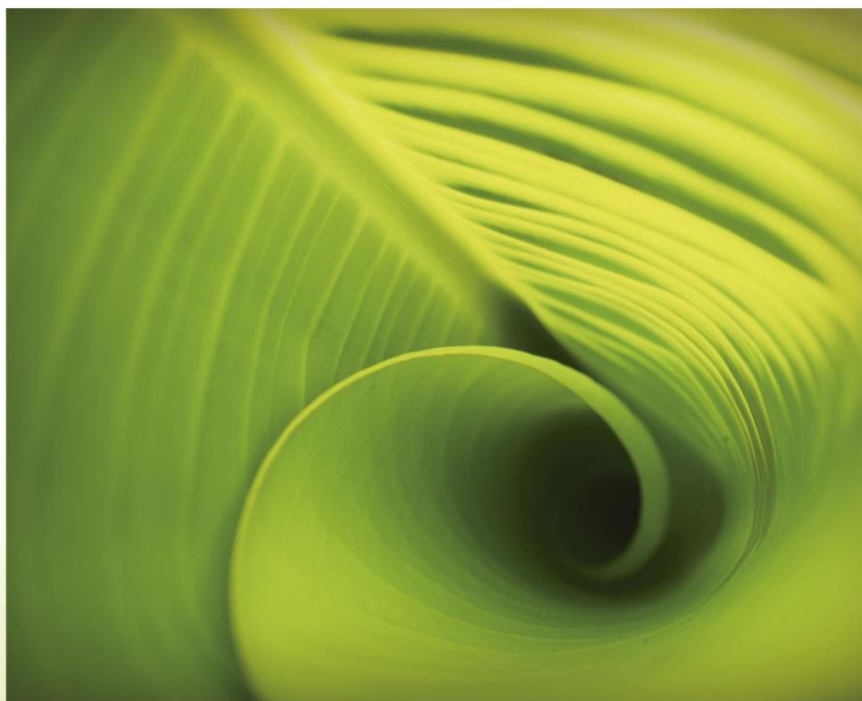


Führer durch den
Abhidhamma-Piṭaka



Nyāṇatiloka Mahāthera
deutsche Übersetzung von Dr. Julian Braun



ABHIDHAMMA
Förderverein e.V.

Führer durch den **ABHIDHAMMA-PIṬAKA**

Eine Übersicht über die philosophischen Sammlungen
des buddhistischen Pāḷi-Kanons
nebst einem Essay zum Paṭicca-Samuppāda

Von Ñāṇatiloka Mahāthera

Übersetzung aus dem Englischen von Dr. Julian Braun

2., überarbeitete Auflage 2020

Copyright © by Abhidhamma-Förderverein e.V., Bruckmühl, 2020

mit freundlicher Genehmigung der BPS, des Michael Zeh Verlags
(Herausgeber der Erstauflage 2013) und des Übersetzers Dr. Julian Braun

Copyright © des englischen Originals "Guide through the Abhidhamma
Piṭaka" by BPS, Kandy, Sri Lanka

Covergestaltung: Fikret Yildirim

Druck: Digitaldruck Leibi, Neu-Ulm

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur zweiten Auflage der deutschen Übersetzung	5
Geleitwort zur dritten Auflage	6
Geleitwort zur zweiten Auflage	7
Geleitwort zur ersten Auflage	8
Vorwort von Dr. Cassius A. Peireira	9
Einleitung	15
Die Mātika - Der Plan des Abhidhamma-Piṭaka	18
I. Dhammasaṅgaṇī – Kompendium der Dingwelt	29
II. Vibhaṅga – Das Buch der Abhandlungen	44
III. Dhātu-Kathā – Diskussion bezüglich der Elemente	80
IV. Puggala-Paññatti – Das Buch der Charaktere	87
V. Kathā-Vatthu – Das Buch der Kontroversen	90
VI. Yamaka – Das Buch der Paare	128
VII. Paṭṭhāna – Das Buch der Entstehungen	163
Anhang:	
Paṭicca-Samuppāda – Die Lehre vom Abhängigen Entstehen	217
Bibliographie	239
Abhidhamma-Förderverein e.V.	241
Anhang: Tabelle Bewusstseins-Gruppe	

GEWIDMET dem Andenken meiner burmesischen Dāyikā,¹
der kürzlich verstorbenen MRS. HLA OUNG, M.B.E., K.I.H.,
als Zeichen meiner Bewunderung für ihre großen Verdienste
um den Buddhismus im Allgemeinen,
sowie für ihren Beitrag zur Erbauung ihrer Landsleute.

¹ „Dāyikā“ ist eine weibliche Wohltäterin, Mäzenin oder Gönnerin eines einzelnen oder einer Gruppe von buddhistischen Mönchen (die männliche Form ist Dāyaka).

Vorwort zur zweiten Auflage der deutschen Übersetzung

Der Führer durch den Abhidhamma-Piṭaka ist ein grundlegendes Standard-Werk für sämtliche Abhidhammapiṭaka-Literatur. Hier möchten wir ausdrücklich Dr. Julian Braun danken, dass er dieses schwierige Werk ins Deutsche übersetzt hat. Dem „Michael Zeh-Verlag“, der 2013 die erste Auflage herausgab, möchten wir für die Übertragung der Rechte unseren Dank aussprechen.

Die Übersetzung wurde so getreu wie möglich nach der englischen Vorlage angefertigt. Anmerkungen in runden Klammern (...) finden sich so im Original, Anmerkungen in eckigen Klammern [...] sind Ergänzungen des Übersetzers. Die Fußnoten sind, soweit nicht anders vermerkt, Ergänzungen des Übersetzers.

Für diese zweite, überarbeitete Auflage war es uns ein Anliegen eine konsistente Begrifflichkeit anzuwenden, nach Möglichkeit so wie sie auch in der Übersetzung des Visuddhi-Magga und des Buddhistischen Wörterbuchs von Ñāṇatiloka eingeführt wurde und meist auch in Ñāṇaponikas Übersetzung von Dhammasaṅgaṇī und Atthasālinī verwendet wird. Auch auf eine sorgfältige Pāli-Transkribierung und ein übersichtliches Layout wurde Wert gelegt. Zitate aus den Originalwerken wurden kursiv und eingerückt geschrieben, aber in einheitlicher Schriftgröße.

Am Ende des Buches haben wir noch die Bibliographie ergänzt bzw. aktualisiert, sowie am Buchende eine zentrale Tabelle zum Bewusstsein aus dem Visuddhi-Magga „Tab. I – Bewusstseinsgruppe“ in überarbeiteter Form beigefügt, weil im Führer mehrfach auf sie Bezug genommen wird.

Wir hoffen, dass dieser Führer für alle Studierende der Abhidhamma-Philosophie einen nützlichen Beitrag leisten wird.

Bruckmühl, Januar 2020

AYYA AGGANYANI
für den Abhidhamma-Förderverein e.V.

Geleitwort zur dritten Auflage

Diese Auflage ist ein unveränderter Nachdruck der zweiten, revidierten Auflage und erweiterten Fassung (1957) des Werks. Die ersten beiden Auflagen wurden von der *Bauddha Sāhitya Sabhā* in Colombo gedruckt, der unser aufrichtiger Dank dafür gilt, unserer Gesellschaft die Veröffentlichungsrechte abzutreten und zu den Druckkosten dieser Ausgabe beizutragen.

Zur Information der Abhidhamma-Studenten möchten wir hier die Liste der englischen Übersetzungen der kanonischen Abhidhamma-Literatur durch diejenigen Titel ergänzen, welche nach der Veröffentlichung der ersten beiden Auflagen des Werks erschienen sind (siehe hierzu auch die Bibliographie am Ende des Buchs):

- *Discourse on Elements (Dhātu-Kathā)*. Eine Übersetzung mit Tabellen und Erklärungen von U Nārada (Mūla Paṭṭhāna Sayadaw) aus Rangun. London 1962, Pali Text Society
- *Conditional Relations (Paṭṭhāna)*. Es handelt sich um eine Übersetzung von Vol. I des Chaṭṭhasaṅgayāna-Texts dieses Werks durch U Nārada (Mūla Paṭṭhāna Sayadaw). London 1969, Pali Text Society
- *The Book of Analysis (Vibhaṅga)*. Übersetzung von Paṭhamakyaw Ashin Thiṭṭila. London 1969, Pali Text Society.

BUDDHIST PUBLICATION SOCIETY

Februar 1971

Geleitwort zur zweiten Auflage

Diese äußerst nützliche Übersicht der kanonischen Abhidhamma-Literatur war lange Zeit vergriffen und wurde von Studenten der buddhistischen Philosophie stark vermisst. Es ist daher sehr zu begrüßen, dass die *Bauddha Sāhitya Sabhā* es unternommen hat sie wieder aufzulegen, und so den rühmlichen Dienst dieser Gesellschaft im Bereich buddhistischer Literatur weiterzuführen.

Es war der Wunsch des Ehrwürdigen Autors, das ganze Buch selbst durchzusehen und zu erweitern, aber die Gebrechen des Alters nötigten ihn, diese Aufgabe seinem Schüler und Unterzeichner (dieses Geleitworts) zu überantworten.

Auf seinen Vorschlag hin wurde ein neues Einleitungskapitel zur *Abhidhamma-Mātika* mit einer vollständigen Übersetzung derselbigen hinzugefügt. Was die bisherigen Kapitel betrifft, erfolgten die meisten Erweiterungen im Kapitel II, dem *Vibhaṅga*. Hier wurden beispielsweise die komplexen Abschnitte und Unter-Abschnitte in manchen Teilen des Werks skizziert und teilweise durch Textauszüge veranschaulicht. Die Einzelheiten dieser verwickelten Klassifizierungen geben vielleicht keinen spannenden Lesestoff ab, aber der Autor betrachtete es als ein wesentliches Ziel dieses Buchs, die Struktur der verschiedenen Abhidhamma-Werke zu klären und so ein weiterführendes Studium zu erleichtern. Mit diesem Ziel vor Augen wurden im *Paṭṭhāna*-Kapitel Tabellen hinzugefügt, welche anhand von Symbolen einige der in diesem Werk regelmäßig verwendeten Permutationen aufzeigen. Jedoch konnte das *Paṭṭhāna*-Kapitel aufgrund des nur begrenzt zur Verfügung stehenden Raumes des vorliegenden Werks nicht über seinen gegenwärtigen Umfang hinaus erweitert werden.

Für einige der hier verarbeiteten Erweiterungen wurde Gebrauch von der umfangreicheren deutschen Ausgabe des Buches gemacht, welche vom Autor selbst vorbereitet wurde, aber noch unveröffentlicht ist. Jedoch wurden viele Exzerpte des Pāli-Textes und erklärende Anmerkungen vom Herausgeber [Ñāṇapōṇika] hinzugefügt, der daher die Verantwortung für alle Mängel übernimmt, welche in dem Buch in seiner gegenwärtigen Form zu finden sind.

Während des finalen Korrekturlesens dieses Buches durch den Herausgeber verschied der Ehrwürdige Autor am 28. Mai 1957.

NYANAPONIKA

Geleitwort zur ersten Auflage

Ich verdanke die Idee für das vorliegende Werk dem kürzlich verstorbenen Mr. S.W. Wijayatilake aus Matale, Herausgeber des *Buddhist Annual of Ceylon*. Als er mich bat, eine Übersicht über den gesamten Abhidhamma-Piṭaka des Pali-Kanon zu schreiben, welche in Teilen im *Buddhist Annual* veröffentlicht werden sollte, erschien es mir ein so schwieriges Unternehmen, dass ich zuerst ablehnte; aber infolge von Mr. Wijayatilake's wiederholtem Ersuchen stimmte ich letztendlich zu.²

Tatsächlich ist nämlich von den sieben, in einem alten indischen Dialekt verfassten Sammlungen dieses kniffligen Labyrinths äußerst schwer verständlicher Gedankengänge bislang nur etwas mehr als ein Sechstel in westliche Sprachen übersetzt worden.

Mit Hinsicht auf *Dhammasaṅgaṇī* und *Kathāvatthu* wurde meine Aufgabe durch die Übersetzungen von Rhys Davids (s. Bibliographie) erheblich erleichtert. Des Weiteren zog ich die burmesische Edition der Pāli-Kommentare und Sub-Kommentare (*Mūla-ṭīkā*) heran, ebenso wie die Pāli-Abhandlung zum *Yamaka* (*Landana-devī-pucchā-visajjanā*) des burmesischen Gelehrten Ledi Sayadaw. Die singhalesische Übersetzung der *Dhātu-Kathā* (*Dhātukathāprakaraṇapāliya padārtha-bhavārtha-granthapada-vivaraṇayenyuktayi*, 1912) meines Freundes D. Guṇaratana-Thera bot mir auch manche Hilfe.

Mir ist wohl bewusst, dass dieser erste, von mir stammende Versuch, eine vollständige und klare Übersicht solch komplizierter Probleme nicht frei von Fehlern und Mängeln sein kann; besonders wenn man die begrenzte Zeit bedenkt, die mir zur Verfügung stand. Ich bitte den Leser daher, nachsichtig in seinem Urteil zu sein und sich daran zu erinnern, dass diese Pionieraufgabe bisher noch nicht einmal von irgendwem in Ceylon oder Burma unternommen wurde, der Hochburg des ursprünglichen Buddhismus.

Island Hermitage,
Dodanduwa,
Ceylon, April 1938.

NYANATILOKA

² [Fußnote im Original] Wirklich erschienen ist nur der erste Teil (1932), da das Magazin unglücklicherweise nicht fortgesetzt werden konnte.

Vorwort von Dr. Cassius A. Peireira

Der *Abhidhamma* ist der dritte Teil des *Ti-Piṭaka* oder der „Drei Körbe“ der buddhistischen Lehre. Es ist uns wohl nicht möglich, das erstmalige Erscheinen der sieben Bücher dieses Korbes in ihrer heutigen Form zu bestimmen. Interne Anhaltspunkte lassen darauf schließen, dass die *Dhammasaṅgaṇī*, der *Vibhaṅga* und das *Paṭṭhāna* die ältesten sind, und vermutlich auf dem zweiten großen Konzil der Arahants rezitiert wurden – zumindest so wie sie heute erhalten sind –, welches im ersten Viertel des 4.Jh.v.Chr. oder früher stattgefunden hat. Die *Dhātu-Kathā*, *Puggala-Paññatti* und das *Yamaka* stammen ebenfalls aus der Zeit vor Asoka, und wurden in weitgehend gleicher Gestalt wie heute auf dem dritten großen Konzil der Arahants rezitiert, welches während der Herrschaft von Asoka stattgefunden hat. Das *Ka-thāvattu*, so wie wir es heute kennen, datiert auf dasselbe dritte Konzil, dessen Vorsitzender, der Arahant Thera Moggaliputta Tissa, es abgefasst hat, um die verderblichen Ansichten aller Abtrünnigen bis zu dieser Zeit zu widerlegen.

Verfügbare Beweise scheinen also nahezulegen, dass alle sieben Bücher des *Abhidhamma*, bereits zu einem Zeitpunkt nicht später als 250 v.Chr. in praktisch derselben Form und Reihenfolge fixiert worden sind wie wir sie heute kennen. Wiederum aus internen Gründen ist es offenkundig, dass an diesen Texten während der Zeit ihrer Verwendung auf Sri Lanka nicht mehr herumgebastelt wurde. Dies gilt für den gesamten Tipiṭaka wie wir ihn heute kennen.

Seit der Einführung dieser Bücher auf Lanka, kurz nach dem dritten Konzil durch den Arahant-Sohn von Asoka, wurden sie als endgültig fertig und keiner noch so geringen Veränderung zulässig angesehen. Der Saṅgha hat die Bücher als unwandelbares Wort des Buddha in höchster Verehrung bewahrt, und auch wenn die Kommentare viele interessante Bezugnahmen auf lokale Ereignisse und Vorgänge beinhalten, ist der Tipiṭaka selbst in praktisch unveränderter Form überliefert worden; so wie er ursprünglich im mittleren Indien von den Meistern aufbewahrt wurde. Diese Bücher beinhalten keine einzige Bezugnahme auf lokale Angelegenheiten; obgleich die Versuchung groß gewesen sein muss, auf diese Weise den Namen eines Bhikkhu, König oder Geistlichen zu verewigen. Es ist nicht auszuschließen, dass es Fehler durch Geistliche oder Abschreiber gibt; tatsächlich wäre es fast schon ein Wunder, wenn so etwas in der Überlieferung der Bücher durch die Jahrhunderte kein einziges Mal vorgekommen wäre. Aber solche Fehler sind offenkundig, trivial und bedeutungslos.

Wenn hier von „Büchern“ die Rede ist, muss dabei daran gedacht werden, dass der Tipiṭaka erst später in Lanka in ein schriftliches Format verkürzt wurde. Bis dahin waren die „Bücher“ der Drei Körbe eine sorgfältige Anordnung des Dhamma wie er vom Buddha gelehrt wurde, in festen Gruppen arrangiert und durch Mitglieder des Saṅgha auswendig gelernt. In dieser Weise wurde er von heiligen, gelb-gewandeten Lehrern eifrigen, gelb-gewandeten Schülern vorgetragen und dem Gedächtnis anvertraut, und so von Generation zu Generation weitergegeben bis zur Herrschaft von Vaṭṭagāmaṇi Abhaya [29-17 v.Chr.]. „Dann“, heißt es im *Mahāvamsa*, „als die weisesten Bhikkhus, welche den Tipiṭaka und die Kommentare früher mündlich weitergegeben hatten, erkannten dass die Menschen weniger rechtschaffen waren, versammelten sie sich, und mit dem Ziel, dass die wahre Lehre überdauern möge, schrieben sie sie in Büchern nieder.“ Dies geschah etwa um 25 v.u.Z., und seit dieser Zeit haben wir eine schriftliche Fassung des Tipiṭaka.

Es muss an dieser Stelle betont werden, dass die Theravāda-Tradition, der ursprüngliche Stamm des orthodoxen Pāli-Buddhismus, darauf besteht, dass der Abhidhamma die direkte Lehre des Meisters selbst ist.

Wir in Lanka, Siam, Burma etc., die direkten Nachfahren dieser Stammeltern, sind der Ansicht, dass der Buddha, unmittelbar nach dem Vollzug der „zwei Wunder“, die dreimonatige Regenzeit in Tāvātimsa, der Sphäre der Dreiunddreißig, verbrachte. Während dieses Aufenthalts wurde der Abhidhamma erstmals verkündet, insbesondere zum Segen desjenigen Wesens, welches einstmals Māyā-Devī, die Königin der Sakyas und die Mutter des zukünftigen Buddha war. Während dieser drei Monate traf der Große Arahant und Schüler Sāriputta den Herrn, und für ihn wiederholte der Buddha, was er an diesem Tag die *Devas* gelehrt hatte. Der Thera Sāriputta seinerseits wiederholte die Lehre vor fünfhundert ausgewählten Schülern, welche sie auswendig lernten. Auf diese Weise gab es beim nahenden Ende der Regenzeit 501 Arahant Bhikkhus, welche das Wort des Abhidhamma gemeistert hatten. Wir glauben, dass der Meister, sich der kommenden Schismen und Lehrstreitigkeiten wohl bewusst, sogar das *Kathāvatthu* ankündigte, wissend, dass wenn die Stunde reif ist, Tissa in Pātaliputta die Einzelheiten des übermittelten Gerüsts ausfüllen würde. Für uns stammen die sieben Bücher des Abhidhamma somit vom Meister selbst. Die ersten beiden Versammlungen wiederholten sie lediglich, und füllten zusätzlich bei der dritten Versammlung in Patna die Einzelheiten des im Umriss vorhandenen *Kathāvatthu*.

Wir glauben nicht, dass irgendein moderner Gelehrter – egal ob im Osten oder im Westen – auch nur annähernd der Gelehrsamkeit der Tipiṭaka-Dharas von einst gleichkommt, welche den Korpus der Lehre und die dazugehörige Kommentierung, welche den Hauptteil des großen Kommentars bis in heutige Zeit bilden, überliefert haben. Wenn solche [Dharas] wieder auftreten sollten – Meister nicht nur des Suddha Māgadhī, sondern Personen welche sich selbst wenigstens durch alle Piṭaka und ihre Standard-Kommentare gelesen haben – dann werden wir ihre Kompetenz bekennen und ihre Kritik willkommen heißen. Bis dahin bevorzugen wir es, bei unserer eigenen alten Tradition zu verweilen.

Nicht-buddhistische Gelehrte, insbesondere des Westens, werden es schwer verstehen können wie hoch die Theravāda-Gemeinschaft diese abstrusen Bücher des Abhidhamma schätzt. Es ist bemerkenswert wie in Lanka unsere gelehrten Könige diese Werke wertgeschätzt haben. Immer wieder berichtet das *Mahāvamsa*, wie Könige es liebten, den Abhidhamma zu hören, und manche lehrten ihn sogar selbst. Kassapa V. (914-923) ließ den gesamten Abhidhamma in Goldplatten eingravieren; das erste Buch, die *Dhammasaṅgaṇī*, extra mit Juwelen besetzt. Er bewahrte dieses Werk in einem prächtigen Tempel auf und führte eine prunkvolle Prozession dorthin. Im Jahr 1066, als der normannische Fürst William der Eroberer das England der Sachsen verwüstete, zog sich unser eigener König Vijaya Bahu – Gelehrter, Dichter und „Haupt der Sinhala-Barden“ – jeden Morgen zurück, studierte den Abhidhamma und fertigte eine singhalesische Übersetzung der *Dhammasaṅgaṇī* aus dem Pāli an.

Warum wurden diese Bücher, die den meisten so trocken und unfruchtbar erscheinen, von unseren tieferen Denkern immer so hoch gelobt? Nur wer die Wurzel des Buddha-Dhamma und ihrer Botschaft von der Befreiung zu würdigen weiß, kann die Gründe dafür verstehen. Die Wurzel des Buddha-Dhamma ist es, dass es hier in diesem Kosmos nichts Beständiges gibt, nichts wahrhaft Glückliches, nichts wie eine andauernde Seelen-Wesenheit. Obgleich diese Wahrheiten der Lehre des Buddha unmittelbar durch den Tipiṭaka zugrunde liegen, ist die Methode der Annäherung daran im zweiten Korb, dem Sutta-Piṭaka, abgestuft um den geistigen Fähigkeiten durchschnittlicher Menschen zu entsprechen. Hier findet der gewöhnliche „Weltling“ schöne Sprache, die unübertroffene Poesie der Pāli-Literatur – ein Verweisen auf hohe Ideale, auf die Einfachheit des Lebens, Nächstenliebe, Tugend, Zufriedenheit, liebende Güte und geistige Bildung. Aber es ist alles in verständlicher Sprache, *sammuti sacca*, verfasst, die Sprache der offensicht-

lichen oder „konventionellen Wahrheit“, selbst wenn es infolge eines intensiveren Studiums auch die höchste Geistigkeit oder *suta-maya-ñāṇa* anspricht.

Hier werden Menschen als „Menschen“, Bäume als „Bäume“ und Steine noch als „Steine“ bezeichnet. Nach und nach wird der *puthujjana*, der Weltling, in die Wahrheiten und den Wert des höheren Daseins eingeführt, welche allein den Weg zur Befreiung eröffnen. Der Wert analytischen Wissens wird langsam enthüllt, schrittweise entwickelt und kultiviert. Der Lernende erkennt, dass der Buddha wahrhaftig ein *Vibhajjavādin* ist, der Lehrer einer analytischen Lehre, die bis zum Endgültigen reicht; aber er fühlt die ganze Zeit über, dass er [die Dinge noch] anders sieht. Er fühlt, dass sein „Sehen“ sich weit unterhalb der intuitiven Einsicht des *Paṭisambhidā* befindet, der exakten individuellen Analyse des Edlen Schülers, welcher die Früchte des Pfades gekostet hat. Er sehnt sich ebenfalls nach derartiger Einsicht, wie gering sie auch ausfallen mag.

Es sind solche Lernende, denen der Abhidhamma wie eine wunderbare Offenbarung erscheint, denn sogar der Abhidhamma kann nur das sein, eine Offenbarung und nicht eine Verwirklichung für einen Weltling, wie hoch auch immer er diese Leiter des Wissens geklettert sein mag. Hier fühlt er, dass er wenigstens ein Bild der Wahrheit genießt. Es ist kein Sehen der Wahrheit von Angesicht zu Angesicht, es ist ein (Ab)Bild; aber es ist ein wahres Bild, ein flüchtiger Blick, egal wie undeutlich, von der Wahrheit welche die Edlen-Einen erlangt haben.

Das ist die größtmögliche Annäherung der Studien eines Weltlings an *paramattha sacca*, die reale, „ultimative Wahrheit“, welche der exklusive Besitz der „vollständigen Verwirklichung“ (*abhisamaya*), der Erleuchtung, der Durchdringung oder Realisierung (*paṭivedha*) eines Arahant ist.

Aber der Abhidhamma ist keine Geschichte für Narren; und nur wenige Weltlinge gelangen jemals dahin, in seinen Tiefen zu schwelgen.

Ein aufsteigender königlicher Schwan sah einen Kranich, der in einem Schlammloch plantschte. Aus Mitgefühl flog er zu ihm herab und erzählte seinem unrühmlichen Verwandten von den Höhen des Himālaya, von kalten Gebirgsbächen, den klaren Wassern und ihren leuchtenden Juwelen. „Aber ich ernähre mich von Schlamm-Fischen. Gibt es dort Schlamm-Fische?“, fragte der Kranich. „Nein, es gibt dort keine Schlamm-Fische, und auch keinen Schlamm“, antwortete der Schwan. „Dann will ich deine Berge und Juwelen nicht“, sagte der Kranich.

Und auch der Abhidhamma erwähnt keine Schlamm-Fische. Hier finden wir keine Götter, keine Menschen, keine Teufel, keine Bäume, keine Steine usw. All dies sind nur Erscheinungen, und wir erkennen, dass das „Individuelle“ kein wahres Sein besitzt.

Professor Carl Gustav Jung aus Zürich, der kürzlich in Colombo war, erzählte uns, dass „er als ein Student der vergleichenden Religionswissenschaft dachte, dass der Buddhismus die perfektste Religion sei die er jemals gesehen hätte. Die Philosophie des Buddha, die Theorie der Entwicklung und das Gesetz des Karma waren jedem anderen Glauben überlegen.“ Aber selbst ein so hervorragender Psychologe, der den Abhidhamma nicht kannte, vertrat die Auffassung, dass „in jeder Religion die Kräfte des Unterbewussten von Göttern und Dämonen repräsentiert werden“. „Die eigentliche Psyche“, sagte Jung, „ist wirklich unterbewusst, und mehr Erfahrung würde uns mit der Tatsache beeindrucken, dass das Bewusstsein des Menschen wie eine kleine Insel ist, die auf einem Ozean treibt.“ Mehr Erfahrung mit den Inhalten buddhistischer Philosophie würden Prof. Jung zeigen, dass Wirklichkeit etwas sehr Verschiedenes ist von dem was er vermutet. Und das Bewusstsein eines Wesens ist mehr wie ein Oktopus auf dem Grund des Ozeans, der dieses und jenes tastet und ergreift; seine saugenden Tentakel immer darum bemüht, seinen hungrigen Mund zu stillen.

Die Gelehrten des Westens haben noch viel vom Buddhismus zu lernen, und der Thera Nyānatiloka, Autor dieses Führers durch den Abhidhamma Piṭaka, ist derjenige Abendländer, der aufgrund seines Wissens und seines Charakters am besten dafür geeignet ist, diese Arbeit zu übernehmen.

Ich erinnere mich an drei klare Zusammentreffen mit dem Autor.

Erstens, vor gut 35 Jahren, als er neu hier ankam, in die Wollstoffe des Westens gekleidet, und mit dem Streben, die Tiefen der buddhistischen Gedanken auszuloten.

Zwei Jahre später, auf der Colombo-Anlegestelle, stieg er an Land in den gelben Gewändern eines Bhikkhu, nachdem er in Burma ordiniert worden war. Schon bald zeigt er seine Begabung mit dem klaren und knappen Werk „Das Wort des Buddha“, welches bis heute die beste Einführung in den Buddhismus ist, auch wenn es nicht viel mehr als eine solche ist. Diese Arbeit wurde gefolgt von zahlreichen Editionen von Pāli-Texten und Übersetzungen.

Schließlich, Jahre danach, sah ich ihn noch einmal, an Bord eines Schiffes, in das glorreiche Gelb gehüllt, vom Zauber seiner Professoren-Tätigkeit in

Japan zurückkehrend, mit einem leuchtenden Lächeln, und glücklich darüber, wieder in seinem so sehr geliebten Lanka zu sein.

Die Standhaftigkeit, Ausdauer und akribischen Studien des Autors haben ihm einen Platz in Lanka und darüber hinaus gesichert, einzigartig in seiner Verlässlichkeit und Gelehrsamkeit. Und wenn nun ein Student das wunderbare Labyrinth des Abhidhamma betritt, wird er in diesem Buch einen freundlichen und gut informierten Führer finden.

CASSIUS A. PEREIRA

Nugegoda, 28.2.1938

Einleitung

Die dritte Sammlung des Pali-Tiṭṭaka, oder „Dreikorb“, der sogenannte Abhidhamma Piṭaka, gehört – zumindest in der uns überlieferten Form – zweifellos einer jüngeren Periode als die beiden anderen Sammlungen [Vinaya/Ordensregeln & Sutta/Lehrreden] an.

Aber ungeachtet dieser Tatsache sollte er in keiner Weise als eine Korruption oder Verzerrung der Lehre des Buddha angesehen werden, sondern vielmehr als ein Versuch, alle in den Suttan dargelegten Lehren zu systematisieren und sie von einem philosophischen Gesichtspunkt aus zu erhellen; oder, richtiger ausgedrückt, von einem psychologischen und physiologischen Standpunkt aus.

So wie eben dieser, in Pali erhaltene Abhidhamma-Piṭaka der ältesten Form des Buddhismus, der Theravāda-Schule, aus sieben Büchern besteht, so auch der Abhidhamma der sogenannten Sarvāstivāda-Schule, der in seiner chinesischen Version überliefert ist. Die Namen der sieben Bücher dieser beiden, der Theravāda-Schule und der Sarvāstivāda-Schule, lauten:

Theravāda

1. Dhamma-Saṅgaṇī
2. Vibhaṅga
3. Dhātu-Kathā
4. Puggala-Paññatti
5. Kathā-Vatthu
6. Yamaka
7. Paṭṭhāna

Sarvāsti-vāda (Pāli: Sabbatthi-vāda)

- Saṅgiti-pariyāya-pāda
Dharma-skandha
Dhātu-kāya-pāda
Prajñapati-pāda
Vijñāna-pāda
Prakaraṇa-pāda
Jñāna-prasthāna

Obwohl man aufgrund der Ähnlichkeit der Namen vermuten könnte, dass Nr. 1, 3, 4 und 7 beider Schulen inhaltlich übereinstimmen, ist dies dennoch nicht der Fall. Vibhaṅga und Dharmaskandha allerdings entsprechen einander fast vollständig bezüglich der Themen und Inhalte ihrer jeweiligen Kapitel, wie ich feststellen konnte nachdem ich die beiden Werke mit Hilfe von Prof. Takakus Artikel über die Abhidhamma-Literatur der Sarvāstivādin im Journal der Pali-Text-Gesellschaft von 1904-1905 verglichen habe.

Vibhaṅga hat 18 Kapitel, Dharmaskandha 21, von denen 14 ihr Gegenstück im Vibhaṅga haben wie unten dargestellt:

Vibhaṅga	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
Dharmaskandha	19	18	20	10	17	21	9	7	8	15	–	11	12	1	–	–	16	–

Kapitel 11, 15, 16 und 18 des Vibhaṅga kommen im Dharmaskandha nicht vor.

Es soll hier festgehalten werden, dass mehrere der früheren sogenannten Hīnayāna-Schulen, insbesondere die Sautrāntika, die Authentizität des Abhidhamma insgesamt angefochten haben.

Der gesamte Text des Pāli-Abhidhamma-Piṭaka in der Siamesischen Edition – für dessen großzügige Spende ich in diesem Zusammenhang seiner Majestät dem König von Siam meinen tiefsten Dank aussprechen möchte – umfasst 6297 Seiten; und von diesen wurden nur 1152 Seiten, d.h. etwas mehr als ein Sechstel, in westliche Sprachen übersetzt, nämlich die Dhammasaṅgaṇī ins Englische von Mrs. Rhys Davids (1900) und ins Deutsche von meinem Schüler Nyāṇaṇḍika (1950); Kathāvatthu (1915) ins Englische von Shwe Zan Aung und Mrs. Rhys Davids; Puggala-Paññatti durch mich ins Deutsche (1910) und von B. Law ins Englische (1924).

