

# ***Der Schlüssel zum mittleren Weg***

**(Teil 1)**



**von Seiner Heiligkeit dem 14. Dalai Lama**

# Inhaltsverzeichnis:

Die Ehrerweisung und das Versprechen, den Text zu verfassen.....	3
Die Methode zur positiven Veränderung unseres Geists.....	3
Die vier Grundsätze.....	5
Die vier Lehrschaften.....	5
Die vier Stützen.....	8
Die Erkenntnis der Leerheit.....	9
Das Objekt der Verneinung.....	10
Unwissenheit ist die Wurzel unseres Leids.....	12
Die zwei Wahrheiten.....	14
Der mittlere Weg.....	15
Der Unterschied zwischen einem fehlerhaften und einem verkehrten Bewusstsein.....	16
Die Verneinung der inhärenten Existenz.....	18
Die Leerheit einer Person.....	18
Die Leerheit von Körper und Geist.....	20
Die Leerheit von äußeren Phänomenen.....	21
Die sieben Begründungen für die Verneinung der inhärenten Existenz.....	22

# ***Der Schlüssel zum mittleren Weg***

## ***Eine Abhandlung zur Erkenntnis der Leerheit***

(Erster Teil)<sup>1</sup>

verfasst von Seiner Heiligkeit dem 14. Dalai Lama

Ich verneige mich vor der Vollkommenheit der Weisheit.

### **Die Ehrerweisung und das Versprechen, den Text zu verfassen**

Respektvoll verneige ich mich vor dem siegreichen Buddha, der alle wandernden Wesen durch sein objektloses Mitgefühl beschützt, der über hervorragendes Wissen und geschickte Mittel verfügt und doch, ähnlich einer Illusion, durch Begriffe und den Geist bloß benannt ist.

Ich werde hier mit wenigen Worten die Essenz des Nektars seiner wunderbaren Lehre erklären — wie die Leerheit und das abhängige Entstehen vereint werden können —, um das Verständnis derer zu erweitern, für die [dieses Thema] neu ist.

### **Die Methode zur positiven Veränderung unseres Geists**

Wir alle wollen glücklich und frei von Leid sein. Glück zu finden und Leiden zu beseitigen, beruht jedoch auf den Handlungen unseres Körpers, unserer Rede und unseres Geists. Und da das Verhalten unseres Körpers und unserer Rede von unserem Geist abhängig ist, müssen wir unseren Geist positiv verändern. Der Weg, dies zu erreichen, besteht darin, fehlerhafte Bewusstseinszustände zu vermeiden und hilfreiche Zustände sowohl zu entwickeln als auch zu stärken und zu vermehren.

---

<sup>1</sup> Die folgende Übersetzung umfasst die erste Hälfte des Texts von Seiner Heiligkeit des vierzehnten Dalai Lama und wurde anlässlich der Unterweisungen Seiner Heiligkeit am 3. und 4. Juni 2024 vorbereitet. Aus Zeitgründen kann die zweite Hälfte erst später für ggf. weitere Unterweisungen zu diesem Text übersetzt werden.

Hinsichtlich der Faktoren, die bestimmen, ob ein Geisteszustand hilfreich oder schädlich ist: Wenn ein schädlicher Zustand auftritt, hat dies zunächst zur Folge, dass wir uns unwohl fühlen und unser zuvor entspannter Geist unvermittelt unruhig oder angespannt wird. Das wiederum kann dazu führen, dass wir flacher und verkrampfter atmen, auf Dauer krank werden und so weiter.

Darüber hinaus können schädliche Bewusstseinszustände zu unheilsamen Handlungen unseres Körpers und unserer Rede führen, die auch andere Lebewesen direkt oder indirekt gefährden können. Bewusstseinsarten, die solche Auswirkungen haben, werden als schädlich bezeichnet.

Im Gegensatz dazu werden Geisteszustände, die uns selbst und anderen vorübergehend oder langfristig Glück und Frieden bringen, als hilfreich angesehen.

Es gibt natürlich verschiedene Methoden, das Auftreten fehlerhafter Bewusstseinszustände zu verhindern, wie beispielsweise eine Gehirnoperation oder die Einnahme bestimmter Drogen. Der Geist kann einer Bewusstseinsstrübung ähnlich dem Dämmerzustand der Schläfrigkeit ausgesetzt werden oder in einen Zustand der Bewusstlosigkeit ähnlich dem Tiefschlaf versetzt werden. Doch auch wenn diese Methoden das Auftreten fehlerhafter Geisteszustände vorübergehend verhindern können, schaden sie langfristig mehr als sie nützen.

Die Methode, unseren Geist zum Positiven zu verändern, ist daher wie folgt:

Zunächst müssen wir über die Nachteile unserer schädlichen Bewusstseinszustände reflektieren und diese Zustände durch die eigene Erfahrung identifizieren.

Dann müssen wir die hilfreichen Geisteszustände erkennen und uns darin üben, immer wieder über ihre positiven Eigenschaften und ihre der Realität entsprechende Gültigkeit nachzudenken. Da die hilfreichen Geisteszustände in ihrer Wahrnehmungsweise der Wirklichkeit entsprechen und geistiger Natur sind (aufgrund dessen ihre Entwicklung — im Gegensatz zur Materie — keine Grenzen kennt), können wir uns mit ihnen noch vertrauter machen und sie dadurch verstärken und vermehren.

Indem wir die positiven Geisteszustände verstärken und vermehren, werden unsere negativen Geisteszustände auf natürliche Weise schwächer, und mit der Zeit gibt es immer mehr Anzeichen dafür, dass sich unser Geist zum Positiven verändert.

Eine große Vielfalt solcher Methoden zur positiven Veränderung des Geists wurde von zahlreichen bedeutenden Lehrerinnen und Lehrern der Welt im Einklang mit der Zeit, der Örtlichkeit sowie dem Wissensstand, der Veranlagung und dem Interesse ihrer einzelnen Schülerinnen und Schüler gelehrt. Viele dieser Methoden zur Zählung des Geists sind auch in den Texten des Buddhismus beschrieben. In diesem Rahmen werde ich nun eine kurze Beschreibung der Sichtweise der Leerheit darlegen.

## **Die vier Grundsätze**

Beide Fahrzeuge des Buddhismus — das grundlegende und das universelle Fahrzeug — und innerhalb des universellen Fahrzeugs sowohl Sūtra als auch Tantra lehren die Selbstlosigkeit.

