

Kapitel 4

Buddhadhātu

4.1 Zur Bedeutung des *dhātu* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

Das bekannteste Thema des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ist das Vorhandensein einer “Buddha-Natur” in allen Lebewesen. Die chinesische Übertragung dieses Themas lautet *yí qiè zhòng shēng xī yǒu fó xìng* 一切衆生悉有佛性 “Alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur”. Die Geschicklichkeit der chinesischen Übersetzer ist bemerkenswert, da sie das Wort *fó xìng* 佛性 verwendeten, das wir heute in der modernen Forschung als “Buddha-Natur” übersetzen. Während die intendierte Bedeutung des Wortes im Sanskrit sich schwer interpretieren lässt, wurde der chinesische Terminus *fó xìng* 佛性, der keine wörtliche Übersetzung darstellt, in dogmatischen und philosophischen Interpretationen in China und Japan weitgehend akzeptiert. Vergleicht man die Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra mit den chinesischen Übersetzungen unter Einbeziehung des Ratnagotravibhāga, der das “Mahāparinirvāṇa-sūtra”, nämlich das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra zitiert, wechselt das originale Wort für *fó xìng* 佛性 in den Texten zwischen *buddhadhātu*, *tathāgatadhātu* und *tathāgatagarbha*. Aus den Arbeiten von Jikidō Takasaki über die Tathāgatagarbha-Theorie ergibt sich, dass das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra der früheste bekannte Text ist, in dem das Wort *buddhadhātu* in der Bedeutung *tathāgatagarbha* verwendet wird.¹

Das Wort *dhātu* wurde ins Tibetische als *khams* übersetzt, das im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra häufig vorkommt. Untersucht man die Verwendung des Wortes *dhātu*, wird erkennbar, dass es in der Bedeutung ‘körperlicher Bestandteil’ verwendet wird.² So wird zum Beispiel in medizinischen Gleichnissen das Wort *dhātu* als Überbegriff für die Elemente *vāta*, *pitta* und *kapha* verwendet, die die medizinischen Elemente des menschlichen Körpers bezeichnen. Grammatisch gesehen wird das Wort *dhātu* am Ende eines Kompositums in der Bedeutung ‘Bestandteil’ gebraucht.³ Daraus ergibt sich, dass das Kompositum *buddhadhātu*, das die generelle Bedeutung

¹Takasaki 1974, S. 128–190.

²Zur Verwendung von *dhātu* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra vgl. Habata 1989.

³Vgl. AiGr II,2 § 488.b (S. 663).

‘Bestandteil vom Buddha’ trägt, unter der Berücksichtigung der Verwendung des Wortes im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ‘Bestandteil vom Körper des Buddha’ bedeutet.

4.2 Der *amṛta*-Abschnitt

Im Textteil, der hauptsächlich das Thema *tathāgatagarbha* behandelt, wird das Kompositum *buddhadhātu* im formelhaften Ausdruck mit dem Kompositum *tathāgatagarbha* bedeutungsgleich gebraucht. Ferner sind die beiden Komposita mit dem Begriff *ātman* gleichgesetzt, wie z. B. aus der folgenden Passage hervorgeht:

bdag ces bya ba ni de bzhin gshegs pa’i snying po’i don to // sangs rgyas
kyi khams ni sems can thams cad la yod mod kyi / de yang nyon mongs
pa’i rnam pa nams kyis bsgrigs te / bdag nyid la yod bzhin du sems can
nams kyis mthong bar mi nus so // (MPM § 376.2–5)

Was *ātman* genannt ist, bedeutet *tathāgatagarbha*. Obwohl es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt, ist dieser mit verschiedenen Befleckungen (*kleśa*) bedeckt. Daher können die Lebewesen [den *buddhadhātu*] nicht sehen, obwohl er bei ihnen selbst vorhanden ist.⁴

Diese Idee der Gleichsetzung von *buddhadhātu* und *tathāgatagarbha* mit *ātman* ergab sich als problematisch und provokativ in der dogmatischen Geschichte des Buddhismus und erregte weitere philosophische Debatten.⁵

Wo aber findet sich möglicherweise der frühere Zustand dieser Idee, bevor der Ausdruck dogmatisch festgesetzt wurde? In einem Gespräch zwischen dem Buddha und einem Kāśyapa, der den gleichen Familiennamen wie Mahākāśyapa trägt, wird das Wort *buddhadhātu* verwendet, jedoch kommt es hier nicht in dem formelhaften Ausdruck des Vorhandenseins einer “Buddha-Natur” vor. Dass dieses Gespräch teilweise in Versen verfasst ist, weist möglicherweise auf eine ältere Herkunft hin. In dieser Passage gibt es keine dogmatisch formulierten Ausdrücke und Debatten, wie sie im vorangehenden Teil vorkommen.

Das Gespräch zwischen dem Buddha und dem Kāśyapa besteht aus fünf Abschnitten: (1) die ersten neun Verse, gesprochen vom Buddha; (2) die folgenden acht Verse, gesprochen von Kāśyapa; (3) die nächsten vier Verse, gesprochen vom Buddha; (4) die letzten vier Verse, gesprochen von Kāśyapa und (5) die abschließende Passage in Prosa, gesprochen vom Buddha.