Eine sehr prägnante Zusammenfassung aller wesentlichen Lehren des Abhidhamma findet sich in dem geistreichen kleinen Vademekum namens *Abhidhammattha-Saṅgaha*, geschrieben von Anuruddha, von dem angenommen wird, dass er nicht früher als im 8.Jh. gelebt hat. In Burma wird von jemanden, der den Abhidhamma zu studieren wünscht erwartet, dass er zuerst gründlich diesen Abriss auswendig lernt; wenn er das gemeistert hat, wird er sich die gesamte Substanz des Abhidhamma angeeignet haben.

Übrigens kann an dieser Stelle angemerkt werden, dass ebenso wie sich im Abhidhamma-Piṭaka viele Begriffe finden, nach denen man vergeblich im Sutta-Piṭaka sucht, so auch wieder im *Abhidhammattha-Saṅgaha* und den Kommentaren dazu viele weitere neue Begriffe und sogar Lehren eingeführt werden. Das bedeutet jedoch nicht zwangsläufig eine Abweichung vom kanonischen Abhidhamma und seinen Inhalten, sondern kann auf die gefühlte Notwendigkeit nach besser passenden Begriffen für die Arbeit des Zusammenfassens und Systematisierens verweisen. Es würde sich als von nicht unerheblichem Interesse erweisen, all diejenigen Fachausdrücke, welche nicht in den frühesten Schriften vorkommen, zu sammeln und chronologisch zu verzeichnen.³

Betrachtet man die Unterschiede zwischen den Suttan und dem Abhidhamma, der „Höheren Lehre“, betreffen sie nicht so sehr die Inhalte, sondern eher die Anordnung und Behandlung derselben. Die Inhalte sind in beiden praktisch identisch. Der Hauptunterschied in der Behandlung liegt kurz

³ Dieses Vorhaben ist teilweise im Anhang des *Buddhistischen Wörterbuch* umgesetzt worden.

gesagt darin, dass in den Sutten die Lehren mehr oder weniger in der philosophisch unkorrekten „konventionellen“, und für jedermann verständlichen alltäglichen Sprache erklärt werden (*vohāra-vacana*), während auf der anderen Seite der Abhidhamma rein philosophische Begriffe, welche im absoluten Sinne zutreffend sind, verwendet (*paramattha-vacana*). So ist in den Sutten häufig die Rede von „Individuen“ und „Personen“, von „Ich“, „Du“, und „Selbst“, ja sogar von der Wiedergeburt des „Selbst“ etc., so als ob solche sogenannten Individuen tatsächlich existieren würden. Der Abhidhamma jedoch handelt von Realitäten (*paramattha-dhamma*), d.h. von physischen und psychischen Phänomenen, welche allein zu Recht „Realitäten“ genannt werden können, obgleich nur von temporärer Dauer, jeden Moment entstehend und vergehend. Denn in Wirklichkeit, oder, wie es heißt, im absoluten Sinn, existiert keine selbstständige, dauerhafte Entität, keine solche Sache wie ein „Ego“, sondern nur dieser immer im Wandel befindliche Prozess konditional entstehender und vergehender Phänomene. Demzufolge hat der gesamte Abhidhamma nur mit der Beschreibung, Analyse und Aufhellung solcher Phänomene zu tun.

Während diese Phänomene in den Sutten unter den Aspekten der Fünf Gruppen (*khandha*) behandelt werden, d.h. Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen und Bewusstsein (*rūpa, vedanā, saññā, saṅkhāra, viññāṇa*), behandelt sie der Abhidhamma im Allgemeinen unter drei Aspekten: Bewusstsein, geistige Faktoren und Körperlichkeit (*citta, cetasika, rūpa*).

Bevor wir mit der Besprechung der Inhalte der sieben Bücher des Abhidhamma beginnen, möchte ich noch darauf hinweisen, dass das Studium des Abhidhamma eine gründliche vorherige Vertrautheit mit den wesentlichen Lehren und ethischen Zielen des Buddhismus verlangt; und nur Personen, welche diese Voraussetzungen erfüllen, werden durch eine Wiederholung des Gelernten und einer Vertiefung ihrer philosophischen Einsichten echten Nutzen aus dem Abhidhamma ziehen können.

Die Mātika - Der Plan des Abhidhamma-Piṭaka

Einleitende Bemerkung

In allen Ausgaben des Abhidhamma-Piṭaka geht dem ersten Buch, der *Dhammasaṅgaṇī*, eine Liste von Begrifflichkeiten voran, welche in Pāli *mātika* heißt. Eine nähere Untersuchung erweist sie als die ganze Welt [der Erscheinungen] umfassend, wobei sie diese unter einer großen Anzahl von psychologischen, ethischen und doktrinären Aspekten klassifiziert. Die Klassifizierungen sind in Gruppen von [jeweils] drei und zwei Begriffen angeordnet, welche *tika* (Triaden) bzw. *duka* (Dyaden) genannt werden. Diese Liste ist nicht nur, wie manchmal angenommen wird, ein Teil der analytischen *Dhammasaṅgaṇī*, sondern die Grundlage für den gesamten Abhidhamma, indem sie als der ausdrückliche Rahmen für die wichtigsten der sieben Bücher dient. Sie kann mit einer Gussform oder Matrix verglichen werden, welche verwendet wird um Metall zu gießen, was auch der Grund dafür ist weshalb hier gerade der Ausdruck „Matrix“ gewählt wurde, um das verwandte Pāli-Wort *mātika* wiederzugeben. Eine andere, und nicht weniger zutreffende Übersetzung ist „Plan“ (*schedule*), wie es von Bhikkhu Ñāṇamoli in seiner englischen Übersetzung des *Visuddhi-Magga* verwendet wird.

Die Liste ist in die Abhidhamma-Matrix und die Suttanta-Matrix unterteilt.

Die Abhidhamma-Matrix, welche die bei weitem wichtigere ist, besteht aus 22 Triaden (Gruppen dreifacher Klassifizierung) und 100 Dyaden (Gruppen zweifacher Klassifizierung). Diese werden in der *Dhammasaṅgaṇī* und ihrem Kommentar, der *Atthasālinī*, definiert und analytisch erläutert. Sie werden auch in den katechetischen Teilen des *Vibhaṅga* verwendet. Außerdem sind sie das maßgebliche Thema des *Paṭṭhāna*, wo die 24 Modi der Konditionalität nacheinander auf alle Begrifflichkeiten der Abhidhamma-Matrix angewendet werden.

Die Abhidhamma-Triaden und Dyaden enthalten für sich selbst innerhalb jeder Gruppe weitgehend die gesamte Wirklichkeit unter verschiedenen Gesichtspunkten. Die *Atthasālinī* nennt diese alles-umfassenden Gruppen von Begrifflichkeiten *nippadesa*, d.h. „von unbegrenzter Reichweite“, und die anderen *sappadesa*, „von begrenzter Reichweite“, welche in der weiter unten folgenden Übersetzung der *mātika* mit einem Stern gekennzeichnet sind.

Die Suttanta-Matrix kann als eine Art Anhang betrachtet werden, welche, wie es schon der Name ausdrückt, sich mehr den Lehrreden zuwendet als

den Begriffen und der Methodik des Abhidhamma. Sie besteht aus 42 Dyaden, welche im III. Teil der *Dhammasaṅgaṇī* erklärt werden, ohne dass sie für die Abhidhamma-Untersuchung angepasst würden, und sie kommen in keinem anderen Buch des Abhidhamma-Piṭaka vor. Praktisch alle Begriffe können auf den Sutta-Piṭaka zurückgeführt werden; v.a. auf das *Saṅgīti-Sutta* (Dīgh. 33), oder auf den *Aṅguttara-Nikāya*, welcher dem vierten Buch des Abhidhamma-Piṭaka, der *Puggala-Paññatti* ähnelt, welches eine ähnlich lose Verbindung zum Rest des Abhidhamma-Piṭaka besitzt.

Auch die meisten Ausdrücke der Abhidhamma-Matrix selbst können direkt auf die Sutten zurückgeführt werden, oder sie sind von Sutten-Ausdrücken und Lehren abgeleitet: ein Beleg für die enge innere Beziehung zwischen den Lehren der beiden Piṭaka.

Die Matrix bietet ein Raster zur Sortierung des grundlegenden Rohmaterials des Abhidhamma für eine weiterführende analytische und relationale Behandlung. Die Klassifizierungen bearbeiten, jede aus ihrem speziellen Blickpunkt, die rohen Fakten der Erfahrung, welche in ihrer enormen Komplexität so bestürzend sind, verleihen ihnen eine systematische Anordnung und machen sie so zugänglich und handhabbar für andere, detailliertere Analysen.

Der letzte Zweck ist hier ein praktischer: die Verwirklichung der Befreiung durch Einsicht zu fördern. Der Abhidhamma erfüllt diese Aufgabe (1) indem er die vermeintliche Geschlossenheit der Dinge und Personen mittels Analyse aufbricht (*ghana-vinibbhoga*); und (2) indem er die einschüchternde „Härte objektiver Fakten“ zerschlägt, indem er ihr abhängiges Entstehen sowie ihre komplexe gegenseitige Verbundenheit aufzeigt. Auf diese Weise werden diese „harten Tatsachen“ der inneren und äußeren Welt als für die transformierende Kraft eines Geistes zugänglich erwiesen, welcher durch Sittlichkeit, Sammlung und Einsicht entwickelt wurde.

Dieser eigentliche Zweck des Abhidhamma erklärt auch den Charakter – den Blickwinkel – der Kategorien der Liste. Dieses Ziel, und nicht irgendeine Absicht, einen vollständigen Katalog oder komplettes Inventar von einem vermeintlich objektiven Standpunkt aus zu liefern, hat die Auswahl der Kategorien bestimmt. Es erklärt auch, warum rein materielle Klassifizierungen in der Terminologie der Liste nur an einigen wenigen Stellen zu finden sind (z.B. Triade 22, Dyade 9, 10, 11). Materie ist dennoch in jeder der „all-umfassenden“ (*nippadesa*) Triaden und Dyaden mitenthalten, wie es in den entsprechenden Definitionen der *Dhammasaṅgaṇī* genauer ausgeführt wird; und es gibt darüber hinaus im gleichen Buch (wiederholt im *Vibhaṅga*),

eine extra „Matrix der Körperlichkeit“, welche der allgemeinen Matrix untergeordnet ist. Materie wird hier nur als eine Unterscheidung im Spektrum wahrnehmbarer Objekte angesehen, und als einer der Bestandteile der sogenannten Persönlichkeit, deren falsche Auffassungen zu eliminieren es eine Aufgabe des Abhidhamma ist, mittels der besonderen Methoden die er dazu verwendet.

Die Nummern der in Klammer hinzugefügten Paragraphen in der folgenden Übersetzung der Matrix verweisen auf solche Passagen in den ersten beiden Büchern der *Dhammasaṅgaṇī*, in denen die entsprechenden Triaden und Dyaden erklärt werden. Die Abhidhamma-Matrix, aber nicht die Suttanta-Matrix, wird auch im vierten ergänzenden Teil dieses Werks behandelt: die Triaden in den Paragraphen §§1368-1423, und die Dyaden in den Paragraphen §§1424-1599. Die Paragraphen beziehen sich auf die Ausgabe der Pali-Text-Gesellschaft.⁴

⁴ Die angegebenen Paragraphen-Nummern unterscheiden sich geringfügig von der Nummerierung in der Übersetzung von Ñāṇapaṇḍita (1950/2017) und Santuṭṭho (2011).

A. Die Abhidhamma-Matrix (Abhidhamma-mātika)

1. Die Matrix der Triaden (Tika-Mātika)

Mit einem Stern (*) markierte Gruppen haben eine „begrenzte Reichweite“ (*sappadesa*); alle anderen sind alles-umfassend, von „unbegrenzter Reichweite“ (*nippadesa*).

1. heilsame, unheilsame und neutrale Zustände (§§-980, 981-983)
2. mit Wohlgefühl, Wehgefühl oder Indifferenz verbundene Zustände (§984-986)
3. karmagewirkte, karmisch-wirksame und karmisch-unabhängige Zustände (§987-989)
4. karmisch erworben und der Anhaftung zugänglich, nicht karmisch erworben aber der Anhaftung zugänglich, weder karmisch erworben noch der Anhaftung zugänglich (§990-992)
5. befleckt und den Befleckungen zugänglich, nicht befleckt aber den Befleckungen zugänglich, weder befleckt noch den Befleckungen zugänglich (§993-995)
6. mit Gedankenfassung und diskursivem Denken, ohne Gedankenfassung aber mit diskursivem Denken, ohne Gedankenfassen und diskursivem Denken (§996-998)*
7. verbunden mit Freude, Glücksgefühl oder Gleichmut (§999-1001)*
8. durch Einsicht, durch Geistesentfaltung oder durch keins von beiden zu überwindende Zustände (§1002-1004/1002-1008)
9. Wurzel/Ursache wird aufgehoben durch Einsicht, durch Geistesentfaltung oder durch keins von beiden (§1005-1012/1009-10012)
10. karma-vermehrend, karma-mindernd, keins von beiden (§1013-1015)
11. mit Höherer Schulung verbunden, mit Vollendung der Höheren Schulung verbunden, mit keinem von beidem verbunden (§1016-1018)
12. begrenzte, erhabene und unbegrenzte Zustände (§1019-1021)
13. mit begrenztem Objekt, mit erhabenem Objekt, mit unbegrenztem Objekt (§1022-1024)*
14. mindere, mittelmäßige und exzellente Zustände (§1025-1027)
15. mit sicherer Verkehrtheit, mit sicherer Korrektheit, weder-noch (§1028-1030)

16. Pfad als Objekt, Pfad als Wurzel, Pfad als vorherrschender Faktor (§1031-1034)*
17. entstandene, nicht-entstandene, mit Gewissheit entstehende Zustände (§1035-1037)*
18. vergangene, zukünftige und gegenwärtige Zustände (§1038-1040)*
19. Vergangenes, Zukünftiges oder Gegenwärtiges als Objekt (§1041-1043)*
20. innerlich/eigenes, äußerlich/fremdes, beides (§1044-1046)
21. inneres/eigenes Objekt, äußeres/fremdes Objekt, beides (§1047-1049)*
22. sichtbar und reaktionsfähig, nicht sichtbar aber reaktionsfähig, weder sichtbar noch reaktionsfähig (§1050-1052)

2. Die Matrix der Dyaden (Duka-mätika)

Wurzelsektion (Ursachen)

1. Wurzel seiend – nicht Wurzel seiend (§1053-1072)
2. Wurzeln besitzend – keine Wurzel(n) besitzend (§1073, 1074)
3. mit Wurzeln verbunden – nicht mit Wurzeln verbunden (§1075, 1076)
4. Wurzel seiend und mit Wurzeln verbunden – Wurzel seiend aber nicht mit Wurzeln verbunden (§1077, 1078)*
5. Wurzel seiend und mit Wurzeln verbunden – nicht Wurzel seiend aber mit Wurzeln verbunden (§1079, 1080)*
6. nicht Wurzel seiend, aber mit Wurzeln verbunden – nicht Wurzel seiend, nicht mit Wurzeln verbunden (§1081, 1082)*

Kleine Zwischensektion

7. bedingt – nicht bedingt (§1083, 1084)
8. geformt – nicht geformt (§1085, 1086)
9. sichtbar – nicht sichtbar (§1087, 1088)
10. reaktionsfähig – nicht reaktionsfähig (§1089, 1090)
11. körperlich – unkörperlich (§1091, 1092)
12. weltlich – überweltlich (§1093, 1094)
13. erkennbar (durch eine der sechs Arten von Bewusstsein) – nicht erkennbar (§1095)

Sektion der Triebe/Einströmungen (*āsava*)

14. Triebe – nicht Triebe (§1196-1102)
15. Trieben zugänglich – Trieben nicht zugänglich (§1103, 1104)
16. mit Trieben verbunden – nicht mit Trieben verbunden (§1105, 1106)
17. Triebe und Trieben zugänglich – nicht Triebe, aber Trieben zugänglich (§1107, 1108)*
18. Triebe und mit Trieben verbunden – nicht Triebe, aber verbunden mit Trieben (§1109, 1110)*
19. Nicht Trieb-verbunden, aber den Trieben zugänglich – oder nicht (§1111, 1112)*

Sektion der Fesseln

20. Fesseln – nicht Fesseln (§1113-1124)
21. den Fesseln zugänglich – den Fesseln nicht zugänglich (§1125, 1126)
22. mit Fesseln verbunden – getrennt von Fesseln (§1127, 1128)
23. Fesseln und den Fesseln zugänglich – nicht Fesseln, aber den Fesseln zugänglich (§1129, 1130)*
24. Fesseln und verbunden mit Fesseln – nicht Fesseln, aber verbunden mit Fesseln (§1131, 1132)*
25. getrennt von Fesseln, aber den Fesseln zugänglich – oder nicht (§1133, 1134)*

Sektion der Bindungen

26. Bindungen – nicht Bindungen (§1135-1140)
27. den Bindungen zugänglich – den Bindungen nicht zugänglich (§1141, 1142)
28. Verbunden mit Bindungen – nicht verbunden mit Bindungen (§1143, 1144)
29. Bindungen und den Bindungen zugänglich – nicht Bindungen, aber den Bindungen zugänglich (§1145, 1146)*
30. Bindungen und verbunden mit Bindungen – nicht Bindungen, aber verbunden mit Bindungen (§1147, 1148)*
31. getrennt von Bindungen, aber den Bindungen zugänglich – oder nicht (§1149, 1150)*

Sektion der Fluten (§1151)

32. Fluten – nicht Fluten

- 33. den Fluten zugänglich – den Fluten nicht zugänglich
- 34. Verbunden mit Fluten – nicht verbunden mit Fluten
- 35. Fluten und den Fluten zugänglich – nicht Fluten, aber den Fluten zugänglich*
- 36. Fluten und verbunden mit Fluten – nicht Fluten, aber verbunden mit Fluten*
- 37. getrennt von Fluten, aber den Fluten zugänglich – oder nicht*

Sektion der Joche (PTS §1151 fehlerhaft, deshalb §1151a)

- 38. Joche – nicht Joche
- 39. den Jochen zugänglich – den Jochen nicht zugänglich
- 40. verbunden mit Jochen – nicht verbunden mit Jochen
- 41. Joche und den Jochen zugänglich – nicht Joche, aber den Jochen zugänglich*
- 42. Joche und verknüpft mit Jochen – nicht Joche, aber verknüpft mit Jochen*
- 43. getrennt von Jochen, aber den Jochen zugänglich – oder nicht*

Sektion der Hindernisse/Hemmungen (§1152-1173)

- 44. Hindernis – nicht Hindernis
- 45. den Hindernissen zugänglich – den Hindernissen nicht zugänglich
- 46. Verbunden mit Hindernissen – nicht verbunden mit Hindernissen
- 47. Hindernisse und den Hindernissen zugänglich – nicht Hindernis, aber den Hindernissen zugänglich*
- 48. Hindernis und verbunden mit Hindernissen – nicht Hindernis, aber verbunden mit Hindernissen*
- 49. getrennt von Hindernissen, aber den Hindernissen zugänglich – oder nicht*

Sektion der Missverständnisse/falschen Auffassungen (*parāmāsa*)

- 50. Missverständnisse – nicht Missverständnisse (§1174-1176)
- 51. den Missverständnissen zugänglich – den Missverständnissen nicht zugänglich (§1177, 1178)
- 52. verbunden mit Missverständnissen – getrennt von Missverständnissen (§1179, 1180)

- 53. Missverständnisse und den Missverständnissen zugänglich – nicht Missverständnisse, aber den Missverständnissen zugänglich (§1181, 1182)*
- 54. getrennt von Missverständnissen, aber den Missverständnissen zugänglich – oder nicht (§1183, 1184)*

Große Zwischensektion

- 55. Objekt besitzend, ohne Objekt (§1185, 1186)
- 56. Bewusstsein, nicht Bewusstsein (§1187, 1188)
- 57. Geistesfaktoren, nicht Geistesfaktoren (§1189, 1190)
- 58. mit Bewusstsein verbunden, nicht mit Bewusstsein verbunden (§1191, 1192)*
- 59. mit Bewusstsein verknüpft, nicht mit Bewusstsein verknüpft (§1193, 1194)*
- 60. Bewusstseinsgezeugt, nicht bewusstseinsgezeugt (§1195, 1196)
- 61. mit Bewusstsein zusammenbestehend, nicht zusammenbestehend (§1197, 1198)
- 62. Bewusstsein begleitend, nicht Bewusstsein begleitend (§1199, 1200)
- 63. mit Bewusstsein verknüpft und bewusstseinsgezeugt, nicht ... (§1201, 1202)
- 64. mit Bewusstsein verknüpft, bewusstseinsgezeugt und mit Bewusstsein zusammenbestehend, nicht ... (§1203, 1204)
- 65. mit Bewusstsein verknüpft, bewusstseinsgezeugt und Bewusstsein begleitend, nicht ... (§1205, 1206)
- 66. eigenes, fremdes (§1207, 1208)
- 67. (von den Grundstoffen) abhängiges, nicht abhängiges (§1209, 1210)
- 68. karmisch erworben, nicht karmisch erworben (§1211, 1212)

Sektion des Anhaftens

- 69. Anhaften, kein Anhaften (§1213-1218)
- 70. dem Anhaften zugänglich, nicht ... (§1219, 1220)
- 71. mit Anhaften verbunden, nicht ... (§1221, 1222)
- 72. Anhaften und dem Anhaften zugänglich; dem Anhaften zugänglich, aber kein Anhaften (§1223, 1224)*
- 73. Anhaften und dem Anhaften zugänglich; dem Anhaften verbunden, aber kein Anhaften (§1225, 1226)*

74. dem Anhaften nicht verbunden, aber dem Anhaften zugänglich oder nicht (§1227, 1228)*

Sektion der Befleckungen

75. Befleckungen, keine Befleckungen (§1229-1240)
76. Befleckungen zugänglich, nicht ... (§1241, 1242)
77. befleckt, nicht befleckt (§1243, 1243a)
78. mit Befleckungen verbunden, nicht ... (§1244, 1245)
79. Befleckungen und den Befleckungen zugänglich; keine Befleckungen, aber zugänglich (§1246, 1247)*
80. Befleckungen und befleckt; keine Befleckungen, aber befleckt (§1248, 1249)*
81. Befleckungen und verbunden mit Befleckungen; keine Befleckungen, aber mit Befleckungen verbunden (§1250, 1251)
82. getrennt von Befleckungen, aber den Befleckungen zugänglich oder nicht (§1251, 1252)*

Schlusssektion der Zweiergruppen

83. durch Einsicht zu überwinden; nicht ... (§1254-1258)
84. durch Geistesentfaltung zu überwinden; nicht ... (§1259, 1260)
85. Wurzelursachen sind durch Einsicht zu überwinden; nicht ... (§1261-1265)
86. Wurzelursachen sind durch Geistesentfaltung zu überwinden; nicht ... (§1266,1267)
87. mit Gedankenfassen; ohne Gedankenfassen (§1268, 1269)
88. mit diskursivem Denken; ohne diskursives Denken (§1270, 1271)
89. mit Verzückung, ohne Verzückung (§1272, 1273)
90. von Verzückung begleitet, nicht ... (§1274, 1275)
91. von Glücksgefühl begleitet, nicht ... (§1276, 1277)
92. von Gleichmut begleitet, nicht ... (§1278, 1279)
93. der Sinnessphäre angehörend, nicht ... (1280, 1281)
94. der feinkörperlichen Sphäre angehörend; nicht ... (§1282, 1283)
95. der unkörperlichen Sphäre angehörend; nicht ... (§1284, 1285)
96. dem Daseinskreislauf angehörend; nicht ... (§1286, 1287)
97. erlösend; nicht erlösend (§1288, 1289)

- 98. mit feststehendem Ergebnis; nicht ... (§1290, 1291)
- 99. überraffbar, nicht überraffbar (§1292, 1293)
- 100. qualvoll; nicht qualvoll (§1294, 1295)

B. Die Suttanta-Matrix

- 1. am Wissen teilhabend; nicht am Wissen teilhabend (§1296, 1297)*
- 2. einem Blitz gleichend; einem Diamanten gleichend (§1298, 1299)*
- 3. t6r6chtig; klug (§1300, 1301)*
- 4. dunkel; hell (§1302, 1303)*
- 5. Reue verursachend; nicht ... (§1304, 1305)*
- 6. Bezeichnungen; innerhalb von Bezeichnungen (§1306)
- 7. sprachliche Ausdr6cke; innerhalb von sprachlichen Ausdr6cken (§1307)
- 8. Konzepte; innerhalb von Konzepten (§1308)
- 9. Geistiges und K6rperliches (§1309, 1310)
- 10. Nichtwissen und Daseinsbegehren (§1311, 1312)*
- 11. (Die falsche Anschauung von) Existenz und Nichtexistenz (§1313, 1314)*
- 12. (Die falsche Anschauung von) Ewigkeit und Ausl6schung (§1315, 1316)*
- 13. (Die falsche Anschauung von) Endlichkeit und Unendlichkeit (§1317, 1318)*
- 14. (Die falsche Anschauung von) Vergangenheit und Zukunft (§1319, 1320)
- 15. Schamlosigkeit und Gewissenlosigkeit (§1321, 1322)*
- 16. Scham und Gewissensscheu (§1323, 1324)*
- 17. Unbelehrbarkeit und Freundschaft mit Unheilsamen (§1325, 1326)*
- 18. Belehrbarkeit und Freundschaft mit Heilsamen (§1327, 1328)*
- 19. Vertrautheit mit Verfehlungen (der Ordenssatzung) und S6hne (§1329, 1330)*
- 20. Vertrautheit mit den Erreichungen und wie man sich daraus erhebt (§1331, 1332)*
- 21. Vertrautheit mit den Elementen und ihrer Beobachtung (§1333, 1334)*

22. Vertrautheit mit den Sinnes-Grundlagen und der Bedingten Entstehung (§1335, 1336)*
23. Vertrautheit mit dem Möglichen und dem nicht Möglichen (§1337, 1338)*
24. Geradheit und Milde (§1339, 1340)*
25. Geduld und Freundlichkeit (§1341, 1342)*
26. Liebenswürdigkeit und Höflichkeit (§1343, 1344)*
27. Unbewachtheit der Sinnestore und Maßlosigkeit beim Essen (§1345, 1346)*
28. Bewachtheit der Sinnestore und Maßhalten beim Essen (§1347, 1348)*
29. Mangel an Achtsamkeit und Bewusstseinsklarheit (§1349, 1350)*
30. Achtsamkeit und Bewusstseinsklarheit (§1351, 1352)*
31. Kraft des Nachdenkens und Kraft der Geistesentfaltung (§1353, 1354)*
32. Geistesruhe und Klarblick (§1355, 1356)*
33. Zeichen der Geistesruhe und des Klarblick (§1357, 1358)*
34. Spannkraft und Gesammeltsein (§1359, 1360)*
35. Verlust an Sittlichkeit und Erkenntnis (§1361, 1362)*
36. Gewinn an Sittlichkeit und Erkenntnis (§1363, 1364)*
37. Lauterkeit von Sittlichkeit und Erkenntnis (§1365, 1366)*
38. Lauterkeit der Erkenntnis und angemessene Anstrengung des Erkennenden (§1367, 1368)*
39. Ergriffensein bei ergreifenden Anlässen und Anstrengung des Ergriffenen (§1369, 1370)*
40. nicht Zufrieden-Geben mit den heilsamen Dingen und nicht nachlassen in der Anstrengung (§1371, 1372)*
41. Weisheit und Befreiung (§1373, 1374)*
42. Kenntnis vom Versiegen (der Befleckungen) und vom nicht-mehr-Entstehen (§1375, 1376)

I. DHAMMASAṄGAṄĪ

„Kompendium der Dingwelt“

Einleitende Bemerkungen

Dieses grundlegende erste Buch des Abhidhamma-Piṭaka bildet, zusammen mit dem gigantischen siebten Werk, dem *Paṭṭhāna*, die Quintessenz des gesamten Abhidhamma. Wir könnten sogar sagen, dass diese beiden Bücher die Quintessenz der gesamten buddhistischen Lehre der Selbstlosigkeit (*anattatā*) oder Leerheit (*suññatā*) und der Bedingtheit alles Seienden (*idappaccayatā*) verkörpern. Während das erste Buch, die *Dhammasaṅgaṇī*, im Allgemeinen analytisch voranschreitet, indem es Bestehendes in seine letzten Bestandteile aufgliedert, welche rein unpersönliche Phänomene (*dhammā*) sind, bedient sich das siebte Buch, das *Paṭṭhāna*, der Methode der Synthese und zeigt, dass all diese Phänomene miteinander verbunden und bedingt sind.

Dem Abhidhamma zufolge können alle Phänomene des Daseins nach drei endgültigen Begriffen oder Realitäten (*paramattha*) klassifiziert werden: 1. Zustände des Bewusstseins (*citta*), 2. geistige Faktoren (*cetasika*), 3. Körperlichkeit (*rūpa*); zu diesen kommt als vierte Realität noch Nibbāna hinzu. Von diesen werden in der *Dhammasaṅgaṇī* die ersten drei Realitäten von einem ethischen, oder, genauer gesagt, karmischen Standpunkt aus behandelt, und dementsprechend in A. karmisch heilsame Phänomene (*kusala-dhammā*), B. karmisch unheilsame Phänomene (*akusala-dhammā*), und C. karmisch neutrale Phänomene (*avyākata-dhammā*) eingeteilt, welche die erste Triade der Abhidhamma-Matrix bilden. Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren können karmisch heilsam, unheilsam oder neutral sein, während Körperlichkeit immer karmisch neutral ist; ebenso wie die vierte Realität, Nibbāna.

Dementsprechend ist der I. Teil der *Dhammasaṅgaṇī*, welcher nur Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren behandelt, in die zuvor erwähnten Abschnitte A., B. und C. aufgeteilt. Teil II. ist eine Analyse der Körperlichkeit (welche zu C. gehört), und enthält in ihrem ersten Paragraphen auch Nibbāna, welches ebenfalls karmisch neutral ist. Es folgen Teil III., die Zusammenfassung, und Teil IV, die Synopsis.

I. Bewusstsein und seine Begleitfaktoren (*cittuppāda-kaṇḍa*)

A. Karmisch Heilsame (*kusala*) Bewusstseinszustände können der Sinnessphäre, der feinkörperlichen Sphäre, der unkörperlichen Sphäre oder der „beziehungslosen“ Sphäre individueller Existenz (eine Bezeichnung für die vier überweltlichen Stadien der Heiligkeit) angehören.

(1-8)⁵ In der **Sinnessphäre** (*kāmāvacara*) können 8 Klassen von karmisch heilsamem Bewusstsein unterschieden werden. Und zwar kann heilsames Bewusstsein von freudigem oder indifferentem Gefühl begleitet sein, in Kombination mit Einsicht oder nicht, sowie veranlasst [engl. *premeditated*] oder nicht.⁶ Auf diese Weise erhalten wir 4 von Freude und 4 von Indifferenz begleitete Klassen; und in jeder Vierergruppe sind 2 Klassen mit Einsicht verbunden, und 2 nicht; und von jedem solchen Paar ist eine Klasse veranlasst und eine nicht. So lautet der Text für die erste Bewusstseinsklasse:

(1-2) Immer dann, wenn ein heilsamer, der Sinnessphäre zugehöriger Bewusstseinszustand aufgestiegen ist, von Freude begleitet und mit Einsicht verbunden (und nicht veranlasst), infolge irgendeines Objektes, eines Seh-, Hör-, Geruchs-, Geschmacks- oder berührbaren Objekts, zu dieser Zeit bestehen:

1. *Sinneseindruck/Kontakt (phassa)*
2. *Gefühl (vedanā)*
3. *Wahrnehmung (saññā)*
4. *Wille (cetanā)*
5. *Bewusstsein (citta)*
6. *Gedankenfassen (vitakka)*
7. *Diskursives Denken (vicāra)*
8. *Entzücken (pīti)*
9. *Glücksgefühl (sukha)*
10. *geistige Einspitzigkeit (cittass' ekaggatā = samādhi)*
11. *Fähigkeit des Vertrauens (saddhindriya)*
12. *Fähigkeit der Energie (viriyindriya)*
13. *Fähigkeit der Achtsamkeit (satindriya)*

⁵ Die Nummerierung der Bewusstseinsklassen bezieht sich auf die Tabelle im *Visuddhi-Magga*.