Buddhistinnen und Buddhisten unterscheiden sich von Nicht-Buddhistinnen und Nicht-Buddhisten hinsichtlich ihrer grundsätzlichen Verhaltensweisen darin, ob sie Zuflucht zu den drei Juwelen (Buddha, Dharma, Sangha) nehmen oder nicht. Hinsichtlich ihrer Grundanschauungen unterscheiden sie sich darin, ob sie die vier philosophischen Grundsätze des Buddhismus vertreten oder nicht.

Die vier Grundsätze sind:

1. Alle kausal bedingten Phänomene sind unbeständig.
2. Alle befleckten Dinge haben die Wesensart des Leidens.
3. Alle Phänomene sind leer und ohne Selbst.
4. Nirwana ist Frieden.

## **Die vier Lehrschulen**

Die vier philosophischen Lehrschulen des Buddhismus — Vaibhāṣika (Schule der ausführlichen Darlegung), Sautrāntika (Sūtra-Schule), Cittamātra (Nur-Geist-Schule) und Mādhyamika (Schule des mittleren Wegs) — sind also der Auffassung, dass alle Phänomene leer und ohne Selbst sind. Bezüglich der Selbstlosigkeit teilen sie alle die Ansicht, dass es kein eigenständiges und substanzial existierendes Selbst einer Person gibt, und gehen daher von der Nichtexistenz eines solchen Selbst aus.

Darüber hinaus sprechen die Anhängerinnen und Anhänger der Cittamātra-Schule nicht nur von der Selbstlosigkeit der Person, sondern auch von der Selbstlosigkeit der Phänomene. Letztere bezieht sich darauf, dass (gemäß der Cittamātra) eine Wahrnehmung und ihr Objekt nicht als verschiedene Wesenheiten existieren. Die Vertreterinnen und Vertreter der Mādhyamika-Schule gehen ebenfalls von der Selbstlosigkeit der Phänomene aus. Allerdings bedeutet diese Art der Selbstlosigkeit, dass alle Phänomene leer von wahrhafter Existenz sind.

Obwohl sich die Sichtweisen der vier höheren und niederen philosophischen Schulen<sup>2</sup> in ihrer Subtilität erheblich unterscheiden, dient das Verständnis der Lehrsätze der niederen Schulen als Mittel, um tiefe Gewissheit über die Sichtweisen der höheren Schulen zu erlangen und ist daher äußerst nützlich. Die hier beschriebene Sicht der Selbstlosigkeit oder Leerheit entspricht dem Mādhyamika-System und innerhalb der Unterteilung dieser Schule in Sautrāntika und Prāsaṅgika der Prāsaṅgika-Schule.

In Bezug auf die vier philosophischen Schulen könnten sich folgende Fragen stellen: Hat der Buddha selbst ihre verschiedenen Lehrsätze dargelegt, und wenn ja, auf der Grundlage welcher Sūtras? Ist es darüber hinaus notwendig, sich zur Unterscheidung des Stellenwerts oder der Tiefgründigkeit dieser Lehrsätze auf die Schriften zu stützen?

Die Antwort lautet: Der Buddha hat die verschiedenen Ansichten der vier Schulen entsprechend den höheren, mittleren oder niederen geistigen Fähigkeiten seiner Schülerinnen und Schüler dargestellt.

In einigen Sūtras lehrte er sogar die Existenz eines eigenständigen Selbst für diejenigen, die sonst — wenn der Buddha zu ihnen von der Selbstlosigkeit gesprochen hätte — Gefahr gelaufen wären, dem Extrem des Nihilismus zu verfallen oder ihr Vertrauen in die Lehre des Buddha zu verlieren.

Für andere Schülerinnen und Schüler hätte die Gefahr bestanden, entweder dem Extrem des Nihilismus oder der Verdinglichung zu verfallen, wenn der Buddha ihre

---

<sup>2</sup> Die Unterscheidung zwischen höheren und niederen philosophischen Schulen liegt hier hauptsächlich in der Tiefgründigkeit der Art der Selbstlosigkeit, die sie darstellen. So werden die Vaibhāṣika und die Sautrāntika als niedere Schulen angesehen, wobei die Sautrāntika aufgrund ihrer Darstellung anderer Sichtweisen einen höheren Stellenwert als die Vaibhāṣika einnimmt. Auch unter den beiden höheren Lehrschulen (Cittamātra und Mādhyamika) hat die Mādhyamika einen höheren Stellenwert als die Cittamātra, und von den beiden Mādhyamika-Schulen (Sautrāntika und Prāsaṅgika) gilt die Prāsaṅgika als die Schule mit dem höheren Stellenwert.

Fragen nach der Existenz des Selbst bejaht oder verneint hätte. So äußerte sich der Buddha ihnen gegenüber weder zur Existenz noch zur Nichtexistenz des Selbst, wie im Falle der *vierzehn nicht gelehrten Ansichten*<sup>3</sup>.

Und im Zusammenhang mit seiner Lehre von der Nichtexistenz eines Selbst hat der Buddha — wie bereits kurz erwähnt — verschiedene Arten der Selbstlosigkeit dargelegt.

Die Sūtras, die als Grundlage für die Ansichten der verschiedenen Schulen dienen, sind die folgenden: Die Vaibhāṣika- und Sautrāntika-Schule stützen sich hauptsächlich auf die Sūtras des ersten Rads der Lehre wie zum Beispiel das *Sūtra der vier edlen Wahrheiten (Catuḥsatya Sūtra)*. Die Grundlage für die Cittamātra-Schule bilden vor allem die Sūtras des letzten Rads der Lehre wie das *Sūtra zur Verdeutlichung der Anschauung (Saṃdhinirmocana Sūtra)*. Und die Mādhyamika-Schule stützt sich hauptsächlich auf die Sūtras des mittleren Rads der Lehre wie das *Sūtra der Vollkommenheit der Weisheit in hunderttausend Versen (Satasahasrikaprajñāpāramitā Sūtra)*.

Diese drei Räder der Lehre können unter folgenden Gesichtspunkten dargestellt werden: Ort und Zeit — also wo und wann sie gelehrt wurden —, das Thema, das sie behandeln, und die Schülerinnen und Schüler, für die sie gelehrt wurden.

Müssten wir zur Unterscheidung des Stellenwerts oder der Tiefgründigkeit der verschiedenen Lehrsätze die Schriften heranziehen, so würde sich die Frage stellen, wie wir entscheiden sollen, auf welche der Sūtras wir uns stützen können und welche der Sūtras in dem, was sie lehren, der Wirklichkeit entsprechen und welche nicht — zumal die einzelnen Schriften alle den Anspruch erheben, dass die von ihnen dargelegten Lehrsysteme den anderen überlegen sind.

