

Marianne Wachs

Die Bedeutung von Nyanatilokas *Buddhistischem Wörterbuch*

Nyanatiloka (1878-1957), der „Kenner (*nyana*) der drei Welten (*tiloka*)“, ein aus Deutschland stammender Theravāda-Mönch, hat in seinem Leben eine „schier unglaubliche Arbeit als Herausgeber und Übersetzer buddhistischer Texte“¹, die dem Pāli-Kanon entstammen, vollbracht. Seine in meinen Augen größte Leistung ist das Verfassen eines *Buddhistischen Wörterbuchs*, Ausfluss seines 40-jährigen Studiums des Theravāda-Buddhismus. Dieses Wörterbuch hat seine Aktualität selbst nach mehr als 50 Jahren noch keineswegs eingebüßt. Es beweist, dass Nyanatiloka – vielleicht sogar vor allem! – ein großer Geisteswissenschaftler war, mit allen Qualitäten, die einen solchen auszeichnen: Objektivität, Nüchternheit, Gründlichkeit, Rationalität, Kritikvermögen². Trotz seiner wissenschaftlichen Qualitäten ist das Wörterbuch für alle am Theravāda Interessierten äußerst nützlich, wie sich im Folgenden zeigen wird.

Die deutsche Fassung des Wörterbuchs wurde im März 1941 im Interniertenlager Diyatalawa (Sri Lanka) abgeschlossen. Die Arbeit war eine Frucht der Zeit im Lager, einer für den Autor sehr schwierigen Zeit, was man dem Buch jedoch in keiner Weise anmerkt. Der Autor hat seine Person und die Umstände der Entstehung völlig herausgehalten. Etwa zeitgleich schrieb er eine Pāli-Anthologie, die Übersetzung des zweiten Bandes des *Milinda-Pañha* und die Übersetzung der letzten Bücher des *Anguttara-Nikāya*. Am 28.8.1946 vollendete Nyanatiloka im Lager Deh-
ra Dun das Vorwort zur englischen Ausgabe. Das Vorwort zur deutschen Ausgabe verfasste er 1952 in der Island Hermitage in Sri Lanka.

1950 erschien in Colombo die erste englischsprachige Auflage des Wörterbuchs. Sie war die Nummer 1 der „Island Hermitage Publication“ und hatte den Titel *Buddhist Dictionary, Manual of Buddhist Terms and Doctrines*. Die deutsche Ausgabe erschien im Verlag Christiani 1953 in der Reihe „Buddhistische Handbibliothek“ unter dem vollständigen Titel *Buddhistisches Wörterbuch. Kurzgefasstes Handbuch der buddhistischen Lehren und Begriffe in alphabetischer Anordnung*. Der Autor lobte den „sehr anständigen Druck“³ dieser Ausgabe. Nyanaponika, sein wichtigster Schüler, als Gelehrter von gleichem Rang, revidierte und erweiterte das Wörterbuch und gab es mehrmals heraus. Eine französische Übersetzung von Suzanne Karpeles erschien 1961 unter dem Titel *Vocabulaire Pāli-Française des Termes Bouddhiques* im Pariser Adyar-Verlag.

Das *Buddhistische Wörterbuch* ist für Menschen, die am Theravāda-Buddhismus interessiert sind, unentbehrlich. Das gilt für Anfänger und Fortgeschrittene. Für beide ist es ein erstklassiges Hilfsmittel, wenn sie sich gründlich mit dem Theravāda auseinandersetzen⁴ und seine Begriffe

¹ Detlef Kantowsky (Hg.), „nicht derselbe und nicht ein anderer“ *Beschreibungen und Gespräche, Texte, Bilder und Dokumente zum 90. Geburtstag des Ehrwürdigen Nyanaponika Mahathera*, Konstanz, 1991, S. 12

² Da dies ein wissenschaftlicher Aufsatz ist, der sich überdies auf Nyanatiloka in seiner Eigenschaft als Wissenschaftler konzentriert, wird – entsprechend wissenschaftlicher Konvention - kein „Ehrwürdiger“ („Ehrw.“) vor seinen Namen gesetzt.

³ Hellmuth Hecker (Hg.), *Der erste deutsche Bhikkhu. Das bewegte Leben des Ehrwürdigen Nyānatiloka (1878-1957) und seine Schüler*, Konstanz, 1995, S. 246

⁴ Nyanatiloka setzt in seinem Wörterbuch häufig die Schule des Theravāda mit der „Buddha-Lehre“ gleich, mit dem, „was Buddha selbst gelehrt hat“. Dies ist, wie man heute eher als zu seiner Zeit beachtet, falsch. „Was der Buddha selbst gelehrt hat“, ist unbekannt. Im übrigen fehlt sogar der letzte, wissenschaftlich schlüssige Beweis, dass Gautama Buddha überhaupt gelebt hat, selbst wenn dies äußerst wahrscheinlich ist. Die Theravāda-Schule ist eine der Weiterentwicklungen eines letzten Endes fiktionalen, nicht mehr rekonstruierbaren „ursprünglichen Buddhismus“. Sie scheint allein auf Grund zweier Charakteristika näher als andere noch nicht ausgestorbene Schulen am „authentischen Buddhismus“ (was immer das ist!) zu sein:

1. auf Grund eines Lehrgebäudes, das in sich geschlossen und vollkommen widerspruchsfrei ist (wenn man von den eindeutig späteren volksbuddhistischen Elementen absieht), und

und Kernaussagen kennen lernen wollen. Es geht nicht nur um die Erklärung einzelner Termini. Im Wörterbuch werden zentrale Textstellen aus dem für den Theravāda maßgeblichen Pāli-Kanon so geordnet, dass sie einen übersichtlichen Zugang zu dessen entscheidenden Lehren ermöglichen. Diese Absicht äußerte Nyanatiloka auch in seinem deutschen Vorwort von 1952. Er wollte mit seinem Wörterbuch, bezogen auf den Theravāda, „alle wesentlichen buddhistischen Lehrbegriffe und Doktrinen alphabetisch geordnet in einem einzigen kleinen Bande zusammenfassen“⁵.

Das Buch enthält neben genauen Definitionen und eingehenden Erläuterungen auch zahlreiche Querverweise. Folgt man ihnen und liest alle Artikel, die sie angeben, so erhält man eine in die Tiefe und zugleich in die Breite gehende Übersicht über alle relevanten Lehren. Je nach Bedeutung sind die Artikel zu den einzelnen Termini unterschiedlich lang. Erklärt werden immer die Pāli-Wörter, auf welche deutsche Stichwörter verweisen. Häufig verweisen mehrere deutsche Stichwörter auf einen Pāli-Begriff. Diese „Stichwörter“ können sogar ganze Beschreibungen enthalten, wie z.B. „Charakteristische Eigenschaften des Stromeingetretenen“, ein „Stichwort“, das auf *sotāpannassa angāni* hindeutet.

Nyanatilokas Quellen für seine Erklärungen der Begriffe sind der Lehrreden- und der Abhidhamma-Teil des Pāli-Kanons, die ältere Kommentar-Literatur, sowie Buddhaghosas großes Kommentarwerk *Visuddhi-Magga*. Den Vinaya-Teil des Pāli-Kanons bezieht er kaum mit ein. Er verwendet seine aus unterschiedlichen Zeiten stammenden Quellen differenziert und erwähnt es, wenn sich seine benutzten Quellen nicht auf die Lehrreden, sondern auf andere, zeitlich eindeutig jüngere Texte beziehen. Begriffe, die in den Lehrreden nicht oder in einer anderen als der angegebenen Bedeutung und Form vorkommen, werden mit einem Sternchen gekennzeichnet. Bei besonders wichtigen Termini wird auf Lehrreden verwiesen, in denen sie ausführlich dargestellt sind, so dass die interessierten LeserInnen dort noch Genaueres erfahren können.

Die Anordnung der Termini ist in einer Hinsicht problematisch. Während diese im Hauptteil des Wörterbuchs dem westlichen Alphabet nach geordnet sind, werden sie im Anhang der Reihenfolge der Buchstaben im Pāli und Sanskrit entsprechend gruppiert. Das ist nur für Fachleute verständlich und deshalb nicht wünschenswert in einem Wörterbuch, das für alle gedacht ist. Es wäre besser, dies in künftigen Auflagen zu revidieren.

Die Erklärung eines Begriffs wird im allgemeinen folgendermaßen gestaltet: Zuerst steht dick gedruckt der Pāli-Begriff. Dann erscheint in Anführungszeichen eine deutsche Übersetzung. Häufig entspricht einem Pāli-Wort nicht ein einziges deutsches Wort. Es muss mit mehreren Worten oder Phrasen quasi eingekreist werden und es gibt Fälle, in denen es in Deutsch nicht angemessen wiedergegeben werden kann. Ein Beispiel dafür ist *dukkha*, ein Wort, das ursprünglich ein Rad, das nicht rund läuft, bezeichnet hat und im buddhistischen Kontext oft summarisch mit „Leiden“ übersetzt wurde und wird. Nyanatiloka gibt dafür „Leiden, Leidenunterworfenheit, Unzulänglichkeit, Elend, Übel“⁶ an und stellt drei Stichwörter zur Verfügung, damit die LeserInnen den Bedeutungsgehalt genauer erfassen können.

Nach der deutschen Übersetzung folgt ein Zitat aus einem Text des Pāli-Kanons, der häufig vom Autor selbst ins Deutsche übertragen wurde. In dem Zitat wird der Begriff erklärt. Manchmal wird auf eine stereotype Formulierung rekurriert, wobei einige Stellen, an denen sie im Pāli-Kanon auftaucht, exemplarisch angegeben werden. Als nächstes wird das Zitat mit eigenen Worten genauer erklärt. Wenn weitere Termini mit dem erläuterten Wort in Verbindung stehen, wird das konstatiert; und zuletzt steht bei längeren Artikeln eine Aufforderung an die Leserschaft, zum Vergleich weitere Schriften des Pāli-Kanons heranzuziehen.