⁶ [Fußnote im Original] Premeditated, oder „prepared“ (*sa-saṅkhāra*, wörtlich: „mit Bemühung“) bedeutet, dass das betreffende karmische Bewusstsein nicht spontan entsteht, sondern eine gewisse Bemühung oder Veranlassung erfordert; sei es durch andere, sei es durch einen selbst. So z.B., wenn jemand nur Almosen gibt, nachdem er von anderen dazu veranlasst wurde etc., oder wenn jemand aufgrund der eigenen Knausrigkeit etc. einiger vorangehender geistiger Bemühungen bedarf, um so zu handeln.

14. Fähigkeit der Sammlung (*samādhindriya*)
15. Fähigkeit der Weisheit (*paññindriya*)
16. Fähigkeit des Geistes (*manindriya*)
17. Fähigkeit der Freude (*somanassindriya*)
18. Lebensfähigkeit (*jīvitindriya*)
19. Rechte Erkenntnis (*sammā-diṭṭhi*)
20. Rechte Gesinnung (*sammā-saṅkappa*)
21. Rechte Anstrengung (*sammā-vāyāma*)
22. Rechte Achtsamkeit (*sammā-sati*)
23. Rechte Sammlung (*sammā-samādhi*)
24. Kraft des Vertrauens (*saddhā-bala*)
25. Kraft der Energie (*virīya-bala*)
26. Kraft der Achtsamkeit (*sati-bala*)
27. Kraft der Sammlung (*samādhi-bala*)
28. Kraft der Weisheit (*paññā-bala*)
29. Kraft des Schamgefühls (*hiri-bala*)
30. Kraft der Gewissenscheu (*ottappa-bala*)
31. Gierlosigkeit (*alobha*)
32. Hasslosigkeit (*adosa*)
33. Unverblendung (*amoha*)
34. Begierdelosigkeit (*anabhijjhā*)
35. Freisein von Übelwollen (*avyāpāda*)
36. Rechte Erkenntnis (*sammā-diṭṭhi*)
37. Schamgefühl (*hiri*)
38. Gewissensscheu (*ottappa*)
39. Gestilltheit der Geistfaktoren (*kāya-passaddhi*)
40. Gestilltheit des Bewusstseins (*citta-passaddhi*)
41. Beweglichkeit der Geistfaktoren (*kāya-lahutā*)
42. Beweglichkeit des Bewusstseins (*citta-lahutā*)
43. Geschmeidigkeit der Geistfaktoren (*kāya-mudutā*)
44. Geschmeidigkeit des Bewusstseins (*citta-mudutā*)
45. Gefügigkeit der Geistfaktoren (*kāya-kammaññatā*)
46. Gefügigkeit des Bewusstseins (*citta-kammaññatā*)
47. Geschultheit der Geistfaktoren (*kāya-paguññatā*)
48. Geschultheit des Bewusstseins (*citta-paguññatā*)
49. Geradheit der Geistfaktoren (*kāya-ujukatā*)
50. Geradheit des Bewusstseins (*citta-ujukatā*)
51. Achtsamkeit (*sati*)
52. Bewusstseinsklarheit (*sampajañña*)
53. Geistesruhe (*samatha*)

- 54. *Klarblick (vipassanā)*
- 55. *Anstrengung (paggaha)*
- 56. *Unzerstretheit (avikkhepa)*

Diese Dinge, oder was sonst noch an anderen, bedingt entstanden un-körperlichen Dingen zu dieser Zeit anwesend ist, diese Dinge sind karmisch heilsam.⁷

Die obigen Phänomene bilden tatsächlich nur 30 verschiedene Eigenschaften, da ein und dieselbe Eigenschaft mehrmals unter verschiedenen Namen vorkommt oder in einem anderen Zusammenhang, wie aus der folgenden Tabelle ersichtlich wird.

1	11 (= 24)	siehe 12	31 (= 34)	41	siehe 13
2 (= 9 ,17)	12 (= 21, 25, 55)	siehe 13	32 (= 35)	42	siehe 15
3	13 (= 22, 26, 51)	siehe 10	siehe 15	43	siehe 10
4	siehe 10	siehe 11	siehe 31	44	siehe 15
5 (= 16)	15 (= 19, 28, 33, 36, 52, 54)	siehe 12	siehe 32	45	siehe 12
6 (= 20)	siehe 5	siehe 13	siehe 15	46	siehe 10
7	siehe 2	siehe 10	siehe 29	47	
8	18	siehe 15	siehe 30	48	
siehe 2	siehe 15	29 (= 37)	39	49	
10 (= 14, 23, 27, 53, 56)	siehe 6	30 (= 38)	40	50	

Nach einer detaillierten Erklärung und Beschreibung jedes der obigen Phänomene folgt eine systematische Gruppierung der Phänomene in getrennten Kategorien, mit weiteren Fragen und Erklärungen, welche ich hier in einer sehr zusammengefassten Art wiedergebe:

Zu dieser Gelegenheit bestehen 4 Gruppen (Gefühl, Wahrnehmung, Bewusstsein und Geistesformationen, welche letzteren alle anderen

⁷ [Fußnote im Original] Im *Visuddhi-Magga* werden neun weitere Phänomene aufgezählt, nämlich: die drei Enthaltensamkeiten, d.i. Abstehen von falscher Rede, falscher körperlicher Handlung und falscher Lebensführung sowie die zwei grenzenlosen Zustände Mitgefühl (*karuṇā*) und Mitfreude (*muditā*); des weiteren Gleichmut (*tatramajjhataṭā*), Aufmerken, Absicht, Entschluss. Die ersten fünf dieser neun Phänomene sind jedoch „inkonstant“, d.h. nur gelegentlich anwesend.

oben aufgeführten Phänomene miteinschließt), 2 *Grundlagen* (Geist, Geist-Objekt), 2 *Elemente* (Geist-Bewusstsein, Geist-Objekt), 3 *Nährstoffe* (Sinneseindruck, Wille, Bewusstsein), 8 *Fähigkeiten* (11-18), 5 *Vertiefungsglieder* (6-10), 7 *Kräfte* (24-30), 3 *Wurzelbedingungen* (31-33), 1 *Eindruck* (1), 1 *Gefühl* (2), 1 *Wahrnehmung* (3) ... *Diese, oder was auch immer für andere, konditional hervorgebrachte körperliche Phänomene anwesend sein mögen, diese Phänomene sind karmisch heilsam.*

Zu den Gruppen, Grundlagen, Elementen und Fähigkeiten s. Vibh. I, II, III, V. Zu den Nährstoffen, Vertiefungen und Wurzel-Bedingungen s. Paṭṭh. Einleitung §§15, 17, 1.

(3-4, 7-8) Im heilsamen, nicht mit Einsicht verbundenen Bewusstsein, fehlen alle Aspekte der Weisheit (15, 19, 28, 33, 36, 52, 54); im von Indifferenz begleiteten Bewusstsein (5-8) ist Freude durch Indifferenz ersetzt.

(9-13) Karmisch heilsame Phänomene der **feinkörperlichen Sphäre** (*rūpāvacara*) sind die fünf Vertiefungen (*jhāna*; s. Vibh. XII) und ihre geistigen Begleitfaktoren. Ich gebe hier nur die einleitenden Worte zur Analyse der ersten Vertiefung wieder:

Immer dann, wenn man den Weg zum Erlangen der feinkörperlichen Sphäre entwickelt und, losgelöst von sinnlichen Dingen und getrennt von unheilsamen Phänomenen, in die erste, durch das Erd-Kasiṇa⁸ hervorgerufene Vertiefung eintritt, die von Gedankenfassen und diskursivem Denken begleitet ist, von Loslösung (= Sammlung, samādhi) gezeugt, mit Freude (pīti) und Glücksgefühl (sukha) erfüllt, zu einer solchen Zeit besteht: Eindruck, Gefühl, etc.

Nachdem so alle Vertiefungen analysiert worden sind, erfolgt dasselbe erneut bezüglich ihrer Kombination mit den 4 Arten des Fortschritts (schwer oder leicht, mit schwerfälliger oder schneller Einsicht), dann bezüglich der begrenzten oder unbegrenzten Natur der Vertiefungen und ihrer Objekte, wonach alles mit 8 weiteren Kasiṇas erneut wiederholt wird.

Danach werden die Vertiefungen noch einmal analysiert, und zwar hinsichtlich ihrer Beziehung zu den sogenannten „Sphären der Meisterschaft“

⁸ [Fußnote im Original] Das Erd-Kasiṇa besteht in der Fixierung der gesamten Aufmerksamkeit auf ein Stück Erde, bis schließlich alle Sinneseindrücke verschwinden, und man in die erste Vertiefung eintritt. Eine vollständige Erklärung aller 10 Kasiṇa-Übungen findet sich im *Visuddhi-Magga*, Kap. IV & V.

(*abhibhāyatana*), den 4 Pfaden des Fortschritts, den 3 Befreiungen (Leerheit, Wunschlosigkeit, Bedingungslosigkeit), den 4 Göttlichen Zuständen (Mitgefühl, Mithilfe, Mitfreude, Gleichmut) und zuletzt hinsichtlich der Friedhofs-Meditation.

(14-17) Es folgt eine Analyse der vier Vertiefungen der **unkörperlichen Sphäre** (*arūpa*).

Die nächsten Abschnitte bilden eine synthetische Gruppierung aller oben erwähnten karmisch heilsamen Zustände des Bewusstseins hinsichtlich der vier Vorherrschenden Faktoren (Konzentration der Entschlossenheit, der Tatkraft, des Bewusstseins, der Ergründung; s. Vibh. IX; Paṭṭh., Einleitung §3) und auch hinsichtlich des Grades der karmischen Effektivität – groß, mittel oder schwach. [269-276]

(18-21) Die Behandlung des heilsamen Bewusstseins endet mit einer Untersuchung derjenigen Zustände, welche als **überweltliche Pfade** (*lokuttara-magga*) der vier Stufen der Heiligkeit bekannt sind, welche von den Edlen Schülern erreicht werden; nämlich: 1. der in den Strom-Eingetretene (*sotāpanna*), 2. der Einmal-Wiederkehrer (*sakadāgāmin*), 3. der Nicht-mehr-Wiederkehrer (*anāgāmin*), 4. der Heilige (*Arahat*). Sie beginnt mit den Worten:

Immer dann, wenn man eine überweltliche Vertiefung entwickelt (lokuttara-jhāna), die zur Befreiung führt (aus dem Kreislauf der Wiedergeburten) und zur Aufhebung, zum Überwinden aller falschen Ansichten und dem Erlangen der ersten Stufe der Heiligkeit, ..., zu einer solchen Zeit bestehen: Eindruck, Gefühl etc. (wie oben, und zusätzlich): die Fähigkeit 'das noch nicht Erkannte werde ich erkennen' (anāññātāññassāmī'indriya; vgl. Vibh. V), rechte Rede, rechtes Tun, rechter Lebenserwerb.

Den Kommentaren zufolge sind die letzten drei Phänomene, auch wenn sie beim ersten heilsamen Bewusstsein nicht angeführt sind, dort doch impliziert durch die zusätzliche Phrase: „Diese, oder was sonst noch an anderen, bedingt entstanden...“.

Die Erklärung der geistigen Begleitfaktoren ist hier dieselbe wie schon oben, nur dass „Gedankenfassen“ (*vitakka*) jetzt ein Glied des Achtfachen Pfades ist (Rechte Gesinnung), und „Interesse“ (*pīti*, Verzückung) ein Erleuchtungsglied (s. Vibh. 10) etc. Danach werden die drei weiteren überweltlichen Vertiefungen analysiert, erst in einer allgemeinen Weise, dann als verschiedene Pfade des Fortschritts, weiterhin als Pfad der „Leerheit“, „Wunschlosigkeit“

und „Unbedingtheit“, dann die letzteren zusammen mit den Pfaden des Fortschritts. Auf exakt dieselbe Weise werden dann die verbleibenden drei Pfade der Heiligkeit behandelt (s. Vibh. V Anmerkung).

B. Karmisch unheilsame (*akusala*) Zustände wurzeln entweder in Gier, Hass oder Verblendung (*lobha, dosa, moha*).

(22-29) Von Gier getragenes Bewusstsein kann entweder von Freude oder von Indifferenz begleitet sein, verbunden mit falscher Ansicht oder nicht, vorbereitet oder nicht. Somit erhalten wir 8 Klassen von Gier getragendem Bewusstsein.

(30-31) Von Hass getragenes Bewusstsein, welches immer von Trübsal begleitet ist, kann vorbereitet sein oder nicht. Somit erhalten wir 2 Klassen von Hass getragendem Bewusstsein.

(32-33) Von Verblendung getragenes Bewusstsein, welches immer mit Indifferenz verbunden ist, kann entweder von Zweifel (*vicikicchā*) begleitet sein, oder von Aufgeregtheit (*uddhacca*). Somit erhalten wir 2 Klassen von Verblendung getragendem Bewusstsein.

Im unheilsamen Bewusstsein finden wir ebenso wie im heilsamen Bewusstsein all diejenigen geistigen Begleitfaktoren, welche entweder die untrennbaren Elemente in jedem geistigen Bewusstsein bilden, oder welche als solche karmisch (ethisch) neutral sind, nämlich: Eindruck, Gefühl, Wahrnehmung, Wille, Bewusstsein, Gedankenfassen, Diskursives Denken, Interesse, Freude, Einspitzigkeit des Geistes, Energie, Ruhe; aber anstelle der heilsamen Phänomene haben wir: falsche Ansicht (nur in vier Klassen), falscher Entschluss, falsches Bemühen, falsche Konzentration, Schamlosigkeit, Gewissenlosigkeit, Gier, Hass, Verblendung etc.

Gier ist nicht vorhanden in Hass-getragendem Bewusstsein, Hass nicht in Gier-getragendem Bewusstsein; wohingegen Verblendung in beiden vorkommt. Im nur von Verblendung getragenen Bewusstsein sind Gier und Hass nicht vorhanden. Im Hass-getragenen Bewusstsein ist Trübsal (schmerzhaftes geistiges Gefühl) vorhanden anstelle von Freude und Indifferenz.

Dem *Abhidhammattha-Saṅgaha* zufolge sind die vier üblen, in jedem unheilsamen Bewusstsein vorhandenen Phänomene: Verblendung (*moha*), Schamlosigkeit (*ahirika*), Gewissenlosigkeit (*anottappa*), Aufgeregtheit (*uddhacca*). Dünkel (*māna*) kann nur in nicht mit falschen Ansichten verbundenem, gier-getragendem Bewusstsein, vorhanden sein; Neid (*issā*) und Gewissensunruhe (*kukkucca*) nur in Hass-getragendem Bewusstsein.

C. Karmisch neutrale (*avyākata*) Zustände sind entweder karma-gewirkt (*vipāka*) oder karmisch unabhängige Funktionen (*kriya*).

(a) **Wirkungen von heilsamem Karma** (*kusala-vipāka*) sind:

(34-38) Die fünf Klassen des Sinnes-Bewusstsein, d.h. Sehen, Hören, etc., mit wünschenswerten Objekten. Von diesen sind das Seh-, Hör-, Riech- und Schmeck-Bewusstsein von indifferentem Gefühl begleitet, aber Körper-Bewusstsein ist von körperlichem Wohlgefühl begleitet. Der Text zur Analyse des Seh-Bewusstseins als Resultat heilsamen Karmas beginnt so:

Immer dann, wenn aufgrund früheren Handelns und Anhäufung von heilsamem Karma, verbunden mit der Sinnessphäre, Seh-Bewusstsein als Karma-Wirkung entstanden ist, welches von indifferentem Gefühl begleitet ist und etwas Sichtbares zum Objekt hat, sind anwesend: Sinneseindruck, Gefühl, Wahrnehmung, Wille, Bewusstsein, Gleichmut, Einspitzigkeit des Geistes, Geist-Fähigkeit, Gleichmut-Fähigkeit, Lebens-Fähigkeit ... Diese, und was sonst noch an konditional entstandenen, unkörperlichen Phänomenen zu dieser Zeit gegenwärtig ist, sind karmisch neutrale Phänomene.

Dem *Abhidhammatta-Saṅgaha* zufolge sind die sieben untrennbaren geistigen Begleitfaktoren in allen Bewusstseinsklassen: Eindruck, Gefühl, Wahrnehmung, Wille, Sammlung, Lebensfähigkeit, Aufmerken (*phassa, vedanā, saññā, cetanā, cittass'ekaggatā, jīvit'indriya, manasikāra*).

(39) Das „Geist-Element“ (*mano-dhātu*) mit erstrebenswertem Objekt. Auch dieses ist von Indifferenz begleitet, aber neben den oben erwähnten, sieben untrennbaren Begleitfaktoren sind anwesend: Gedankenfassen und Diskursives Denken.

Dieses karma-gewirkte Geist-Element übt den Kommentaren zufolge die Funktion des „Empfangens“ (*sampañicchana*) der Sinnesobjekte aus (vgl. Vibh. II und Tabelle).

(40-41) Das „Geist-Bewusstseins-Element“ (*mano-viññāṇa-dhātu*) mit erstrebenswertem Objekt. Es ist entweder von Freude begleitet oder von Indifferenz (vgl. Vibh. III).

Dieses karma-gewirkte Geist-Bewusstseins-Element führt den Kommentaren zufolge die Funktionen des „Untersuchens“ (*santīraṇa*) des Sinnesobjekts und des „Registrierens“ (*tad-ārammaṇa*) der Sinnes- oder Geistobjekte aus. Von Indifferenz begleitet kann es auch als Wiedergeburt-Bewusstsein, Unter-Bewusstsein oder Sterbe-Bewusstsein fungieren.

Die obigen, karma-gewirkten Bewusstseinsklassen sind nicht von Wurzel-Bedingungen begleitet (s. Paṭṭh. Einleitung §1).

(42-49) Die 8 Karma-Wirkungen der 8 heilsamen Zustände der Sinnessphäre, mit denen sie exakt übereinstimmen.

Den Kommentaren zufolge können sie bei der Empfängnis, im Unterbewusstsein, beim Tod in der nächsten Existenz und beim Registrieren wirksam sein (s. Vibh. III).

(57-65) Die Vertiefungen als Karma-Wirkungen.

Sie sind bei der Empfängnis, im Unterbewusstsein und zum Todeszeitpunkt des nächsten Daseins aktiv.

(66-69) Die überweltlichen Vertiefungen der 4 Pfade der Heiligkeit, die als Karma-Wirkungen erscheinen.

Zuerst werden alle diese Zustände in einer allgemeinen Weise untersucht, dann wie oben dargelegt in Verbindung mit den 4 Pfaden des Fortschritts etc. etc., dann mit den überweltlichen Grundlagen der Achtsamkeit (*sati-paṭṭhāna*, s. Vibh. VII), den überweltlichen Rechten Bemühungen (s. Vibh. VIII) etc. etc.

(b) **Wirkungen von unheilbarem Karma** (*akusala-vipāka*) sind:

(50-54) Die fünf Klassen des Sinnes-Bewusstseins mit nicht erstrebenswertem Objekt. Von diesen sind Seh-, Hör-, Riech- und Schmeck-Bewusstsein von indifferentem Gefühl begleitet, Körper-Bewusstsein jedoch von schmerzhaftem Gefühl.

(55) Das Geist-Element (*mano-dhātu*) mit nicht erstrebenswertem Objekt, von indifferentem Gefühl begleitet.

(56) Das Geist-Bewusstseins-Elemente (*mano-viññāṇa-dhātu*) mit nicht erstrebenswertem Objekt (ohne Wurzelbedingungen), von indifferentem Gefühl begleitet.

Im *Abhidhamma-Saṅgaha* steht „Rezeptiv-Bewusstsein“ (*sampaṭichana-citta*) für das Geist-Element, und „Prüf-Bewusstsein“ (*santīraṇa-citta*) für das Geist-Bewusstseins-Element (vgl. Vibh. III).

(c) **Karmisch neutrale Funktionen** (*kriya*) sind weder Karma-Resultate, noch Erzeuger von Karma-Wirkungen, sondern bestehen aus „bloßem Tun“ (*karaṇa-matta*). Zu dieser Klasse gehören:

(70) Das Geist-Element, welches immer von indifferentem Gefühl begleitet und ohne Wurzel-Bedingungen ist.

Dieses funktionale Geist-Element übt entsprechend den Kommentaren das „Aufmerken an den fünf Sinnestoren“ (*pañcadvārāvajjana*) aus.

(71) Das von Indifferenz begleitete, Geist-Bewusstseins-Element (ohne Wurzelbedingungen), welches sogar als karmisch neutrale Funktion in allen intelligenten Wesen vorhanden ist.

Dieses Element übt die Funktionen des „Aufmerkens“ (*āvajjana*) und „Feststellens“ (*voṭṭhapana*) aus.

(72) Das von Freude begleitete Geist-Bewusstseins-Element (ohne Wurzelbedingungen), welches gemäß den Kommentaren als karmisch neutrale Funktion nur im Arahat vorkommt (mit der Funktion des „Impuls-Gebens“ oder *javana*).

Im *Abhidhammattha-Saṅgha* werden diese drei funktionalen Zustände angeführt: (70) *pañcadvārāvajjana-citta* (Aufmerken an den fünf Sinnestoren), (71) *manodvārāvajjana-citta* (Aufmerken am Geisttor), (72) *hasituppāda-citta* (Freude [Lächeln] hervorrufendes Bewusstsein“. Nr. 71 übt jedoch auch die Funktion des „Feststellens“ (*voṭṭhapana*) aus.

(73-80) Acht funktionale Zustände, die in jeder anderen Hinsicht mit den acht Klassen des heilsamen Bewusstseins der Sinnessphäre identisch und ebenfalls von Wurzelbedingungen begleitet sind, als funktionale Zustände aber nur beim Arahat vorkommen.

(81-89) Die von Arahat praktizierten Vertiefungen.

Die beigefügte Tabelle gibt eine präzise und klare Übersicht aller im Vorangehenden erwähnten 89 Klassen des Bewusstseins, ihrer Funktionen und ihrer unterschiedlichen Kombinationen mit den 52 geistigen Faktoren (*cetasika*). Letzteres Schema stammt aus dem *Visuddhi-Magga* und dem *Abhidhammattha-Saṅgha*, in denen die ausführlichen Listen der *Dhammasaṅgaṇī* durch die Auslassung gleicher Faktoren verkürzt worden sind (wie in der Tabelle weiter oben dargestellt).

Eine ähnliche Tabelle im Anhang meines *Buddhistischen Wörterbuchs* basiert jedoch auf der Einteilung der Phänomene in die fünf Gruppen des Daseins (*khandha*), wie sie im *Visuddhi-Magga* verwendet wird. Aus diesem Grund erscheinen dort nur 50 geistige Begleitfaktoren, welche die Gruppe der Geistesformationen (*saṅkhāra-kkhandha*) bilden; die übrigen beiden

geistigen Faktoren sind identisch mit der Gefühls-Gruppe bzw. der Wahrnehmungs-Gruppe, und werden extra aufgeführt.

II. Körperlichkeit (*rūpa-kaṇḍa*)

Dieses Kapitel kann auch als eine Ergänzung zu Abschnitt C des ersten Kapitels angesehen werden, welches die „karmisch neutralen Zustände“ behandelt. Dies wird durch den ersten Paragraphen des Kapitels angedeutet, welcher sich auf alle karmisch neutralen Zustände bezieht, und nicht nur auf Körperlichkeit wie der Rest des Kapitels.

Welche Phänomene sind karmisch neutral (avyākata)? Diejenigen Karma-Wirkungen (vipāka), welche der Sinnessphäre angehören, der feinkörperlichen Sphäre, der unkörperlichen Sphäre oder dem Bezugslosen (der individuellen Existenz), bestehend in Gefühl, Wahrnehmung etc., weiterhin jene karmisch neutrale Funktionen (kriya), ..., weiterhin alle Körperlichkeit (rūpa), sowie das Ungeschaffene Element (Nibbāna): diese Dinge sind karmisch neutral.

Nun werden die Worte des ersten Paragraphen „alle Körperlichkeit“ aufgegriffen, und im nächsten Paragraphen wird die Frage gestellt: „Was bedeutet alle Körperlichkeit“? Die Antwort lautet: „Die vier materiellen Grundelemente (Festigkeit, Flüssigkeit, Hitze, Bewegung) und die sekundären, daraus abgeleiteten materiellen Phänomene – diese werden ‘alle Körperlichkeit’ genannt.“

Als eine weitere Antwort auf die Frage nach „aller Körperlichkeit“ folgt nun eine eigene Matrix oder Liste für Körperlichkeit, in welcher diese zuerst unter dem Begriff der einfachen, dann zweifachen etc. bis hin zur elffachen Körperlichkeit klassifiziert wird. Danach werden alle Begriffe der Matrix erklärt.

Entsprechend der einfachen Klassifizierung ist alle Körperlichkeit z.B. ohne Wurzelbedingungen (*hetu*: Gier, Hass, Verblendung und ihre Gegenteile), bedingt, weltlich, zugänglich für die Triebe (*sāsava*), die Fesseln (welche die Wesen an das Rad der Wiedergeburt binden), die geistigen Hemmungen etc., nicht durch Verstehen aufzuheben (nur geistige Zustände, z.B. Haften an Körperlichkeit, können so aufgegeben werden); der Sinnessphäre zugehörig, erkennbar durch die sechs Bewusstseinsarten, unbeständig etc.

Zweifache Klassifizierungen sind z.B.: abhängig oder nicht abhängig, karmisch erworben oder nicht, sichtbar oder nicht sichtbar, durch Bewusstsein gezeugt oder nicht, eigen oder fremd, grob oder subtil etc.

Als „abgeleitet“ (*upādā*) – d.h. von den vier materiellen Grundelementen – gelten 23 Phänomene, nämlich: die 5 physischen Sinnesorgane, Seh-Objekt, Ton, Geruch, Geschmack (das berührbare Objekt ist nicht abhängig, siehe dort), Weiblichkeit, Männlichkeit, (physische) Lebensfähigkeit, körperliche Äußerung, sprachliche Äußerung, (dazwischenliegender) Raum, körperliche Leichtigkeit, körperliche Geschmeidigkeit, körperliche Gefügigkeit, Wachstum, Kontinuität, Verfall, Unbeständigkeit, stoffliche Nahrung.

In keinem der kanonischen Abhidhamma-Bücher wird das Herz (*hadaya-vatthu*) oder irgendein anderes spezielles Organ als physische Grundlage des Geistes erwähnt.

Als „nicht abgeleitet“ (*no upādā*) werden die vier materiellen Grundelemente bezeichnet; d.i. das Feste, Flüssige (Kohäsion), Hitze und Bewegung, von denen Festigkeit, Hitze und Bewegung das berührbare Objekt ausmachen.

Als „eigene“ Körperlichkeit gelten die fünf Sinnesorgane; als „fremde“ die fünf Objekte; als „nicht karmisch erworben“ die fünf Sinnesobjekte, körperliche und sprachliche Äußerungen; als „sichtbar“ nur das Sehobjekt (Farbe etc.).

Danach werden alle Kategorien der Körperlichkeit auf gleiche Weise in Gruppen von drei, vier, fünf etc. behandelt.

III. Zusammenfassung (*nikkhepa-kaṇḍa*)

Das dritte Kapitel enthält eine vollständige Erklärung aller Begrifflichkeiten der Abhidhamma- sowie der Suttanta-Matrix, und folgt der Ordnung dieser Listen. Es beginnt so:

Welche Phänomene sind karmisch heilsam (kusala)? Die drei Wurzeln des heilsamen Karma (kusala-hetu), nämlich: Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung, sowie die mit diesen verbundenen Gruppen von Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen und Bewusstsein; weiterhin alle körperlichen, sprachlichen oder geistigen Handlungen (karma = Wille), die in ihnen wurzeln.

Welche Phänomene sind karmisch unheilsam (akusala)? Die drei Wurzeln des Unheilsamen, nämlich: Gier, Hass, Verblendung etc.

Welche Phänomene sind karmisch neutral (avyākata)? Die Wirkungen (vipāka) des heilsamen und unheilsamen Karma, ... die karmisch neutralen Funktionen (kriyā), ... alle Körperlichkeit, sowie das Ungeschaffene Element (Nibbāna).

Dann folgen Fragen wie:

Welche Phänomene sind mit freudvollem Gefühl verbunden? ... mit unerfreulichem Gefühl? ... mit indifferentem Gefühl? – Welche Phänomene sind Karma-Wirkungen? ... haben Karma-Wirkungen? ... sind keine Karma-Wirkungen und haben keine Karma-Wirkungen? – Welche Phänomene sind durch Einsicht aufzugeben (dassana)? (Antwort: Die ersten drei Fesseln, d.h. Persönlichkeits-Glaube, Zweifelsucht, Hängen an Regeln und Riten; diese werden auf der ersten Stufe der Heiligkeit überwunden.) Welche Phänomene sind durch Geistesentfaltung zu überwinden (bhāvanā)? (Antwort: Die restlichen sieben Fesseln.) Welche Phänomene sind weder durch Einsicht noch durch Geistesentfaltung zu überwinden? (Antwort: Die karmisch heilsamen und neutralen Zustände.) – Welche Phänomene gehören „den in Höherer Schulung Befindlichen“ (sekha) zu? (Antwort: Die 4 Pfade (magga) der Heiligkeit und die Früchte (phala) der drei niederen Pfade.) Welche Phänomene gehören der „beendeten Höheren Schulung zu“ (asekha)? (Antwort: Das höchste Ziel der Heiligkeit, die Arahatschaft.) Welche Phänomene gehören weder „den in Höherer Schulung Befindlichen“ noch der „beendeten Höheren Schulung zu“? (Antwort: Alle übrigen Zustände.)

Gruppen von Wurzel-Bedingungen (*hetu*): Es gibt drei karmisch heilsame Wurzel-Bedingungen (*kusala-hetu*): Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung; drei karmisch unheilsame Wurzel-Bedingungen: Gier, Hass, Verblendung; drei karmisch neutrale Wurzel-Bedingungen: Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung; entweder als reine Karma-Wirkung (*vipāka-hetu*) oder als reine Funktion (*kriyā-hetu*) ...

Letztere sind den Kommentaren zufolge in denjenigen karma-gewirkten Bewusstseinsklassen vorhanden (42-49), welche den 8 Klassen des heilsamen Bewusstseins (1-8) entsprechen, und welche als „Registrier-Bewusstsein“ (*tad-ārammaṇa-citta*), Wiedergeburt-Bewusstsein, Unterbewusstsein und Sterbe-Bewusstsein fungieren können, sowie in den entsprechenden rein funktionalen Klassen (73-89), welche beim Arahat als Impulsiv-Bewusstsein (*javana-citta*) wirksam sind.

Danach folgt eine Erklärung der vier schädlichen „Triebe“ (*āsava*), d.i. sinnliches Verlangen, Daseinstrieb, Ansichten und Unwissenheit; dann der zehn Fesseln (*samyojana*), welche die Wesen an das Rad der Wiedergeburten fesseln, und die in der hier angegebenen Bezeichnung und Reihenfolge ein wenig von der in Lehrreden üblichen abweichen. Es handelt sich um: 1. sinnliches Begehren, 2. Übelwollen, 3. Dünkel, 4. falsche Ansicht, 5. Skepsis und Zweifel, 6. Hängen an Regeln und Riten, 7. Daseinstrieb, 8. Neid, 9. Geiz, 10. Unwissenheit. Dem Kommentar zufolge werden mit der ersten Stufe der Heiligkeit (Strom-Eintritt) die Fesseln 4, 5 und 6 aufgegeben, auf der zweiten Stufe (Einmal-Wiederkehr) werden 1 und 2 stark abgeschwächt, auf der dritten Stufe (Nie-Wiederkehr) verschwinden sie ganz, und auf der vierten Stufe (Heiligkeit) sind alle 10 Fesseln gänzlich verschwunden.

Darauf folgt eine Erklärung der 4 Bindungen, 4 Fluten, 4 Joche und der 6 Hemmungen (in den Lehrreden werden nur fünf Hemmungen erwähnt, wobei „Unwissenheit“ ausgelassen ist).

Anschließend folgen Untersuchungen wie:

Welche Zustände haben Objekte? (Die vier geistigen Gruppen: Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen, Bewusstsein). Welche nicht? (Alle Körperlichkeit und das Ungeschaffene Element). – Welche Phänomene sind Zustände des Bewusstseins oder geistige Begleitfaktoren, und welche nicht? – Welche sind Anhaftungen und welche nicht? – Welche Phänomene sind Befleckungen und welche nicht?