Könnten wir nur anhand der Schriften feststellen, welche Sūtras der Wirklichkeit entsprechen und welche nicht, so müsste die Zuverlässigkeit dieser Schriften erst durch andere Schriften bewiesen werden und diese wiederum durch andere Schriften und so weiter, was zu einem unendlichen Regress führen würde. Daher kann der Stellenwert der verschiedenen Lehrsätze (und damit welche Schriften der Wirklichkeit entsprechen und welche nicht) nur durch die logische Beweisführung bestimmt werden.

---

<sup>3</sup> Skt. *caturdaśavyākṛta mūlāni*, Tib. *lung ma bstan gyi lta wa bcu bzhi*

Das ist der Grund, warum Maitreyas *Schmuck der Mahāyāna-Sūtras* erklärt, dass die Worte des Buddha in interpretationsbedürftige und letztgültige Lehren unterteilt werden sollten.

Diesbezüglich sagte der Buddha:

„Ihr Mönche und Weisen, genauso wie man Gold prüft, indem man es erhitzt, schneidet und reibt, so müsst ihr meine Worte sorgfältig prüfen. Nehmt sie nicht aus Verehrung an.“

### **Die vier Stützen**

Maitreya hat die Bedeutung dieses Verses in seinem *Schmuck der Mahāyāna-Sūtras* eingehend erläutert, indem er das Prinzip der vier Stützen beschrieb:

1. Wir sollten uns nicht auf die lehrende Person stützen, sondern auf die Lehre, die sie vermittelt.
2. In Bezug auf das, was sie lehrt, sollten wir uns nicht auf ihre wohlklingenden oder angenehmen Worte stützen, sondern auf die Bedeutung ihrer Worte.
3. Hinsichtlich dieser Bedeutung sollten wir uns nicht auf die interpretationsbedürftige Bedeutung stützen, sondern auf die letztgültige Bedeutung.

Es gibt Lehren des Buddha, die als interpretationsbedürftig gelten, weil wir das, was sie ausdrücken, nicht wörtlich nehmen können, sondern interpretieren müssen. Sie sind dadurch gekennzeichnet, dass (a) ihnen eine andere Idee oder ein anderer Sinn zugrunde liegt als dem, was wörtlich ausgedrückt wurde, (b) es einen bestimmten Zweck gibt, warum sie so formuliert wurden, und (c) das, was sie wörtlich ausdrücken, im Widerspruch zur Wirklichkeit steht. Eine andere Art von interpretationsbedürftigen Lehren Buddhas sind solche, die zwar wörtlich genommen werden können, aber nicht in erster Linie die letztgültige, sondern die konventionelle Wahrheit darstellen und daher ebenfalls interpretationsbedürftig sind.

Wir sollten uns also nicht auf die interpretationsbedürftige Bedeutung der Worte Buddhas stützen, sondern auf die letztgültige Bedeutung, die keiner weiteren Interpretation bedarf.

4. Im Hinblick auf die letztgültige Bedeutung sollten wir uns (um diese Bedeutung zu erkennen) nicht auf ein dualistisches Bewusstsein stützen, sondern auf ein nicht-begriffliches Weisheitsbewusstsein.

## **Die Erkenntnis der Leerheit**

Um die Leerheit zu erkennen, ist es also wichtig, ein nicht-begriffliches Weisheitsbewusstsein zu entwickeln. Dazu müssen wir zunächst ein begriffliches Bewusstsein entwickeln, das die Leerheit erkennt. Wenn wir ein solches dualistisches Gewahrsein erlangt haben und mit ihm hinreichend vertraut sind, wird uns das Objekt der Meditation, die Leerheit, mit der Zeit so klar erscheinen, dass das begriffliche Gewahrsein zu einem nicht-dualistischen Weisheitsbewusstsein wird, das die Leerheit unmittelbar erkennt.

Für die anfängliche Entwicklung eines begrifflichen Bewusstseins, das die Leerheit erkennt, sind wir auf die logischen Begründungen angewiesen, die die Leerheit beweisen. Das anfängliche Erkennen der Leerheit beruht also auf dem logischen Denken. Das logische Denken wiederum beruht auf unseren eigenen gültigen Erfahrungen und den gültigen Erfahrungen anderer.

Aus diesem Grund vertreten die beiden Meister der Logik und der Erkenntnislehre, Dignāga und Dharmakīrti, die Ansicht, dass logisches Denken letztlich auf der Erfahrung und damit auf der unmittelbaren Wahrnehmung beruht.

Jemand könnte in diesem Zusammenhang fragen, wie gültige Erkenntnisse und ein scharfer Verstand, der die Darstellungen der Ansicht der Leerheit versteht, helfen können, unseren Geist zum Guten zu verändern, wenn Dharma-Praktizierende sich in geistiger Disziplin und Zuneigung üben müssen und es die Gelehrten sind, die einen scharfen Verstand benötigen.

Um diese Frage zu beantworten, lässt sich sagen, dass die positive Veränderung des Geists viele Ebenen hat. Einige Praktizierende gehen davon aus, dass es nicht notwendig ist, logische Überlegungen anzustellen, und sie üben sich daher nur einsgerichtet in glaubendem Vertrauen. Dieser Ansatz ist jedoch nicht sehr effektiv, besonders wenn es darum geht, grenzenlose Zuneigung zu entwickeln. Denn um grenzenlose Zuneigung zu entwickeln, genügt es nicht, sich bloß mit dem Objekt der Meditation vertraut zu machen, man muss sich außerdem vergewissern, dass dieses Objekt auf logischen Begründungen beruht. Dabei genügt es allerdings auch

nicht, zu wissen, dass es diese Begründungen im Allgemeinen gibt. Die bzw. der Meditierende muss sie gründlich verstehen und Gewissheit über sie erlangen. Aus diesem Grund ist die Weisheit für herausragende Praktizierende unentbehrlich.