2. auf Grund des allgemein vorherrschenden nüchternen, realistischen Tons und der Tatsache, dass ein märchenhaftes Beiwerk weitgehend fehlt. Ein solches Beiwerk geht gewöhnlich auf in späterer Zeit vorgenommene Ausmalungen und Legendenbildungen zurück.

⁵ Nyanatiloka, *Buddhistisches Wörterbuch*, Konstanz, 1983³, S. 5

⁶ s.o.; S.70

Die Pāli-Begriffe sind mit diakritischen Zeichen versehen, welche vorweg erklärt werden – ein Indiz für Genauigkeit ohne Abgehobenheit. Die maskulinen Pāli-Termini sind in der Form angegeben, die sich heute durchgesetzt hat, nämlich in der Stammform (Buddha) und nicht im Nominativ Singular (Buddho). Dadurch wirkt das *Buddhistische Wörterbuch* modern.

In Hinblick auf seine Übersetzung der Pāli-Termini schreibt Nyanatiloka über sich selbst:

In der Übersetzung der Lehrbegriffe hatte der Autor häufig von den Auffassungen westlicher Gelehrter abzuweichen und ganz neue Begriffe einzuführen. Viele der fraglichen Übersetzungen wichtiger Termini müssen als verfehlt, z. T. als geradezu irreführend, zumindest aber als zweideutig betrachtet werden. Am schlimmsten steht es hierbei mit den Übersetzungen von K.E. Neumann, (...). – Falsch sind auch Dahlkes Übersetzungen (...).⁷

Es ist unvermeidbar, dass man heute, nach über fünfzig Jahren, bestimmte Begriffe anders übersetzen würde als Nyanatiloka. Darunter fallen die – wenigen! – Ausdrücke, die er einem christlichen Kontext entnommen hat. Das Wort „Jünger“ für die ordinierten Schüler des Buddha erscheint in der Moderne als äußerst unpassend und hat sich zum Glück nicht durchgesetzt, ebenso wie „Jüngergemeinde“ für *sangha*. Nicht mehr aufrechterhalten sollte man die – gleichfalls nicht allzu häufigen – Übersetzungen, die zu pathetisch klingen („unheiliger Wandel“) und / oder an die Sprache Schopenhauers und Richard Wagners anknüpfen. Bei dem Begriff „Nirwahn“ denkt man unweigerlich an „Wahnfried“ und die Arie des Hans Sachs aus den *Meistersingern*: „Wahn, Wahn, überall Wahn“. Im 21. Jahrhundert wäre es viel passender, die Sanskrit-Form „Nirvana“ zu verwenden, da sie populär geworden ist (im Gegensatz zur Pāli-Form *nibbāna*, die deswegen nur gebraucht werden sollte, wenn man ausschließlich ein Fachpublikum im Blick hat). Nyanatilokas Wiedergabe von *mettā* mit „Allgüte“ (an anderer Stelle: „Güte“) und von *karuṇā* mit „Mitleid“ hat sich im deutschen Sprachbereich nicht durchgesetzt. Statt dessen hat sich für *karuṇā* „Mitgefühl“ eingebürgert und für *mettā* wird immer häufiger „liebvolle Freundlichkeit“ (analog zum englischen `loving kindness`) gebraucht.

Einige Übersetzungen klingen heute völlig verstaubt und sogar ein wenig lächerlich – bloß ist dies nicht auf einen Fehler des Übersetzers zurückzuführen, sondern auf sprachliche und gesellschaftliche Entwicklungen, von denen er nichts ahnen konnte. Die Verwendung von „Sittlichkeit“ für *sīla* ist nicht mehr zu vertreten; statt dessen wäre das Wort „Ethik“ (das in den letzten Jahren im Deutschen einen Bedeutungswandel vom Theoretischen zum Praktischen hin durchgemacht hat) einzusetzen. „Keuschheitswandel“ für *brahma-cariya* ist völlig unmöglich geworden und reizt zum Lachen, während sich „Schamgefühl und Gewissensscheu“ für *hiri-ottappa* zumindest merkwürdig anhört und das im Pāli Gemeinte nicht ganz trifft.

Ein Problem stellt sich bei dem Terminus *kilesa* – ein überaus schwer zu übersetzendes Wort. Nyanatiloka verwendet dafür im Deutschen „Befleckung“. Dies ist jedoch zu substantiell, dem dynamischen, bedingten Charakter von *kilesa* inadäquat. Ein Fleck ist mit den Augen zu erkennen; er ist zu konkret. Ich selbst setze statt dessen lieber das abstraktere „Verunreinigung“ ein, bin damit aber nicht zufrieden. Vielleicht findet ein/e Wissenschaftler/in irgendwann einmal einen passenderen Ausdruck⁸. Als Alternative hat Nyanatiloka für *kilesa* „die den Geist trübenden Leidenschaften“ angegeben, was sehr viel genauer, doch leider für die Übertragung von Pāli-Texten ins Deutsche häufig unbrauchbar, da zu lang ist.