Auf diese Weise werden in jeder der zahlreichen Untersuchungen das Wesen und die Funktion der jeweiligen Phänomene äußerst ausführlich bestimmt.

Es folgt nun die Erklärung der Suttanta-Matrix. Die Antworten auf die zweibegrifflichen Fragen sind in der Regel sehr kurz und verwenden keine spezielle Abhidhamma-Terminologie, sondern geben wo möglich aus den Lehrreden bekannte Formulierungen wieder. Einige der „Definitionen anhand von Synonymen“ jedoch sind mit denen in der *Dhammasaṅgaṇī* verwendeten identisch, z.B. bei „Achtsamkeit“ u.a.

IV. Synopsis (*Atthuddhāra-kaṇḍa*)

Das letzte Kapitel, die „Zusammenschau“ (wörtlich: „Auszug der Bedeutungen“) ist wahrscheinlich später entstanden, wie es die verwendete Terminologie vermuten lässt, und auch aufgrund des alternativen Titels „Kommentar-Sektion“, den es in der *Atthasāliṇī* erhält und wo es Sāriputta Thera, dem großen Schüler des Buddha, zugeschrieben wird. Dieses Kapitel folgt ebenfalls der Abfolge der Abhidhamma-Matrix, ist aber komprimierter als das Kapitel III. Es behandelt nicht die Suttanta-Matrix. In den Antworten wird durchweg auf die Ebenen des Bewusstseins (*bhūmi*) und die Bewusstseinsklassen Bezug genommen, welche hier *citt'uppāda* heißen (wörtlich: „Aufkommen des Bewusstseins“); ein Ausdruck, der in den früheren Teilen der *Dhammasaṅgaṇī* nur als Name des ersten Kapitels verwendet wird.

Wir geben hier nur eine Passage des Kapitels wieder, um die Art und Weise der darin verwendeten Formulierung aufzuzeigen:

Welche Phänomene sind karmisch heilsam? Alles Heilsame der vier Ebenen des Bewusstseins.

Welche Phänomene sind karmisch unheilsam? Die zwölf unheilsamen Klassen des Bewusstseins.

Welche Phänomene sind karmisch neutral? Die Karma-Wirkungen der vier Ebenen; das funktional Neutrale der drei Ebenen; weiterhin die gesamte Körperlichkeit und Nibbāna.

II. VIBHAṄGA

„Das Buch der Abhandlungen“

Einleitende Bemerkungen

Das zweite Werk des Abhidhamma-Piṭaka, *Vibhaṅga*, besteht aus einer Reihe von 18 Abhandlungen oder *vibhaṅga*; alle in sich abgeschlossen und voneinander unabhängig. Jede Abhandlung besteht in der Regel aus drei Teilen: die Sutta-Erklärung, die Abhidhamma-Erklärung und ein katechetischer Teil in Form von Fragen und Antworten.

Aufgrund seiner ersten drei Abhandlungen bildet der *Vibhaṅga* bis zu einem gewissen Grad eine Ergänzung zur *Dhammasaṅgaṇī*, und gleichzeitig eine Grundlage für die *Dhātu-kathā*. Diese drei Werke widmen sich nämlich gänzlich einer erschöpfenden Untersuchung von drei Kategorien höchster Wichtigkeit für ein echtes Verständnis buddhistischer Philosophie, nämlich: den „5 Gruppen des Daseins“ (*khandha*), den „12 Grundlagen“ (*āyatana*) und den „18 psycho-physischen Elementen“ (*dhātu*). Mit Hinsicht auf diese drei Gruppen sind in der *Dhātu-kathā* alle Phänomene des Seins kategorisiert und in Beziehung zueinander gesetzt. Davon abgesehen bilden diese drei Kategorien das Thema der ersten drei Kapitel des *Yamaka*, während sie in der *Puggala-Paññatti* unter den Überschriften im Inhaltsverzeichnis (*mātika*) auftauchen. Viele der Passagen des *Vibhaṅga* finden sich auch im *Paṭisambhidā-Magga* des Khuddaka-Nikāya, zu dem es eine große Ähnlichkeit aufweist; sowohl inhaltlich als auch bezüglich der Anordnung [des Stoffes]. Beide Werke werden häufig im *Visuddhi-Magga* angeführt und zitiert.

- I. Die fünf Gruppen des Daseins (*khandha-vibhaṅga*)
- II. Die zwölf Grundlagen (*āyatana-vibhaṅga*)
- III. Die achtzehn Elemente (*dhātu-vibhaṅga*)
- IV. Die vier Edlen Wahrheiten (*sacca-vibhaṅga*)
- V. Die zweiundzwanzig Fähigkeiten (*indriya-vibhaṅga*)
- VI. Bedingtes Entstehen (*paccayakāra-vibhaṅga*)
- VII. Die vier Grundlagen der Achtsamkeit (*satipatṭhāna-vibhaṅga*)
- VIII. Die vier rechten Anstrengungen (*sammappadhāna-vibhaṅga*)
- IX. Die vier Machtfährten (*iddhipāda-vibhaṅga*)
- X. Die sieben Erleuchtungsglieder (*bojjhaṅga-vibhaṅga*)
- XI. Der achtfache Pfad (*magga-vibhaṅga*)
- XII. Die Vertiefungen (*jhāna-vibhaṅga*)
- XIII. Die vier unermesslichen Zustände (*appamañña-vibhaṅga*)
- XIV. Die Vorschriften der ethischen Schulung (*sikkhāpada-vibhaṅga*)

- XV. Die vier analytischen Wissen (*paṭisambhidā-vibhaṅga*)
- XVI. Arten des Wissens (*ñāṇa-vatthu-vibhaṅga*)
- XVII. Kleinere Punkte (*khuddaka-vatthu-vibhaṅga*)
- XVIII. Das Herz der Lehre (*dhamma-hadaya-vibhaṅga*)

I. Die fünf Gruppen des Daseins (Khandha-Vibhaṅga)

Diese fünf Gruppen, welche unter den drei Aspekten von Bewusstsein, geistige Faktoren und Körperlichkeit bereits in der *Dhammasaṅgaṇī* beschrieben worden sind, bilden die sogenannte individuelle Existenz oder, im weiteren Sinne, Existenz überhaupt, nämlich: 1. Körperlichkeit (*rūpa*), 2. Gefühl (*vedanā*), 3. Wahrnehmung (*saññā*), 4. Geistesformationen (*saṅkhāra*), 5. Bewusstsein (*viññāṇa*).

Sutta-Erklärung:

Hier werden die fünf Gruppen entweder als vergangen, zukünftig oder gegenwärtig beschrieben, eigen oder fremd, grob oder subtil, niedrig oder erhaben, fern oder nah (siehe *Anatta-lakkhaṇa-sutta*). Dann folgen Erklärungen jedes dieser Begriffe in Form von Fragen und Antworten für jede Gruppe separat. So heißt es z.B., dass grobe Körperlichkeit aus den fünf physischen Sinnes-Grundlagen (Sinnesorganen) sowie den zugehörigen Sinnesobjekten besteht; subtile Körperlichkeit besteht aus Weiblichkeit, Männlichkeit, körperlichen und sprachlichen Äußerungen etc. Für die Gefühls-Gruppe (*vedanākkhandha*) liest sich die Erläuterung der Begriffe wie folgt:

Karmisch unheilsames Gefühl ist grob, heilsames und neutrales Gefühl sind subtil; heilsames und unheilsames Gefühl sind grob, neutrales Gefühl ist subtil; schmerzhaftes Gefühl ist grob, freudvolles und indifferentes Gefühl sind subtil; freudvolles und schmerzhaftes Gefühl ist grob, indifferentes Gefühl ist subtil; das Gefühl einer Person ohne meditative Verwirklichungen ist grob, das Gefühl einer Person mit meditativen Verwirklichungen ist subtil; Gefühle, welche den Befleckungen unterliegen, sind grob, diejenigen, welche nicht den Befleckungen unterliegen, sind subtil. Das heißt: Dieses Gefühl ist grob oder subtil im Vergleich zu einem anderen.

Abhidhamma-Erklärung:

Die Erklärung der Körperlichkeit besteht in einer wörtlichen Wiederholung der Matrix der Körperlichkeit, wie sie in Dhs. II gegeben wird.

Die Aussagen über jede einzelne der vier geistigen Gruppen sind in vier Abschnitte gruppiert. Die ersten drei Abschnitte bestehen aus zahlreichen Sets von einfachen, zweifachen, dreifachen bis hin zu zehnfachen Klassifizierungen der jeweiligen Gruppe. Der vierte Abschnitt enthält diverse Sets von 7fachen, 24fachen, 30fachen und vielfachen Klassifizierungen. Wir erläutern das Verfahren anhand der Gefühls-Gruppe. Das erste Set von Klassifikationen lautet hier wie folgt:

Was ist hier die Gefühls-Gruppe? Die Gefühls-Gruppe ist von einer einzigen Natur (ekavidhena): insofern sie mit Sinneseindruck verbunden ist (passa-sampayutta),

zweifach: Wurzel-besitzend oder nicht (sahetuko, ahetuko = 2. Dyade der Matrix)

dreifach: karmisch heilsam, unheilsam, neutral (= 1. Triade)

vierfach: der Sinnessphäre, feinkörperlichen Sphäre oder unkörperlichen Sphäre zugehörig [und nicht eingeschlossen (d.h. überweltlich)⁹]

fünffach: körperliches Wohlgefühl, körperlicher Schmerz, Freude, Traurigkeit, Indifferenz

sechsfach: von Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, Körper- oder Geist-Eindruck stammend

siebenfach: von Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, Körper-Eindruck stammend, vom Eindruck des Geist-Elements (mano-dhātu) oder Geist-Bewusstseins-Elements (manoviññāṇa-dhātu) stammend

achtfach: von Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-Eindruck stammend, von körperlichem Schmerz oder Wohlgefühl stammend, vom Eindruck des Geist-Elements oder des Geist-Bewusstseins-Elements stammend

neunfach: von Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, Körper-Eindruck stammend, vom Eindruck des Geist-Elements stammend, vom Eindruck des Geist-Bewusstseins-Elements stammend, welches karmisch heilsam, unheilsam oder neutral sein kann

zehnfach: von Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-Eindruck stammend, von angenehmem oder schmerzhaftem Körper-Eindruck stammend, vom Eindruck des Geist-Elements stammend, vom Eindruck des Geist-

⁹ Zur Vervollständigung entnommen aus Vibhaṅga §34

Bewusstseins-Elements stammend, welches karmisch heilsam, unheilsam oder neutral sein kann.

Bei allen weiteren Klassifizierungen der ersten drei Abschnitte sind die einfache, vierfache bis hin zur zehnfachen Klassifizierung identisch innerhalb der Behandlung jeder Gruppe; nur die zweifache und dreifache Klassifizierung variieren wie im Folgenden ersichtlich wird.

Der erste Abschnitt trägt die Bezeichnung *duka-mūlaka*, „basierend auf den Dyaden (der Matrix)“, weil hier die zweifache Klassifizierung aller anwendbaren Dyaden nacheinander zum Einsatz kommt, gefolgt von den anwendbaren Triaden für die dreifache Klassifizierung.

Im zweiten Abschnitt, *tika-mūlaka*, „basierend auf Triaden“, sind die anwendbaren Triaden die beherrschende Permutation, gefolgt von den anwendbaren Dyaden der zweifachen Klassifizierung.

Dem Kommentar zufolge würde dies zu 950 Sets von Klassifizierungen für jeden der zwei ersten Abschnitte führen. Im Pāli-Text sind sie jedoch auf vier bzw. fünf Sets zusammengezogen.

Im dritten Abschnitt, *ubhato vaḍḍhaka*, „Anwachsen von beiden“, folgen die Dyaden und Triaden einander gleichmäßig zunehmend in jedem Set. Da es insgesamt 19 anwendbare Triaden für die Gefühls-Gruppe gibt, werden auch nur 19 anwendbare und mit diesen in Verbindung stehende Dyaden angeführt. Daher finden sich in diesem Abschnitt lediglich 19 Sätze von Klassifizierungen.

Der vierte Abschnitt hat keinen eigenen Untertitel, und enthält zahlreiche Sets von 7facher, 24facher, 30facher und mannigfacher Klassifizierung, von denen die 19 anwendbaren Triaden einen Teil bilden.

Die Behandlung der verbleibenden drei Gruppen folgt derselben Methode, mit Variationen, wenn sie für die entsprechende Gruppe notwendig sind.

Katechetischer Teil (*pañha-pucchaka*): Hier werden Fragen bezüglich der fünf Gruppen in Begriffen aller Triaden und Dyaden der Abhidhamma-Matrix gestellt, sofern sie anwendbar sind. Zum Beispiel:

Wie viele Gruppen sind karmisch heilsam, unheilsam, neutral? Wie viele Gruppen sind mit angenehmem, schmerzhaftem, indifferentem Gefühl verbunden?

In den Antworten, von denen einige hier beispielhaft angeführt werden, sind für gewöhnlich nur Zahlen angeführt, aber nicht die Namen der entsprechenden Gruppen, welche hier mit zusätzlichen Informationen bereitgestellt werden.

Die Körperlichkeits-Gruppe ist karmisch neutral. Die anderen vier Gruppen können heilsam, unheilsam oder neutral sein.

Zwei Gruppen (Körperlichkeit und Gefühl) sind nicht klassifizierbar (na vattabbā) anhand der Bezeichnung „mit angenehmem, schmerzhaftem oder indifferentem Gefühl verbunden“. Drei Gruppen (Wahrnehmung, Geistesformationen, Bewusstsein) können mit angenehmem, schmerzhaftem oder indifferentem Gefühl verbunden sein.

Die Körperlichkeits-Gruppe ist weder eine Karma-Wirkung, noch der Karma-Wirkung unterworfen (weil sich diese Ausdrücke nur auf geistige Phänomene beziehen). Die anderen vier Gruppen können Karma-Wirkungen sein, der Karma-Wirkung unterworfen sein (= sie sind Karma), oder keins von beiden (= kriya, „rein funktional, karmisch unabhängig funktionierend“).

Die Körperlichkeits-Gruppe kann entweder „karmisch erworben und dem Anhaften unterworfen sein“ (upādiṇṇ’upādāniya, nämlich die Sinnesorgane), oder „nicht karmisch erworben, aber dem Anhaften unterworfen“ (alle andere Körperlichkeit). Die anderen vier Gruppen können entweder „karmisch erworben und dem Anhaften unterworfen“ sein (alle Karma-Wirkungen), oder „nicht karmisch erworben, aber dem Anhaften unterworfen“ (alle karmisch heilsamen oder unheilsamen Bewusstseinszustände), oder sie sind keines von beiden (die überweltlichen Pfade).

Die Körperlichkeits-Gruppe ist „nicht verbunden mit Bewusstsein“ (die Bezeichnung „verbunden“, sampayutta, wird nur für die Verbindung von geistigen Phänomenen gebraucht). Die Bewusstseins-Gruppe ist nicht klassifizierbar als „verbunden mit Bewusstsein“ oder „nicht verbunden mit Bewusstsein“. Die anderen drei Gruppen sind „verbunden mit Bewusstsein“.

Bezüglich der fünf Gruppen des Daseins siehe auch Yamaka II.

II. Die zwölf Grundlagen (Āyatana-Vibhaṅga)

Die zwölf Grundlagen sind:

- | | |
|--------------------|---|
| 1. Auge | 7. Seh-Objekt |
| 2. Ohr | 8. Ton |
| 3. Nase | 9. Geruch |
| 4. Zunge | 10. Geschmack |
| 5. Körper | 11. Berührbares Objekt
(= 3 Elemente: Festigkeit, Hitze, Bewegung) |
| 6. Geist-Grundlage | 12. Geist-Objekt |

Sutta-Erklärung:

Hier werden die Grundlagen als „unbeständig, leidhaft, nicht-Selbst und dem Wandel unterworfen“ beschrieben.

Abhidhamma-Erklärung:

Hier werden sie vollständig ihrem Wesen nach beschrieben, z.B.:

Was ist die Augen-Grundlage (cakkhāyatana)? – Das Auge, bestehend in „Sensitivität“ (pasāda), aus den vier grundlegenden physischen Elementen gebildet, auf eine individuelle Existenz bezogen, unsichtbar (nur Eindrücke von Farbe, Licht etc. sind sichtbar, s.u.), aber sinnlichen Eindrücken widerstehend (sappaṭigha); dieses unsichtbare, sinnlichen Eindrücken widerstehende Auge, mittels welchem jemand gesehen hat, sieht oder sehen wird, oder das sichtbare Objekt sehen wird; das ist das Auge ...

Mit exakt denselben Worten werden die vier anderen Sinnesorgane beschrieben.

Laut einer hier gegebenen, siebenfachen Klassifizierung umfasst die „Geist-Grundlage“ (*manāyatana*): Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, Körper-Bewusstsein, Geist-Element (*mano-dhātu*) und Geist-Bewusstseins-Element (*mano-viññāṇa-dhātu*). Mit anderen Worten, es ist ein Sammelbegriff für Bewusstsein in seiner Ganzheit (s. Vibh. III). Das Beschreibungs-Prozedere für die Geist-Grundlage besteht wieder in diversen Sätzen einfacher, zweifacher, bis hin zu zehnfacher Klassifizierung. Die ersten fünf Klassifizierungen sind identisch mit denjenigen der Gefühls-Gruppe, wie sie in Vibh. I zitiert worden ist. Der zweite Satz an Klassifizierungen endet mit einer Bezugnahme auf eine „multiple Klassifikation“; demnach haben wir an dieser Stelle wahrscheinlich alle anwendbaren Klassifizierungen der Bewusstseins-Gruppe einzufügen, wie sie in Vibh. I gegeben werden.

Mit Bezug auf die Geist-Objekt-Grundlage (*dhammāyatana*) heißt es:

*Was ist die Geist-Objekt-Grundlage? – Die Gefühls-Gruppe, Wahrnehmungs-Gruppe, Geistesformations-Gruppe, sowie diejenige unsichtbare physische Bedingung, welche sinnlichen Eindrücken nicht widersteht und in der Geist-Objekt-Grundlage enthalten ist; weiterhin das Ungeschaffene Element ... Was ist jetzt dieses unsichtbare, nicht-widerstehende körperliche Phänomen, welches als Geist-Objekt-Grundlage angesehen wird? – Es ist Weiblichkeit, Männlichkeit, ... stoffliche Nahrung ... etc. Und was ist da das Ungeschaffene Element (*asāṅkhata dhātu* = *Nibbāna*)? Es ist die Auslöschung von Gier, Hass und Verblendung.*

Auf diese Weise sind die fünf Sinnesorgane und die fünf Sinnesobjekte physisch und die Geist-Grundlage (Bewusstsein) geistig, während das Geist-Objekt irgendetwas sein kann, vergangen, gegenwärtig, zukünftig, physisch oder geistig, real oder imaginär.

Der katechetische Abschnitt ist ähnlich wie derjenige in Vibh. I. Für mehr Details siehe Yamaka III.

III. Die achtzehn Elemente (Dhātu-Vibhaṅga)

Sutta-Erklärung:

Zuerst werden die folgenden sechs Elemente behandelt: das Feste, Flüssige, Hitze, Bewegung, Raum und Bewusstsein, welche hier wie im *Rahulovāda-Sutta* beschrieben werden (M.62). Dann folgen sechs Elemente bestehend aus fünf Arten von Gefühl (s. Vibh. I) und Unwissenheit als sechstem Element; und dann sechs Elemente, bestehend aus drei Arten falscher Gedanken (Lust, Böswilligkeit, Grausamkeit) und ihren drei Gegenteilen, wie im *Bahudhātuka-Sutta* (M.115).

Abhidhamma-Erklärung:

Hier werden die 18 psycho-physischen Elemente behandelt, nämlich:

- | | | |
|------------------|--------------------------|--------------------------------|
| 1. Auge | 7. Seh-Objekt | 13. Seh-Bewusstsein |
| 2. Ohr | 8. Ton | 14. Hör-Bewusstsein |
| 3. Nase | 9. Geruch | 15. Riech-Bewusstsein |
| 4. Zunge | 10. Geschmack | 16. Schmeck-Bewusstsein |
| 5. Körper | 11. Berührbares Objekt | 17. Körper-Bewusstsein |
| 6. Geist-Element | 12. Geist-Objekt-Element | 18. Geist-Bewusstseins-Element |

1-5, und 7-12 sind exakt dieselben wie in Kap. II. Das Geist-Element (*mano-dhātu*) jedoch ist nicht identisch mit der Geist-Grundlage (*manāyatana*), sondern ist in der Geist-Grundlage enthalten. Die Geist-Grundlage ist nämlich ein Sammelausdruck für die fünf Arten des Sinnes-Bewusstseins, das Geist-Element (*mano-dhātu*) und das Geist-Bewusstseins-Element (*mano-viññāṇa-dhātu*). Die Beschreibungen von Nr.6 und Nr.18 sind wie folgt:

Sofort nach dem Entstehen und Vergehen des Seh-Bewusstseins-Elements entsteht Geist (citta, mano), Bewusstsein, ... das entsprechende Geist-Element (mano-dhātu); oder, die erste Reaktion auf all diese Phänomene: dies wird das Geist-Element genannt.

Sofort nach dem Entstehen und Vergehen des Seh-Bewusstseins-Elements, entsteht das Geist-Element; und, wiederum unmittelbar nach dem Entstehen und Vergehen des Geist-Elements entsteht der Geist, das entsprechende Geist-Bewusstseins-Element.

Die zwei oben angeführten Passagen beziehen sich auf die augenblicklichen Phasen im Prozess einer einzigen Wahrnehmungs-Einheit (*citta-vīthi*). Es gibt ein paar weitere Bezugnahmen auf diese Phasen im *Paṭṭhāna* und auch im *Paṭisambhidā-Magga*. Die volle Serie dieser Phasen des wahrnehmenden Bewusstseins, mit [der ausgearbeiteten] Nomenklatur und Erklärungen, findet sich nur in der Kommentarliteratur. Nimmt man die visuelle Wahrnehmung (das Seh-Bewusstsein) als Beispiel, kommen die folgenden Phasen vor:

Sobald das sichtbare Objekt in das Sehfeld eintritt, treten im (1) Unterbewusstsein (*bhavaṅga*) (2) eine „Perturbation“ [Störung, Vibration] (*bhavaṅga-calana*) und (3) ein Abbruch des Unterbewusstseins (*bhavaṅga-upaccheda*) auf, worauf in schneller Ablösung aufeinander folgen: (4) Aufmerksamkeit auf die Schwelle des Sinnes-Stimulus (*pañca-dvārāvajjana* = Aufmerken am Fünf-Sinnestor), (5) Seh-Bewusstsein (*cakkhu-viññāṇa*), (6) Rezeptiv-Bewusstsein (*sampañicchana-citta*), (7) Prüf-Bewusstsein (*santīraṇa-citta*), (8) Bestimmungs-Bewusstsein (*votthapana-citta*), (9) die sieben Impulsvomente (*javana-citta*), und schließlich (10) Registrier-Bewusstsein (*tad-ārammaṇa-citta*), nach welchem die gesamte Erfahrung wieder unterhalb die Schwelle vollen Bewusstseins sinkt, und im Unterbewusstsein aufgeht. (4) und (6) sind das Geist-Element, (7), (8) und (10) das Geist-Bewusstseins-Element (vgl. Tabelle).

Katechetischer Teil:

Das Geist-Objekt-Element und das Geist-Bewusstseins-Element können karmisch heilsam, unheilsam oder neutral sein; alle anderen, einschließlich des Geist-Objekts, sind karmisch neutral.

Zehn Elemente (die fünf Sinnesorgane und ihre Objekte) sind nicht klassifizierbar nach „von angenehmem, unangenehmem oder indifferentem Gefühl begleitet“.

Körper-Bewusstsein ist entweder von angenehmem oder unangenehmem Gefühl begleitet, während die anderen Arten der Sinneswahrnehmung von indifferentem Gefühl begleitet sind.

Zehn (physische) Elemente sind weder karma-gewirkt, noch karmisch wirksam (vgl. Kath. 118-119). Das Geist-Element jedoch kann karma-gewirkt sein (39, 55); oder es kann weder karma-gewirkt noch karmisch wirksam sein (70).

Zwei Elemente (Geist-Objekt und Geist-Bewusstseins) können karma-gewirkt (s. Dhs. I.C) oder karmisch wirksam sein; oder sie können weder karma-gewirkt noch karmisch wirksam sein.

Das Geist-Objekt kann ein geistiger Begleitfaktor (*cetasika*) sein oder nicht (d.h. ein körperliches Phänomen; vgl. das Ende von Kap. II.).

Für mehr Details siehe *Yamaka IV*.

IV. Die Vier Edlen Wahrheiten (Sacca-Vibhaṅga)

Sutta-Erklärung:

Hier werden die Vier Edlen Wahrheiten, welche die gesamte Lehre des Buddha ausmachen – d.h. die Wahrheit vom Leiden oder, besser gesagt, die „Unbefriedigbarkeit“ (aller Daseinsformen), sein Ursprung (Begehren), seine Auslöschung (Nibbāna) und der Pfad zu seiner Auslöschung – in exakt denselben Worten erklärt, wie im Mahā-Satipaṭṭhāna-Sutta.

Abhidhamma-Erklärung:

Hier erfolgt die Erklärung der Wahrheiten anhand von neun Sätzen leicht unterschiedlicher Definitionen, welche in drei Abschnitte [1-5, 6-7, 8-9] aufgeteilt sind. Es gibt auch zwei formale Unterschiede zur Sutta-Erklärung: 1. Die Wahrheiten werden hier durchgehend die „Vier Wahrheiten“ genannt, und nicht „Edle Wahrheiten“; 2. ihre Erklärung beginnt mit der zweiten

Wahrheit, gefolgt von der ersten, dritten und vierten Wahrheit, obwohl in der vorangehenden kurzen Aufzählung die übliche Reihenfolge der Wahrheiten beibehalten ist.

Der erste Satz von Erklärungen hat folgenden Wortlaut:

Vier Wahrheiten: Leiden, Ursache des Leidens, Ende des Leidens, der zum Ende des Leidens führende Pfad.

Was ist hier die Ursache des Leidens? – Das Begehren (taṇhā).

Was ist hier Leiden? – (a) Die verbleibenden Befleckungen (kilesa), (b) die verbleibenden karmisch unheilsamen Zustände, (c) die drei heilsamen Wurzeln, soweit sie den Trieben unterworfen sind (tīni ca kusalamūlāni sāsavāni), (d) die weiteren heilsamen Zustände, soweit sie den Trieben unterworfen sind, (e) die Karma-Wirkungen (vipāka) der heilsamen und unheilsamen Zustände, (f) die karmisch unabhängigen Zustände (kriya), welche weder heilsam noch unheilsam noch Karma-Wirkungen sind, und (g) alle Körperlichkeit.

Was ist hier das Ende des Leidens? – Das Aufgeben des Begehrens.

Was ist hier der zum Ende des Leidens führende Pfad? – Immer dann, wenn ein Mönch überweltliche Versenkung (lokuttara-jjhāna) entwickelt, die zum Entkommen (aus dem Kreislauf der Wiedergeburten) und zur Annullierung (von Wiedergeburt) führt, mit der Absicht alle falschen Ansichten zu überwinden und die erste Stufe der Heiligkeit (sotāpatti) zu erreichen, und er losgelöst von sinnlichen Dingen in die erste Versenkung eintritt, mit schwierigem Fortschritt und langsamen Verstehen, zu einer solchen Zeit besteht der achtfache Pfad: Rechte Ansicht, ... Rechte Sammlung.

Was ist hier Rechte Ansicht, ... Rechte Sammlung? – Die Erklärungen werden in Form von Synonymen wie in der Dhammasaṅgaṇī gegeben.

Die anderen (zu dieser Zeit gegenwärtigen, heilsamen) Zustände sind mit dem zur Auslöschung des Leidens führenden Pfad verbunden.

Der erste Teil dieser Erklärung der vierten Wahrheit entspricht dem Grundtext für „überweltliches Bewusstsein“ in Dhs. I. Die gesamte Passage, welche die vierte Wahrheit erklärt, ist in den folgenden [vier] Sätzen des ersten Abschnitts [1-5] identisch.

Vom zweiten bis zum fünften Satz des ersten Abschnitts werden die Faktoren (b) und (d) aus der Definition der ersten Wahrheit nach und nach in die Definition der zweiten Wahrheit eingesetzt, so dass im fünften und letzten Satz nur noch die Faktoren (e), (f) und (g) zur Definition der ersten Wahrheit übrigbleiben. Auch die Definition der dritten Wahrheit variiert entsprechend der zunehmenden Anzahl der Faktoren, welche in der zweiten Wahrheit angeführt werden.

Der fünfte und letzte Satz dieses ersten Abschnitts der Abhidhamma-Erklärung kann daher wie folgt zusammengefasst werden: Die zweite Wahrheit (Ursache) besteht hier in Begehren und allem Kamma, heilsamem sowie unheilsamem; die erste Wahrheit (Leiden) besteht aus allen übrigen weltlichen (*lokiya*) Bewusstseins-Zuständen (d.h. Karma-Wirkungen und karmisch unabhängige oder funktionale Zustände) und aus der gesamten Körperlichkeit.

Die Vertauschungen zwischen den Definitionen der ersten und der zweiten Wahrheit weisen darauf hin, dass diese beiden Wahrheiten gemäß einer gegebenen Situation oder eines gewählten Gesichtspunkts mit bestimmten Variationen formuliert werden können, mit einem Maximum oder Minimum an [definierenden] Faktoren. Das erste Set gibt den einzelnen, minimalen Faktor für die zweite Wahrheit an, und die maximale Anzahl an Faktoren für die erste Wahrheit; das fünfte Set gibt die maximale Anzahl von Faktoren für die zweite Wahrheit an und die minimale Anzahl für die erste.

Der Anfang des zweiten und dritten erklärenden Abschnitts ist im Text durch die kurze Aufzählung der Wahrheiten gekennzeichnet, wie oben zitiert: „Vier Wahrheiten...“

In beiden der zwei Sätze des zweiten Abschnitts [6-7] lautet der letzte Teil in der Definition der vierten Wahrheit: „*zu einer solchen Zeit gibt es einen fünf-fachen Pfad: rechte Ansicht, rechte Gesinnung, rechtes Bemühen, rechte Achtsamkeit, rechte Sammlung.*“ Dies sind die fünf Pfad-Faktoren, welche immer zugegen sind, während die anderen drei keine konstanten Faktoren sind.

Im dritten Abschnitt [8-9] lautet die Erklärung der vierten Wahrheit im letzten Teil: „*zu einer solchen Zeit gibt es Sinneseindruck, ... Unzerstreutheit*“, wie in Dhs. 277. Diese Methode ist mit enthalten, um darauf hinzuweisen, dass der Edle Achtfache Pfad nicht nur aus den üblichen acht oder fünf Faktoren besteht, sondern auch aus allen anderen geistigen Zuständen, die zu einem Bewusstseinsmoment der entsprechenden Klasse gehören, welche hier überweltlich ist.

Bei der Beschreibung der überweltlichen Versenkung wird nur die erste Form im Text behandelt. Die Beschreibung muss mit den diversen Variationen oder Methoden (*naya*) weitergedacht werden, wie sie in Dhs. §§277-364 ausgearbeitet sind. Dasselbe gilt für die Behandlung der überweltlichen Versenkung in der Abhidhamma-Erklärung der späteren Kapitel Vibh. VII.-XI. Die in den jeweiligen Fällen anwendbaren Methoden werden im Kommentar erwähnt. Im Fall des hier vorliegenden Kapitels würde die Anzahl der Variationen oder Methoden dem Kommentar zufolge – wenn vollständig ausgeführt – nicht weniger als 60 000 betragen.

Katechetischer Teil:

In der kurzen einführenden Aufzählung der Wahrheiten werden sie wieder die „Edlen Wahrheiten“ genannt. Dies ist offensichtlich so zu verstehen, dass hier die Sutta-Erklärung der ersten beiden Wahrheiten angewendet werden soll, und nicht diejenige des Abhidhamma-Teils. Dies wird auch aus der Antwort auf die erste Frage ersichtlich:

Wie viele der Vier Edlen Wahrheiten sind heilsam, wie viele sind unheilsam, wie viele sind neutral? – Die Wahrheit von der Entstehung ist unheilsam; die Wahrheit vom Pfad ist heilsam; die Wahrheit der Auslöschung ist neutral; die Wahrheit vom Leiden ist entweder heilsam, unheilsam oder neutral.