Wenn wir jedoch gezwungen sind, zwischen geistiger Disziplin und Gelehrsamkeit zu wählen, sollten wir uns für die geistige Disziplin entscheiden, weil sie den größeren Nutzen bringt. Die Gelehrsamkeit eines Menschen mit ungezügelterm Geist kann dazu führen, dass sich seine negativen Bewusstseinszustände vermehren, und er, anstatt geistigen Frieden und inneres Glück zu finden, Neid auf Überlegene, Konkurrenzdenken auf Gleichgestellte und Arroganz, Geringschätzung und dergleichen auf Unterlegene entwickelt und sich selbst und andere damit unglücklich macht. Das ist vergleichbar mit Medizin, die zum Gift wird. Da diese Gefahr nicht unterschätzt werden darf, ist es äußerst wichtig, geistige Disziplin, Gelehrsamkeit und Zuneigung miteinander zu verbinden, damit die Gelehrsamkeit nicht der geistigen Disziplin und die geistige Disziplin nicht der Gelehrsamkeit schadet.

### **Das Objekt der Verneinung**

Was die Erkenntnis der Leerheit betrifft, so müssen wir zunächst Gewissheit über die Bedeutung der Selbstlosigkeit oder Leerheit erlangen, und dazu müssen wir wissen, was es ist, wovon etwas „leer“ ist.

Shantideva sagt in seinem Text *Verhaltensweisen eines Bodhisattva*:

„Ohne das [fehlerhaft] Zugeschriebene zu bestimmen,  
kann seine Nichtexistenz nicht erfasst werden.“

Wenn wir also keine Gewissheit darüber haben, was hinsichtlich eines Phänomens zu verneinen ist, können wir die Bedeutung der Leerheit dieses Phänomens nicht verstehen.

Die Frage ist also: Was ist es, wovon etwas „leer“ ist?

Ein Regenbogen zum Beispiel kann andere physische Objekte nicht behindern und von ihnen nicht berührt werden. Deshalb sagt man, er ist „leer“ davon, behindernd

und berührbar zu sein. Und da etwas Beständiges wie der Raum keine Materie ist, sagt man, dass er „leer“ davon ist, etwas Materielles zu sein.

Gemäß der Prāsāngika-Schule bezieht sich das Objekt der Verneinung in Bezug auf die Leerheit jedoch nicht auf Eigenschaften (wie behindernd und berührbar oder etwas Materielles zu sein), die zwar auf der Grundlage eines Regenbogens bzw. des beständigen Raumes verneint werden, aber auf der Grundlage anderer Dinge existieren.

Das Objekt der Verneinung der Leerheit ist die inhärente Existenz. Alles, was existiert, ist „leer“ von inhärenter Existenz, weil es nichts gibt, was inhärent existiert. Die inhärente Existenz ist jedoch kein Objekt der Verneinung, das irgendwann einmal existiert hat und dann ausgelöscht wurde, wie im Falle eines Waldes, der gestern noch existiert hat und dann durch ein Feuer zerstört wurde, so dass das Gebiet, in dem der Wald stand, nun „leer“ von diesem Wald ist. Inhärente Existenz ist vielmehr ein Objekt der Verneinung, das seit anfangsloser Zeit nie existiert hat.

Die Art und Weise wie ein Phänomen „leer“ von inhärenter Existenz ist, kann zum Beispiel nicht mit einem Tisch verglichen werden, dessen Oberfläche „leer“ von einer Blume ist (denn selbst wenn eine Blume auf dem Tisch stünde, wäre sie nicht Teil des Tisches und würde nicht zur Essenz des Tisches gehören). Daher ist die Verneinung der Blume auf dem Tisch nicht die Verneinung der Blume als zum Wesen des Tisches gehörend.

Im Gegensatz dazu wird die inhärente Existenz als zum Wesen eines Phänomens gehörend verneint (mit anderen Worten, wenn die Dinge inhärent existieren würden, dann wäre die inhärente Existenz eine Eigenschaft von allem, was existiert, und würde somit zum Wesen der Dinge gehören.)

Es ist daher wichtig, zu verstehen, was genau „leer“ ist oder worauf sich das verneinte Selbst bezieht, wenn von Leerheit oder Selbstlosigkeit die Rede ist. Gehen wir davon aus, dass das Objekt der Verneinung die bloße Nichtexistenz oder völlige Leere ist, dann verstehen wir die Bedeutung von der Leerheit nicht.

## Unwissenheit ist die Wurzel unseres Leids

In diesem Zusammenhang könnten wir uns fragen, warum wir uns die Mühe machen sollten, zu verstehen, worauf sich etwas bezieht, das überhaupt nicht existiert, oder was seine Bedeutung ist, nur um es dann als nicht existent zu betrachten.

Die Antwort darauf ist, dass es allgemein bekannt ist, dass Situationen, in denen wir etwas Falsches für wahr halten, zu Verwirrung und Schwierigkeiten führen. In ähnlicher Weise geraten wir in Schwierigkeiten, wenn wir annehmen, dass die Dinge inhärent und aus sich heraus existieren, obwohl es nichts gibt, was so existiert.

Wenn wir zum Beispiel unseren Geist auf uns selbst richten, gibt es einen Unterschied zwischen (a) der Art und Weise, wie wir das Ich wahrnehmen, wenn in diesem Moment auch Anhaftung, Abneigung, Arroganz und dergleichen anwesend sind, und (b) der Art und Weise, wie wir das Ich wahrnehmen, wenn diese Verblendungen nicht vorhanden sind und der Geist entspannt ist.

In ähnlicher Weise können wir unterscheiden zwischen (a) dem Bewusstseinszustand, der einen Gegenstand in einem Geschäft wahrnimmt, bevor wir ihn kaufen, und (b) dem Bewusstseinszustand, der den Gegenstand wahrnimmt, nachdem wir ihn gekauft haben, ihn als unser Eigen betrachten und nun mit Begehren und Anhaftung an ihm festhalten.

Beide Bewusstseinszustände betrachten dasselbe Objekt, denn beide betrachten den Gegenstand aus dem Geschäft. Der Gegenstand *erscheint* beiden als wahrhaft oder aus sich heraus existierend. Der Unterschied zwischen ihnen besteht jedoch darin, dass der letztere Bewusstseinszustand daran *festhält*, dass der Gegenstand wahrhaft oder aus sich heraus existiert, während der erstere dies nicht tut.

Wenn wir außerdem zum Beispiel zehn Personen betrachten, dann *erscheinen* diese zehn Personen unserer Wahrnehmung als objektiv oder aus sich heraus existierend. Das bedeutet aber nicht, dass unser Bewusstsein in diesem Moment auch daran *festhält*, dass sie so existieren.