(1) Neun Verse, gesprochen vom Buddha (MPM § 387, ChinD 409a25–b17, ChinF 884a29–b14).⁶ Unter den vom Buddha gesprochenen neun Versen enthält der

⁴我者即是如來藏義。一切衆生悉有佛性 ChinD 407b9–10; 眞實我者是如來性。當知一切衆生悉有 ChinF 883b15–16.

⁵Zum Beispiel wurde diese Gleichsetzung im Laṅkāvatāra verneint, vgl. Laṅk 78.5–79.9.

⁶ChinF steht teilweise in Prosa, und die letzten zwei Verse werden von Kāśyapa gesprochen.

siebte Vers das Wort *dhātu*, bzw. *kham*s in der tibetischen Übersetzung, das hier insgesamt viermal vorkommt:

bdud rtsi rtag pa kham s kyi dbyings⁷ // de la deng 'dir skyabs mchog song // bdud rtsi'i mchog gi kham s de ni // nga yi kham s yin sems can kham s // (MPM § 387.25–28)

In diesem unsterblichen und dableibenden Bestandteil (**amṛta-nitya-dhātu*), nehme nun hier die höchste Zuflucht. Dieser höchste unsterbliche Bestandteil (**parama-amṛta-dhātu*) ist mein (= des Buddha) Bestandteil (**dhātu*), der Bestandteil des Wesens (**sattva-dhātu*).

Allein mutet dieser Vers etwas rätselhaft an. Die beiden chinesischen Übersetzer hatten vermutlich erhebliche Schwierigkeiten, diesen Vers zu übertragen.⁸ Vor einem Versuch der Interpretation dieses Verses, ist es jedoch nötig, sich einen Überblick zu verschaffen, wie das Gespräch weitergeht.

(2) Acht Verse, gesprochen von Kāśyapa (MPM § 388, ChinD 409b18–c9, ChinF 884b15–c1). Nach der Belehrung durch den Buddha fragt Kāśyapa im Vers-Stil nach der Zuflucht zum Buddha, Dharma und Saṃgha.

(3) Vier Verse, gesprochen vom Buddha (MPM § 389, ChinD 409c10–18, ChinF 884c2–9).⁹ Auf die Frage Kāśyapas antwortet der Buddha in vier Versen. Der zweite Vers erklärt vereinfacht die Zuflucht zum Buddha; der dritte Vers die Zuflucht zum Dharma und Saṃgha:

sangs rgyas la ni skyabs song bas // dge bsnyen nyid ni thob par 'gyur // lha rnams de dag thams cad ni // de tshe de yi skyabs ma yin // (MPM § 389.6–9)

Dadurch, dass man im Buddha seine Zuflucht nimmt, wird man den Zustand des Upāsaka erreichen. Nicht [mehr] sind zu dieser Zeit alle Götter seine Zuflucht.

chos la skyabs su song na yang // 'dir ni 'tshe ba spong bar 'gyur // dge 'dun la yang skyabs song na // de bzhin dge bsnyen dag tu 'gyur // (MPM § 389.10–13)

Wenn man im Dharma seine Zuflucht nimmt, wird man hier die Verletzung [von Lebewesen] aufgeben. Wenn man im Saṃgha seine Zuflucht nimmt, wird man auf diese Art ein Upāsaka.¹⁰

⁷Die beiden Wörter *kham*s und *dbyings* stehen als Übersetzung von *dhātu*, möglicherweise wurde eines wegen des Metrums hinzugefügt.

⁸如是勤精進 依因於大乘 得至於涅槃 成人中象王 衆生知佛性 猶如迦葉等 無上甘露味 不生亦不死 迦葉汝今當 善分別三歸 如是三歸性 則是我之性 ChinD 409b7–12; 如是迦葉. 當知菩薩成無畏者之所歸依 如來法性. 彼性我性 皆同一味 ChinF 884b9–10.

⁹In ChinF werden die Verse von Kāśyapa gesprochen.

¹⁰歸依於法者 則離於殺害 歸依聖僧者 不求於外道 ChinD 409c16–17; 爲優婆塞法 歸依於法者

(4) Vier Verse, gesprochen von Kāśyapa (MPM § 390, ChinD 409c19–26, ChinF 884c10–19). Dieser schlichten Erklärung folgen weitere vier Verse von Kāśyapa, mit denen der Vers-Teil endet. Die Vers-Passage beinhaltet in einfachen Worten die dreifache Zuflucht (*trīśaraṇa*), die in bekannten Formeln wie *buddhaṃ śaraṇaṃ gacchāmi*, *dharmam śaraṇaṃ gacchāmi*, *saṃgham śaraṇaṃ gacchāmi* ausgedrückt wird.