Dies alles sind Einzelfälle. Im allgemeinen gibt Nyanatiloka die Pāli-Termini im Deutschen angemessen wieder und viele seiner Übersetzungen sind in den buddhistischen Sprachgebrauch übergegangen. Manches erfasst er prägnanter, als es sich heute durchgesetzt hat. Er schreibt nicht, wie in der Gegenwart üblich, „heilsam“ für *kusala*, sondern „karmisch heilsam“. Durch den Zusatz „karmisch“ wird der Tatsache Rechnung getragen, dass es bei *kusala* (ebenso wie bei *akusala*) um die Konsequenzen von Taten geht und nicht um eine schematische Zuweisung von Qualitäten.

⁷ s.o.; S. 7

⁸ Sollte dies der Fall sein: Bitte teilt mir dies an meine email-Adresse manjushri@freenet.de mit!

Ein zweites Beispiel: Seine Übersetzung von *sammā* mit „recht“ erscheint mir von allen Übersetzungen immer noch am brauchbarsten. Würde man statt dessen „richtig“ einsetzen, würde im Hintergrund ein dem Buddhismus unangemessener Dualismus stehen, denn „richtig“ impliziert immer das Gegenteil, nämlich „falsch“. *Sammā* wurde auch mit „vollkommen“ wiedergegeben, was ganz und gar unmöglich erscheint, denn *sammā-vācā* = „vollkommene Rede“, *sammā-kamanta* = „vollkommene Tat, vollkommenes Handeln“ und die anderen Glieder des Edlen Achtfachen Pfades wären dann von Menschen nicht zu verwirklichen. Vollkommenheit ist ein Ideal, das in der Realität niemals zu einem Faktum wird. Eine Übersetzung von *Sammā* mit „trefflich“ ist aus stilistischen Gründen nicht angemessen. So erscheint Nyanatilokas Wortwahl für *sammā* weiterhin als beste.

In einzelne Artikel des *Buddhistischen Wörterbuchs* werden teilweise übersichtlich gestaltete Tabellen integriert, u.a. bei der Erklärung der „Fähigkeiten“ (*indriya*). Die häufigen Wiederholungen innerhalb der Lehrreden des Pāli-Kanons werden, wenn sie in den Zitaten, in denen bestimmte Begriffe erläutert werden, auftauchen, um der besseren Lesbarkeit willen gekürzt. Jede Kürzung wird angezeigt. Aus den Lehrreden zitiert werden sogar Dialoge zwischen Buddha und seinen Schülern. Vielleicht am häufigsten zitiert wird aus Buddhaghosas *Visuddhi-Magga*, ein Werk, das Nyanatiloka selbst ins Deutsche übertragen hat und das sich durch präzise Definitionen auszeichnet – wie geschaffen für ein Wörterbuch.

Der Anhang des *Buddhistischen Wörterbuchs*, der auf späteren Kommentar-Texten und noch mehr auf dem *Visuddhi-Magga* gründet, ist nicht nur in Hinblick auf die alphabetische Reihenfolge problematisch. Das, was mit ihm beabsichtigt wird, lässt sich nur im Rahmen einer langen, gründlichen Studie realisieren. Dies hat Nyanatiloka selbst erkannt. Er schreibt bezüglich der Termini, die in den älteren Texten nicht oder in einer anderen Bedeutung und Form als der angegebenen zu ermitteln waren:

Im Anhang wurde dann versucht darzulegen, inwieweit sich diese Begriffe als Abweichungen von den alten Suttentexten oder als Weiterentwicklungen innerhalb des Abhidhamma-Kanons oder der Kommentare erweisen, ohne indessen in diesem keineswegs leichten Unternehmen vollkommene Zuverlässigkeit und Vollständigkeit beanspruchen zu wollen.⁹

Vielleicht wäre es besser gewesen, auf den kurzen Anhang ganz zu verzichten, aber andererseits zeigt sich gerade an den im Anhang erläuterten Termini, dass sie geschichtlich entstanden und nicht als metaphysische Einsichten vom Himmel gefallen sind. An ihnen wird der Entwicklungsverlauf innerhalb des Theravāda deutlich: Abhidhamma und Kommentare sind spätere Hinzufügungen, die als solche nicht vorgeben können, dass sie „auf den Buddha selbst zurückgehen“. Das nimmt ihnen nicht von vornherein ihre Validität, setzt sie aber – von einer historischen Sichtweise aus und nicht dem Inhalt nach! – auf eine Stufe mit Mahāyāna-Schriften. Sie sind zur gleichen Zeit wie manche von diesen erschienen und haben wie diese ein Problem mit der Legitimierung. Schließlich können sie sich nicht als Wort des historischen Buddha ausgeben! In einer längeren Studie hätte der Autor genauer darauf eingehen können, wann und wo diese Termini zum ersten Mal aufgetaucht sind – und genau dies hat er in seinem *Guide through the Abhidhamma-Pitaka* getan.