(Es ist natürlich möglich, dass unser Geist zum Beispiel Begierde oder Abneigung gegenüber einer der zehn Personen entwickelt. Der Prozess, der dazu führt, ist folgender:

Zunächst löst diese Person angenehme oder unangenehme Empfindungen in uns aus, was dazu führt, dass unser Bewusstsein nun daran festhält, dass diese Person objektiv oder inhärent existiert. Diese falsche Wahrnehmung wiederum erzeugt in uns die sogenannte „übertreibende Geisteshaltung“.) Die übertreibende Geisteshaltung nimmt die Person als begehrenswert oder abstoßend wahr, indem sie den begehrenswerten oder abstoßenden Aspekt der Person als begehrenswerter oder abstoßender wahrnimmt, als er tatsächlich ist. Wenn unser übertreibender Geist die Person als übertrieben begehrenswert wahrnimmt, erzeugt dies Begehren, und wenn er die Person als übertrieben abstoßend wahrnimmt, erzeugt es Abneigung. Gleichzeitig halten wir tief in unserem Geist daran fest, dass das Objekt (d. h. die Person und ihre begehrenswerten oder abstoßenden Aspekte) wahrhaft oder aus sich heraus existiert.

Daher geht die Unwissenheit, die die wahrhafte Existenz wahrnimmt, jedem schädlichen Bewusstsein voraus und beeinflusst es. Außerdem begleitet oder unterstützt es viele schädliche Bewusstseinszustände. Wenn es also keine Unwissenheit gäbe, die die inhärente Existenz wahrnimmt, wäre es nicht möglich, dass Anhaftung, Abneigung und so weiter entstehen.

Da dies so ist, ist es wichtig, dass wir die Nichtexistenz des Objekts der Verneinung (d. h. die inhärente Existenz), die seit anfangsloser Zeit niemals existiert hat, identifizieren. Wenn wir diese Nichtexistenz identifiziert haben, müssen wir Gewissheit über sie erlangen. Dies dient dazu, die übertreibenden Geisteshaltungen zu stoppen, die unerschöpflich wie die Wellen auf dem Ozean sind und die dadurch entstehen, dass die inhärente Existenz — deren Existenz unmöglich ist — unserem Bewusstsein erscheint und das Bewusstsein an ihr festhält.

Nagarjuna sagt im achtzehnten Kapitel seines Texts *Grundlegende Weisheit*:

„Entfernt man hinsichtlich des Inneren und des Äußeren den Gedanken an das Selbst und ‚Mein‘, endet die Aneignung.

Wurde diese überwunden, hören die Wiedergeburten auf.

„Das Entfernen von Karma und Verblendungen führt zur Befreiung. Karma und Verblendungen entstehen durch begriffliche Fehlwahrnehmungen.

Diese entstehen durch geistige Fabrikationen.  
Fabrikationen enden durch die Leerheit.“

## Die zwei Wahrheiten

Inhärente Existenz hat es seit anfangsloser Zeit nie gegeben. Es ist also völlig unmöglich, dass etwas unabhängig und eigenständig existiert. Die Phänomene existieren in bloßer Abhängigkeit und in Beziehung zu anderen Phänomenen und sind leer von der Eigenständigkeit. Dadurch können wir aus eigener Erfahrung bestätigen, dass die Dinge uns nützen oder schaden können und daher nur als abhängige und mit anderen verbundene Phänomene existieren. Alle Dinge sind in Abhängigkeit entstanden und erscheinen uns auf verschiedene Weise. Sie erscheinen uns, ohne die Natur oder die Sphäre ihres Wesens zu überschreiten, in keiner Weise inhärent zu existieren.

Daher haben alle Phänomene zwei Wesensarten: eine Wesensart, die sich auf ihre oberflächliche Erscheinungsweise bezieht, und eine Wesensart, die ihre eigentliche Seinsweise darstellt. Diese beiden werden konventionelle Wahrheit bzw. letztendliche Wahrheit genannt.

Nagarjuna sagt im vierundzwanzigsten Kapitel des Texts *Grundlegende Weisheit*:

„Die Dharma-Lehren der Buddhas  
beruhen auf den zwei Wahrheiten:  
die konventionelle Wahrheit der Welt  
und die letztendliche Wahrheit.“

Chandrakirti sagt in seinem Text *Eintritt in den mittleren Weg*:

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

Die Unterteilung der letztendlichen Wahrheiten werde ich weiter unten grob erläutern. Die konventionellen Wahrheiten lassen sich vom Standpunkt eines gewöhnlichen weltlichen Bewusstseins aus in realistisch und verkehrt unterteilen.

Chandrakirti sagt im *Eintritt in den mittleren Weg*:

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

„Was durch die sechs fehlerfreien Sinneskräfte erfasst  
und von weltlichen Wesen erkannt wird,  
ist aus der Perspektive der Welt realistisch.  
Das Übrige stellt die Welt als verkehrt dar.“

Der Grund, warum wir die Darstellung der beiden Wahrheiten kennen sollten, liegt darin, dass wir uns ständig mit Erscheinungen befassen müssen, die positive und negative Wirkungen haben. Deshalb ist es notwendig, die beiden Wesensarten der Phänomene, mit denen wir es zu tun haben, zu kennen – die oberflächliche und die eigentliche Wesensart.

Haben wir zum Beispiel einen gerissenen und hinterhältigen Nachbarn, mit dem wir ständig Kontakt haben müssen und zu dem wir aufgrund seines angenehmen äußeren Erscheinungsbilds eine Beziehung aufgebaut haben (ohne seinen wahren Charakter zu kennen), dann kann diese Beziehung alle möglichen Nachteile mit sich bringen. Das liegt nicht nur daran, dass wir mit diesem Nachbarn zu tun haben, es liegt vor allem daran, dass wir uns ihm gegenüber falsch verhalten. Da wir das Wesen dieses Menschen zunächst nicht kennen, schätzen wir ihn falsch ein und lassen uns täuschen. Wären wir uns sowohl seiner äußeren Erscheinung als auch seines wahren Wesens bewusst, so würden wir uns ihm gegenüber mit einer seinem Wesen entsprechenden Zurückhaltung verhalten und eine seinen Fähigkeiten und sonstigen Eigenschaften entsprechende Beziehung zu ihm aufbauen, wodurch uns keine Nachteile entstünden.

## **Der mittlere Weg**

In ähnlicher Weise gilt: Wenn die Phänomene keine andere tiefere Seinsweise hätten als ihre oberflächliche Seinsweise, wenn also die Art und Weise, wie die Dinge uns erscheinen, und die Art und Weise, wie sie tatsächlich existieren, übereinstimmen würden, dann würde es genügen, die konventionelle

Erscheinungsweise — d. h. die Art und Weise, wie die konventionellen Phänomene uns erscheinen — als der Wirklichkeit entsprechend anzunehmen.