(5) Passage in Prosa, gesprochen vom Buddha (MPM § 391, ChinD 409c27–410a15, ChinF 884c20–885a19).¹¹ An diese einfach gehaltene Unterweisung schließt sich die folgende Passage in Prosa an, in der der Buddha zu Kāśyapa spricht:

khyod byis pa nyan thos kyi theg pa pa bzhin du ma 'dzin cig / gcig pu
la skyabs su song shig / ye shes 'di la ni skyabs gsum med de / chos dang
dge 'dun 'du ba yang med do // sangs rgyas nyid chos kyang yin / dge
'dun yang yin te / de bzhin gshegs pa nyid gzhi gsum pa yin no // nyan
thos kyi theg pa las ni byis pa mams kyi 'jig rten pa'i lta ba bsal ba'i
phyir / gzhi gsum pa bzhag go // gal te khyod 'jig rten pa dang mthun
par byed na de'i tshul gyis skyabs kyi gzhi gsum du 'gro bar gyis la /
(MPM § 391.2–10)

Du sollst nicht wie der einfältige Śrāvakayāna-Anhänger (**bāla-śrāvakayānīya*) [die Zuflucht] ergreifen. Du sollst deine Zuflucht nur zu einem einzigen nehmen. In dieser Weisheit gibt es keine dreifache Zuflucht und gibt es auch keinen Dharma und keinen versammelten Saṃgha. Der Buddha selbst ist eben der Dharma und auch der Saṃgha. Der Tathāgata selbst ist die Dreiergruppe (*traivastuka*). Die Dreiergruppe wurde gelehrt, um aus dem Śrāvakayāna die gewöhnliche (*laukika*) Anschauung der Dummen zu beseitigen. Wenn du dich den gewöhnlichen Menschen anpasst, sollst du in der folgenden Methode die dreifache Zuflucht nehmen.¹²

Nach dieser einleitenden Passage wird die Methode, mit der man die dreifache Zuflucht im Buddha, Dharma und Saṃgha nehmen soll, erklärt.

Zuflucht im Buddha:

bdag sangs rgyas la skyabs su song nas sku gcig par gyur cig / de nas
sangs rgyas nyid du gyur nas de bzhin gshegs pa'i rlabs byed par gyur

不以害生法 而為非法祠 為優婆塞法 歸依於僧者 不於眾邪道 請求良福田 ChinF 884c5–8. Der tibetische Text *dge bsnyen dag tu 'gyur* in der letzten Zeile enthält *dag*, welches vermutlich als Kollektivpartikel zur Füllung der Silbenzahl zu deuten ist.

¹¹ ChinF steht in Versen.

¹² 爾時佛告迦葉菩薩。善男子。汝今不應如諸聲聞凡夫之人分別三寶 於此大乘無有三歸分別之相。所以者何。於佛性中即有法僧。為欲化度聲聞凡夫故分別說三歸異相。善男子。若欲隨順世間法者。則應分別有三歸依 ChinD 409c27–410a3; 爾時世尊復為迦葉 重說偈言 汝莫如聲聞 童蒙之智慧 唯是一歸依 當知非有三 如是平等道 佛法僧一味 為滅癡邪見 故立此三法 汝今欲示現 隨順世間者 應當從此教 歸依於三寶 ChinF 884c20–26.

cig / de bzhin gshegs pa dang mnyam par gyur nas sangs rgyas rnams la thal mo btud par mi bya'o // bdag sems can thams cad kyi skyabs chen po lta bur gyur cig / bdag gis chos kyi sku yang mi gtang bar sangs rgyas kyi khams dang mchod rten la phyag bya'o // phyag byed mi 'dod pa'i sems can thams cad kyi mchod rten lta bur bdag gyur cig / bdag gi lus sems can thams cad kyi phyag bya ba'i gnas su gyur cig / (MPM § 391.10–18)

“Nachdem ich im Buddha die Zuflucht genommen habe, möge ich zu einem Körper [mit Buddha] werden. Dann, nachdem ich selbst zum Buddha geworden bin, möge ich die vorzügliche (*rlabs* = **udāra*?) [Tat] des Tathāgata tun. Nachdem ich dem Tathāgata gleich geworden bin, zeige ich nicht den [anderen] Buddhas [meine Verehrung] mit zusammengelegten Händen. Möge ich wie die große Zuflucht für alle Lebewesen werden.¹³ Ohne den Dharmakāya zu verlassen, verehere ich den Buddhadhātu und den Stūpa. Möge ich wie ein Stūpa für alle Lebewesen werden, die keine Verehrung vollziehen wollen. Möge mein Körper zu einem Ort werden, dem alle Lebewesen ihre Verehrung zeigen.”¹⁴

Zuflucht im Dharma:

bdag chos la skyabs su song nas chos kyi skur gyur cig / de kho na nyid ma yin pa'i chos sgom pa'i sems can thams cad bdag gis mda' gcig nas gcig tu brgyud pa bzhin du byed par gyur cig / (MPM § 391.18–20)

“Nachdem ich im Dharma die Zuflucht genommen habe, möge ich zum Dharmakāya werden. Für alle Lebewesen, die die Lehre, die nicht der Wahrheit entspricht, praktizieren, möge ich wie ein Pfeil werden, der von einem [Ort] zum anderen fliegt.”¹⁵