Bei den Erklärungen einiger Wörter ist für Fachfrauen – und auch Fachmänner – erkennbar oder wird sogar zu verstehen gegeben, dass sowohl die Wörter als auch die Erklärung dem Kontext des Abhidhamma und/oder der Kommentare entstammen. Nehmen wir *citta-kkhaṇa*, den „Bewusstseinsmoment“. Es wird erwähnt, dass der Bewusstseinsmoment in den Kommentaren in Entstehungs-, Beharrungs- und Auflösungsmoment eingeteilt ist, wobei die Dauer eines Moments den billionsten Teil der vom Aufleuchten eines Blitzes eingenommenen Zeit umfasst. Der Autor hat zwar in seinem Artikel über *citta-kkhaṇa* auf einen Lehrreden-Text aus dem *Anguttara-Nikāya* hingewiesen, in dem es heißt:

⁹ *Buddhistisches Wörterbuch*, S. 6

Nichts kenne ich, ihr Mönche, was so schnell wechselt wie das Bewusstsein. Ja, schwerlich mag man etwas finden, das sich vergleichen ließe mit dem so schnell wechselnden Bewusstsein.¹⁰

Doch eine so exakte Angabe wie „ein billionstel Teil der vom Aufleuchten eines Blitzes eingenommenen Zeit“ lässt sich erst in späten Abhidhamma- und Kommentartexten finden und ist märchenhaft, nicht mehr in der Erfahrungswirklichkeit nachzuprüfen. Denn: warum ein billionstel Teil? Warum nicht ein milliardstel oder zwei billionstel? Die Zahlenangabe ist in ihrer extremen Minimalität vollkommen willkürlich.

Ein zweites Beispiel kann ebenfalls verdeutlichen, wie bestimmte Erklärungen von Nyanatiloka ausschließlich späteren Schichten von Theravāda-Texten entstammen und sich dezidiert darauf beziehen. Das Wort *javana* bezeichnet die im Verlauf eines Bewusstseinsprozesses aufblitzenden karmischen Willensmomente, „von denen es nach den Kommentaren gewöhnlich sieben geben soll.“¹¹ Was in dem Artikel zu *javana* folgt, ist eine extreme Differenzierung der karmischen Willensmomente, bei der es für AnfängerInnen sehr hilfreich gewesen wäre, wenn Nyanatiloka erwähnt hätte, dass eine solche Differenzierung für spätere Teile des Pāli-Kanons charakteristisch ist. Anders als bei *citta-kkhaṇa* wird hier wenigstens nicht mit märchenhaft kleinen Zahlen operiert, so dass die Anbindung an die empirische Realität prinzipiell erhalten bleibt.

In Nyanatilokas Wörterbuch gibt es einen roten Faden, der es zusammenhält und der erst einen konsistenten Überblick über den Theravāda ermöglicht. Diesen roten Faden bildet das, was – wie im Vorwort richtig bemerkt wird – spezifisch für den Buddhismus ist:

Die Lehre von *anattā*, der Ichlosigkeit, Unpersönlichkeit und Prozessartigkeit alles Daseins glaubte der Autor von immer neuen Gesichtspunkten beleuchten zu müssen, da eben diese Lehre, im Verein mit der Lehre von der Bedingtheit aller Daseinsphänomene, den eigentlichen inneren Kern der ganzen Buddha-Lehre ausmacht und es ohne diese Lehre schlechterdings unmöglich ist, die Buddha-Lehre in richtiger Weise zu verstehen. So zieht sich denn diese Lehre von der Unpersönlichkeit alles Daseins und Geschehens wie ein roter Faden durch das ganze Werk.¹²

Diese Lehre wird aus den verschiedensten Blickwinkeln dargestellt, in den verschiedensten Artikeln erklärt. Als ein Beispiel sei nur das Wort *attā* = „Selbst, Persönlichkeit“ herausgegriffen, dessen rein konventioneller Charakter betont und bei dem darauf hingewiesen wird, dass es „keine Bezeichnung von etwas wirklich Vorhandenem“ ist¹³. Am ausführlichsten wird die *anattā*-Lehre im Artikel über die *khandha*, die fünf Gruppen, die den Menschen ausmachen und dem „oberflächlichen Beobachter eine Persönlichkeit“ vortäuschen¹⁴, dargelegt. Es sind in Nyanatilokas Übersetzung der Pāli-Ausdrücke die Körperlichkeitsgruppe, die Gefühlsgruppe, die Wahrnehmungsgruppe, die Gruppe der Geistesformationen und die Bewusstseinsgruppe. Die beiden letzten Gruppen werden auf den aufklappbaren Seiten hinten im Buch in drei Tabellen differenziert dargestellt: die Bewusstseinsgruppe in der Gruppierung des *Visuddhi-Magga*, die Formationengruppe basierend auf dem *Abhidhammattha-Sangaha* und als letztes die Formationen in Verbindung mit dem Bewusstsein. Der Autor weist extra darauf hin, dass diese Gruppen, welche Objekte des Anhaftens bilden, „lediglich eine abstrakte Klassifikation darstellen“¹⁵. Sein Hinweis, „dass man die Gruppen im Allgemeinen als zu kompakt, ja oft geradezu als mehr oder weniger dauernde Entitäten auffasst, wohingegen sie doch als Gruppen überhaupt keine Wirklichkeit besitzen und auch selbst ihre Repräsentanten nur ein momentanes, schnell dahinschwindendes Dasein haben“¹⁶, ist so aktuell wie vor mehr als fünfzig Jahren. Hat man die ge-