Die vierte Wahrheit jedoch wird unter ihrem überweltlichen Aspekt betrachtet, wie in der Abhidhamma-Erklärung. Dies wird aus der folgenden Antwort deutlich:

Die Pfad-Wahrheit bezieht sich auf einen in Höherer-Schulung-Befindlichen (sekha), die anderen drei beziehen sich weder auf jene, noch auf solche in Höherer-Schulung, noch auf solche, welche sie abgeschlossen haben (n'eva sekha nāsekha).

Zwei Wahrheiten sind weltlich (I, II), zwei sind überweltlich (III, IV).

Weitere Antworten sind:

Zwei Wahrheiten (II, IV) können von angenehmem oder indifferentem Gefühl begleitet sein; die Wahrheit der Auslöschung ist mit keinem der drei Gefühle klassifizierbar; die Wahrheit des Leidens kann von jedem der drei Gefühle begleitet sein.

Die Wahrheit vom Ursprung kann ein begrenztes Objekt (paritt'ārammaṇa) [zum Gegenstand] haben (wenn man sich an Dingen der Sinnessphäre erfreut) oder ein entwickeltes Objekt (wenn man sich

an Objekten des entwickelten Bewusstseins erfreut, d.h. der feinkörperlichen oder unkörperlichen Sphäre), *oder sie kann ein durch keines der beiden [Kategorien] klassifizierbares Objekt haben* (wenn man sich eines konzeptuellen Objekts, *paññatti*, erfreut, z.B. einem *Kasiṇa*-Nach-Bild); *sie hat niemals ein unbegrenztes (= überweltliches) Objekt.*

Die Wahrheit vom Leiden kann eines der drei Objekte [zum Gegenstand] haben (begrenzt und entwickelt; oder unbegrenzt, wenn man seine Erfahrungen der neun überweltlichen Zustände reflektiert); oder es kann durch keine der drei [Kategorien] klassifizierbar sein (wenn ein konzeptuelles Objekt durchdacht wird).

Die Wahrheit von der Auslöschung hat kein Objekt; die Wahrheit vom Pfad hat ein unbegrenztes Objekt [zum Gegenstand].

Die Wahrheit von der Auflösung hat kein Objekt. Die (überweltliche) Wahrheit vom Pfad hat ein äußeres Objekt (= Nibbāna). Die Wahrheit vom Ursprung kann ein inneres, äußeres oder inneres und äußeres Objekt haben. Die Wahrheit vom Leiden kann entweder eines der drei Objekte haben oder eines, welches nicht durch diese drei klassifizierbar ist (zur Zeit des Erlangens der Sphäre der Nichtsheit).

Die beiden letzten Zitate zeigen, dass manchmal eine sehr sorgfältige Erwägung aller Möglichkeiten für eine korrekte Antwort auf die Fragen des katechetischen Teils notwendig ist.

V. Die zweiundzwanzig Fähigkeiten (Indriya-Vibhaṅga)

Es gibt 22 Fähigkeiten bzw. kontrollierende Faktoren (*indriya*), von teilweise physischer, geistiger oder ethischer Bedeutung. Es sind:

Die sechs Sinnesorgane

1. Auge
2. Ohr
3. Nase
4. Zunge
5. Körper
6. Geist

7. Weiblichkeit
8. Männlichkeit
9. Vitalität (*jīvitindriya*)

Die fünf Arten von Gefühl

10. Körperliches Wohlgefühl (*sukha*)
11. Körperlicher Schmerz (*dukkha*)
12. Freude (*somanassa*)
13. Trübsal (*domanassa*)
14. Indifferenz (*upekkhā*)

Die fünf geistigen Fähigkeiten

15. Glaube/Vertrauen (*saddhā*)
16. Tatkraft/Energie (*virīya*)
17. Achtsamkeit (*sati*)
18. Sammlung (*samādhī*)
19. Weisheit (*paññā*)

Die drei überweltlichen Fähigkeiten

20. Die Gewissheit „das noch-nicht Erkannte werde ich erkennen“
(*an-aññātañ ñassāmi t'indriya*)
21. Das vollkommene Wissen, Gnosis (*aññā*)
22. Die Fähigkeit des Erkanthabenden (*aññātāv'indriya*)

Dieses Kapitel hat keine **Sutta-Erklärung**. Die **Abhidhamma-Erklärung** gibt nach einer Auflistung der 22 Fähigkeiten eine Definition von jeder.

1-6 sind identisch mit den entsprechenden Grundlagen (*āyatana*; s. Vibh. II). Die Geist-Fähigkeit (Nr. 6) wird auch hier mit mehreren Sätzen von Klassifizierungen erklärt, ebenso wie die Geist-Grundlage in Vibh. II und die Körperlichkeits-Gruppe in Vibh. I. Das Verfahren ist hier größtenteils gekürzt.

7-9 (= Dhs. § 633ff.) Nr. 9 kann entweder körperlich (*rūpa-jīvitindriya*) oder geistig (*arūpa-jīvitindriya*) sein.

Alle weiteren Definitionen sind ebenfalls mit denjenigen in der Dhs. identisch.

Nr. 14, meistens mit „Gleichmut“ übersetzt, bezieht sich hier nicht auf die ethische Qualität dieses Namens, welche zur Gruppe der Geistesformationen gehört. Die Fähigkeit, auf die hier abgezielt wird gehört zur Gefühls-Gruppe und ist identisch mit dem indifferenten Gefühl (*adukkha-masukhā-vedanā*).

Es gibt auch in diesem Kapitel einen **katechetischen Teil**.

Für weitere Informationen siehe Yam. X.

VI. Die Modi der Abhängigkeit (Paccayākāra-Vibhaṅga)

Die **Sutta-Erklärung** beginnt mit der Formel der „Bedingten Entstehung“ (*paṭicca-samuppāda*; s. Anhang) wie sie für gewöhnlich in den Suttan vorkommt:

Von Unwissenheit (*avijjā*) abhängig sind die Karmaformationen (*saṅkhārā = cetanā*, Wille); davon [abhängig ist] Bewusstsein (*viññāṇa*, bei der Wiedergeburt); davon Geistiges und Körperliches (*nāma-rūpa*); davon die sechs Sinnes-Grundlagen (*saḷāyatana*); davon (Sinnes- oder Geist-) Eindruck (*phassa*); davon Gefühl (*vedanā*); davon Begehren (*taṇhā*); davon Anhaften (*upādāna*); davon der Werdeprozess (*bhava*; hier *kamma-bhava*, Karma-Prozess); davon Wiedergeburt (*jāti*); davon Alter und Tod (*jarā-maraṇa*), etc.

Dieser Formel folgen Definitionen von jedem ihrer 12 Begriffe. Die Erklärungen sind nahezu identisch mit solchen, wie sie z.B. im Nidāna-Saṃyutta vorkommen. Hier jedoch wird *bhava* (Werden) mit der Unterscheidung in *kamma-bhava* (Karma-Prozess) und *upapatti-bhava* (Wiedergeburt-Prozess) erklärt, und von ersterem wird gesagt, dass es identisch mit dem zweiten Faktor, *saṅkhāra*, ist.

Die **Abhidhamma-Erklärung** beginnt mit einer Auflistung oder Matrix (*mātikā*), welche sich jedoch nur auf die Sektion des Unheilsamen Bewusstseins in der darauffolgenden Darstellung (*niddesa*) bezieht. Es gibt keine Matrix für heilsames oder neutrales Bewusstsein, aus Gründen die im Kommentar angeführt werden.

Die Matrix führt eine große Anzahl von Modi oder Variationen der üblichen Formulierung der „Bedingten Entstehung“ an, welche zusammengezählt nicht weniger als 144 ergeben. Diese 144 zerfallen in 16 grundlegende Modi, aufgeteilt in vier Tetraden, welche in jeder der neun größeren Abteilungen, im Kommentar „Methoden“ (*ṇayā*) genannt, vorkommen. Das unterscheidende Merkmal in diesen neun Abteilungen ist nur der unterschiedliche Anfang der Begrifflichkeiten der „Bedingten Entstehung“. Die erste der neun Abteilungen beginnt mit der üblichen Formulierung „Durch Unwissenheit bedingt ist die Karmaformation“, und fährt dann in Übereinstimmung mit jedem der 16 grundlegenden Modi fort. Die zweite Methode beginnt: „Durch die Karmaformation bedingt ist Unwissenheit“, und fährt mit der üblichen Reihenfolge „durch Unwissenheit bedingt ist die Karmaformation“ fort. Auf die gleiche Weise beginnt jede der übrigen sieben Methoden mit dem darauf folgenden Faktor, d.h. „Bewusstsein“ bis hin zu „Anhaften“, von

dem es heißt, dass Unwissenheit abhängig ist; die Fortsetzung erfolgt anhand eines jeden der 16 grundlegenden Modi, welche weiter unten beschrieben werden.

Nur die erste der neun Methoden wird in der Matrix und der daran anschließenden Erörterung ausgeführt. Die anderen acht Methoden werden nur kurz am Ende der Matrix erwähnt.

Eine allen Methoden gemeinsame Eigenheit ist es, dass der zweite Faktor der Bedingten Entstehung immer in der Einzahl angeführt wird, als „Karmaformation“ (*saṅkhāro*), während in den Sutten immer der Plural, „Karmaformationen“ (*saṅkhārā*), üblich ist. Der Grund für diese Abweichung wird aus der folgenden Darstellung der Matrix ersichtlich, aus der hervorgeht, dass die vorliegende Abhandlung bei ihrer Abhidhamma-Erklärung sich mit der Bedingten Entstehung nur insofern beschäftigt, als es sich auf einen einzelnen Bewusstseinsmoment bezieht (*eka-citta-khaṇika-paṭiccasamuppāda*). Daher kann es, wie der Kommentar betont, in einem einzigen Bewusstseinsmoment nicht mehrere Willensregungen (*cetanā = saṅkhāra*) geben, weshalb der Singular verwendet wird.

Andere Abweichungen vom üblichen Schema werden in den Anmerkungen zu den folgenden Beschreibungen der 16 Modi herausgestellt und erklärt. Die Quelle dieser Erklärungen ist der Kommentar zum *Vibhaṅga, Sammohavinodanī*. Im Folgenden werden nur diejenigen Faktoren des Bedingten Entstehens erwähnt, welche von der gewohnten Formulierung oder vom ersten Modus abweichen.

I. Die Vierergruppe „Bedingtheit“ (*paccaya-catukka*)

1. *Durch Unwissenheit bedingt ist die Karmaformation (saṅkhāro); durch die Karmaformation, Bewusstsein; durch Bewusstsein, Geistiges (nāma); durch Geistiges, die sechste Grundlage (chaṭṭhāyatana); durch die sechste Grundlage, Sinneseindruck; ... Alter und Tod.*

Dem Kommentar zufolge soll dieser erste Modus nur diejenigen Faktoren beinhalten, welche in einem einzelnen Moment vorkommen, und daher allen Bewusstseins-Prozessen zu eigen sind. Darum wird nur Geistiges anstelle von Geistigem und Körperlichem (*nāma-rūpa*) erwähnt, und nur die sechste (= Geist) Grundlage anstatt der [üblichen] sechs Grundlagen (*saḷāyatana*). Dieser erste Modus findet auch beim immateriellen Dasein Anwendung.

2. *... durch Bewusstsein, Geistiges; durch Geistiges, Sinneseindruck ...*

Hier ist die sechste Grundlage ausgelassen; erstens, um anzuzeigen, dass nicht nur die Geist-Grundlage (= *viññāṇa-khandha*) eine Bedingung für Sinesinddruck ist, sondern auch die drei anderen geistigen Gruppen (Gefühl etc.), welche im Ausdruck „Geistiges“ enthalten sind; und zweitens, um die Methode des Mahā-nidāna-Sutta (D.15) einzubeziehen, wo ebenfalls der Ausdruck „Sechs Grundlagen“ (*saḷāyatana*) vollständig fehlt. Auch dieser zweite Modus wird auf das unkörperliche Dasein angewendet.

3. ... *durch Bewusstsein, Geistiges und Körperliches; durch Geistiges und Körperliches, die sechste Grundlage ...*

Bezieht sich auf embryonales Dasein in der Sinnessphäre, auf spontan entstandene Wesen mit unvollständigen Sinnesorganen und auf die feinkörperliche Existenz. „Körperlichkeit“ (*rūpa*) bezieht sich nur auf die „Herz-Grundlage“ (*hadaya-vatthu*).

4. ... *durch Bewusstsein, Geistiges und Körperliches; durch Geistiges und Körperliches, die sechs Grundlagen ...*

Bezieht sich auf Wesen mit vollständigen Sinnes-Organen, sei es innerhalb der Sinnessphäre oder spontan entstanden. Dieser Modus unterscheidet sich von der normalen Sutta-Formulierung nur dadurch, dass der zweite Faktor [Karmaformationen] hier im Singular [Karmaformation] angeführt wird.

II. Die Vierergruppe „verwurzelt in ...“ (*hetu-catukka*)

5-8. Diese vier Modi entsprechen exakt denjenigen von 1-4; mit dem einzigen Unterschied, dass es bis einschließlich „Anhaften“ von jedem bedingten Faktor heißt, dass er in seinem bedingenden Faktor „verwurzelt ist“; z.B.:

„Durch Unwissenheit bedingt ist die Karmaformation, verwurzelt in Unwissenheit (avijjā-hetuko) ...“.

III. Die Vierergruppe „verbunden mit ...“ (*sampayutta-catukka*)

9-12. Hier ist die Hinzufügung bis einschließlich „Anhaften“ „verbunden mit“, z.B.:

„Durch Unwissenheit bedingt ist die Karmaformation, verbunden mit Unwissenheit (avijjā-sampayutto) ...“

IV. Die Vierergruppe der Gegenseitigkeit (*aññamañña-catukka*)

13-16. Hier wird bis zu „Anhaften“ jede Aussage der Bedingtheit in umgekehrter Ordnung wiederholt, z.B.:

Durch Unwissenheit bedingt ist die Karmaformation, und auch ist durch die Karmaformation bedingt die Unwissenheit (saṅkhāra-paccayā pi avijjā).

In der auf die Matrix folgenden Darstellung (*niddesa*) wird nun gezeigt, wie die Bedingte Entstehung in ihren diversen Modi innerhalb jeder der in Dhs. I beschriebenen 89 Bewusstseinsklassen wirksam ist. Auf diese Weise wird die analytische Methode der *Dhammasaṅgaṇī* mit hinzugenommen und, könnte man sagen, belebt durch die Beziehungsaussagen der Bedingten Entstehung. Im Kommentar ist notiert, welche der 24 Arten von Bedingungen (s. Kap. VII., *Paṭṭhāna*) im jeweiligen Fall zutreffen.

Die Darstellung beginnt mit der ersten (Tab. 22) der zwölf Arten von unheil-samen Bewusstsein, und verknüpft es mit dem ersten Modus bzw. der ersten Variation der Bedingten Entstehung.

Welche Zustände sind unheilsam? Immer wenn ein unheilbarer Be-wusstseinszustand aufgestiegen ist, von Freude begleitet und mit falschen Ansichten verbunden, aufgrund irgendeines Objekts ..., zu dieser Gelegenheit ist durch Unwissenheit bedingt die Karmaforma-tion; durch die Karmaformation das Bewusstsein; durch das Bewusst-sein das Geistige; durch das Geistige die sechste Grundlage; durch die sechste Grundlage der Sinneseindruck; ... Alter und Tod. Das ist der Ursprung dieser ganzen Masse von Leiden.

Durch die daran anschließenden Definitionen der Faktoren der Bedingten Entstehung stellen wir die folgenden Abweichungen fest, welche durch den Kontext notwendig wurden: „Anhaften“ (*upādāna*) wird nur durch eine sei-ner vier Komponenten definiert, nämlich „falsche Ansicht“ (*diṭṭhi*) und ihre Synonyme. „Werden“ (*bhava*): „die Gruppen (*khandha*) von Gefühl, Wahr-nehmung, Geistesformationen und Bewusstsein, mit der Ausnahme von Anhaften.“

Entsprechend den Notwendigkeiten des Kontexts gibt es Änderungen (a) bei den anderen Modi des Schemas, (b) bei der Definition der Begriffe, (c) im Fall der anderen Klassen des Bewusstseins. Diese Abweichungen werden im Kommentar hervorgehoben und müssen vom Studierenden aufmerksam wahrgenommen werden. Wir ergänzen hier nur ein paar typische Fälle sol-cher Abweichungen: in Tab. 24 & 25 („ohne falsche Ansicht“) ist „durch Anhaften“ ersetzt von „durch Entschlossenheit“ (*adhimokkha*); bei allen heilsamen Klassen ist „durch Unwissenheit“ von „durch heilsame Wurzeln“ (*kusala-mūla-paccayā*) ersetzt, „Begehren“ durch „Vertrauen“ (*pasādo*),

„Anhaften“ durch „Entschlossenheit“. In den Klassen des neutralen Bewusstseins sind Unwissenheit, Begehren und Anhaften ausgelassen.

Nachdem alle 89 Bewusstseins-Klassen in dieser Weise behandelt worden sind, folgen drei weitere, zusammenfassende Abschnitte. Der erste trägt die Bezeichnung „Darstellung des heilsamen Bewusstseins, beginnend mit Unwissenheit“ (*avijjāmūlaka-kusalaniddesa*). Hier beginnt die Bedingte Entstehung für alle 21 Klassen des heilsamen Bewusstseins mit „Unwissenheit“, welches, dem Kommentar zufolge, hier im Sinne einer „Entscheidenden-Anlass-Bedingung“ (*upanissaya-paccaya*) zu verstehen ist, und nicht als eine gleichzeitige Bedingung.

Zweiter und dritter zusammenfassender Abschnitt: Hier beginnt das Schema im Falle der heilsamen Karma-Wirkungen mit „bedingt durch die heilsamen Wurzeln“; im Falle der unheilsamen Wurzeln mit „bedingt durch die unheilsamen Wurzeln“. Beide sind nur als Entscheidende-Anlass-Bedingungen zu verstehen.

In diesem Kapitel findet sich kein katechetischer Teil.

Wenn der grobe Rahmen des hier Dargestellten für die 144 Modi der bedingten Entstehung in Verknüpfung mit den 89 Klassen des Bewusstseins tatsächlich in allen Einzelheiten ausgefüllt werden sollte, ist leicht vorstellbar wie umfangreich das Ergebnis wohl wäre; es wären tausende von Seiten. Das ist ein eindrucksvolles Beispiel für die Aussage des Buddha, dass der Geist noch vielfältiger ist als das Reich der Tiere mit seiner riesigen Anzahl von Arten und einzelnen Wesen.

VII. Die vier Grundlagen der Achtsamkeit (Satipaṭṭhāna-Vibhaṅga)

Diese sind: Die Betrachtung des Körpers (*kāya*), der Gefühle (*vedanā*), des Geistes (*citta*) und der Geist-Objekte (*dhamma*).

Die **Sutta-Erklärung** führt Auszüge aus dem Satipaṭṭhāna-Sutta an, mit Variationen, zusätzlichen Kommentaren und Abkürzungen. Eine charakteristische Eigenschaft hierbei ist, dass jede Aussage bezüglich der vier Betrachtungen mit Bezugnahme auf das Innere (man selbst), das Äußere (andere) und das Innere und Äußere wiederholt wird, während dieses Verfahren in der Lehrrede durch eine generelle Aussage im Anschluss an jede Übung integriert wird. Unser Text beginnt wie folgt:

Da verweilt ein Mönch in der Betrachtung des Körpers im Körper innerlich, verweilt in der Betrachtung des Körpers im Körper äußerlich, verweilt in der Betrachtung des Körpers im Körper innerlich und äußerlich; eifrig, wissensklar und achtsam, frei von Begierde und Trübsal hinsichtlich dieser Welt.

Ebenso mit Gefühlen etc.

Bei der Betrachtung des Körpers wird nur die Erwägung der Widerlichkeit (d.h. der 31 Bestandteile des Körpers) angeführt und dreimal wiederholt, mit Bezugnahme auf Inneres etc. Als Überleitung zur zweiten und dritten Wiederholung sind hier, sowie mit den entsprechenden Änderungen bei den anderen Betrachtungen, folgende Sätze zugefügt:

Er kultiviert das Objekt der Betrachtung, entwickelt es, übt sich daran und gründet es fest. Nachdem er es kultiviert ... hat, richtet er seinen Geist auf die Betrachtung des Körpers im Äußeren, ..., im Inneren und Äußeren.

Nun folgen Erklärungen für einige Begriffe der zuerst zitierten Textpassage. Die Behandlung der Betrachtung der Gefühle und des Geistes folgt derselben Methode.

Aus der Betrachtung der Geist-Objekte sind hier nur die Abschnitte über die Hemmungen und die Erleuchtungs-Faktoren ausgewählt. Beide zusammen werden dreimal wiederholt, mit Bezugnahme auf Inneres etc.

In der **Abhidhamma-Erklärung** wird die Anwesenheit der vier Grundlagen der Achtsamkeit in den überweltlichen Versenkungen in ähnlicher Weise dargelegt, wie dies beim Fall der Pfad-Wahrheit in der Abhidhamma-Erklärung von Vibh. IV veranschaulicht wurde.

Auch im **katechetischen Teil** erfolgt die Bezugnahme nur auf Satipaṭṭhāna im überweltlichen Bewusstsein, wie es aus einigen der Antworten hervorgeht. Von den Grundlagen der Achtsamkeit heißt es, dass sie heilsam oder neutral sind; mit angenehmem oder indifferentem Gefühl verbunden; mit Gedankenfassen und Diskursivem Denken verbunden (in der ersten überweltlichen Versenkung), oder ohne Gedankenfassen und nur mit Diskursivem Denken (in der zweiten Vertiefung), oder ohne beide (in der dritten bis fünften Versenkung); einem in Höherer Schulung (*sekha*) oder jenseits davon (*asekha*) Befindlichen zugehörig; sie sind bedingt, nicht-körperlich, überweltlich etc.

VIII. Die vier großen Bemühungen (Sammappadhāna-Vibhaṅga)

Diese sind: Die Bemühung, unheilsame Zustände (1) zu vermeiden und (2) zu überwinden; sowie heilsame Zustände (3) zu entwickeln und (4) zu erhalten.

Die **Sutta-Erklärung** gibt den Standard-Text dieser vier wie in den Lehrreden, gefolgt von Erklärungen der grundlegenden Begriffe die darin vorkommen, woraus wir zitieren: Die „unheilsamen Zustände“ sind die drei unheilsamen Wurzeln, die mit ihnen verbundenen Befleckungen, die vier mit ihnen verbundenen geistigen Gruppen (*khandha*), und das dadurch verursachte körperliche, sprachliche oder geistige Karma. Die „heilsamen Zustände“ sind die drei heilsamen Wurzeln, die vier geistigen Gruppen, etc.

Die **Abhidhamma-Erklärung** bezieht sich wieder auf das überweltliche Bewusstsein, und es wird ausgeführt, dass jede der vier großen Bemühungen in den überweltlichen Vertiefungen anwesend ist.

Im **katechetischen Teil**, wo die Bezugnahme ebenfalls auf überweltliches Bewusstsein erfolgt, heißt es, dass sie immer heilsam, nicht neutral, sind.

IX. Die vier Machtfähren (Iddhipāda-Vibhaṅga)

Diese sind: die Fährte zur Macht begleitet von intensivem Bemühen und Konzentration (1) der Absicht, (2) der Energie, (3) des Bewusstseins und (4) des Erwägens (*chanda-*, *virīya-*, *citta-*, *vīmaṃsa-*, *samādhi-ppadhāna-saṅkhāra-samannāgato iddhipādo*).

Die **Sutta-Erklärung** gibt zuerst den Standard-Text dieser vier, gefolgt von einer Erklärung der Komponenten des obigen zusammengesetzten Ausdrucks, welche beinahe, aber nicht vollständig identisch ist mit derjenigen der 13. Lehrrede des Iddhipāda-Saṃyutta.

Die **Abhidhamma-Erklärung** demonstriert die Anwesenheit der vier in überweltlicher Vertiefung.

Im **katechetischen Teil** heißt es, sie sind heilsam, den in Höherer Schulung Befindlichen (*sekha*) zugehörig; „Erwägen“ (= Unverblendung, *amoha*) ist eine Wurzelursache (*hetu*); die anderen drei sind keine Wurzelursachen, aber treten gemeinsam mit den heilsamen Wurzeln auf (*sahetuka*). Alle vier sind bedingt, nicht-körperlich, überweltlich.

X. Die sieben Erleuchtungsglieder (Bojjhaṅga-Vibhaṅga)

Diese sind: Achtsamkeit (*sati*), Lehr-Ergründung (oder von Zuständen, *dhamma-vicaya*), Energie (*virīya*), Begeisterung (*pīti*), Ruhe (*passaddhi*), Sammlung (*samādhī*), Gleichmut (*upekkhā*).

Die **Sutta-Erklärung** besteht aus drei Sätzen von Darlegungen. Der erste Satz, der sich auf das weltliche Bewusstsein bezieht, gibt eine allgemeine Definition jedes Erleuchtungsfaktors. Im zweiten und dritten Satz sind dem Kommentar zufolge sowohl das weltliche wie auch das überweltliche Bewusstsein angesprochen. Der zweite Satz gibt eine zweifache Unterscheidung [in Inneres und Äußeres] jedes Faktors, so wie im Bojjhaṅga-Saṃyutta Nr. 52. Der dritte Satz bezieht sich auf die tatsächliche meditative Entwicklung der Erleuchtungsglieder (Kommentar: *bhāvanāvasena pavattaṃ*):

Da entwickelt ein Mönch das Erleuchtungsglied Achtsamkeit, gestützt auf Abgeschiedenheit, gestützt auf Leidenschaftslosigkeit, gestützt auf Beendigung, zur Entsagung führend. (Bojjhaṅga-Saṃy. Nr.1)

Die **Abhidhamma-Erklärung** und der **katechetische Teil** beziehen sich wiederum auf das überweltliche Bewusstsein.

XI. Der Achtfache Pfad (Magga-Vibhaṅga)

Die **Sutta-Erklärung** besteht aus zwei Darlegungen der Pfad-Glieder. Die erste ist mit der bei der Sutta-Erklärung der vierten Wahrheit in Vibh. IV angeführten identisch. Die zweite Darlegung bezieht sich auf die Entwicklung der Pfad-Glieder, und beschreibt sie als „auf Abgeschiedenheit gründend“ etc. (s. vorheriges Kapitel).

Auch hier bezieht sich die **Abhidhamma-Erklärung** auf die überweltliche Vertiefung und der achtfache und fünffache Pfad (s. Vibh. IV) werden in diversen Verfahrensweisen zur Erläuterung angeführt.

Dem **katechetischen Teil** zufolge können die acht Pfadglieder entweder heilsam oder neutral sein; neutral sind sie im Falle von karma-gewirktem Bewusstsein, und im karmisch unabhängig funktionierenden (funktionalen) Bewusstsein des Arahat.

Rechte Gesinnung (*sammā-saṅkappa*) ist von angenehmem Gefühl begleitet; die anderen Pfadglieder entweder von angenehmem oder indifferentem Gefühl. Überweltliche Rechte Gesinnung, d.h. die einzige hier in Frage kommende, ist identisch mit Rechtem Gedankenfassen (*vitakka*; s. Majjh.

117), und in der ersten überweltlichen Vertiefung ist sie immer mit dem Vertiefungsglied „Glücksgefühl“ (*sukha*) verbunden. Rechte Gesinnung ist nicht verbunden mit Gedanken-Fassen (sondern identisch damit), aber mit Diskursivem Denken (*vicāra*).

Alle acht können einem in Höherer Schulung Befindlichen zugehörig sein, oder einem, der sie vollendet hat. Rechte Ansicht (= Unverblendung) ist eine Wurzelursache (*hetu*) und erscheint zusammen mit den anderen Wurzelursachen (*sahetuka*); die anderen sieben erscheinen zusammen mit Wurzelursachen, sind aber selbst keine Wurzelursachen. Alle acht sind: bedingt, gestaltet, nicht-körperlich, überweltlich.

XII. Die Vertiefungen (Jhāna-Vibhāṅga)

Die **Sutta-Erklärung** beginnt mit einer Matrix bzw. einer Auflistung, welche in der Terminologie der Lehrreden zunächst das vorbereitende Training eines Mönchs umreißt, der die meditativen Vertiefungen erreichen möchte. Er muss zuerst die moralischen und sittlichen Regeln des Ordens strikt befolgen und sich in der Zügelung der Sinne, Mäßigung beim Essen, Wachsamkeit (Reduzierung von Schlaf) sowie der Achtsamkeit bei allen Handlungen schulen. Dann, nachdem er sich an einen abgelegenen Ort begeben hat, soll er sich von den fünf Hemmungen (*nīvaraṇa*) freimachen, woraufhin er fähig wird, in die erste Vertiefung (*jhāna*) einzutreten. Die Matrix schließt mit dem Standard-Text der vier feinkörperlichen und vier unkörperlichen Vertiefungen.

Nun folgt ein sehr detaillierter Kommentar für praktisch jedes Wort der Matrix. Die Definitionen der geistigen Faktoren, welche in der Matrix vorkommen, sind identisch mit denen in der Dhs.

Abhidhamma-Erklärung

Der Text für die erste Vertiefung (*kusala-jjhāna*) lautet wie folgt:

Welche Phänomene sind karmisch heilsam? Immer dann, wenn ein Mönch den Weg für die Wiedergeburt in der feinkörperlichen Sphäre entwickelt, und losgelöst von sinnlichen Dingen, losgelöst von unheilsamen Phänomenen ... in die erste Vertiefung eintritt und darin verweilt, hervorgerufen durch das Erdkasiṇa, zu einer solchen Zeit gibt es fünf Vertiefungs-Faktoren: Gedankenfassen, Diskursives Denken, Verzückung, Glücksgefühl und Einspitzigkeit des Geistes. Die anderen

geistigen Zustände (die zu dieser Zeit anwesend sind) sind mit der Vertiefung verbunden.

Die Formulierungen unseres Textes sind identisch mit denen in Dhs. §§ 160 ff., aber im abschließenden Teil der Sätze werden nur die in Frage kommenden Vertiefungs-Faktoren (*jhānaṅga*) aufgezählt, und nicht alle geistigen Faktoren wie in Dhs. Sie werden jedoch in den Passagen zur karma-gewirkten Vertiefung angeführt.

Die erste Vertiefung hat fünf Faktoren oder Komponenten, welche hauptsächlich kennzeichnend für sie sind: (1) Gedankenfassen (*vitakka*), (2) Diskursives Denken (*vicāra*), (3) Verzückung (*pīti*), (4) Glücksgefühl (*sukha*), (5) geistige Einspitzigkeit (*citt'ekaggatā*). Die zweite Vertiefung weist auf: Verzückung, Glücksgefühl, geistige Einspitzigkeit; die dritte, Glücksgefühl und geistige Einspitzigkeit; die vierte geistige Einspitzigkeit und Gleichmut. Dies gilt für die vierfache Einteilung der Vertiefung wie sie in den Lehrreden vorkommt. In der fünffachen Einteilung des Abhidhamma sind die Faktoren der ersten, dritten, vierten und fünften Vertiefung identisch mit denjenigen der ersten, zweiten, dritten und vierten Vertiefung in der vierfachen Einteilung; die zweite Vertiefung weist hier noch Diskursives Denken, aber kein Gedankenfassen auf.

In unserem Text werden zunächst alle Klassen der karmisch heilsamen Vertiefung (*kusala-jjhāna*) behandelt: 1. diejenigen der feinkörperlichen Sphäre (*rūpa-jjhāna*), entsprechend der (a) vierfachen und (b) fünffachen Einteilung, 2. diejenigen der unkörperlichen Sphäre (*arūpa-jjhāna* oder *āruppa*), 3. die überweltlichen Vertiefungen (*lokuttara-jjhāna*) gemäß der (a) vierfachen und (b) fünffachen Einteilung. Die vier unkörperlichen Vertiefungen erscheinen hier unter der Überschrift der vierten Vertiefung (vierfache Einteilung), da sie die gleichen Vertiefungsfaktoren wie diese aufweisen.

Nun folgen die karma-gewirkten (*vipāka*) Vertiefungen der feinkörperlichen, unkörperlichen und überweltlichen Sphäre; und schließlich die karmisch unabhängigen bzw. funktionalen (*kriya*) feinkörperlichen und unkörperlichen Vertiefungen des Arahat.