Zuflucht im Saṃgha:

bdag dge 'dun la skyabs su song nas sbrang bu dang 'dra ba'i dge 'dun rnams kyi skyabs lta bur gyur cig / (MPM § 391.20–22)

“Nachdem ich im Saṃgha die Zuflucht genommen habe, möge ich zu einer Zuflucht der Saṃghas werden, die wie Mücken sind.”¹⁶

¹³Zum Ausdruck “Ich möge wie die große Zuflucht für alle Lebewesen werden” vgl. *pratiśaraṇa-bhūto* [ed. Rahder °*saraṇa*°] *śmi sarvasattvānām* [ed. Rahder °*satvānām*] (Dbh ed. Kondō 17.7–8; ed. Rahder 12.23–24).

¹⁴善男子。菩薩應作如是思惟。我今此身歸依於佛。若即此身得成佛道。既成佛已不當恭敬禮拜供養於諸世尊。何以故。諸佛平等為眾生作歸依故。若欲尊重法身舍利。便應禮敬諸佛塔廟。所以者何。為欲化度諸眾生故。亦令眾生於我身中起塔廟想禮拜供養 ChinD 410a3–9; 若人歸依佛便為歸依我 歸依等正覺 正覺我已得 分別歸依者 則亂如來性 當於如來所 而作平等心 合掌恭敬禮則禮一切佛 我與諸眾生 為最真實依 清淨妙法身 我已具足故 若禮舍利塔 應當敬禮我 我與諸眾生 為最真實塔 亦是真舍利 是故應敬禮 ChinF 884c27–885a7.

¹⁵如是眾生以我法身為歸依處。一切眾生皆依非真邪偽之法。我當次第為說真法 ChinD 410a9–10; 若歸依法者 應當歸依我 清淨妙法身 我已具足故 我與諸眾生 為最真實法 ChinF 885a8–10.

¹⁶又有歸依非真僧者。我當為作依真僧處 ChinD 410a10–11; 若歸依眾僧 亦當歸依我 諸餘一切眾皆佛僧所攝 我與諸眾生 為最正覺僧 ChinF 885a11–13.

Schlussformel:

bdag skyabs su 'gro ba la 'jug pa'i tshul gyis sems can rnam kyī sangs rgyas dang / chos dang / dge 'dun lta bur gyur cig / bdag dmus long dang 'dra ba'i dge 'dun rnam kyī mig lta bur gyur cig / bdag la nyan thos dang rang sangs rgyas sbrang bu dang 'dra ba thams cad skyabs su 'ong bar shog shig (MPM § 391.22–26)

“Durch die Methode des Vollziehens der Zufluchtnahme möge ich [selbst] für die Lebewesen zu Buddha, Dharma und Saṃgha werden! Möge ich wie ein Auge für die Saṃghas werden, die wie Blinde sind! Mögen zu mir alle Śrāvakas und Pratyekabuddhas, die Mücken gleich sind, ihre Zuflucht nehmen!”¹⁷

Es wird deutlich, dass diese Passage in Prosa keine so schlichte Lehre wie in den vorangehenden Versen vermittelt. Die *trīśaraṇa*-Formel wird auf eine besondere Art und Weise verändert. Außerdem ist zu beachten, dass die besondere Formel, in der das Wort *buddhadhātu* verwendet wird, die bekannte Aussage “es gibt in allen Lebewesen *buddhadhātu*” nicht erwähnt.

Was kann man aus diesen Passagen des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ablesen? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass in beiden Passagen, im Vers- und Prosateil, die Lage eines Upāsaka und nicht die eines Bhikṣu den Ausgangspunkt für weitere Überlegungen bildet. Zweitens besteht ein deutlicher Unterschied zwischen den Versen und der Prosa-Passage darin, dass in der letzteren die Zuflucht auf den Buddha konzentriert wird, in den wiederum Dharma und Saṃgha eingeschlossen werden. Drittens wird diese Konzentration auf den Buddha nur auf einen einzigen Buddha beschränkt, und die Verehrung anderer Buddhas wird ausgeschlossen. Schließlich wird das Wort *buddhadhātu* hier zusammen mit dem Wort *stūpa* verwendet. Daraus ist zweifellos ersichtlich, dass der Ausdruck *buddhadhātu* hier ‘die Reliquien des Buddha’, d. h. ‘die körperlichen Elemente des Buddha’ bezeichnet.¹⁸

Dieselbe Bedeutung zeigt die Verwendung des Wortes *dhātu* im siebten Vers, der vom Buddha gesprochen wird.¹⁹ Um diesen Vers zu verstehen, in dem sich die Ausdrücke **amṛta-nitya-dhātu* und **parama-amṛta-dhātu* rekonstruieren lassen, ist es notwendig, den Vers im gesamten Kontext des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra zu interpretieren.

¹⁷若有分別三歸依者。我當爲作一歸依處無三差別。於生盲衆爲作眼目。復當爲諸聲聞緣覺作眞歸處 ChinD 410a11–14; 無目衆生類 爲之生道眼 是故聲聞衆 及諸緣覺僧 如來僧悉攝 歸依最眞實 ChinF 885a14–16.