¹⁰ s.o.; S. 57

¹¹ s.o.; S. 89

¹² s.o.; S. 8

¹³ s.o.; S. 38

¹⁴ s.o.; S. 106

¹⁵ s.o.; S. 107

¹⁶ s.o.; S. 107

rade in diesem Artikel ausführlich ausgebreiteten Erklärungen durchgearbeitet, so hat man zumindest theoretisch verstanden, dass unser sogenanntes individuelles Dasein in Wirklichkeit nichts weiter ist „als ein bloßer Prozess dieser körperlichen und geistigen Phänomene“¹⁷, und dass „eben der Glaube an eine im höchsten Sinne wirkliche Ichheit, Persönlichkeit usw. eine bloße Illusion ist“¹⁸. Damit ist ein Schritt in Richtung auf die letzten Endes zur Leidfreiheit führende Erkenntnis getan.

Neben der *anattā*-Lehre kommt, wie Nyanatiloka im Vorwort zu seinem Wörterbuch erklärt hat, der Lehre von der Bedingtheit aller Daseinsphänomene ein besonderer Stellenwert zu. Das gilt übrigens nicht nur für den Theravāda, sondern – wie bei der *anattā*-Lehre – für den Buddhismus allgemein. Diese Lehre wird in dem langen Artikel zum *paṭiccasamuppāda* abgehandelt, zur „Bedingten Entstehung“. Zusammen mit der erstgenannten Lehre ist sie „die unumgängliche Voraussetzung und Vorbedingung zum eigentlichen Verständnis und zur Verwirklichung der ganzen Buddhalehre“¹⁹. Während die erstgenannte analytisch vorgeht, demonstriert sie synthetisch, „dass alle diese Phänomene in irgend einem bedingten Verhältnisse, irgend einer Beziehung zu einander stehen“²⁰.

Im Artikel über die „Bedingte Entstehung“ wird auch das im Westen so häufig erwogene Problem des „freien Willens“ angeschnitten. Nyanatiloka verwirft kühl und sachlich die Vorstellung von einem „freien Willen“, indem er sich an die psychologische Realität hält und feststellt, dass „der Wille, genau genommen, ein bloß für einen Augenblick aufblitzendes geistiges Phänomen ist und im vorangehenden Augenblicke überhaupt noch gar nicht bestanden hat und man daher von einem noch gar nicht entstandenen Dinge nicht sagen kann, ob es frei sei oder unfrei.“²¹ Er macht deutlich, dass die Frage nach einem „freien Willen“ eine Scheinfrage ist, die sich in der Realität nicht stellt. Einzig berechtigt wäre die Frage danach, ob die Entstehung des Willens bedingt oder zufällig ist. Diese Frage lässt sich in folgender Weise beantworten: „Was geschieht, geschieht gesetzmäßig, d.i. in Abhängigkeit von Bedingungen.“²² Bedingungen sorgen dafür, dass ein Willensimpuls entsteht und wieder vergeht. Diese Bedingungen sind nicht als Zwang oder eherne Notwendigkeit aufzufassen – sonst wäre der Wille unfrei -, sondern in einer den Menschen (und nicht zu vergessen: den Autor, der mit vielen politischen Wirren in seinem Leben konfrontiert war) durchaus beruhigenden Weise als objektive Gesetzmäßigkeit, bei der es keinen Platz für das Chaos gibt.

Nyanatiloka hat den Artikel über *paṭiccasamuppāda* auf der Basis eines anderen Artikels verfasst: nämlich des ebenfalls sehr umfangreichen Artikels über *paccāya*, die „Bedingung“, also „das, wovon ein Anderes, das sog. Bedingte, abhängig ist und wofür es die nötige Voraussetzung bildet, ohne die das Andere nicht sein kann.“²³ Darin werden die dem Abhidhamma entnommenen 24 Bedingungsarten aufgezählt und erläutert. Diese 24 Bedingungsarten sind die Grundlage, auf der in dem anderen Artikel die einzelnen Glieder des *paṭiccasamuppāda* beleuchtet werden. Beide Artikel sind nicht leicht verständlich und müssen genau durchgearbeitet werden, wobei es am besten ist, die 24 Bedingungsarten auswendig zu lernen. Wer sich dieser Mühe unterzieht, der hat einerseits einen Blick unter die Oberfläche des Theravāda getan, einen Blick auf ein unendlich verzweigtes Netzwerk mit feinen und feinsten Verästelungen, und andererseits seinen Geist im Erfassen objektiver Tatsachen trainiert und emotionsfrei werden lassen. Dies ist eine gute Vorbereitung für das Erfassen und Verwirklichen einer Lehre, bei der es um