Das Verfahren muss als mit allen Abschnitten und Unterabschnitten fortgeführt gedacht werden, welche in der Dhs. für die heilsamen (§§160-373), karma-gewirkten (§§531-585) und funktionalen (§§615-618) Vertiefungen angegeben werden.

Katechetischer Teil

Die Vertiefungen können karmisch heilsam sein (bei Weltlingen, oder bei der Erlangung der überweltlichen Pfade des Strom-Eintritts etc.) oder karmisch neutral: (a) karma-gewirkt (bei Weltlingen oder als überweltliche Früchte des Stromeintritts etc.), (b) karmisch unabhängig (bei Arahats).

Überweltliche Vertiefung hat ein unbegrenztes Objekt (d.h. Nibbāna). Die ersten drei Vertiefungen haben Objekte [als Betrachtungsgegenstand], die nicht als begrenzt, entwickelt oder unbegrenzt klassifiziert werden können, weil ihre Objekte, die geistigen Abbilder (*nimitta*), konzeptueller Natur sind. Die vierte Vertiefung, die als Grundlage für diverse Erlangungen dient (unkörperliche Vertiefungen, magische Kräfte, überweltliche Zustände etc.) kann alle dieser drei Objekte oder ein nicht dadurch klassifizierbares [Objekt zum Gegenstand] haben.

XIII. Die vier Unermesslichen/Grenzenlosen Zustände (Appamaññā-Vibhaṅga)

„Unermesslicher Zustand“ ist ein anderer Name für die vier Göttlichen Verweilungszustände oder Erhabenen Zustände (*brahma-vihāra*): Liebende Güte (*mettā*), Mitgefühl (*karuṇā*), Mitfreude (*muditā*) und Gleichmut (*upekkhā*).

Die **Sutta-Erklärung** beginnt mit dem Standard-Text der Unermesslichen Zustände, wie er häufig in den Lehrreden vorkommt, gefolgt von einem Kommentar. Die vier Abschnitte dieses Kommentars beginnen mit den folgenden Sätzen:

1. *Ebenso wie man (Liebende Güte) für eine liebe und geschätzte Person empfindet, so auch durchdringt man alle Wesen mit Liebender Güte...*
2. *Ebenso wie man (Mitgefühl) für eine jämmerliche, arme Person empfindet, ...*
3. *Ebenso wie man (Mitfreude) für eine liebe und geschätzte Person empfindet, ...*
4. *Ebenso wie man (Gleichmut) gegenüber einer Person empfindet, die weder liebenswert noch bedauernswert ist, so auch durchdringt man alle Wesen mit Gleichmut...*

Die **Abhidhamma-Erklärung** zeigt die Anwesenheit der vier Unermesslichen Zustände in der weltlichen Vertiefung (heilsam, karma-gewirkt und funktional). Da diese vier nur weltliche Objekte haben können, d.h. das konventionelle Konzept eines Lebewesens, ist die überweltliche Vertiefung, die immer das überweltliche Objekt Nibbāna hat, hier nicht eingeschlossen.

Der Text lautet wie folgt:

Wann immer der Mönch den Weg zur Wiedergeburt in der feinkörperlichen Sphäre entwickelt, ... und in der ersten Vertiefung verweilt, die von Liebender Güte begleitet ist, zu einer solchen Zeit gibt es Freundschaft, Güte, Gutherzigkeit, liebende Zuneigung, Erleichterung des Herzens. Die anderen geistigen Zustände zu dieser Zeit sind mit Liebender Güte verbunden.

Wie aus der Fortsetzung des Textes hervorgeht, erzeugen Liebende Güte, Mitgefühl und Mitfreude nur die ersten drei Vertiefungen (bzw. die ersten vier der fünffachen Einteilung). Die Meditation über den Unermesslichen Zustand des Gleichmuts wird nur die vierte Vertiefung erzeugen. Es ist noch anzumerken, dass unser Text in der den Gleichmut behandelnden Passage nur die vierfachen, und nicht die fünffache Einteilung der Versenkungen angibt, während für die anderen drei Unermesslichen Zustände beide Einteilungen angeführt sind.

Katechetischer Teil

Da die Objekte der vier Unermesslichen Zustände von konzeptueller Natur sind, heißt es, „dass sie nicht mittels der Begrifflichkeiten der Tetrade begrenzter Objekte, etc., vergangener Objekte etc., Pfad-Objekte etc. klassifizierbar sind“. Sie haben nur äußere Objekte. Liebende Güte (= Hasslosigkeit) ist eine Wurzel-Ursache. Alle vier sind weltlich und gehören nur der feinkörperlichen Sphäre an.

XIV. Die Einhaltung der Sittenregeln (Sikkhāpada-Vibhaṅga)

Die fünf Verpflichtungen moralischer Schulung, auch bekannt als die fünf Sittenregeln (*pañca-sīla*), sind: Nicht-Töten, Nicht-Stehlen, Abstehen von sexuellem Fehlverhalten, Nicht-Lügen, keine berauschenden Substanzen zu sich nehmen.

In diesem Kapitel gibt es keine **Sutta-Erklärung**.

Der **Abhidhamma-Erklärung** zufolge können die fünf Verpflichtungen mit jeder der acht heilsamen Bewusstseinsklassen verbunden sein (Tab. 1-8);

der Text, der den Rahmen dafür abgibt, wird hier angeführt. Innerhalb dieses Rahmens wird jede der fünf Verpflichtungen definiert (1) als die jeweilige Enthaltung (*virati*) und die anderen damit verbundenen heilsamen Zustände, (2) als Wollen (*cetanā*) und die verbundenen heilsamen Zustände, (3) durch die gesamte Liste heilsamer Zustände [Faktoren], welche die betreffende Bewusstseinsklasse ausmachen.

*Was bedeutet hier die Verpflichtung des Abstehens vom Töten? Immer wenn jemand vom Töten absieht, ist ein heilsamer, der Sinnesphäre zugehöriger Bewusstseinszustand aufgestiegen, von Freude begleitet und mit Wissen verbunden (und nicht-vorbereitet). Das Abstehen vom Töten zu so einer Zeit, die Enthaltung (*virati*), Zügelung, das Abstandnehmen, die nicht-Ausführung, das Nicht-Tun, das nicht-Begehen ... wird die Befolgung des Abstehens vom Töten genannt. Die anderen geistigen Zustände sind mit diesem Abstehen verbunden.*

Die zweite Methode schließt so:

*... Der Wille (*cetanā*) der zu dieser Zeit vorhanden ist, das Wollen, die Willenskraft, wird die Befolgung des Abstehens vom Töten genannt. Die anderen geistigen Zustände sind mit diesem Willen verbunden.*

Die dritte Methode schließt:

... Zu dieser Zeit bestehen Sinneseindruck, ..., Unzerstreutheit. Das wird die Befolgung des Abstehens vom Töten genannt.

Nach Vertauschung mit den anderen sieben Klassen des Bewusstseins und den übrigen vier Verpflichtungen wird dasselbe Verfahren mit jeder Bewusstseinsklasse wiederholt, wobei unterschieden wird zwischen (a) ihrer Wertigkeit (niedrig, mittel, hoch), (b) ihrem vorherrschenden Faktor (Absicht, Energie, Bewusstsein oder Untersuchung), und (c) der Verbindung dieser beiden.

Schließlich wird die Frage aufgeworfen, „*welche Dinge die Schulung allgemein ausmachen?*“ (*Katame dhammā sikkhā*). Als Antwort wird kurz auf die Schemata für alle Klassen heilsamen Bewusstseins, d.h. der Sinnes-, feinkörperlichen, unkörperlichen und überweltlichen Sphäre, hingewiesen. Diese Passage will vielleicht zum Ausdruck bringen, dass nicht nur die fünf Verpflichtungen moralischer Schulung (*sikkhāpada*), sondern alle drei Arten der Schulung (*sikkhā*), d.h. in Sittlichkeit, Sammlung und Weisheit, in psychologischen Begriffen der Klassen heilsamen Bewusstseins ausgedrückt werden können.

Katechetischer Teil

Die fünf Verpflichtungen sind allesamt karmisch heilsam, weltlich, Gegenstand von Karma-Wirkungen; ihre Objekte sind begrenzt (auf die Sinnesphäre), äußerlich und gegenwärtig.

XV. Die vier Unterscheidungen (Paṭisambhidā-Vibhaṅga)

[Diese sind:] 1. die Unterscheidung der Bedeutung (*attha-paṭisambhidā*), 2. die Unterscheidung des Gesetzes (*dhamma-paṭisambhidā*), 3. die Unterscheidung der Sprache (*nirutti-paṭisambhidā*), und 4. die Unterscheidung der Klugheit (*paṭibhāna-paṭisambhidā*).

Die **Sutta-Erklärung** gibt mehrere Erklärungs-Sets für diese Ausdrücke:

(1) *Attha-paṭisambhidā* bedeutet *atthe ñāṇa*, d.h. Wissen bezüglich der Bedeutung (oder Folgen), (2) *dhamma-paṭisambhidā* bedeutet *dhamme ñāṇa*, d.h. Wissen bezüglich der Gesetzmäßigkeiten (oder Ursachen), (3) Unterscheidung der Sprache ist das Wissen vom sprachlichen Ausdruck der vorangehenden zwei Unterscheidungen, (4) Unterscheidung der Klugheit ist das Wissen, welches diese Wissen betrifft (*ñāṇesu ñāṇa*).

(1) = Wissen von der Wahrheit des Leidens, (2) = Wissen von der Entstehung, (3) = Wissen von der Wahrheit vom Ende, (4) = Wissen von der Wahrheit vom Pfad. Die Erklärungen von (3) und (4) sind hier und in den folgenden Definitionen dieselben.

(2) = Wissen von der Ursache (*hetumhi ñāṇa*), (1) = Wissen von den Wirkungen der Ursachen (*hetuphale ñāṇa*)

(1) = Wissen bezüglich geborener, gezeugter, geschaffener etc. Dinge, (2) = Wissen von den Dingen, aus denen die vorherigen entstanden sind.

(1) = Wissen bezüglich Alter und Tod (*jarā-maraṇa*), (2) = Wissen bezüglich des Ursprungs von Alter und Tod; (1) = Wissen bezüglich des Endes von Alter und Tod, (2) = Wissen vom Pfad, der zu ihrem Ende führt. Fortzusetzen mit den vorhergehenden Faktoren des Bedingten Entstehens, bis hin zu „Formationen“.

(2) ist dann der Fall, wenn man die Gesetzmäßigkeiten kennt; die Suttan, vermischte Prosa, etc. (d.h. Formulierungen), (1) ist dann der Fall, wenn man die Bedeutung davon versteht.

In der **Abhidhamma-Erklärung** werden alle 89 Bewusstseinsklassen kurz aufgelistet, und bei jedem heilsamen und unheilsamen Bewusstsein heißt

es, dass die Kenntnis der in ihnen präsenten geistigen Faktoren die Unterscheidung der Gesetzmäßigkeiten (= Ursachen, d.h. Karma) darstellt; das Wissen von ihren Karma-Wirkungen (*vipāka*) ist die Unterscheidung der Bedeutung (oder Folgen); das Wissen von den Ausdrücken und Konzepten durch welche diese verkündet werden, ist die Unterscheidung der Sprache; das Wissen von diesem Wissen ist die Unterscheidung der Klugheit. Im Fall der karma-gewirkten und karmisch unabhängig funktionierenden Bewusstseinsklassen trifft die Unterscheidung der Gesetzmäßigkeiten, die kausaler Natur ist, nicht zu, und es werden nur die drei anderen Unterscheidungen erwähnt.

Katechetischer Teil

Die Unterscheidung der Sprache, welche nur mit Worten befasst ist (oder Klängen, *sadda*), hat ein begrenztes Objekt; die anderen drei können begrenzte, entwickelte oder unbegrenzte Objekte haben.

Die Unterscheidung der Sprache hat nur ein gegenwärtiges Objekt; die Unterscheidung der Bedeutung kann vergangene, gegenwärtige oder zukünftige Objekte haben, oder ein nicht auf diese Weise klassifizierbares (*navatthā*) Objekt (d.h. Nibbāna); die Unterscheidungen der Gesetzmäßigkeiten und der Klugheit können vergangene, gegenwärtige oder zukünftige Objekte haben.

Die Unterscheidung der Bedeutung kann weltlich oder überweltlich sein; die anderen drei sind nur weltlich.

Alle vier sind Wurzel-Ursachen (nämlich Unverblendung) und von den anderen beiden Wurzelursachen begleitet.

XVI. Arten des Wissens (Ñāṇa-vatthu Vibhaṅga)

Dieses Kapitel ist nicht in einen Sutta-Erklärungs-Teil usw. unterteilt, sondern besteht aus einer Matrix oder Aufzählung und ihrer Erläuterung.

Die Matrix listet zahlreiche Arten des Wissens auf, in Form einer einfachen, zweifachen, bis hin zu einer zehnfachen Einteilung.

Die einfache Einteilung ist gänzlich Aussagen über das fünffache Sinnesbewusstsein (*pañca-viññāṇa*) gewidmet; d.h. Sehbewusstsein etc. Die erste Sequenz einfacher beschreibender Ausdrücke ist weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich, von den Dyaden der Abhidhamma-Matrix abgeleitet. Hier heißt es, das fünffache Sinnesbewusstsein ist keine Wurzelursache, bedingt,

weltlich, Gegenstand der Neigungen, karmisch erworben, nicht von Gedankenfassen und Diskursiven Denken begleitet; wenn entstanden, ist es vom Geist-Bewusstsein wahrnehmbar, etc.

In einer anderen Sequenz von singulären Begriffen heißt es, dass die fünf Arten des Sinnesbewusstseins durch die Sinnes-Grundlagen (die Sinnesorgane) und gegenwärtig existierenden Objekte bedingt sind, diese aber vorher entstanden sind; sie haben nicht an der Domäne der anderen Anteil, sie entstehen nicht ohne Aufmerksamkeit, Kenntnisnahme etc., noch gemeinsam, noch in unmittelbarer Aufeinanderfolge (denn, nach z.B. Sehbewusstsein, welches die reine Bewusstheit des Seh-Objekts ist, müssen zuerst die anderen kognitiven Stadien folgen, welche die Sinneswahrnehmung vollenden, bevor eine andere Sinneswahrnehmung, wie z.B. ein Hören, folgen kann).

Durch das fünffache Sinnesbewusstsein erkennt man etwas nicht vollständig (bzw. wiedererkennt, *paṭivijānāti*; Kommentar: z.B. als heilsam), sondern hat nur eine rein wahrnehmende Begegnung (*abhinipāta-matta*): noch erkennt man direkt danach irgendetwas vollständig (d.h. durch das Geist-Element, welches die Rezeptiv-Funktion ausübt, *sampaṭicchana*). Weder während des fünffachen Sinnesbewusstseins noch bei den darauffolgenden Stadien der Fünf-Sinnesorgane-Wahrnehmung nimmt man die vier Haltungen ein, führt man körperliches oder sprachliches kamma aus, stirbt man oder wird man wiedergeboren, schläft, erwacht oder träumt man (denn diese Funktionen werden von der Geist-Tor-Wahrnehmung ausgeführt).

Die zweifache Klassifizierung besteht aus 35 der Abhidhamma-Matrix entstammenden Dyaden und einer zusammenfassenden, darin nicht enthaltenen Dyade. Die 35 Dyaden beginnen mit „weltlichem und überweltlichem Wissen“, und enden mit „übertreffbarem und unübertreffbarem Wissen“. Die zusätzliche Dyade ist: „Wissen, das Ergebnisse (oder Bedeutung) hervorbringt (*attha-jāpikā paññā*), Wissen basierend auf den erzeugten Ergebnissen (*jāpitatthā paññā*)“. Der Kommentar sagt, dass *attha* hier die fünffache Bedeutung hat, wie sie im vorherigen Kapitel bei der Erklärung von *attha-paṭisambhidā* gegeben wurde. Für eine detaillierte Erklärung dieser Dyade und der anderen Begriffe siehe die Erläuterung im Text und dem Kommentar.

Die dreifache Klassifizierung. – Die erste Gruppe der dreifachen Klassifizierung betrifft Wissen im Allgemeinen, d.h. ohne nähere Bestimmungen (Kommentar: *aniyamita*), während in den weiteren Gruppen das in Triaden

angeordnete Wissen durch gewisse Begriffe genauer bestimmt wird (*niya-mita*). Die erste Gruppe beginnt mit vier Triaden, welche nicht in der Abhidhamma-Matrix vorkommen.

- Wissen abgeleitet aus Denken – aus Lernen – aus Meditation (*cintā-maya – sutamaya – bhāvanāmayapaññā*)
- Wissen verbunden mit Freigiebigkeit – mit Sittlichkeit – mit Meditation (*dānamaya – sīlamaya – bhāvanāmayapaññā*)
- Wissen der höheren Sittlichkeit – höheren Geistigkeit – höheren Weisheit (*adhisīle – adhicitte – adhipaññāyapaññā*)
- Klugheit bezüglich des Gelderwerbs – des Verlusts – der Mittel (*āya – apāya – upāya-kosalla*)

Nun folgen 13 der Abhidhamma-Matrix entnommene Triaden, angefangen mit „Wissen bezüglich der Zustände, die karma-gewirkt sind – die karmisch wirksam sind – die keines von beiden sind“, und endend mit „Wissen bezüglich der Zustände mit internen Objekten – mit externen Objekten – mit internen und externen Objekten“.

In der folgenden Gruppe dieses Abschnitts wird das zu klassifizierende Wissen selbst erst durch das *vitakka-ttika* näher bestimmt, und in einem zweiten Set von Klassifizierungen anhand des *pīti-ttika*, d.h. (1) Wissen mit Gedankenfassen und Diskursivem Denken – ohne Gedankenfassen, nur mit Diskursivem Denken – ohne beide; (2) Wissen begleitet von Verzückung – von Glücksgefühl – von Gleichmut. Das durch jeden dieser sechs Begrifflichkeiten charakterisierte Wissen bildet die Überschrift für die folgenden Sets von Klassifizierungen, und in jedem Fall wird ausgesagt, welche der anderen 13 in der Matrix angeführten Triaden dem jeweiligen Wissenstypus zuzurechnen sind. Zum Beispiel: „Von Wissen mit Gedankenfassen und Diskursivem Denken gibt es solches, welches karma-gewirkte Zustände betrifft, etc. ...“. Hier sind 13 Triaden anwendbar, mit Ausnahme der ersten, welche die Überschrift bildet. Unter der Überschrift der anderen beiden Begrifflichkeiten dieser Triade sind nur 7 bzw. 12 dreifache Klassifizierungen zutreffend.

Die vierfache Klassifizierung besteht aus 21 Tetraden, von denen die folgenden hier erwähnt werden sollen:

- das Wissen des Karma-Besitzes – der Anpassung an die Wahrheit – der überweltlichen Pfade – der überweltlichen Früchte
- das Wissen der vier Wahrheiten
- das Wissen bezüglich der Sinnes-, feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre sowie des Nicht-Enthaltenen (= überweltlich)

- das Wissen vom Dhamma (erworben durch die sechs überweltlichen Pfade und Früchte, *dhamme ñāṇa*) – von der Gleichförmigkeit (vom vergangenen, zukünftigen und gegenwärtigen Dhamma; *anvaye ñāṇa*) – vom Geist anderer (*paricce ñāṇa*) – das konventionelle Wissen (*sammuti ñāṇa*; d.h. alles Wissen außer den drei Vorangehenden)
- Wissen bezüglich der vier Unterscheidungen, der vier Arten des Fortschritts, der vier Objekte
- Wissen bezüglich Alter und Tod – ihrer Entstehung – ihrem Ende – dem Weg zu ihrem Ende. (Auf dieselbe Weise fortgeführt mit den anderen Faktoren des Bedingten Entstehens bis zu „Formationen“.)

Die fünffache Klassifizierung: Wissen von der fünffachen rechten Sammlung (*pañcaṅgiko sammā-samādhī*); das fünffache Wissen bezüglich rechter Sammlung (*pañcañāṇiko sammā-samādhī*).

Das sechsfache übernatürliche Wissen (*abhiññā*).

Die 77 (= 7 x 11) Gegenstände des Wissens (die Bedingte Entstehung betreffend; siehe Nidāna Saṃyutta, Sutta 34).

Das achtfache Wissen der überweltlichen Pfade und Früchte.

Das Wissen der neun aufeinander folgenden, meditativen Erlangungen (*nava-anupubba-vihāra-samāpattiyo*).

Das Wissen der zehn Kräfte des Tathāgata (*dasa Tathāgata-bala*).

In der anschließenden Erklärung werden alle in der Matrix angeführten Klassifizierungen mehr oder weniger ausführlich behandelt.

XVII. Untergeordnete Punkte (Khuddaka-vatthu Vibhaṅga)

Dieses Kapitel enthält in der Matrix lange Listen geistiger Befleckungen, d.h. unheilvoller Eigenschaften, welche in der anschließenden Darlegung behandelt werden. Die Anordnung erfolgt wieder in Gruppen, über einfache, zweifache bis hin zu zehnfachen Begrifflichkeiten, mit einer Hinzufügung der 18 und 108 Arten des Begehrens sowie der 62 falschen Ansichten. Dieses Kapitel ist eine wertvolle Referenz-Quelle für diese Themen. Die Behandlung selbst ist jedoch in keiner Weise charakteristisch für die Methode oder Terminologie des Abhidhamma. Wir verzichten daher an dieser Stelle auf weitere Details.

XVIII. Das Herz der Lehre (Dhamma-hadaya Vibhaṅga)

Die bildliche Ausdrucksweise „Herz“ im Titel soll offensichtlich so viel wie „Essenz“, „Wesentliches“ oder „Zusammenfassung“ ausdrücken, wie auch in der späteren, in Sanskrit verfassten buddhistischen Literatur, z.B. im Titel *Prajñāpāramitā-hṛdaya*.

Es verdient Beachtung, dass zufolge der *Atthasālinī*, dem Kommentar zur *Dhammasaṅgaṇī*, Sektierer, welche das *Kathāvatthu* nicht als eine kanonische Schrift anerkannten, es durch einen Text mit dem Namen *Mahā-dhammahadaya* ersetzt haben sollen. Die Theravādin weisen diesen zurück und sagen, dass der Text nichts Neues beinhalte (Subkommentar: „verglichen mit dem *Dhammahadaya Vibhaṅga*“), außer einigen Abschnitten mit Fragen (PTS, Seite 3.).

Das Verfahren im *Dhammahadaya Vibhaṅga* basiert auf zwölf Kategorien, welche hier den Untersuchungsgegenstand mit Hilfe von Fragen und Antworten bilden. Die zwölf Kategorien sind:

1. Gruppen des Daseins (*khandha*; Vibh. I)
2. Sinnes-Grundlagen (*āyatana*; Vibh. II)
3. Elemente (*dhātu*; Vibh. III)
4. Wahrheiten (*sacca*; Vibh. IV)
5. Fähigkeiten (*indriya*; Vibh. V)
6. Wurzel-Ursachen (*hetu*)
7. Nährstoffe (*āhāra*)
8. Sinneseindrücke (*phassa*)
9. Gefühle (*vedanā*)
10. Wahrnehmungen (*saññā*)
11. Wille (*cetanā*)
12. Bewusstsein (*citta*)

Die ersten fünf Kategorien entsprechen den ersten fünf Kapiteln des *Vibhaṅga*. Sie sind auch identisch mit den ersten fünf derjenigen Themen, welche im *Visuddhi-Magga* der „Boden des Wissens“ (*paññā-bhūmi*) genannt und in den Kapiteln XIV-XVI dieses Werks behandelt werden.

I. Im ersten Teil werden die Fragen beantwortet: „Wie viele Gruppen des Daseins, ..., Arten des Bewusstseins gibt es?“ und „Welches sind die 5 Gruppen, ..., die 7 Arten des Bewusstseins?“

Es werden neun Wurzel-Ursachen (*hetu*) angeführt, d.h. drei heilsame, drei unheilsame und drei neutrale. Abweichend von den in den Suttan üblichen

sechs Arten von Bewusstsein werden hier sieben Arten von Sinneseindruck, Gefühl, Wahrnehmung, Wille und Bewusstsein angeführt, d.h. bedingt durch Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körper, Geist-Element und Geist-Bewusstseins-Element (vgl. in Vibh. I die siebenfache Klassifizierung der Gefühlsgruppe).

II. Fragen und Antworten: „Wie viele und welche Gruppen des Daseins etc. gibt es im sinnlichen, feinkörperlichen und unkörperlichen Element (= Sphäre), sowie in den nicht-enhaltenen Zuständen (der drei Sphären, *apariyāpanna*)?“ Letzterer Begriff bezieht sich hier nur auf die acht überweltlichen Pfade und Früchte und nicht auf das in der vollständigen Definition des Begriffs enthaltene Nibbāna.

Einige beispielhafte Antworten:

In der Sinnes-, feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre gibt es nur drei Wahrheiten, ausgenommen ist die dritte (Nibbāna).

In der feinkörperlichen Sphäre bestehen von den physischen Sinnesgrundlagen nur Augen und Ohren sowie ihre Objekte; dementsprechend gibt es nur 6 Sinnesgrundlagen, 9 Elemente, 14 Fähigkeiten, 3 Nährstoffe; 4 Sinneseindrücke, Gefühle, Wahrnehmungen, Willen und Arten des Bewusstseins.

In der feinkörperlichen und der unkörperlichen Sphäre gibt es nur 8 Wurzel-Ursachen, ausgenommen ist „Hass“. Von den Fähigkeiten des Gefühls ist „Traurigkeit“ (*domanassa*) abwesend.

In der unkörperlichen Sphäre fehlen alle körperlichen/materiellen Kategorien. Unter den Fähigkeiten ist auch die Fähigkeit „Das noch nicht Erkannte werde ich erkennen“ (auf den Sotāpanna bezogen) ausgelassen. Es gibt nur eine Art von Sinneseindruck, Gefühl, Wahrnehmung und Wille, nämlich durch Geist-Bewusstsein (*mano-viññāṇa*) bedingt, und nur eine Art von Bewusstsein (*citta*), das Geist-Bewusstseins-Element (*manoviññāṇa-dhātu*).

Das Nicht-Enthaltene (*apariyāpanna*) ist, wie der Kommentar hervorhebt, kein Element oder keine Sphäre im räumlichen Sinn; noch ist es ein Ort der Wiedergeburt, da es sich nur auf die acht überweltlichen Klassen des Bewusstseins bezieht. Somit fehlen sämtliche materiellen Kategorien. Von den Wahrheiten sind nur die dritte und vierte präsent; von den Wurzel-Ursachen nur die drei heilsamen und drei neutralen. Unter den 12 hier vorhandenen Fähigkeiten sind alle drei überweltlichen (siehe Vibh. V; 20-22 der Liste) vorhanden.

Auch in den folgenden Abschnitten können viele aufschlussreiche Sachverhalte aus den Fragen und Antworten abgeleitet werden. Im begrenzten Rahmen dieses Buches aber müssen wir uns auf eine kurze Nennung der beantworteten Fragen beschränken.

III. Wie viele und welche Faktoren der 12 Kategorien kommen in jeweils den drei Sphären vor bzw. nicht vor? Wie viele gehören dem Nicht-Enthaltenen an bzw. gehören ihm nicht an?

IV. Wie viele und welche Faktoren der 12 Kategorien entstehen im Moment der Wiedergeburt (*upapatti-kkhaṇe*) in jeweils den drei Sphären? (Dieser Teil hat viele interessante Details.)

V. Dieser Abschnitt beginnt mit den folgenden vier Dyaden der Abhidhamma-Matrix:

- der Sinnessphäre zugehörige Zustände / nicht zugehörige
- der feinkörperlichen Sphäre zugehörige Zustände / nicht zugehörige
- der unkörperlichen Sphäre zugehörige Zustände / nicht zugehörige
- den drei Sphären zugehörige Zustände / nicht zugehörige

Die Antworten auf die Fragen, welches diese Zustände sind, sind identisch mit denen in Dhs. §§1280-1287.

VI. Dieser Teil ist ein Ausflug in ein Gebiet außerhalb des Abhidhamma. Er beschäftigt sich hauptsächlich mit der Lebensdauer diverser Klassen von Göttern.

VII. Hier wird die auf den 12 Kategorien basierende Methode wiederholt und gefragt: Welche der fünf Gruppen des Daseins, ... der sieben Arten des Bewusstseins gilt es zu verstehen (*abhiññeyya*), zu durchdringen (*pariññeyya*), aufzugeben (*pahātabba*), zu entwickeln (*bhāvetabba*) und zu verwirklichen (*sacchikātabba*), und welche nicht?

VIII. (a) Welche der fünf Gruppen, ... sieben Arten von Bewusstsein haben Objekte (*sārammaṇa*) und welche nicht (*anārammaṇa*)?

(b) Welche von ihnen haben Objekte, die ihrerseits Objekte haben, und welche nicht (*sārammaṇārammaṇā – anārammaṇārammaṇā*)?

IX. Welche von ihnen werden gesehen (= sichtbar; *diṭṭha*), gehört (= hörbar; *suta*), gefühlt (= durch Geruch, Geschmack, Berührung; *muta*), erkannt (*viññāta*) und welche nicht?

X. Welche von ihnen sind karmisch heilsam etc.; verbunden mit angenehmem Gefühl etc.; karma-gewirkt etc.; karmisch erworben und dem Anhaften zugänglich etc.; von Gedankenfassen und Diskursivem Denken begleitet etc.? (Siehe die entsprechenden Triaden der Abhidhamma Matrix)

Welche von ihnen sind körperlich bzw. unkörperlich; weltlich bzw. überweltlich?

III. DHĀTU-KATHĀ „Diskussion bezüglich der Elemente“

Einleitende Bemerkungen

Dieses und das folgende Buch, *Puggala-Paññatti*, sind die vom Umfang her kleinsten Bücher des Abhidhamma-Piṭaka. Beide sind von Anfang bis Ende in katechetischer Form geschrieben.

Dhātu-kathā besteht aus 14 Kapiteln mit mehreren hundert Fragen und Antworten. Sein vollständiger Name müsste eigentlich *Khandha-āyatana-dhātu-kathā* lauten, d.h. „Diskussion bezüglich der Gruppen, Grundlagen und Elemente“ (s. Vibh. I-III), da hier alle wahrnehmbaren Phänomene mit Bezugnahme auf diese drei Kategorien diskutiert werden; d.h. ob und in welchem Umfang sie in diesen drei Aspekten „enthalten“ (*saṅghita*) oder „nicht-enthalten“ sind; ob sie mit diesen Aspekten „verbunden“ (*sampayutta*) oder von ihnen „getrennt“ (*vippayutta*) sind.

Mit dieser Aufgabe im Blick wurde das Werk in die folgenden 14 Kapitel unterteilt, welche hinsichtlich ihrer Inhalte drei verschiedene Gruppen bilden, nämlich:

1. enthalten – nicht enthalten (*saṅgho – asaṅgho*)
2. Enthaltene – nicht Enthaltene (*saṅghitena – asaṅghitaṃ*)
3. nicht Enthaltene – Enthaltene (*asaṅghitena – saṅghitaṃ*)
4. Enthaltene – Enthaltene (*saṅghitena – saṅghitaṃ*)
5. nicht Enthaltene – nicht Enthaltene
(*asaṅghitena – asaṅghitaṃ*)
6. Verbindung – Trennung (*sampayogo – vippayogo*)
7. Verbundene – Getrennte (*sampayuttana – vippayuttaṃ*)
8. Getrennte – Verbundene (*vippayuttana – sampayuttaṃ*)
9. Verbundene – Verbundene (*sampayuttana – sampayuttaṃ*)
10. Getrennte – Getrennte (*vippayuttana – vippayuttaṃ*)
11. verbunden mit und getrennt vom Enthaltene
(*saṅghitena sampayuttaṃ vippayuttaṃ*)
12. enthalten und nicht enthalten im Verbundene
(*sampayuttana saṅghitaṃ asaṅghitaṃ*)
13. verbunden mit und getrennt vom nicht-Enthaltene
(*asaṅghitena sampayuttaṃ vippayuttaṃ*)
14. enthalten und nicht enthalten im Getrennte
(*vippayuttana saṅghitaṃ asaṅghitaṃ*)

Hier sollte erwähnt werden, dass der Begriff „verbunden“ (*sampayutta*) im Abhidhamma ausschließlich mentalen Phänomenen vorbehalten ist; nämlich solchen, welche innerhalb eines einzigen Bewusstseinsmoments miteinander kombiniert sind. Der Begriff kann nicht auf die Kombination materieller Phänomene oder ihre Beziehung zu geistigen Prozessen oder Faktoren angewendet werden.