¹⁸Die beiden chinesischen Übersetzer, die an anderen Stellen das Wort als *fó xìng* 佛性 “Buddha-Natur” übertragen, übersetzen hier *buddhadhātu* mit *shé lì* 舍利 “Reliquien”, was eigentlich die ursprüngliche Bedeutung des Kompositums ist. Die Verwendung des Wortes *dhātu* in der Bedeutung ‘Reliquien’ ist allgemein bekannt: ein Beispiel in Kombination mit dem Wort *amṛta*, wie in dem oben (unter “(1) Neun Verse, gesprochen vom Buddha”) zitierten Vers im MPM, finden sich in der Senavarma-Inschrift: *tatra amudae dhatue nīvatato*. Jedoch ist die Interpretation dieses Gāndhārī-Satzes umstritten; vgl. von Hinüber 2003, S. 37–38.

¹⁹Vgl. oben unter “(1) Neun Verse, gesprochen vom Buddha”.

Wie oben im dritten Kapitel untersucht wurde, ist das Verbleiben des Buddha in dieser Welt, ausgedrückt mit dem Wort *nitya*, das wichtigste Thema im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra. Der Ausdruck “Der Tathāgata ist *nitya*” ist nicht nur eine abstrakte Idee, sondern auch eine Art religiöse Übung (*bhāvanā*). Diese Übung, in der man sich auf das Wort oder die Darstellung des Wortes *nitya* konzentriert,²⁰ weist darauf hin, dass man über die Existenz des Buddha an einem bestimmten Ort meditiert. Es wird ferner deutlich erklärt, dass durch diese Meditation der Tathāgata im Haus des Meditierenden verbleibt.²¹

Betrachtet man den siebten Vers in diesem Kontext, werden die Ausdrücke **amṛta-nitya-dhātu* und **parama-amṛta-dhātu* vor dem Hintergrund der Idee, dass der Buddha nicht stirbt, sondern weiter in der Welt verweilt, begreiflich. Ferner wird deutlich geäußert, dass das, was in der Welt verbleibt, *dhātu* ist, genauer “mein (= Buddhas) *dhātu*”, den es zu verehren gilt. Untersucht man weiter den Prosa-Teil, der die besondere Formel für die Zuflucht des Upāsaka enthält, kann die Passage im Kontext der Meditation über den Tathāgata verständlicher werden. Die Meditation entwickelt sich von der Stufe “der Tathāgata ist hier anwesend (*nitya*)” zu “der Tathāgata befindet sich (*tiṣṭhati*) im Haus”, und “der Tathāgata und ich sind gleich”.

4.3 Zur Bedeutung des Ausdrucks *buddhadhātu*

Aus dem vorigen Abschnitt ergibt sich die Frage, ob das Verständnis der Aussage “alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur” unter der Berücksichtigung der Bedeutung von *buddhadhātu* als “Bestandteil des Körpers des Buddha” und der Meditation über das Anwesend-Sein des Buddha überprüft werden kann. Wie kann man den Übergang von der Bedeutung “Bestandteil des Körpers des Buddha” (*buddhadhātu*), die mit “Reliquien” (*śarīradhātu*) gleichzusetzen ist, zum Begriff “Buddha-Natur” erklären? Die Formulierung im Sanskrit, die aus der chinesischen Übersetzung *yí qiè zhòng shēng xī yǒu fó xìng* 一切衆生悉有佛性 “alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur” zu erwarten ist, ist in den erhaltenen Sanskrit-Fragmenten des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra nicht belegt. Im Ratnagotravibhāga lautet die Formel *sarvasattvās tathāgatagarbhā iti* (RGV 25.18), in der der Ausdruck im Bahuvrīhi-Kompositum steht. In einer völlig anderen Satz-Konstruktion kommt ein sehr ähnlicher Satz im Sanskrit-Fragment des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra vor: *asmākam upari tathāgatagarbho <'>sti* (SF 18.4), wobei das Verb *asti* und kein Bahuvrīhi-Kompositum verwendet wird. Es ist bemerkenswert, dass der Sanskrit-Satz das Wort *upari* ‘über’ angibt, das nicht ‘innen’ bedeutet. Ferner findet man in der tibetischen Übersetzung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra einen weiteren Ausdruck mit der näheren Charakterisierung “in meinem Körper”.²² Daraus ist die Entwicklung der Medita-

²⁰Vgl. *dvyakṣarabhāvanā*, SF 9.10 wie S. 20 oben.

²¹Vgl. *ye sadā nityo ddhruvaḥ śāsvataḥ tathāgata iti dhārayanti teṣāṃ tathāgato grhe tiṣṭhati*, SF 13.7 wie S. 19 oben.

