am Wirken war.

Es ist der Durchbruch einer neuen Dimension. Erst in diesem Augenblick "sah" man den Buddha, erst jetzt entstand der Buddhismus, jedenfalls der Buddhismus in seiner mahāyānistischen Ausprägung.

Darum diese eigenartigen Erzählungen: natürlich hat niemand während der Erleuchtung des Buddha oder bei seiner letzten Predigt so viele Bodhisattvas wie Staubkörner um ihn herum gesehen. Der historische Buddha - nennen wir ihn "Siddharta Gautama" - war wahrscheinlich ein Waldasket, der nicht anders aussah als viele Heilige Indiens nach ihm auch. Das "physische Auge" (nikugan) sah nichts Besonderes. Aber das Weisheitsauge sah seine Lehre und das Buddhaauge sah um ihn herum Bodhisattvas zahlreich wie Staubkörner. Gyeongheung z.B. kommentiert das Wunder gehört, dass die Gottheiten dem frisch geborenen Bodhisattva süßen Nektar darbringen, so: "außer Buddhas, Bodhisattvas und großen Brahmagottheiten konnte niemand es sehen."¹⁴

Von der letzten Grenze her gesprochen, enthält der Bodhisattva den Buddha, so wie ein Stupa, auf dessen Außenseite Bodhisattvageschichten erzählt werden, den Körper des Buddha enthält. Der Buddha „am Ort des Fragens“ ist aber der Ausgangspunkt aller Bodhisattvas.

¹³ Doi IV S.455: "Die Weisen durch Buddhastimme" und die Bodhisattvas, die nur kleine Tugenden errichtet haben, können meinen reinen Namen nicht hören, geschweige denn meinen reinen Leib schauen!" SSKD *Kegon* 3, S.568, 18

¹⁴ 135b29 唯除佛菩薩及大梵王無能見者 etc.