Die oben angeführten 14 Überschriften bilden den ersten Teil der Matrix oder des Plans, mit dem die *Dhātu-kathā* beginnt. Im zweiten Teil werden diejenigen Phänomene angeführt, welche der Gegenstand der Untersuchung hinsichtlich ihres Enthalten-Seins etc. in den Elementen, usw. sind. Sie bestehen erstens aus den im Folgenden angeführten 125 Phänomenen, sowie zusätzlich aus allen Triaden und Dyaden der Abhidhamma-Matrix. Die 125 Phänomene sind:

- 5 Gruppen des Daseins (*khandha*)
- 12 Grundlagen (*āyatana*)
- 18 Elemente (*dhātu*)
- 4 Wahrheiten (*sacca*)
- 22 Fähigkeiten (*indriya*)
- 12 Faktoren der Bedingten Entstehung (*paṭiccasamuppāda*)
- 4 Grundlagen der Achtsamkeit (*satipaṭṭhāna*)
- 4 Große Anstrengungen (*sammappadhāna*)
- 4 Machtfahrten (*iddhipāda*)
- 4 Vertiefungen (*jhāna*)
- 4 Unermessliche Zustände (*appamaññā*)
- 5 Geistige Fähigkeiten (*indriya*)
- 5 Kräfte (*bala*)
- 7 Erleuchtungsglieder (*bojjhaṅga*)
- 8 Pfadglieder (*magga*)
- Sinneseindruck (*phassa*)
- Gefühl (*vedanā*)
- Wahrnehmung (*saññā*)
- Wille (*cetanā*)
- Bewusstsein (*citta*)
- Entschlossenheit (*adhimokkha*)
- Aufmerken (*manasikāra*)

Die zusätzliche Hereinnahme der Triaden und Dyaden zu den Untersuchungsobjekten wird nur durch einen einzigen Satz in der Matrix angezeigt:

„Und ebenso gehört die gesamte *Dhammasaṅgaṇī* zur Matrix der *Dhātu-kathā*.“

Wie es sich aufgrund der folgenden Auszüge zeigt, werden die jeweiligen Fragen im Text nur damit beantwortet, *wie viele* Gruppen etc. im jeweiligen Fall gültig sind. Wo es notwendig erschien wurde die Bestimmung dieser Gruppen durch ihre Namen etc. in Klammern vom Autor [Ñāṇatiloka] hinzugefügt. In vielen Fällen war es alles andere als leicht, die richtigen Antworten auf die komplizierten Fragen zu finden. Tatsächlich stellen die *Dhātu-kathā*, das *Yamaka* und die katechetischen Abschnitte des *Vibhaṅga* teilweise schwere Prüfungen für das logische und analytische Denken dar, und für das Vermögen, die fundamentalen Begriffe der Lehre, welche den Gegenstand dieser Abhandlungen ausmachen, korrekt zu gebrauchen.

Für das Studium der folgenden Auszüge und des Originaltextes wird sich die Heranziehung der nachfolgenden Tabelle als hilfreich erweisen. Geistige Phänomene sind *kursiv* gesetzt; alle anderen sind materiell. Nur die Geist-Objekt-Grundlage und das Geist-Objekt-Element können sowohl geistig als auch körperlich sein.

Fünf Gruppen:

1. Körperlichkeit
2. *Gefühl*
3. *Wahrnehmung*
4. *Geistesformationen*
5. *Bewusstsein*

12 Grundlagen:

- | | |
|---|---|
| 1. Auge | 7. Sehobjekt |
| 2. Ohr | 8. Ton |
| 3. Nase | 9. Geruch |
| 4. Zunge | 10. Geschmack |
| 5. Körper | 11. Berührbares Objekt |
| 6. <i>Geist-Grundlage</i>
(<i>Bewusstsein</i>) | 12. <i>Geistobjekt (geistig oder materiell)</i> |

18 Elemente:

- | | | |
|----------|---------------|--------------------------------|
| 1. Auge | 7. Sehobjekt | 13. <i>Seh-Bewusstsein</i> |
| 2. Ohr | 8. Ton | 14. <i>Hör-Bewusstsein</i> |
| 3. Nase | 9. Geruch | 15. <i>Riech-Bewusstsein</i> |
| 4. Zunge | 10. Geschmack | 16. <i>Schmeck-Bewusstsein</i> |

- | | | |
|------------------|-------------------------|------------------------|
| 5. Körper | 11. Berührbares Objekt | 17. Körper-Bewusstsein |
| 6. Geist-Element | 12. Geistobjekt-Element | 18. Geist-Bewusstsein |
- (geistig oder materiell)

I. Enthalten – nicht enthalten

In wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen ist die Körperlichkeits-Gruppe enthalten? – In einer Gruppe (d.i. die Körperlichkeits-Gruppe), in elf Grundlagen (d.i. die zehn körperlichen Grundlagen und körperliches Geist-Objekt) und in elf Elementen (= Grundlagen). In wie vielen Gruppen ist sie nicht enthalten? – Sie ist nicht enthalten in (den) vier (geistigen) Gruppen, in einer Grundlage (Geist-Grundlage) und in sieben Elementen (d.h. die sechs Arten des Bewusstseins und das Geist-Element).

Die Antworten für die Wahrnehmung- und Formations-Gruppe sind analog.

In wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen ist die Gefühls-Gruppe enthalten? – Sie ist enthalten in einer Gruppe (der Gefühls-Gruppe), in einer Grundlage (d.i. das Geist-Objekt) und in einem Element (d.i. das Geist-Objekt).

In wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen ist die Bewusstseins-Gruppe enthalten? – Sie ist enthalten in einer Gruppe (d.i. die Bewusstseins-Gruppe), in einer Grundlage (d.i. Geist-Grundlage) und in sieben Elementen (d.h. die sechs Arten des Bewusstseins und das Geist-Element).

Danach wird dieselbe Frage wiederholt mit Bezug auf die Dyaden „Körperlichkeit und Gefühl“, „Körperlichkeit und Geistesformationen“, „Körperlichkeit und Bewusstsein“; mit Bezug auf die Triaden „Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung“ etc.; mit Bezug auf die Tetraden „Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen“ etc.; mit Bezug auf die Pentade „Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen, Bewusstsein“, d.h. die fünf Gruppen.

Dann wird die Frage hinsichtlich jeder der 12 Grundlagen gestellt, dann hinsichtlich der aus der Kombination der Augen-Grundlage mit allen übrigen Grundlagen gebildeten Dyaden etc. In exakt derselben Weise werden die 18 Elemente, die Vier Wahrheiten (Vibh. IV), die Versenkungen (Vibh. XII), die Vier Unermesslichkeiten (Vibh. XIII), die fünf geistigen Fähigkeiten (Vibh. V), die fünf geistigen Kräfte (selbe), die sieben Erleuchtungsglieder (Vibh. X) etc. behandelt.

Im Folgenden sind einige der Antworten auf diese Fragen als Muster ausgewählt:

Die Geist-Objekt-Grundlage (dhammāyatana) ist enthalten in vier Gruppen (1-4; 5, d.i. Bewusstsein, kann nicht Objekt sein), ist enthalten in einer Grundlage (Geist-Objekt) und ist enthalten in einem Element (Geist-Objekt).

Die Wahrheit vom Leiden (der unbefriedigenden Natur) ist in allen 5 Gruppen, 12 Grundlagen und 18 Elementen enthalten.

Die Lebensfähigkeit ist in zwei Gruppen (Körperlichkeit und Geistesformationen, nämlich als physische und geistige Lebensfähigkeit) enthalten, in einer Grundlage (Geist-Objekt) und in einem Element (dito).

Die karmisch heilsamen und unheilsamen Phänomene sind in vier Gruppen enthalten (2-5), in einer Grundlage (Geist-Grundlage) und in einem Element (Geist-Bewusstsein).

Jhāna (s. Vibh. XII) ist in zwei Gruppen enthalten (Glücksgefühl in der Gefühlsgruppe, die anderen Komponenten in der Formations-Gruppe), in einer Grundlage (Geistobjekt) und in einem Element (dito).

II. Enthaltene – nicht Enthaltene

Diejenigen Phänomene, welche zusammen mit der Augen-Grundlage in derselben Gruppe enthalten sind – also alle körperlichen Phänomene – aber welche nicht in derselben Grundlage und im selben Element enthalten sind (d.h. in der Augen-Grundlage und dem Augen-Element) sind, in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind sie nicht enthalten? – Sie sind nicht enthalten in den vier (geistigen) Gruppen, in zwei Grundlagen (Augen-Grundlage und Geist-Grundlage) und in acht Elementen (d.h. Augen-Element, sechs Arten des Bewusstseins und Geist-Element).

Die Frage wird in derselben Weise mit Bezug auf die übrigen 9 körperlichen Grundlagen und Elemente wiederholt und beantwortet.

Diejenigen Phänomene, welche zusammen mit dem Seh-Bewusstseins-Element in derselben Gruppe (d.h. der Bewusstseins-Gruppe) – also das Geist-Element und alle Bewusstseins-Elemente mit Ausnahme des Seh-Bewusstseins – und in derselben Grundlage (nämlich

der Geist-Grundlage), *aber nicht in demselben Element* (dem Seh-Bewusstseins-Element) *enthalten sind, diese Phänomene sind in vier Gruppen* (1-4), *in elf Grundlagen* (d.i. zehn körperliche Grundlagen und das Geist-Objekt) *und in zwölf Elementen* (d.i. Seh-Bewusstsein, zehn körperliche Elemente und Geist-Objekt) *nicht enthalten*.

Etc. Etc.

VI. Verbindung und Trennung

Mit wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen ist die Körperlichkeits-Gruppe verbunden? – Mit keiner. Von wie vielen ist sie getrennt? – Von vier (geistigen) *Gruppen, einer Grundlage* (Geist-Grundlage) *und sieben Elementen* (sechs Arten des Bewusstseins und Geist-Element). *Von einer Grundlage und einem Element* (Geist-Objekt) *ist sie manchmal getrennt* (d.i. wenn das Geist-Objekt ein geistiges Phänomen oder Nibbāna ist; s. Vibh. II).

Die Gefühls-Gruppe ist, ebenso wie die Wahrnehmungs- und Geistesformations-Gruppe, mit drei Gruppen verbunden (die übrigen drei geistigen Gruppen), *mit einer Grundlage* (Geist-Grundlage) *und mit sieben Elementen* (sechs Bewusstseins-Elemente und Geist-Element); *mit einer Grundlage und einem Element* (Geist-Objekt) *ist sie manchmal verbunden* (wenn das Geist-Objekt ein geistiges Phänomen ist). – *Von wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen ist sie getrennt? Von einer Gruppe* (Körperlichkeit), *von zehn Grundlagen und zehn Elementen* (die körperlichen Grundlagen und Elemente); *von einer Grundlage und einem Element ist sie manchmal getrennt* (wenn das Geist-Objekt ein körperliches Phänomen oder Nibbāna ist).

XI. verbunden mit und getrennt vom Enthaltene

Dieses Kapitel beginnt so:

Diejenigen Phänomene (Geistesformationen), *welche zusammen mit der Wahrheit von der Entstehung des Leidens* (d.i. Begehren, vgl. Yam. V & Vibh. IV) *in derselben Gruppe* (hier: Geistesformations-Gruppe) *enthalten sind* (lies: *saṅgahita* anstelle von *asaṅgahita* in der PTS-Ausgabe), *in derselben Grundlage* (Geist-Objekt) *enthalten sind und in demselben Element* (Geist-Objekt) *enthalten sind, mit wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind diese verbunden? – Sie*

sind mit drei Gruppen verbunden (Gefühl, Wahrnehmung, Bewusstsein), einer Grundlage (Geist-Grundlage) und mit sieben Elementen (sechs Bewusstseins-Elemente und Geist-Element); mit einer Gruppe (Formationen), einer Grundlage und einem Element (Geist-Objekt) sind sie manchmal verbunden (nämlich wenn das Geist-Objekt in Gefühl oder Wahrnehmung besteht).

Von wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind sie getrennt? – Sie sind getrennt von einer Gruppe (Körperlichkeit), von zehn (physischen) Grundlagen und zehn (physischen) Elementen; von einer Grundlage und einem Element (Geist-Objekt) sind sie manchmal getrennt (nämlich für den Fall, dass das Geist-Objekt ein körperliches Phänomen oder Nibbāna ist).

Etc. Etc.

XIV. enthalten und nicht enthalten im Getrennten

Diejenigen Phänomene, welche getrennt sind von der Körperlichkeits-Gruppe, in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind diese enthalten? – In vier Gruppen, zwei Grundlagen, acht Elementen.

In wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind sie nicht enthalten? – In einer Gruppe, zehn Grundlagen, zehn Elementen.

Diejenigen Phänomene, welche von karmisch heilsamen oder unheilsamen Phänomenen getrennt sind (d.h. die karmisch neutralen Phänomene), in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind diese enthalten? – Mit Ausnahme des Ungeschaffenen (asaṅkhata = nibbāna) in den Gruppen sind sie in allen fünf Gruppen, 12 Grundlagen und 18 Elementen enthalten.

In wie vielen sind sie nicht enthalten? – In keiner.

Diejenigen Phänomene, welche von weltlichen Phänomenen getrennt sind (d.h. die überweltlichen vier Pfade und vier Früchte), in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind sie enthalten? – In vier Gruppen, zwei Grundlagen und zwei Elementen.

In wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen sind sie nicht enthalten? In einer Gruppe, zehn Grundlagen und 16 Elementen.

IV. PUGGALA-PAÑÑATTI

„Das Buch der Charaktere“

Einleitende Bemerkungen

Dieses dünnste der sieben Abhidhamma-Bücher scheint etwas unpassend einen Platz im Abhidhamma-Piṭaka gefunden zu haben, wie sogar durch den Titel „Benennung der Personen“ angezeigt wird. Denn schließlich ist es eines der Hauptcharakteristika des Abhidhamma, keine konventionellen Konzepte wie „Person/Individuum“ (*puggala*) etc. zu verwenden, sondern nur letztendliche oder Wirklichkeiten im „höchsten Sinne“ (*paramattha-dhamma*) zu behandeln; d.h. die geistigen und materiellen Phänomene sowie ihre Klassifizierungen nach Gruppen (*khandha*), Grundlagen, Elementen etc. Diese Abhandlung ist jedoch in Übereinstimmung mit ihrem Thema und Gegenstand in konventioneller Sprache geschrieben, wie sie im Sutta-Piṭaka verwendet wird. Tatsächlich finden sich für die meisten Inhalte Parallelen im Aṅguttara-Nikāya und im Saṅgīti-Sutta des Dīgha-Nikāya (D 33).

Die Abhandlung wird durch eine *mātika* eingeleitet und ihr erster Teil vermittelt den Eindruck einer formalen Begründung für die Aufnahme dieses Buches in den Abhidhamma-Piṭaka. Die Liste beginnt mit einer Aufzählung von sechs Arten von „Benennungen“ (*paññatti*): die Benennung von Gruppen (*khandha-paññatti*), von Grundlagen, von Elementen, von Wahrheiten, von Fähigkeiten und schließlich von Individuen (*puggala-paññatti*). Die ersten fünf fallen definitiv in den Bereich des Abhidhamma und könnten für die Zuordnung des Textes zum Abhidhamma verantwortlich sein. Sie erscheinen jedoch nur in der *mātika*, welche lediglich die ihnen zugehörigen Unterteilungen nach Körperlichkeits-Gruppe etc. ergänzt. Es findet sich keine ausführliche Behandlung von ihnen im Hauptteil des Werkes. Als einen Grund für diese Auslassung führt der Kommentar an, dass die Themen und Inhalte dieser fünf „Benennungen“ in aller Ausführlichkeit bereits in den entsprechenden Kapiteln des *Vibhaṅga* behandelt worden sind.

Die *mātika* fährt nun fort mit den Überschriften der „Benennung der Personen“. Diese Darstellung ist in zehn Kapitel eingeteilt von denen das erste sich mit einzelnen Personentypen beschäftigt, das zweite mit Paaren von Personen, das dritte mit Dreiergruppen und so weiter, bis hin zu einer Einteilung in zehn. Diese zehn Kapitel umfassen 142 Gruppen von Individuen mit 386 einzelnen Typen, welche sich jedoch teilweise überschneiden. Die ausführliche Darstellung im Anschluss an die Matrix folgt demselben

Schema. Sie enthält nicht nur kurze Definitionen der mannigfaltigen Menschenarten, sondern auch einige relativ lange Beschreibungen, sowie eine Anzahl wunderbarer und kunstvoller Gleichnisse. Abgesehen von der ethischen Klassifizierung der Individuen werden hier eine große Anzahl von wichtigen, spezifischen Begriffen der Lehre hinsichtlich der menschlichen Typen erläutert, darunter auch solche von ziemlicher Seltenheit.

Aus diesen Gründen stellt der kurze Text ein Referenz-Handbuch dar, welches sich sehr nützlich für buddhistische Studien erweist.

(I.9) Welche Person ist ein „Weltling“ (puthujjana)? – Jemand, der die drei Fesseln (d.i. Persönlichkeitsglaube, Zweifelsucht und Hängen an Regeln und Riten) noch nicht abgelegt hat und auch noch nicht auf dem Weg ist, diese Dinge abzulegen: solch eine Person wird ein Weltling genannt.

(I.10) Welche Person erlangt „zwei Enden gleichzeitig“ (samāsī) – Das ist jemand, in dem das Ende der Triebe (āsava) und das Ende des Lebens zur gleichen Zeit stattfinden.

(I.20) Welche Person kann eine „Weltzerstörung aufhalten“ (ṭhita-kappī)? – Es ist eine Person, welche gerade dabei ist, die Frucht des Strom-Eintritts zu verwirklichen. Wenn es dann gerade die Zeit eines Weltenbrandes (kappa) ist, würde das Weltsystem solange nicht von Flammen verzehrt werden, bis diese Person die Frucht des Strom-Eintritts verwirklicht hat. Darüber hinaus sind alle Personen, welche einen der anderen Pfade erreicht haben, solche, die eine Weltzerstörung anhalten können.

Die „Frucht“ (phala) des Strom-Eintritts etc. folgt unmittelbar auf das Stadium des „Pfades“ (magga) des Strom-Eintritts etc., welches nur einen Bewusstseinsmoment dauert.

(I.28) Welche Person ist ein „Vollkommen Erleuchteter“ (sammāsambuddha)? – Wer immer bei vorher ungehörten Dingen durch sich selbst vollständig die Wahrheiten versteht, dadurch allwissend wird und Meisterschaft in den zehn Kräften eines Buddha erwirbt: solch eine Person wird ein vollkommen Erleuchteter genannt.

(I.29) Welche Person ist ein „stiller Buddha“ (pacceka-buddha)? – Wer immer bei vorher unbekanntem Dingen durch sich selbst vollständig die Wahrheiten versteht, aber nicht allwissend wird, und auch nicht Meisterschaft in den zehn Kräften eines Buddha erwirbt: solch eine Person wird ein stiller Buddha genannt.

(I.30) Welche Person ist „zweimal befreit“ (ubhatobhāga-vimutta)? – Es ist jemand, der in seiner eigenen Person die acht Befreiungen (= Vertiefungen) erlangt hat, und durch weise Durchdringung die Triebe (āśava) zum Ende gebracht hat.

(I.31) Wer ist eine „durch Weisheit befreite“ Person (paññā-vimutta)? – Es ist jemand, der in seiner eigenen Person nicht die acht Befreiungen erlangt hat, aber durch weise Durchdringung die Triebe (āśava) zum Ende gebracht hat.

(III.17) Drei Lehrer: Da lehrt ein Lehrer ein wahres und reales Selbst in dieser sichtbaren Existenz und er lehrt ein wahres und reales Selbst im zukünftigen Dasein.

Da ist ein Lehrer, der ein wahres und reales Selbst in dieser sichtbaren Existenz lehrt, aber kein wahres und reales Selbst im zukünftigen Dasein lehrt.

Da ist ein Lehrer, der ein wahres und reales Selbst weder in dieser sichtbaren Existenz lehrt, noch ein wahres und reales Selbst im zukünftigen Dasein lehrt.

Der erste sollte als jemand verstanden werden, der Ewigkeit lehrt (sāsatavādo); der zweite als jemand der die Vernichtung lehrt (ucchedavādo); der dritte Lehrer, der weder in diesem noch im zukünftigen Dasein ein wahres und reales Selbst lehrt, ist ein vollkommen Erleuchteter.

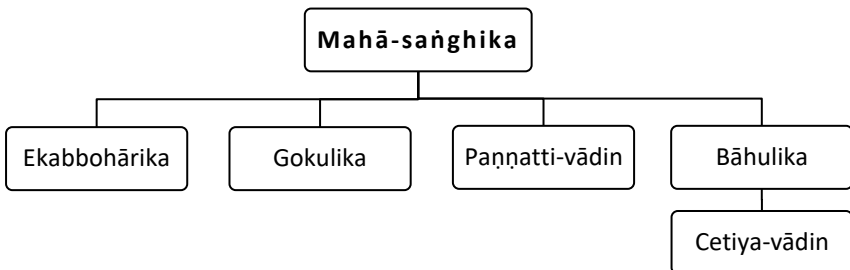
V. KATHA-VATTHU

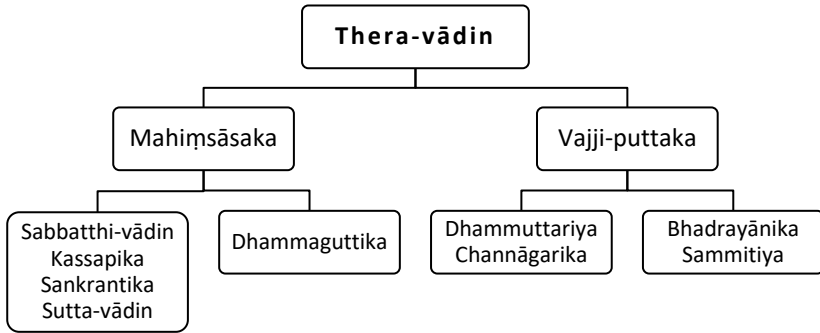
„Das Buch der Kontroversen“

Einleitende Bemerkungen

Dieses Buch wird dem Älteren Moggali-putta-tissa zugeschrieben, welcher es der Tradition zufolge als eine polemische Abhandlung gegenüber häretischen Mönchs-Gruppen des 3.Jh. v.Chr. verfasst und auf dem dritten, von König Asoka um das Jahr 246 v.Chr. einberufenem Konzil in Pāṭaliputta, dem heutigen Patna, rezitiert haben soll.

Das ist es, was uns der Kommentar in Kürze über die ziemlich undurchsichtige, und bisher in keiner Weise geklärte Geschichte dieser Schulen mitteilt: Einhundert Jahre nach dem Dahinscheiden des Buddha schlugen die sogenannten Vajji-puttaka-Mönche laxere Regeln für den Orden vor und gründeten die Mahā-saṅghika-Schule, aus der im zweiten Jahrhundert nach dem Tod des Buddha fünf andere Schulen hervorgingen, zusammen sechs Schulen ergebend. Von der ursprünglichen Schule des Buddhismus, welche – aufgrund von 500 Theras oder Älteren, die sie direkt nach dem Tod des Buddha gegründet hatten – Thera-vāda genannt wurde, spalteten sich elf Schulen ab – die wichtigste darunter die Sarvāstivāda (Pāli: Sabb'-atthivāda) – was zusammen zwölf ergibt. Somit finden sich im zweiten Jahrhundert nach dem Tod des Buddha, d.h. im 3. Jh.v.Chr., insgesamt 18 verschiedene Schulen, von denen 17 von den Theravādin als abtrünnig angesehen wurden, während sich die Thera-vāda als allein orthodox ansahen.





Alten ceylonischen Chroniken zufolge, dem *Mahāvamsa* und *Dīpavamsa*, waren die Vajji-puttaka jedoch nicht die Gründer der Mahā-saṅghika-Schule, sondern boshafte Mönche, welche aus der Gemeinschaft der Mönche ausgeschlossen worden waren; und die Mahā-saṅghika oder „Anhänger der Großen Versammlung“, sind (in Übereinstimmung mit der nördlichen Tradition von Vasumitra und Bhavya) unabhängig von den Vajji-puttaka entstanden, welche wiederum als Abzweigung der Thera-vāda erscheinen. Der südlichen Tradition zufolge wiederum veränderten und verfälschten die Mahā-saṅghika die Lehrreden (Sutta) und Ordensregeln (Vinaya), und erfanden eine Anzahl von Suttan, die sie als Wort des Buddha ausgaben.

Der Kommentar sagt weiterhin, dass, weil König Asoka dem Buddhismus und den buddhistischen Mönchen große Aufmerksamkeit schenkte, viele Lehrer und Anhänger anderer Glaubensrichtungen um Aufnahme in den Orden ersucht oder heimlich die gelbe Robe angelegt haben, während sie gleichzeitig weiter ihren früheren Ansichten und Praktiken wie Feuer- und Sonnen-Verehrung und dergleichen nachgegangen sind. Nach vielen vergeblichen Versuchen, den aufgewühlten Zustand der buddhistischen Mönchsgemeinde zu beruhigen und das exakte Wort des Buddha zu fixieren, habe König Asoka schließlich das Konzil von Pāṭaliputta einberufen, auf dem der gesamte Kanon laut rezitiert und das vorliegende Werk von Moggali-putta-tissa, dem Leiter des Konzils, in den Abhidhamma-Piṭaka eingefügt wurde.

Das *Kathā-vatthu* (von der Pali Text Society editiert in 2 Bänden mit insgesamt 628 Seiten) beinhaltet 219 Streitpunkte, eingeteilt in 23 Kapitel. Es gibt keinen klaren Plan in der Anordnung dieser Streitpunkte, weder mit Bezug auf den Gegenstand oder das Thema, noch hinsichtlich der verschiedenen Schulen. Das Ganze erweckt eher den Eindruck, nach und nach gewachsen zu sein, so dass man allein aus diesem Grund daran zweifeln

könnte, das gesamte Werk einem einzigen Autor zuzuschreiben. Die Tatsache jedoch, dass die meisten häretischen Ansichten bestimmten Schulen zugeschrieben werden, welche erst Jahrhunderte später entstanden sind, sehe ich als positiven Beweis dafür an, dass Moggali-putta-tissa nicht der alleinige Autor des Werks sein kann.

Im Text selbst gibt es keine namentliche Erwähnung der verschiedenen Schulen, denen die diversen Theorien und Spekulationen zugeschrieben werden; dies geschieht durch den Kommentar. Ein großer Teil dieser Spekulationen bezieht sich tatsächlich auf ziemlich untergeordnete Angelegenheiten und sind oftmals nur einseitige oder irreführende Behauptungen; und praktisch alle von ihnen können auf ein falsches oder ungenaues Verständnis oder den unüberlegten Gebrauch von Fachausdrücken oder im Kanon befindlicher Äußerungen zurückgeführt werden. Ich gebe hier eine chronologische Liste der abtrünnigen Schulen, welchen durch den Kommentar (5. Jh.n.Chr.) die im vorliegenden Werk behandelten Ansichten zugeschrieben werden. Von diesen Schulen gehören tatsächlich nur die ersten acht zu den oben angeführten häretischen Schulen, welche zur Zeit von König Asoka existierten, und von diesen wiederum werden drei nur einmal und eine zweimal erwähnt. Die Zahlen beziehen sich auf die Nummern der Streitpunkte.

4. Jh. v. Chr.	}	Vajji-puttaka: 12		
		Mahiṃsāsaka (Mahiṃs.): 21, 55, 59, 82, 98, 106, 161, 181, 192, 197		
		Mahā-saṅghika (Mahās.): 98-103, 105, 107-09, 112, 116-19, 135, 144, 145, 149, 155, 156, 184, 201, 204		
		Gokulika: 18		
		Sabbatthi-vādin (Sabb.): 2, 6, 7, 9, 113		
		Sammitiya (Samm.): 1-5, 19, 26, 28, 29, 66, 75, 80, 82-84, 98, 106, 141, 142, 154, 161, 162, 182		
		3. Jh. v. Chr.	}	Bhadrayānika: 19
				Kassapika: 8

Hetu-vādin (Het.): 148, 150, 151, 153, 157, 168, 169, 192, 194, 219

Uttarāpathaka (Uttar.): 34-37, 39, 40, 45, 47, 58, 59, 74, 87, 88, 90, 91, 113, 120, 121, 123, 126, 127, 129, 130, 132, 137, 138, 159, 160, 175, 178-180, 185, 189, 191, 193, 199, 205, 206, 209-211, 213, 216, 219

Andhaka (Andh.): 9, 10, 17, 19-24, 26, 28, 29, 32, 33, 41-44, 46, 48-54, 58, 60-63, 70-74, 78-81, 85, 88, 89, 96, 97, 111, 114, 115, 131, 139-142, 154, 162-165, 179, 180, 182, 186, 190, 195, 196, 202, 203, 205-208, 215, 217, 218

Pubba-seliya (Pubb.): 11-16, 55, 56, 75-77, 83, 84, 86, 93-95, 110, 122, 128, 133, 134, 136, 143, 158, 183, 187, 188, 198, 214

Apara-seliya (Apar.): 11, 128, 158, 214

Rājagirika (Rāj.): 64-69, 125, 152, 166, 167

Siddhatthika (Siddh.): 64-69, 166, 167

Vetulyaka: 170-174, 176, 177, 215

Die in den meisten Streitpunkten angewandte Methode ist eine rein logische wie im *Yamaka*, *Nettipakaraṇa* und *Peṭakopadesa*. Da der uns zur Verfügung stehende Raum begrenzt ist und davon abgesehen der übliche Fragesteller des Buddhismus nicht so sehr mit der Methode an sich beschäftigt ist, sondern mit der Lehre selbst, gebe ich hier nur eine grobe Idee der logischen Behandlung des ersten und wichtigsten Streitpunkts, welcher 69 Seiten in der PTS-Ausgabe umfasst. Von allen übrigen 218 Streitpunkten wird nur das Wesentliche angeführt.

KAPITEL 1

1. Gibt es im absoluten Sinne irgendeine Person (*puggala*)?

Puggala wird hier erklärt mittels *attan* (Selbst, Ego, personale Entität), *satta* (Wesen) und *jīva* (vitales Prinzip, Seele etc.); alle Begriffe, welche im Buddhismus nur im relativen Sinne Gültigkeit haben, nämlich als Sprachformen der gewöhnlichen und konventionellen Rede (*vohāra*), aber nicht im absoluten Sinne (vgl. Einleitung). Unter den abtrünnigen Schulen haben die Vajjiputtaka und die Sammitiya eine Art von Persönlichkeits-Glauben vertreten. Die erste Kontroverse beginnt mit acht Widerlegungen.

Die erste Widerlegung, von der ich nur den Anfang zitiere, besteht aus: einer fünffachen positiven Darstellung (*anuloma*), einer vierfachen Widerlegung (*paṭikamma*), einer fünffachen Anfechtung (*niggaha*), einer vierfachen Anwendung (*upanayana*) und einer vierfachen Schlussfolgerung (*niggamana*).

Die fünffache positive Darstellung:

(1) Ther.: *Gibt es irgendeine Person im realen, absoluten Sinne?*

Ketzer: *Ja (āmantā – Dieses Wort findet sich nur in Kathā-vatthu und Yamaka).*

(2) Ther.: *Gibt es die Person im gleichen realen, absoluten Sinne wie es eine reale, absolute Tatsache gibt?*

Ketzer: *Nein, das kann man nicht sagen.*

(3) Ther.: *Gebt Eure Widerlegung zu: Wenn die Person im realen und absoluten Sinne existiert, dann solltet Ihr auch sagen, dass es die Person im absoluten und realen Sinne gibt, genauso wie eine reale und absolute Tatsache (wie irgendein körperliches oder geistiges Phänomen).*

(4) *Das, was Ihr hier erklärt, ist unzulässig, nämlich dass wir die erste Aussage anerkennen sollten, nicht aber die zweite.*

(5) *Wenn die zweite Aussage nicht zulässig ist, dann ist auch die erste Aussage nicht zulässig. Daher habt Ihr Unrecht, wenn Ihr der ersten Aussage zustimmt, aber die zweite Aussage ablehnt.*

Die vierfache Widerlegung:

Ketzer: *Gibt es die Person nicht in einem realen, absoluten Sinne?*

Ther.: *Nein, gibt es nicht.*

Ketzer: *Ist sie dann also unerkennbar, genauso wie eine reale, absolute Tatsache unerkennbar ist?*

Ther.: *Nein, das kann man nicht sagen.*

Ketzer: *Gebt Eure Widerlegung zu: wenn es die Person nicht im realen, absoluten Sinne gibt, dann solltet Ihr auch zugeben, dass sie unerkennbar ist, genauso wie eine reale, absolute Tatsache unerkennbar ist, etc. etc.*

In der zweiten Widerlegung legt der Ketzer zunächst eine fünffache negative Präsentation vor (*paccanīka*): „Besteht die Person nicht im realen, absoluten Sinne?“, auf welche die Ther. antworten, dass dem so sei [d.h. dass es keine, im absoluten, realen Sinne bestehende Person gibt]. Der Rest ist analog zur ersten Widerlegung. In der dritten Widerlegung wird der Gegenstand mit Bezug auf den Ort präsentiert: „Findet sich die Person überall im Sinne einer realen, absoluten Tatsache?“; in der vierten Widerlegung mit Bezug auf die Zeit: „Findet sich die Person immer?“; in der fünften Widerlegung mit Bezug auf das Objekt: „Findet sich die Person in allem (d.h. den fünf Gruppen des Daseins, etc.)?“ In der sechsten, siebten und achten Widerlegung wird das Thema mit Bezug auf Ort, Zeit und Objekt in negativer Weise dargestellt.