²²*de bzhin gshegs pa'i snying po (tathāgatagarbha)* mit *bdag gi lus la* in MPM § 411.8; § 415.12; mit *rang gi lus la* in MPM § 407.4–5; § 408.6; § 412.6–7; § 413.5; § 414.7. *sangs rgyas kyi kham*s

tion über das Da-Befindlich-Sein des Buddha wie folgt anzunehmen: Der Tathāgata/Buddha ist hier befindlich; der Tathāgata/Buddha befindet sich in meinem Haus; der Tathāgatagarbha/Buddhadhātu existiert über uns; der Tathāgatagarbha/Buddhadhātu existiert in meinem Körper.²³

4.4 *buddhadhātu* und *tathāgatagarbha*

Für den Ausdruck “Buddha-Natur” werden im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra drei Termini, *buddhadhātu*, *tathāgatadhātu* und *tathāgatagarbha* gebraucht, die miteinander vertauschbar scheinen. Die drei Komposita werden ins Tibetische mit *sangs rgyas kyi khams*, *de bzhin gshegs pa’i khams* und *de bzhin gshegs pa’i snying po* übertragen. Da tibetische Übersetzer die ihnen vorliegenden Sanskrit-Vorlagen sehr wortgetreu übersetzten, kann man die jeweilige Entsprechung der Termini als wortwörtlich betrachten.²⁴

In der tibetischen Übersetzung kommt *sangs rgyas kyi khams* an 23 Stellen vor²⁵ und *de bzhin gshegs pa’i khams* an vier Stellen.²⁶ Die beiden Termini sind in gleicher Art und Weise verwendet und lassen keinen Unterschied in der Interpretation erkennen. Es ist auffällig, dass beide Termini an zwei Stellen deutlich in der Bedeutung “Reliquien des Buddha/Tathāgata” stehen.²⁷ Daraus ergibt sich die Frage, ob es einen Unterschied zwischen den Termini *buddhadhātu* und *tathāgatagarbha* gibt.

In den folgenden Beispielen sind die zwei Komposita *tathāgatagarbha* und *buddhadhātu* miteinander vertauschbar:

(1) *de ci’i slad du zhe na / de bzhin gshegs pa’i snying po sangs rgyas kyi khams mchis pa’i slad du’o // (MPM § 394.16–17)*

Warum ist es so? Das ist [so], weil es *tathāgatagarbha*, [d. h.] *buddhadhātu* gibt.²⁸

(2) *yang dag pa’i khams zhes bya ba ni de bzhin gshegs pa’i snying po ste / sangs rgyas kyi khams zhes bya ba yin gyis / (MPM § 396.8–9)*

(*buddhadhātu*) mit *bdag gi lus la* in MPM §351.10; § 357.1; § 394.18; mit *rang gi lus la* in MPM § 409.6; § 410.5; § 411.7–8. *bdag gi khams* mit *rang gi lus la* in MPM § 417.7–8.

²³Der Satz heißt in der tibetischen Übersetzung *bdag gi lus la sangs rgyas kyi khams mchis so* MPM § 394.18.

²⁴In der folgenden Überlegung werden die Probleme der chinesischen Übersetzungen, die eine große Komplexität zeigen, nicht eingehend erläutert, vgl. dazu Habata 2015a.

²⁵MPM § 279.4; § 351.2–3; § 351.7; § 351.10; § 355.7; § 355.9; § 356.2; § 356.9; § 357.1; § 359.14–15; § 376.3; § 376.35; § 384.25; § 391.15; § 394.16–17; § 394.18; § 394.24; § 396.9; § 409.6; § 410.5; § 411.7–8; § 521.7; § 521.10.

²⁶MPM § 297.6–7; § 379.10; § 384.1; § 525.5.

²⁷*sangs rgyas kyi khams* in MPM § 391.15, vgl. oben Kapitel 4.2 “Der *amṛta*-Abschnitt” und *de bzhin gshegs pa’i khams* in MPM § 297.6–7.

²⁸如來祕藏有佛性故 ChinD 410b7–8; 各各自身有 如來微妙藏 ChinF 885b14.

Was “ein richtiges (richtig balanciertes) Element” genannt wird, ist *tathāgatagarbha*, und [das wird] *buddhadhātu* genannt.²⁹

(3) sa bcu thob pa'i byang chub sems dpa' sems dpa' chen po rnam kyis kyang / rang gi lus la sangs rgyas kyis kham yod bzhin du bdag gi lus la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do snyam du 'ol phyir mthong bar zad do // (MPM § 411.6–9)

Sogar die Bodhisattvas, Mahāsattvas, die die zehnte Stufe erreicht haben, können nur vage sehen, dass es *tathāgatagarbha* gibt, während es im eigenen Körper *buddhadhātu* gibt.³⁰

Für die berühmte Formulierung “alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur” werden beide Termini verwendet. Der Ausdruck findet sich jedoch nur an den folgenden fünf Stellen mit *buddhadhātu*:

(1) sems can thams cad la ni sangs rgyas kyis kham yod la (MPM § 351.2–3)

Während es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt ...³¹

(2) sems can thams cad la sangs rgyas kyis kham yod do (MPM § 355.9)

Es gibt *buddhadhātu* in allen Lebewesen.³²

(3) sems can thams cad la sangs rgyas kyis kham mchis par gsung rab yan lag dgu las nges par bstan na / (MPM § 356.2–3)