Das ist aber nicht der Fall. Obwohl die Dinge uns so erscheinen, als würden sie wahrhaft oder inhärent existieren, existieren sie in Wirklichkeit nicht so. Deshalb befinden sie sich philosophisch gesehen in der „Mitte“ (d. h. ihre Existenz bezieht sich auf den „mittleren Weg“, der frei von den Extremen der Verdinglichung und dem Nihilismus ist), da sie weder inhärent existieren noch völlig nichtexistent sind. Die Sichtweise, die diese Mitte bzw. mittleren Weg und damit die Seinsweise der Dinge vertritt, wird die Sichtweise des mittleren Wegs genannt.

### **Der Unterschied zwischen einem fehlerhaften und einem verkehrten Bewusstsein**

Bezüglich der Nichtexistenz des Objekts der Verneinung, d. h. der nichtinhärenten Existenz oder der Selbstlosigkeit, gilt Folgendes: Welche Objekte uns auch erscheinen mögen — sichtbare Formen und andere Sinnesobjekte, die von den Augen und so weiter wahrgenommen werden, Objekte, die vom mentalen Bewusstsein wahrgenommen werden, oder Objekte der eigenen Erfahrung und so weiter — diese Objekte bilden die *Grundlagen* der Verneinung, in Bezug auf die das Objekt der Verneinung, die inhärente Existenz, verneint wird.

Sie erscheinen unserem Bewusstsein als inhärente oder unabhängige Entitäten oder als objektiv existierend. Daher sind alle Arten des Bewusstseins fehlerhaft, mit Ausnahme der Weisheit, die die Leerheit unmittelbar erkennt.

Jemand könnte in diesem Zusammenhang fragen: (Wenn alle die Arten des Bewusstseins, die die Leerheit nicht unmittelbar erkennen, fehlerhaft sind) bedeutet das dann, dass es keine gültigen Erkenntnisse gibt, die die konventionelle Existenz von Phänomenen wie sichtbare Formen und dergleichen bestätigen können? Oder bedeutet es, dass die Voraussetzung für die Existenz von [einem konventionellen Phänomen] dadurch erfüllt ist, dass es aus der Perspektive einer fehlerhaften verkehrten Wahrnehmung existiert?

Die Antwort lautet: Es ist kein Widerspruch, dass ein Bewusstsein einerseits fehlerhaft ist, weil ihm sein Objekt als inhärent existierend erscheint, und andererseits gültig ist, weil es sich in Bezug auf sein Hauptobjekt nicht täuscht. Zum Beispiel ist ein Augenbewusstsein, das eine sichtbare Form wahrnimmt, ein

fehlerhaftes Bewusstsein, weil ihm die Form als inhärent existierend erscheint. Es ist aber auch eine gültige Erkenntnis, denn obwohl es die Form als Form wahrnimmt (und erkennt), nimmt es die Form nicht als inhärent existierend wahr (auch wenn die Form ihm als inhärent existierend *erscheint*).

Und nicht nur das: Ein Augenbewusstsein, das eine Form wahrnimmt, ist eine gültige Erkenntnis in Bezug auf die *Erscheinung* der Form und sogar in Bezug auf die *Erscheinung* der Form als inhärent existent (da beide Erscheinungen existieren und die Erscheinungsobjekte dieses Bewusstseins sind). Denn der Ausdruck „ein Bewusstsein, das sein Objekt kennt“ zeigt an, dass durch die Erscheinung seines Objekts, das, was den Aspekt seines Objekts angenommen hat und klar und wissend ist, „Bewusstsein“ genannt wird. Aus diesem Grund erklären [die Schriften], dass alle dualistischen Bewusstseinsarten unmittelbare gültige Erkenntnisse in Bezug auf ihre Erscheinungsobjekte sind.

Darüber hinaus ist die Voraussetzung für die Existenz von etwas nicht dadurch erfüllt, dass es aus der Perspektive eines fehlerhaften verkehrten Bewusstseins existiert.

Beispielsweise erscheinen dem Augenbewusstsein eines Menschen mit Glaskörpertrübung (aufgrund einer Netzhautablösung im Glaskörper des Auges), unmittelbar „fallende Haarsträhnen“ (oder schwebende fadenartige Strukturen). Weil das Augenbewusstsein den Aspekt der fallenden Haarsträhnen hat bzw. die Haarsträhnen ihm erscheinen, ist dieses Augenbewusstsein in Bezug auf die *Erscheinung* der fallenden Haarsträhnen eine unmittelbare gültige Erkenntnis (weil es die *Erscheinung* der fallenden Haarsträhnen unmittelbar erkennt). Da die fallenden Haarsträhnen, die die Grundlage für eine solche Erscheinung sind, aber überhaupt nicht existieren, wird das Augenbewusstsein in Bezug auf sein *Hauptobjekt* getäuscht. Das bedeutet, dass es eine gültige Erkenntnis gibt, die (die *Nichtexistenz* der fallenden Haarsträhnen erkennt und) hinsichtlich der Art und Weise, wie sie ihr Objekt wahrnimmt, in direktem Gegensatz steht zu der Art und Weise, wie das Augenbewusstsein sein Objekt wahrnimmt und somit die Gültigkeit dieses Augenbewusstseins widerlegt. Aus diesem Grund wird das Augenbewusstsein als ein verkehrtes Bewusstsein betrachtet.

Wie könnte also die Tatsache, dass die fallenden Haarsträhnen aus der Perspektive dieses verkehrten Augenbewusstseins existieren, die Voraussetzung für ihre Existenz sein?

Kurz gesagt, [die Schriften] lehren, dass es zwar kein Phänomen gibt, das nicht durch die Wahrnehmung bestimmt wird, dass aber das, was durch die Wahrnehmung bestimmt wird, nicht zwangsläufig existiert.

## **Die Verneinung der inhärenten Existenz**

Zur Erscheinung wahrhafter Existenz: Wenn ein Phänomen so existieren würde, wie es uns erscheint, dann müsste seine Entität als wahrhaft oder inhärent existierend umso deutlicher werden, je sorgfältiger wir seine Existenzweise analysieren.

Zum Beispiel in Bezug auf das, was in der Welt akzeptiert wird: Wenn etwas der Wahrheit entspricht, wird es umso klarer und glaubwürdiger, je eingehender wir es untersuchen. Es muss also auf jeden Fall auffindbar sein, wenn wir analytisch danach suchen.