¹⁷ s.o.; S. 106

¹⁸ s.o.; S. 107

¹⁹ s.o.; S. 163

²⁰ s.o.; S. 163

²¹ s.o.; S. 173

²² s.o.; S. 173

²³ s.o.; S. 145

quasi wissenschaftliche Objektivität und Klarheit des Geistes geht als Voraussetzung für das Durchschauen der Wirklichkeit.

Nach allem bisher Gesagten könnte der Eindruck entstehen, dass sich Nyanatiloka ausschließlich für den Theravāda interessiert hat und von anderen buddhistischen Schulen nicht das Geringste verstand und verstehen wollte. Dass dem nicht so war, lässt sich daran erkennen, dass es im *Buddhistischen Wörterbuch* ein paar Stellen gibt, an denen er auf den Mahāyāna hinweist. Er konstatiert beispielsweise in seinem Artikel über die zehn „Vollkommenheiten“ (*pāramī, pāramitā*): „In der Mahāyāna-Literatur werden im Allgemeinen nur 6 Pāramitā angeführt“²⁴ – ein Indiz, dass er sich durchaus auch mit der Mahāyāna-Literatur auskannte²⁵.

In seinem Wörterbuch konzentriert er sich nicht bloß auf die eigentlichen Kernpunkte der Theravāda-Lehre, sondern rekurriert gelegentlich ebenfalls auf volksbuddhistische Elemente, die er sachlich darstellt, ohne den verächtlichen Unterton, der sich bei westlichen BuddhistInnen so häufig einschleicht. Er weist auf die Welten der Devas – diese unsichtbaren Himmelswesen – und ihre verschiedenen Klassen hin und betont in dem Zusammenhang das, was auf das Zentrum der Lehre verweist, nämlich das Faktum der Vergänglichkeit (*anicca*): Die Devas sind „genau so wie die Menschen und alle anderen Wesen dem beständigen Wiedergeborenwerden, Altern und Sterben unterworfen“²⁶. Im Artikel über den *bodhisatta*, das „Erleuchtungswesen“, erwähnt er direkt den „überlieferten buddhistischen Volksglauben“²⁷, und zur Erklärung von *kappa*, einer Weltperiode ungeheuren zeitlichen Ausmaßes, zieht er ein Grimmsches Märchen heran:

In Hinterpommern liegt ein Demantberg, der hat eine Stunde in die Höhe, eine Stunde in die Breite und eine Stunde in die Tiefe; dahin kommt alle hundert Jahre ein Vöglein und wetzt sein Schnäblein daran, und wenn der ganze Berg abgewetzt ist, dann ist die erste Sekunde von der Ewigkeit vorbei.²⁸

Das *Buddhistische Wörterbuch* bietet sich – wie bereits erwähnt – nicht allein als Einführung an; auch Fortgeschrittene – und Gelehrte – sollten es sich immer wieder vornehmen. Beim wiederholten Durcharbeiten prägen sich die Termini mehr und mehr ein, der klare Stil beeinflusst das eigene Denken und Schreiben, und oberflächliche Auffassungen sowie Irrtümer, die sich mit der Zeit ergeben haben, können korrigiert werden. Bei folgenden Punkten schleichen sich gern Ungenauigkeiten ein, so dass man die entsprechenden Artikel im Wörterbuch nachlesen und zur Kenntnis nehmen sollte:

Karma bedeutet „keineswegs das Ergebnis des Wirkens, oder gar das Schicksal von Menschen oder ganzen Völkern, wie unter dem Einflusse der Theosophie die beinahe allgemeine Auffassung im Westen ist“²⁹ – eine falsche Auffassung, der heute noch genauso viele WestlerInnen wie zu Nyanatilokas Zeiten anhängen. Was Karma wirklich ist, wird im Wörterbuch exakt erklärt.

Bei der Erläuterung des Wortes *hadaya-vatthu* – „Die Grundlage Herz“ – wird betont, dass das Herz zwar nach den Kommentaren wie nach der allgemeinen buddhistischen Überlieferung als der Sitz des Bewusstseins gilt, dass aber in den Lehrreden-Texten und selbst im Abhidhamma „für das Bewusstsein kein bestimmtes physisches Organ angegeben“ wird³⁰. Dies ist ein gutes Argument, mit dem versucht werden kann, alle die Übersetzer von Pāli-Texten ins Deutsche, die meinen, „Die Grundlage Herz“ statt „Bewusstsein“, „Geist“ o.ä. einsetzen zu müssen, von ihrem merkwürdigen Treiben abzuhalten. „Die Grundlage Herz“ erscheint in einem deutschen

²⁴ s.o.; S. 160

²⁵ Dies geht möglicherweise auf seinen zeitweise intensiven Kontakt mit Lama Anagarika Govinda zurück.