Wenn aus den neun Aṅgas (*navāṅga*) deutlich hervorgeht, dass es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt ...³³

(4) sangs rgyas kyis kham ni sems can thams cad la yod mod kyis / de yang nyon mongs pa'i rnam pa rnam kyis bsgrigs te / bdag nyid la yod bzhin du sems can rnam kyis mthong bar mi nus so // (MPM § 376.3–5)

Obwohl es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt, ist es mit verschiedenen Befleckungen (*kleśa*) bedeckt. Obwohl es in einem Selbst existiert, können die Lebewesen [es] nicht sehen.³⁴

(5) sems can thams cad la sangs rgyas kyis kham yod pa yang de dang 'dra ste / (MPM § 521.7–8)

²⁹開示如來祕密之藏 清淨佛性常住不變 ChinD 410c5–6; 其平等性者 是名如來藏 得聞如來性 ChinF 886a2–3.

³⁰十住菩薩 雖於己身 見如來性 未能審定 亦復如是 ChinD 412a20–21; 十住菩薩 亦復如是. 於自身中 觀如來性 ChinF 887b5–6.

³¹一切衆生皆有佛性 ChinD 404c4–5; ChinF 881b24.

³²有佛性也 ChinD 405a22; 衆生皆有佛性 ChinF 882a3.

³³一切衆生有佛性者. 九部經中所未曾聞 如其說有 ChinD 405a24–25; 九部經中 一切衆生皆有佛性. 未所曾聞 我當何取 ChinF 882a4–5.

³⁴一切衆生悉有佛性. 卽是我義. 如是我義從本已來 常爲無量煩惱所覆 是故衆生不能得見 ChinD 407b9–11; 當知一切衆生悉有. 但彼衆生無量煩惱覆蔽不現 ChinF 883b16–17.

Das ist auch genauso, wie dass es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt.³⁵

Der Ausdruck mit *tathāgatagarbha* ist an den folgenden zehn Stellen belegt:

(1) sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston par byed do // (MPM § 313.15–16)

tathāgatagarbhaḥ sarvasatvānām samprakāśayiṣya<n>ti (SF 16.6)

Sie werden verkünden, dass es *tathāgatagarbha* in allen Lebewesen gibt.³⁶

(2) sangs rgyas kyi gsung ni sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes bya ba'i gtan tshigs dang / (MPM § 356.11–12)

Die Worte des Buddha sind die Lehre, dass es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt.³⁷

(3) sems can thams cad la ni de bzhin gshegs pa'i snying po yod de / de ni gsal bar mi mngon no // (MPM § 369.6–7)

Es gibt in allen Lebewesen *tathāgatagarbha*. Das ist nicht deutlich sichtbar.³⁸

(4) de bzhin gshegs pa'i snying po ni sems can thams cad la yod la mthong bar mi nus pa tsam du zad de / bud med dbul mo de nyid la gter yod pa dang 'dra'o // (MPM § 376.24–26)

Es gibt in allen Lebewesen *tathāgatagarbha*, den sie jedoch nicht sehen können. Das ist genauso, wie dass es bei der armen Frau einen Schatz gibt.³⁹

(5) ngas sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes yang dag par bstan par bya ste / (MPM § 376.27–28)

Ich erkläre richtig, dass es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt.⁴⁰

(6) ji ltar dbul mo des gter chen po yod par bstan kyang mi shes pa de bzhin du sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod pa yang nyon mongs pa'i rnam pas bsgribs pas sems can rnam kyis mi shes shing ma mthong nas / de dag la de bzhin gshegs pas bstan te / de dag mgu nas de bzhin gshegs pa la skyabs su 'gro'o // (MPM § 376.28–33)

³⁵一切衆生同一佛性無有差別 ChinD 423a8–9; 一切衆生皆有真實如來之性悉同一色 ChinF 895a29–b1.

³⁶廣說衆生悉有佛性 ChinD 399a6–7; 善解衆生各各自分有如來性 ChinF 877c6–7.

³⁷說有佛性 ChinD 405b2; 亦復能知一切衆生有如來性 ChinF 882a10.

³⁸若有說言有如來藏 雖不可見 ChinD 406c11–12; 當知一切皆有如來常住之性 ChinF 883a4–5.

³⁹衆生佛性亦復如是。一切衆生不能得見。如彼寶藏貧人不知 ChinD 407b21–22; 一切衆生亦復如是。各各皆有如來之性。無量煩惱覆蔽隱沒不能自知 ChinF 883b24–25.

⁴⁰我今普示一切衆生所有佛性 ChinD 407b22–23.