Ist etwas dagegen falsch oder unwahr, so wird es, je genauer wir es analysieren und danach suchen, immer unklarer, kann schließlich [der Analyse] nicht mehr standhalten und verschwindet praktisch.

Nagarjuna sagt in seinem Text *Kostbarer Kranz*:

„Eine aus der Ferne zu sehende Form  
wird von jenen, die sich in der Nähe befinden, deutlich gesehen.  
Wäre eine Luftspiegelung tatsächlich Wasser,  
warum sehen es dann nicht jene, die in seiner Nähe sind?“

„Wie bei der Luftspiegelung betrachten jene,  
die weit entfernt sind, diese Welt als wirklich.  
Für jene, die sich in der Nähe befinden,  
ist sie nicht zu sehen und merkmalslos.“

## **Die Leerheit einer Person**

Nehmen wir ein Beispiel. Wenn wir sagen oder denken: „Der Mensch soll glücklich sein“, dann erscheint unserem Bewusstsein dieser Mensch, der glücklich sein soll, als etwas ganz Konkretes.

Um menschliches Glück zu erreichen, müssen wir Umstände schaffen, die körperliches Wohlbefinden fördern, wie Nahrung, Kleidung, Unterkunft, medizinische Versorgung, Transportmöglichkeiten und dergleichen, und Umstände, die geistiges Wohlbefinden fördern, wie Bildung, Freundlichkeit, Warmherzigkeit, innere Ruhe und so weiter. Menschliches Glück kann also nur durch körperliches und geistiges Wohlbefinden erreicht werden. Wenn wir uns aber fragen, was der Mensch selbst ist, und nach ihm suchen, so stellen wir fest, dass weder sein Körper noch sein Geist jeweils den Menschen ausmachen, und dass der Mensch auch nicht getrennt von diesen beiden existiert.

In ähnlicher Weise sagen wir, wenn wir einen Bekannten namens „Tashi“ getroffen haben, zum Beispiel: „Ich habe Tashi gesehen“, „Tashi ist alt geworden“ oder „Tashi hat zugenommen“. Ohne sie zu untersuchen oder zu analysieren, machen wir diese Aussagen jeweils, wenn wir Tashis Körper sehen, wenn wir seinen gealterten Körper sehen bzw. wenn wir seinen korpulenten Körper sehen. Das Bewusstsein, das all dies ohne Analyse wahrnimmt, ist kein verkehrtes Bewusstsein, und diese Aussagen sind auch nicht falsch, aber wenn wir Tashi analysieren, sehen wir keinen Tashi, der sein Körper ist, und auch sein Alter und seine Korpulenz können der Analyse nicht standhalten.

Zudem sprechen wir von Tashi als einem guten oder schlechten Menschen in Abhängigkeit davon, wie gutmütig bzw. niederträchtig sein Geist ist, obwohl Tashis Geist selbst nicht Tashi ist.

Kurz gesagt, unter der Gesamtheit von Tashis Körper und Geist, seinem [körperlichen und geistigen] Kontinuum oder seinen einzelnen Teilen, gibt es nicht den geringsten Teil, der Tashi ist. Deshalb ist Tashi in Abhängigkeit von der Gesamtheit seines Körpers und seines Geists bloß benannt oder begrifflich zugeschrieben.

Nagarjuna sagt in seinem Werk *Kostbarer Kranz*:

„Ein Wesen ist nicht Erde, nicht Wasser,  
nicht Feuer, nicht Wind, nicht Raum,  
nicht Bewusstsein und nicht alle [zusammen].  
Was für ein Wesen gibt es, das anders ist als diese?“

## Die Leerheit von Körper und Geist

Wenn wir sagen: „Ich habe Tashis Körper gesehen“, dann haben wir in der Regel von den vielen Teilen seines Körpers, wie Fleisch, Haut, Knochen und so weiter, tatsächlich nur die äußere Haut seines Körpers gesehen, was gewöhnlich ausreicht, um Tashis Körper zu sehen. Auch wenn wir das Blut, die Knochen und so weiter nicht sehen können, heißt das nicht, dass wir Tashis Körper nicht sehen. Um seinen Körper zu sehen, müssen wir nicht seinen ganzen Körper sehen, es reicht normalerweise, wenn wir nur wenige Teile sehen.

In manchen Fällen ist es aber auch möglich, dass man viele Teile von Tashis Körper sieht, ohne dass dies — nach allgemeiner Einschätzung — ausreicht, um seinen Körper zu sehen.

Wenn zudem der Körper in seine einzelnen Teile wie Beine, Arme und so weiter zerlegt wird, kann kein Körper gefunden werden.

Auch die Beine und Arme lassen sich in Zehen, Finger und so weiter zerlegen, die Zehen und Finger in Gelenke, die Gelenke in obere und untere Teile und die oberen und unteren Teile in noch kleinere Teile. Sogar Atome können in ihre Bestandteile zerlegt werden und sind nicht auffindbar, wenn sie auf diese Weise unterteilt werden. Hätten die Atome aber keine Bestandteile, so könnten sich noch so viele Atome zusammenschließen, sie würden keine größere Masse bilden.

Und was ist Tashis Geist, dessen Empfinden von Glück oder Unglück darüber entscheidet, ob es Tashi gut geht oder nicht? Er existiert nicht als etwas Physisches, er behindert keine physischen Dinge und kann nicht berührt oder angefasst werden, jedes Objekt kann ihm erscheinen und sein Wesen ist die reine Erkenntnis. Er hat alle diese Eigenschaften, wenn er nicht analysiert wird. Wird er jedoch analysiert, kann er nicht gefunden werden.

Analysieren wir Tashis Geist, wenn er glücklich ist: Wenn wir Tashis Geist in seine einzelnen Momente zerlegen, finden wir kein Ganzes, das die vielen früheren und späteren Momente seines Geists umfasst. Zum Zeitpunkt der späteren Momente von Tashis Geist sind die früheren Momente bereits vergangen — die früheren Momente existieren also nicht mehr und die bewusste Natur dieser Momente ist erloschen.

Die späteren oder zukünftigen Momente haben sich noch nicht ereignet und existieren noch nicht. Selbst ein einzelner gegenwärtiger Moment von Tashis Geist

existiert nicht getrennt von den vergangenen und zukünftigen Momenten seines Geists. Wenn wir also auf diese Weise nach Tashis Geist suchen — wenn wir nach dem glücklichen Geist suchen, von dem es heißt: „Er ist glücklich“ — dann können wir ihn unter keinen Umständen finden.