²⁶ *Buddhistisches Wörterbuch*, S. 60

²⁷ s.o.; S. 50

²⁸ s.o.; S. 98

²⁹ s.o.; S. 98

³⁰ s.o.; S. 82

Text, der für die Allgemeinheit bestimmt ist, unverständlich und macht ihn esoterisch. Außerdem gibt er dem Text einen altertümelnden, etwas schrägen Touch, was dazu angetan ist, das Vorurteil, der Theravāda wäre verstaubt, zu verstärken.

Es wird viele überraschen, dass, wie Nyanatiloka feststellt, die Ethik des Theravāda keine negative ist, bei der es nur darum geht, sich bestimmter Verhaltensweisen zu enthalten, sondern dass es auch um die Entwicklung positiver Eigenschaften geht. Gierlosigkeit (*alobha*) bedeutet Selbstlosigkeit und Freigebigkeit, Hasslosigkeit (*adosa*) bedeutet Güte (*mettā*) und Unverblendung bedeutet Wissen (*paññā*). Wenn im ethischen Training eine negative Qualität entfernt wird, dann scheint zugleich eine positive Qualität auf³¹.

Viele wird es ebenfalls überraschen, wenn sie hören, dass der Name „Thera-vāda“ in den Suttan des Pāli-Kanons nur in Bezug auf die Lehre des Ālāra-Kālāma gebraucht wird. Als Name für eine besondere buddhistische Schule, die sich bis heute erhalten hat, trifft man ihn nur in den Kommentaren³².

Nyanatiloka schreibt gegen die heute immer noch vertretene Behauptung an, der Buddhismus würde zum Vegetarismus auffordern. Er stellt klar, dass das Fleischessen eine an sich ethisch neutrale äußere Handlung ist, dass der Buddha selber Fleisch gegessen und Devadattas Vorschlag, den Mönchen den Fleischgenuss zu verbieten, scharf zurückgewiesen hat³³ - an dieser Stelle bezieht sich Nyanatiloka übrigens einmal auf den Vinaya! Für die Ordinierten ist es wichtig, den Tiermord nicht gutzuheißen und den Tiermörder nicht in seinem Handwerk zu bestärken. Und – um etwas hinzuzufügen, was über den Artikel im Wörterbuch hinausgeht, sich damit aber verträgt – die Menschen auf dem Edlen Achtfachen Pfad sollten lernen, Nahrung um des bloßen Nährwertes zu sich zu nehmen und sich immer weniger von Zuneigungen und Abneigungen beeinflussen zu lassen. Dies wäre im Sinne der Lehre – aber nicht, sich als Vegetarier besser zu dünken als die Fleischesser.

Nun ist wohl deutlich geworden, dass Nyanatilokas *Buddhistisches Wörterbuch* mit seiner Konzentration auf die essentiellen Aussagen des Buddhismus bei gleichzeitiger erschöpfender Darstellung der wichtigen Aspekte des Theravāda – zumindest für alle, die sich für diese Schule interessieren, seien es AnfängerInnen oder Fortgeschrittene - unerlässlich ist. Mit seinem immer ausgeglichenen Ton, seiner auf Objektivität und Genauigkeit zielenden Präsentation der Sachverhalte und seiner durchgehenden Vermeidung von bloßen Meinungen und Ansichten erweist sich der Autor als Geisteswissenschaftler von Rang, dem es um Exaktheit und gleichzeitig eine möglichst große Vollständigkeit geht, und der es nicht nötig hat, sich als Person in den Vordergrund zu spielen. Seine Definitionen der Pāli-Wörter sind heute noch gültig, seine Übersetzungen in den überwiegenden Fällen heute noch adäquat. Deshalb kann allen, die an dieser Schule interessiert sind, empfohlen werden, Nyanatilokas *Buddhistisches Wörterbuch* gründlich zu studieren.

Das *Buddhistische Wörterbuch* von Nyanatiloka ist im Verlag Beyerlein & Steinschulte erhältlich (ISBN-Nr.: 3-931095-09-6) www.buddhareden.de

Näheres über Marianne Wachs und den Förderverein *Theravāda-Buddhismus Berlin* unter: www.ftbb.de

³¹ Es wäre interessant, der Frage nachzugehen – die der Tendenz nach eine Mahāyāna-Frage ist -, ob diese positive Qualität vor der „Reinigung“ virtuell – als Fähigkeit oder Möglichkeit – existiert hat (im *bhavanga-sota?*) und nach der „Reinigung“ in der Wirklichkeit erscheint.

³² *Buddhistisches Wörterbuch*, S. 270

³³ s.o.; S. 77