Gleichwie die arme Frau nicht wissen kann, auch wenn [es] ihr gelehrt wird, dass es [bei ihr] einen großen Schatz gibt, können die Lebewesen [es] nicht wissen und nicht sehen, obwohl es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, weil er mit verschiedenen Befleckungen bedeckt ist. Dann lehrt der Tathāgata sie, und sie werden froh und nehmen ihre Zuflucht zum Tathāgata.⁴¹

(7) sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod mod kyī / sems can rnam kyis ni de mi shes te / (MPM § 382.1–2)

Obwohl es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, können die Lebewesen das nicht wissen.⁴²

(8) ga zhes bya ba ni snying po'i don te / sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod pas na de'i phyir ga zhes bya'o // (MPM § 426.6–7)

Das Akṣara *ga* bedeutet *garbha*. Weil es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, wird es *ga* genannt.⁴³

(9) sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod pas sangs rgyas su lung ston par byed do // (MPM § 484.4–6)

Weil es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, prophezeit [ein Weiser] das Buddha[-Werden für alle Lebewesen].⁴⁴

(10) gang gi tshe de bzhin gshegs pa sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston na de'i tshe yang dag par rtag pa bsgom pa bsgom par bya'o // (MPM § 507.25–27)

Zu der Zeit, wenn der Tathāgata erklärt, dass es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, mögen [die Mönche] das Praktizieren des Da-Bleibens (*nitya*) [des Tathāgata] üben.⁴⁵

In diesen formelhaften Ausdrücken werden die zwei Termini auf gleiche Art und Weise verwendet und lassen keinen Unterschied erkennen. Es gibt jedoch die Tendenz, dass das Kompositum *tathāgatagarbha* öfter als *buddhadhātu* für die Formel verwendet wird.

Im folgenden Beispiel kann man jedoch einen Ansatzpunkt für den Unterschied zwischen den beiden Termini finden. Im Satz geht es um die Funktion der Sprache:

⁴¹如彼貧人有真金藏不能得見。如來今日普示衆生諸覺寶藏。所謂佛性。而諸衆生見是事已 心生歡喜歸仰如來 ChinD 407b23–26; 令知自身有如來性歡喜信受 ChinF 883b26.

⁴²一切衆生亦復如是。不能親近善知識故。雖有佛性皆不能見 ChinD 408a24–25; 一切衆生亦復如是。各各皆有如來之性 ChinF 883c29–884a1.

⁴³伽者名藏。藏者即是如來祕藏。一切衆生皆有佛性 ChinD 413c2–3; 迦者藏也。一切衆生有如來藏 ChinF 888b11.

⁴⁴要必宣說大乘方等如來祕藏。一切衆生皆有佛性 ChinD 419a18–19; 如來記說 一切衆生皆有佛性 ChinF 892c18–19.

⁴⁵或復說言 一切衆生有如來性。智臣當知 此是如來說於常法 欲令比丘修正常法 ChinD 421b22–23; 其如來者即如來性。一切衆生身中悉有 ChinF 894b22–23.

de bzhin gshegs pa'i snying pos khyab pa'i khams de'i gzi brjid kyis lhan cig tu sbyar bas byed pa la 'jug par 'gyur te / (MPM § 435.10–11)

[Die Sprach-Organen wie Lippen, Zunge, Mund, Nase und Zähne] funktionieren dadurch, dass sie sich zusammen [mit den Akṣaras] mit dem Glanz dieses *dhātu* vereinigen, der vom *tathāgatagarbha* umhüllt ist.

Obwohl hier das Kompositum *buddhadhātu* nicht verwendet wird, weist die Phrase *khams de'i gzi brjid kyis* “mit den Glanz dieses *dhātu*” auf *buddhadhātu* hin. Dieser “[*buddha-*]*dhātu* ist vom *tathāgatagarbha* umhüllt” (*de bzhin gshegs pa'i snying pos khyab pa'i khams de*), und die Sprach-Organen wie Lippen, Zunge, Mund, Nase und Zähne “funktionieren dadurch, dass sie sich zusammen mit den Akṣaras vereinigen”.⁴⁶ Diese Funktion wird durch “den Glanz des [*buddha-*]*dhātu*” in Gang gesetzt. Das Wort *garbha* hat zwei Bedeutungen: ‘Embryo’ und ‘Mutterleib’.⁴⁷ In diesem Satz des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra weist das Wort *garbha* auf die Bedeutung ‘Mutterleib’, d. h. ‘Gefäß’ hin, das [*buddha-*]*dhātu* beinhaltet. Dieses Bild erinnert daran, dass das Gefäß der Reliquien des Buddha oder ein Stūpa *dhātugarbha* heißt. Ferner kann dieses Bild helfen, den Satz *asmākam upari tathāgatagarbho <'>sti* (SF 18.4) besser nachzuvollziehen.

Vor dem Hintergrund der Bedeutung des *tathāgatagarbha* als ‘Gefäß’ lässt sich erklären, warum an den Passagen, die vom “Hineingehen in den *tathāgatagarbha*” sprechen, nur das Wort *tathāgatagarbha* verwendet wird, und nicht das Wort *buddhadhātu*.⁴⁸

⁴⁶*yi ge rnam lhan cig tu sbyar bas ni byed pa la 'jug par 'gyur ro* // (MPM § 435.4).

⁴⁷Zur Bedeutung von *garbha* vgl. Hara 1987.

⁴⁸MPM § 272.1–2; § 369.8–9; § 395.4–5.