Kurz gesagt, ein glücklicher oder unglücklicher Geist und so weiter ist in Abhängigkeit von der Gesamtheit seiner früheren und späteren Momente bloß zugeschrieben oder benannt. Sogar ein extrem kurzer Moment ist in Abhängigkeit von seinen noch kürzeren Untermomenten bloß zugeschrieben, denn er besteht aus Momenten am Anfang und am Ende. Wenn es einen Moment gäbe, der nicht aus noch kürzeren Untermomenten bestünde, könnte es kein zeitliches Kontinuum geben, das aus der Abfolge dieser Momente bestünde.

### **Die Leerheit von äußeren Phänomenen**

Ähnlich verhält es sich mit äußeren Objekten wie einem Tisch, der, wenn er unserem Bewusstsein erscheint, so erscheint, als würde er von seinen eigenen Merkmalen her oder unabhängig existieren. Im Allgemeinen dient der Tisch als Grundlage seiner Eigenschaften oder als Eigenschaftsträger, und indem wir seine Eigenschaften wie Form, Farbe, Material und Größe untersuchen, können wir über seinen Wert, seine Qualität und so weiter sprechen.

Wenn wir zum Beispiel sagen, dass der Tisch schön ist, aber seine Farbe nicht, dann heißt das, dass es einen Tisch gibt, der die Grundlage für die Beurteilung der Qualität seiner Farbe ist. Der Eigenschaftsträger, der Tisch, zu dem bestimmte Eigenschaften gehören, existiert zwar, aber wenn wir ihn analysieren, indem wir eine Einteilung in das Ganze und seine Teile vornehmen, werden wir feststellen, dass keine seiner einzelnen Eigenschaften und keiner seiner einzelnen Teile der Tisch ist. Und wenn wir diese Eigenschaften und Teile entfernen, können wir keinen Tisch finden. Gibt es den Eigenschaftsträger, den Tisch, nicht, dann existieren auch seine Eigenschaften nicht, denn seine Eigenschaften existieren in Abhängigkeit von dem Eigenschaftsträger, dem Tisch, und der Eigenschaftsträger, der Tisch, existiert in Abhängigkeit von seinen Eigenschaften.

## Die sieben Begründungen für die Verneinung der inhärenten Existenz

Veranschaulichen wir dies am Beispiel einer Gebetskette (Skt. *mala*), die 108 Perlen hat:

Die Gebetskette hat als ein Ganzes 108 Perlen, die ihre Teile sind.

- (1) Die Teile und das Ganze sind verschiedene Phänomene, aber wenn wir die Teile entfernen, können wir die Gebetskette nicht finden.
- (2) Die Gebetskette ist nicht identisch mit ihren Teilen, weil die Gebetskette ein einzelnes Phänomen ist und ihre Teile viele sind. Aber wenn die Teile entfernt werden, gibt es keine Gebetskette, die separat existiert. Deshalb ist die Gebetskette auch nicht wesentlich oder grundlegend verschieden von ihren Teilen.
- (3) Da die Gebetskette nicht getrennt von ihren Teilen, den Perlen, existiert, ist die Gebetskette nicht inhärent abhängig von den Perlen und
- (4) die Perlen sind nicht inhärent abhängig von der Gebetskette.
- (5) Die Perlen gehören nicht inhärent der Gebetskette.
- (6) Auch ist die Form oder Gestalt der Gebetskette nicht die Gebetskette, weil sie eine Eigenschaft der Gebetskette ist.
- (7) Und die Gesamtheit [der Teile der Gebetskette] — die Perlen und die Schnur (die die Perlen zusammenhält) — ist nicht die Gebetskette, denn die Gesamtheit der Teile ist die Grundlage, in Abhängigkeit von der die Gebetskette benannt oder zugeschrieben ist.

Wenn wir auf diese Weise analysieren, werden wir die Gebetskette in Bezug auf keine der sieben extremen Möglichkeiten<sup>4</sup> finden.

---

<sup>4</sup> Die sieben Begründungen (oder siebenfache Begründung) für die Leerheit der Phänomene werden in Chandrakirtis Text *Eintritt in den mittleren Weg* dargelegt. Die sieben Begründungen sind: (1) ein Ganzes existiert nicht getrennt von seinen Teilen, (2) ein Ganzes ist nicht identisch mit seinen Teilen, (3) ein Ganzes ist nicht inhärent abhängig von seinen Teilen (oder ein Ganzes existiert nicht inhärent in seinen Teilen), (4) die Teile sind nicht inhärent abhängig vom Ganzen (oder die Teile existieren nicht inhärent im Ganzen), (5) die Teile gehören nicht inhärent zum Ganzen, (6) die Form oder Gestalt eines Ganzen ist nicht das Ganze und (7) die Gesamtheit der Teile eines Ganzen ist nicht das Ganze.

Da alles, was existiert, Teile hat, ist alles, was existiert, ein Ganzes, so dass die sieben Begründungen auf alle Phänomene angewendet werden können.

Genauso verhält es sich mit den einzelnen Perlen der Gebetskette. Wenn wir sie mit Hilfe der oben beschriebenen Analyse als eins mit ihren Teilen, als verschieden von ihren Teilen und so weiter suchen, können wir keine der Perlen finden. Und da auch Wälder, Armeen, Regionen und Länder aus zahlreichen Teilen bestehen und in Abhängigkeit von diesen Teilen bloß benannt oder zugeschrieben sind, können wir sie nicht finden, wenn wir analysieren, ob sie dieses oder jenes sind.

Es ist ebenso sehr offensichtlich, dass gut und schlecht, lang und kurz, groß und klein, Feind und Freund, Vater und Sohn und dergleichen in Abhängigkeit voneinander benannt oder zugeschrieben sind. Erde, Wasser, Feuer, Wind und so weiter sind jeweils in Abhängigkeit von ihren Teilen benannt. Der Raum wird in Abhängigkeit von den Phänomenen benannt, die sich in allen Richtungen befinden. Dasselbe gilt für Buddhas und fühlende Wesen, Samsara und Nirwana und so weiter. Auch sie sind in Abhängigkeit von ihren Teilen und Grundlagen der Benennung bloß benannt oder zugeschrieben.

(Ins Deutsche übersetzt von Geshema Kelsang Wangmo im Mai 2024, Korrektur gelesen von Annette Kleinbrod.)