Danach folgt eine Untersuchung, in der Person mit den Realitäten verglichen wird, d.h. den fünf Gruppen des Daseins etc. (s. Vibh. I-III); erst auf direktem Weg, dann in Form von Analogie und Identität, dann mit Bezug auf Relativität und Absolutheit, Bedingtheit und Unbedingtheit, Ewigkeit und Vergänglichkeit, Äußerlichkeit und Innerlichkeit, dann durch Klärung der Bedeutung der Begriffe, dann durch Untersuchung der Person mit Bezug auf Wiedergeburt: *„Wandert die Person von dieser Welt in die nächste Welt?“* etc.; dann mit Bezug auf Abhängigkeit: *„Ist die Person abhängig von Körperlichkeit? Von Gefühl? ... Könnten fünf Personen von den fünf Gruppen des Daseins abhängig sein?“* etc. Weiterhin: *„Ist die Person in jedem Bewusstseins-Moment der Wiedergeburt unterworfen? ... Ist die Person im nächsten Moment dieselbe oder eine andere?“* ... Ketzer: *„Ist es nicht die Person, welche mit den Augen sieht? ... Sieht nicht der Buddha mit seinem himmlischen Auge sichtbare Objekte und ebenso Personen?“* ... Ther.: *„Sind die sichtbaren Dinge die Person? ... Ist die Person etwas Sichtbares?“* ... Ketzer: *„Existiert da nicht der Täter heilsamer und unheilsamer Taten? Oder der Erfahrende ihrer karmischen Wirkungen? Oder der sich am Nibbāna Erfreuende? Oder die von magischen Kräften besessene Person? ... Existieren nicht Väter, Mütter, Brüder, Schwestern, Händler, Heilige etc. etc.“* ... Ther.: *„Ist das Gefühl die eine Sache, und der das Gefühl Erfahrende eine andere Sache?“* ... Ketzer: *„Hat der Buddha nicht im Aṅguttara-Nikāya I gesagt, da ist eine Person in die Welt geboren, welche für das Gute von Menschen und Himmelswesen wirkt?“* Etc. Die Ther. zitieren die unzweideutige und überzeugende Passage aus Majjhima-Nikāya 22: *„Wenn, Ihr Mönche, da ein Selbst (attā) gefunden werden könnte, dann würde auch dasjenige gefunden, was diesem Selbst gehört, etc.“* sowie aus dem Puggala-paññatti III, 17 (s.o.), dass es drei Lehrer in der Welt gibt: derjenige, der ein unvergängliches, ewiges Selbst verkündet („Eternalist“), ein solcher, der ein zeitweiliges, vergängliches Selbst verkündet („Annihilist“); und derjenige, der keines von beiden lehrt (der Buddha). Zusammenfassend können wir die Passage aus Dīgh.-Nikāya 9 hinzufügen: *„All diese (Person, Ich, Selbst, etc.) sind rein umgangssprachliche Bezeichnungen und Ausdrücke, rein konventionelle sprachliche Terme, nur gängige Ansichten...“*.

2. Kann ein Arahāt (wieder) von der Arahatschaft abfallen?

Dem Kommentar zufolge war dies die Ansicht der Samm., der Vajjiputtaka, der Sabb. und einiger Mahās., aufgrund von Textstellen wie: *„Es gibt, Ihr Mönche, vier Dinge welche einen ‘temporär befreiten’ Mönch ruinieren.“* Mit diesem Ausdruck ist jedoch in Wirklichkeit kein Arahāt gemeint, sondern jemand der von Zeit zu Zeit die Versenkungen erreicht (s. Pug. I). Der Ther.

entgegnet hierauf, dass wenn dem so wäre, auch die drei anderen Arten Heiliger Schüler dem Verlust ihrer Verwirklichungen ausgesetzt wären, und so alle wieder Weltlinge werden würden; und dass es keinen einzigen Fall in den Texten gibt, wo so etwas von einem Mönch berichtet wird (vgl. 84).

3. *Findet sich der „Heilige Lebenswandel“ (brahma-cariya) auch unter den Himmelswesen?*

Die Samm., die keine Unterscheidung treffen zwischen *brahma-cariya* als einer Bezeichnung für das Mönchsleben und *brahma-cariya* als einer Bezeichnung für die vier Stufen der Heiligkeit, weisen die Ther.-Ansicht zurück, welche – auch wenn sie leugnen, dass es unter den Himmelswesen das Mönchsleben gibt – dennoch daran glauben, dass es für sie möglich wäre einen Heiligen Lebenswandel zu führen.

4. *Gibt man die geistigen Befleckungen nur stückweise auf?*

Die Samm. glaubten, dass der Sotāpanna durch Einsicht in die Wahrheit des Leidens und seiner Entstehung nur einen Teil der ersten drei Fesseln und der einhergehenden Verderbtheit verliere; und dass er, durch Einsicht in die Auslöschung des Leidens, wieder einen Teil der zweiten und dritten Fessel und der damit einhergehenden Korrumpierungen verliere; und ebenso bei der Einsicht in den Achtfachen Pfad. Wenn dem so wäre, dann, so argumentieren die Ther., wäre nur ein Teil derjenigen Person ein Sotāpanna, und ein anderer nicht, etc. Die Samm. unterstützten ihre Ansicht durch Dh. 239, während die Ther. Sutta-Nipāta 231 und einen anderen Text zur Unterstützung ihrer Ansicht zitieren.

5. *Kann man als Weltling frei sein von sinnlichem Begehren und Übelwollen?*

Die Samm. glaubten, dass man durch die Versenkung und bei Eintritt in die feinkörperliche Sphäre frei wird von diesen geistigen Unreinheiten. Die Ketzer zitieren als letzten Ausweg Aṅguttara VI.54, wo es von sechs Lehrern der Vergangenheit, die alle noch Weltlinge sind, heißt, dass sie frei von sinnlichem Begehren waren (was dort jedoch nicht im absoluten Sinne zu verstehen ist) und im Brahmā-Himmel wiedergeboren wurden (der zur feinkörperlichen Sphäre zählt).

6. *Existiert alles (sabbaṃ atthi)?*

Die Anhänger der Sabb’atthi-vāda, Sanskrit Sarvāstivāda (s. Takakusu, JPTS 1905, 67f) sind der Ansicht, dass alle vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen körperlichen und geistigen Phänomene des Daseins als existie-

rend anzusehen sind. Nach Ansicht der Ther. jedoch existieren nur die Phänomene des gegenwärtigen Moments tatsächlich; die vergangenen haben existiert, aber existieren nicht mehr; und die zukünftigen werden existieren, existieren aber jetzt noch nicht.

7. Dieser Streitpunkt ist eine Ergänzung des vorangehenden.

8. Ist es richtig, dass manche Dinge der Vergangenheit und Zukunft existieren und andere nicht?

Die Kassapika, eine Abzweigung der Sabb., glaubten, dass die Vergangenheit teilweise in der Gegenwart weiterlebt, und dass diejenigen zukünftigen Dinge, welche unvermeidlich determiniert sind, als [bereits jetzt] existent gelten.

9. Sind alle Phänomene „Grundlagen der Achtsamkeit“ (satipaṭṭhāna)¹⁰?

Die Andh.¹¹ sind dieser Ansicht, gestützt auf das Satipaṭṭhāna Sāmyutta, wo es heißt: „*Ich werde Euch, oh Mönche, das Entstehen und Dahinschwinden der Grundlagen der Achtsamkeit zeigen...*“ (S. 47, 42). Aber obwohl alle Phänomene Objekte der Achtsamkeit bilden können, heißt das nicht, dass sie identisch mit der meditativen Übung der Achtsamkeit oder mit dem Geistesfaktor Achtsamkeit sind, noch dass alle Wesen von Achtsamkeit erfüllt sind.

10. Existieren die vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Phänomene tatsächlich in einer bestimmten Weise, und in anderer Hinsicht nicht?

Diese Ansicht wurde von den Andh. vertreten (vgl. 6-8).

KAPITEL 2

11. Können Arahats noch Samenergüsse haben?

Diese Auffassung vertraten die Pubb. und Apar., und dachten diese seien die Folge von Essen und Trinken etc.

12.-14. Können Arahats noch Unwissenheit (aññāṇa) besitzen, Zweifel (kaṅkhā) besitzen, von anderen übertroffen werden?

¹⁰ Betrachtung von Körper, Gefühlen, Geist, Geist-Objekten. Siehe Satipaṭṭhāna-Sutta, Dīgha 22 und Majjhima 10.

¹¹ Die Andhaka, bestehend aus den Pubba- und Aparā-Seliya, Rājagirika und Siddhatthika, waren noch zur Zeit von Buddhaghosa, d.h. im 5.Jh.n.Chr., existent

Die Pubb. vertraten diese irreführenden Behauptungen aufgrund der Tatsache, dass ein Arahāt bezüglich der Namen von Menschen, Bäumen etc. noch immer unwissend und zweifelnd sein und von anderen übertroffen werden kann. Aber der Arahāt ist völlig frei von trügerischer Unwissenheit (*avijjā*) und skeptischem Zweifel (*vicikicchā*).

15. *Gibt es während der Versenkung sprachliche Äußerungen (s. Vibh. XII)?*

Diese falsche Auffassung der Pubb. ist eine Folge des missverstandenen Ausdrucks *vacī-saṅkhāra*, oder „sprachliche Funktionen“ (d.h. innerhalb des Geistes), durch welchen die zwei Faktoren *vitakka* und *vicāra* der ersten Vertiefung, d.h. Gedanken-Fassen und Diskursives Denken, in den Texten erklärt werden (vgl. 93).

16. *Ist es möglich, allein durch die Wiederholung des Wortes „dukkha“ (Leiden, Elend) die vier Stufen der Heiligkeit herbeizuführen?*

Dies war die Ansicht der Pubb.

17. *Kann ein Bewusstseins-Zustand einen ganzen Tag andauern?*

Die Andh. vertraten die Auffassung, dass er in der Welt der unkörperlichen Himmelswesen (*arūpa-deva*) sogar ein ganzes Leben lang anhalten kann, während er der orthodoxen Lehre zufolge nur einen unvorstellbar kurzen zeitlichen Moment währt.

18. *Sind alle Formationen (saṅkhāra) in jeder Hinsicht wie „rotglühende Kohlen“ (kukkuḷa)?*

Die Gokulika (*kukkuḷika*, der nördlichen Tradition zufolge) gründen diese ihre Ansicht auf solche Aussagen wie: „*Alles steht in Flammen, oh Mönche...*“ und „*Alle Formationen sind elendig...*“. Der orthodoxen Lehre zufolge gibt es aber auch temporäre weltliche sowie überweltliche Zustände von Freude und Seligkeit. Über den Unterschied zwischen der Wahrheit vom Leiden (*dukkha-sacca*) und Leiden als einem Gefühl (*dukkha-vedanā*) siehe 169 und Yam. V.

19. *Gibt es so etwas wie eine stufenweise Verwirklichung der vier Stadien der Heiligkeit?*

Diese Ansicht, welche derjenigen von Nr. 4 ähnlich ist, wurde von den Andh., Sab., Samm. und Bhadrāyānika vertreten.

20. *Gibt es so etwas wie eine überweltliche (lokuttara) Kommunikation oder Sprache (vohāra) eines Buddha?*

Dies war die Ansicht der An dh. Vgl. Majjhima 117, wo die Rede ist von einer „überweltlichen rechten Rede“ (*vācā*) und den anderen überweltlichen Bestandteilen des Edlen Achtfachen Pfads. Korrekt ausgedrückt sind jedoch nur der mit den Stadien der Heiligkeit verbundene Geist und Nibbāna überweltlich (vgl. 106).

21. *Gibt es zwei Arten des Erlöschens (nirodha)?*

Die Mahims. und An dh. waren der Ansicht, dass dem so sein; nämlich ein „Erlöschen durch Erwägung“ (*paṭisaṅkhā-nirodha*) und ein „Erlöschen ohne Erwägung“ (*apaṭisaṅkhā-nirodha*). Ersteres ist das freiwillig bewirkte, endgültige Erlöschen, d.h. Nibbāna; letzteres ist das natürliche, momentane Erlöschen bedingter Phänomene. Beide finden sich als „nichtgeschaffene Phänomene“ (*asaṅkhata-dhammā*) in der dharma-Liste der Sarvāstivādin.

KAPITEL III

22.-23. *Stehen die zehn Kräfte eines Buddha (s. Buddh. Wörterbuch: dasa-bala) auch seinen Schülern zur Verfügung? – Ist seine Kraft, Dinge bezüglich ihrer Realität, Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu erkennen, auch als etwas „Heiliges“ (ariya) anzusehen?*

Diese beiden Ansichten wurden von den An dh. vertreten.

24. *Ist es der gierige Geist, der befreit wird?*

Die An dh. waren der Ansicht, dass erst nach dem Erreichen der Arahatschaft der Geist nach und nach von Gier etc. frei wird.

25. *Ist Befreiung ein stufenweiser Prozess des Frei-Werdens?*

Dieses Problem basiert auf der Gegebenheit, dass der Geist durch die Vertiefungen teilweise befreit wird (s. Vibh. XII) und vollständig befreit wird beim stufenweisen Prozess der vier Stadien der Heiligkeit.

26. *Ist im „achten Menschen“ (d.i. einer, der die achte oder unterste Stufe der Heiligkeit betritt, den Pfad des Sotāpanna) die Fessel der Ansichten bereits ausgelöscht?*

Dies ist die Ansicht der An dh. und Samm., während die orthodoxe Lehre besagt, dass diese Fessel eben im Moment des Pfad-Eintritts im Prozess des Ausgelöscht-werdens begriffen ist, aber noch nicht ausgelöscht ist (vgl. 27 und 102).

27. *Besitzt der „achte Mensch“ noch nicht die Fähigkeiten (indriya) wie Glaube und dergleichen?*

Die Andh. dachten, dass er sie bei seinem Eintritt in den Pfad noch nicht erworben habe, sondern sich nur im Prozess des Erwerbens dieser Kräfte befinde, während sie ihm aber nicht gewöhnlichen Glauben absprechen (vgl. 26, 102 und 192).

28.-29. *Kann sich das fleischliche Auge, wenn auf mentalen Phänomenen basierend, in das Himmlische Auge (dibba-cakkhu) wandeln?*

Die Andh. und Samm. waren dieser Ansicht.

30. *Ist das Himmlische Auge identisch mit der Einsicht in die Wirkungsweise des Karma?*

Diese Ansicht entstand dem Kommentar zufolge aus einem oberflächlichen Verständnis der wohlbekannten Passage (Majjhima 119 etc.): „Mit dem Himmlischen Auge sieht der Geläuterte, Übermenschliche die Wesen vergehen und wiedererstehen, ... sieht wie die Wesen entsprechend ihrer Taten geboren werden.“ Der orthodoxen Lehre zufolge ist das Himmlische Auge nicht notwendig um die Wirkungsweise des Karma zu verstehen.

31. *Besitzen die himmlischen Wesen sittliche Zügelung (saṃvara)?*

Einige waren der Ansicht, dass alle Deva oberhalb der „Dreiunddreißig Himmel“ Zügelung besitzen, da sie nicht mehr die fünf unmoralischen Handlungen begehen wie Töten, Stehlen etc. (vgl. Vibh. XIV).

32. *Besitzen die „Wesen ohne Wahrnehmung“ (asañña-satta; die unbewussten Wesen) noch Wahrnehmung (saññā)?*

Die Andh. behaupten, dass es keine Wiedergeburt ohne Geist gibt, und dass daher selbst diese Wesen Bewusstsein haben müssten, wenigstens im Moment der Wiedergeburt und des Todes.

33. *Ist es wirklich falsch zu sagen, dass in der Sphäre von „Weder-Wahrnehmung noch nicht-Wahrnehmung“ noch Bewusstsein vorhanden ist?*

Die Andh. bestreiten, dass es dort Bewusstsein gibt.

KAPITEL IV

34. *Kann ein Laie ein Arahant sein?*

Die Uttar. vertraten diese Ansicht, basierend auf der Tatsache, dass Yasa und andere die Arahatschaft erreicht hatten, während sie noch inmitten der Freuden des häuslichen Lebens weilten. Der orthodoxen Lehre zufolge wird

ein Laie nach Erreichen der Arahatschaft das häusliche Leben nicht fortführen.

35. *Kann man im Moment der Wiedergeburt ein Arahat werden?*

Die Uttar. waren dieser Ansicht, offenbar durch das Missverstehen bestimmter, im Zusammenhang mit den Anāgāmin verwendeter Begriffe (s. Pugg. 41) über das Erreichen von Nibbāna in der feinkörperlichen Sphäre (als *opapātika*, oder als *upahacca-parinibbāyin*; deformiert in *uppajja*, „geboren worden sein“, etc.).

36. *Bezieht sich „ein Arahat, der unbeeinflusst ist von weltlichen Trieben“ (an-āsava = heilig) auf alle Dinge?*

Es heißt, die Uttar. haben diese Ansicht vertreten.

37. *Ist der Arahat noch im Besitz aller vier Früchte (der vier Pfade der Heiligkeit)?*

Die Uttar. waren der Ansicht, dass die einmal erlangten Früchte nach Erreichen der Arahatschaft beibehalten werden.

38. *Werden die sechs Arten des Gleichmuts (d.h. mit Bezug auf die sechs Sinnesobjekte) vom Arahat in ein und demselben Moment besessen?*

So etwas ist nach der orthodoxen Lehre unmöglich; ebenso wenig wie es möglich ist, dass die sechs Arten des dazugehörigen Bewusstseins gleichzeitig entstehen.

39. *Wird man ein Buddha allein durch bodhi?*

Dies war die Meinung der Uttar., welche nicht unterschieden zwischen *bodhi* als einer Bezeichnung für Wissen oder Einsicht in die vier Pfade der Heiligkeit und *bodhi* als einer Bezeichnung für die Allwissenheit eines Buddha.

40. *Ist derjenige, der die 32 Zeichen eines Großen Menschen besitzt, ein Bodhisatta (d.h. ein Kandidat für die Buddhaschaft)?*

Die Uttar. waren dieser Auffassung durch ein Missverständnis der Aussage in Dīgha-Nikāya 30, dass demjenigen, der die 32 Zeichen besitzt, zwei Karrieren offenstehen: die eines Welten-Herrschers (*cakkavattin*) oder die eines Buddha.

41. *Hatte der Buddha bereits unter der Schulung von Kassapa Buddha den rechten Pfad betreten und den heiligen Pfad verwirklicht?*

Die Andh. waren dieser Ansicht.

42. Ähnlich wie Nr. 37.

43. *Besteht Arahatschaft wirklich in der Überwindung aller zehn Fesseln (samyojana, vgl. Dhs. III)?*

Dies war eine irreführende Behauptung der Andh., da bei Eintritt in den Arahāt-Pfad nur die fünf noch verbleibenden Fesseln überwunden werden, während die ersten fünf bereits vorher überwunden worden sind.

KAPITEL V

44. *Ist das Wissen von der Befreiung identisch mit der Befreiung?*

Die Andh. vertraten diese falsche Aussage, ohne zwischen den vier Arten vom Wissen der Befreiung zu unterscheiden, nämlich: 1. Einsichts-Wissen (*vipassanā-ñāṇa*), 2. Pfad-Wissen, 3. Frucht-Wissen, 4. Rückblick-Wissen. Nur das dritte Wissen ist identisch mit der Befreiung.

45. *Besitzt der sekha (der „Lernende“, d.i. einer, der eine der acht Stufen der Heiligkeit erreicht hat, außer der letzten, der Frucht der Arahatschaft) das Wissen eines asekhā (der „Gelehrte“, d.h. der Arahāt)?*

Die Uttar. stimmten der Ansicht zu, dass Sotāpanna wie z.B. Ānanda den Asekha-Zustand eines Buddha und anderer verstehen können, und daher dieses Wissen selbst verwirklicht haben.

46. *Hat jemand, der durch das Erdkaṣiṇa Versenkung erreicht hat, (zu dieser Zeit) ein trügerisches Wissen?*

Die Andh. waren dieser Ansicht, da das mentale Bild (*nimitta*) welches in der Versenkung gesehen wird, nicht mehr die originale Erde ist.

47. *Besitzt der „jetzt noch nicht Sichere“ (a-niyato) das für den Pfad der Gewissheit (niyāma; eine Bezeichnung für die vier Stufen der Heiligkeit) notwendige Wissen?*

Die Uttar. waren dieser Ansicht.

48. *Beinhaltet jede Art von Wissen (zugleich) analytisches Wissen (paṭi-sambhidā; s. Vibh. XV)?*

Die Andh. vertraten diese irreführende Aussage, da sie das konventionelle Wissen nicht in Betracht gezogen hatten, welches natürlich kein analytisches Wissen ist.

49. *Ist es falsch zu sagen, dass konventionelles Wissen (sammuti-ñāṇa) nur die Wahrheit und nichts anderes als Gegenstand hat?*

Das war die Behauptung der Andh., welche hier nicht zwischen der konventionellen und der absoluten (*paramattha*) Wahrheit unterschieden haben (vgl. Einleitung).

50. *Hat Einsicht in den Geist anderer ausschließlich Bewusstsein als Objekt?*

Die Andh. behaupteten dies ohne zu berücksichtigen, dass auch die geistigen Begleitfaktoren wie Gefühl, Wahrnehmung, Wille, Gier, Hass etc. zu ihren Objekten gehören.

51. *Ist ein vollständiges Wissen von der Zukunft möglich?*

Die Andh. waren dieser Ansicht.

52. *Ist ein Wissen von der (gesamten) Gegenwart (zeitgleich) möglich?*

Die Andh. und andere vertraten diese Auffassung, gestützt durch diese Aussage: „Wenn alle Phänomene als unbeständig erkannt sind, ist auch die Einsicht selber, als ein Phänomen, als unbeständig erkannt.“ In der Realität aber kann in einem Bewusstseinsmoment nur ein einziges gegenwärtiges Objekt erkannt werden; alle anderen Objekte gehören der Vergangenheit oder Zukunft an.

53. *Kann der Schüler (sāvaka) Wissen von der Pfad-Erlangung anderer haben?*

Die Andh. waren dieser Ansicht (vgl. 45).

KAPITEL VI

54. *Ist „Gewissheit“, welche durch die vier Pfade oder Stufen der Heiligkeit erlangt wird, etwas Ungeschaffenes (asaṅkhata; d.h. ohne Anfang und Ende)?*

Die Andh. waren dieser Auffassung.

55. *Ist das „bedingte Entstehen“ (paṭicca-samuppāda; s. Anhang) etwas Ungeschaffenes und Ewiges (asaṅkhata)?*

Die Pubb. und Mahiṃs. waren dieser Ansicht, welche sie auf Saṃyutta-Nikāya XII.20 stützten: „Ob Buddhas in der Welt erscheinen oder nicht, es bleibt ein festes, unveränderliches Gesetz, dass Verfall und Tod von Geburt abhängen, etc.“ (vgl. 56).

56. *Sind die Vier Edlen Wahrheiten (s. Vibh. IV) etwas Ungeschaffenes oder Ewiges (asaṅkhata)?*

Das war eine Ansicht der Pubb., gestützt auf Sacca-Saṃyutta: „Vier Dinge, Ihr Mönche, sind beständig, dauerhaft, ewig, unvergänglich: Die Wahrheit vom Leiden, ... seiner Entstehung, seinem Ende, ... dem zum Ende führenden Pfad.“ Damit meinten sie wirklich die reine abstrakte Wahrheit bzw. Gesetzmäßigkeit, welche jedoch niemals getrennt werden kann von den phänomenalen Objekten, denen sie zugrunde liegt (vgl. 55, 149).

57.-59. *Sind die „Sphäre der Unendlichkeit des Raumes“ (ākāśānañcāyatana) – die „Auslöschung des Bewusstseins“ (nirodha-samāpatti) genannte Erlangung – und „Raum“ etwas Ungeschaffenes (asaṅkhata)?*

Die zweite Ansicht wurde von den Andh. und Uttar. vertreten, die dritte von den Uttar. und Mahims.

Unter den späteren Schulen vertreten die zweite und dritte Ansicht die Vijñānavāda des Mahāyāna; die dritte die Sarvāstivāda.

60.-63. *Sind der Raum, die vier Elemente, die fünf Sinnesorgane und körperliche Handlungen etwas Sichtbares?*

Die Andh. waren dieser Ansicht. Der orthodoxen Lehre zufolge bilden nur Farben und Licht die Objekte visuellen Bewusstseins (vgl. Vibh. II).

KAPITEL VII

64. *Ist es unmöglich, bestimmte Dinge mit anderen Dingen zu einer Gruppe zusammenzufügen?*

Dies war die Ansicht der Rāj. und Siddh., welche es als nutzlos ansahen, materielle Eigenschaften mittels eines allgemeinen Konzepts zu klassifizieren, da man materielle Dinge nicht mittels geistiger Ideen unterteilen könne.

65. *Gibt es keine geistigen Zustände, welche mit anderen geistigen Zuständen verbunden sind (sampayutta)?*

Dies dachten die Rāj. und Siddh., und sagten, dass die geistigen Zustände wie Gefühl, Wahrnehmung etc. einander nicht so durchdringen (*anupa-viṭṭha*), wie Öl einen Sesamsamen durchdringt.

66. *Gibt es keine Sache, die wir „geistig“ (cetasika) oder „geistigen Begleitfaktor“ nennen können?*

Diese negative Ansicht wurde von der Rāj. und Siddh. vertreten, welche behaupteten, wir können vom Geist weder „Geistiges“, noch „Berührendes“ vom Sinneskontakt bekommen, etc., was jedoch von den Ther. geleugnet wurde.

67. *Ist Almosen-Geben (dāna) nur ein geistiger Zustand?*

Die Rāj. und Siddh. waren dieser Ansicht.

68. *Wächst der karmische Verdienst (des Almosen-Gebens) mit der Freude am Geschenk?*

Diese Ansicht vertraten die Rāj., Siddh. und Samm., durch die sorglose Interpretation von solchen Passagen wie Aṅguttara IV.60: „Tag für Tag nimmt der Verdienst stetig zu, etc.“ oder Aṅguttara IV.51: „Wenn der Mönch sich der Kleidung etc. erfreut, dann erwächst dem Geber ein unermesslicher Strom von Verdienst etc.“.

69. *Können Gaben, die hier gegeben sind, von Wesen anderenorts genossen werden? (Z.B. von den Geistern der Verstorbenen, den peta).*

Dies war die Ansicht der Rāj. und Siddh., während der orthodoxen Lehre zufolge der Geist der Peta zwar günstig beeinflusst werden kann, sie die materielle Speise jedoch nicht genießen können.

70.-71. *Ist die Erde eine Karma-Wirkung (vipāka)? Sind ein hohes Alter und Tod Karma-Wirkungen?*

Die Andh. waren dieser Ansicht. (Vgl. 118-19)

72. *Schaffen die mit den vier Pfaden (magga) der Heiligkeit verbundenen geistigen Zustände keine Karma-Wirkungen (vipāka, s. Dhs. I.C)?*

So dachten die Andh., während es der orthodoxen Lehre zufolge eine positive karmische Wirkung der vier Pfade gibt, nämlich die vier Früchte (*phala*) der Pfade.

73. *Schafft eine Karma-Wirkung eine andere Karma-Wirkung (vipāka)?*

Zu dieser Schlussfolgerung gelangten die Andh., weil die vier geistigen Gruppen des Daseins voneinander gegenseitig abhängen (*añña-m-añña-paccaya*, s. 167).

KAPITEL VIII

74. *Gibt es tatsächlich sechs Ebenen des Daseins?*

Den Anhd. und Uttar. zufolge bilden die Dämonen (*asura*) eine sechste Ebene, während sie nach Auffassung der Ther. teilweise zu den Geistern (*yakkha*), teilweise zu den Himmelswesen (*deva*) gehören, und die drei anderen Ebenen die Hölle, das Tierreich und die Welt der Menschen bilden.

75. *Gibt es einen Zwischenzustand zwischen zwei Wiedergeburten?*

Die Pubb. und Samm. waren dieser Ansicht.

76. *Bezieht sich kāma-dhātu (wörtlich „Sinnes-Element“) nur auf die fünf kāma-guṇa, oder sinnlichen Objekte?*

Dieser Auffassung waren die Pubb., wohingegen die orthodoxe Lehre besagt, dass der Ausdruck *kāma-dhātu* die gesamte sinnliche Welt bezeichnet, und somit alle Elemente sinnlicher Existenz miteinschließt.

77. *Bezeichnet kāma die „Grundlagen“ (āyatana, s. Vibh. II) des sinnlichen Bewusstseins?*

Die Pubb. vertraten diese Ansicht. Der orthodoxen Lehre zufolge jedoch bezeichnet *kāma* im strengen Sinne sinnliches Verlangen (vgl. *Āṅguttara* VI.63).

78.-79. *Bezeichnet der Begriff rūpa-dhātu (wörtlich: „Form-Element“ oder „materielles Element“) nur die materiellen Dinge (rūpino dhammā = Körperlichkeits-Gruppe; s. Dhs. II) und arūpa-dhātu die unkörperlichen Dinge?*

Dieser Ansicht waren die Anhd., während die Ausdrücke *rūpa-dhātu* und *arūpa-dhātu* tatsächlich Namen für *rūpa-* und *arūpa-bhava* sind, d.h. Dasein in der Sphäre der Reinen Form und der Formlosigkeit.

80. *Besitzt ein Wesen in der feinkörperlichen Sphäre alle sechs Sinnesorgane?*

Die Anhd. und Samm. glaubten dies, während die Ther. lehren, dass es nur die Organe des Sehens, Hörens und Denkens besitzt (vgl. jedoch 183).

81. *Gibt es in der unkörperlichen Sphäre (arūpa) noch Materie?*

Die Anhd. waren der Auffassung, dass in dieser Sphäre noch eine feinstoffliche Materie existiert.

82. *Ist die bloße körperliche Handlung, welche ein karmisch heilsames Bewusstsein begleitet, ebenfalls karmisch heilsam (kusala)?*

Dies war eine Meinung der Mahims. und Samm. Der orthodoxen Lehre zufolge jedoch ist es Wille (*cetanā*) – ausgedrückt durch den Körper, die Stimme oder den Geist – welcher heilsames oder unheilsames Karma ausmacht, aber nicht körperliche Handlung allein (vgl. 98, 103, 106, 197).

83. *Gibt es so etwas wie eine „physische Lebensfähigkeit“ (rūpa-jīvit'indriya) nicht?*

Die Pubb. und Samm. waren dieser Ansicht, während die Ther. lehren, dass beide existieren, eine „physische“ und eine „geistige“ Lebensfähigkeit.

84. *Kann ein Arahāt durch früheres schlechtes Karma von der Arahatschaft abfallen?*

Die Pubb. und Samm. dachten dies würde geschehen, wenn er in einer früheren Existenz einen Arahāt verleumdet hat. (Vgl. 2)

KAPITEL IX

85. *Verswinden die zehn Fesseln des Daseins (s. Puggala 41, 50 und Dhs. III.) allein durch die Erkenntnis der Segnung (dass man von ihnen befreit ist)?*

So dachten die Andh., während der orthodoxen Lehre zufolge die Kontemplation über die Phänomene als unbeständig, leidhaft und ohne Eigennatur eine absolute Notwendigkeit zur Überwindung der Fesseln ist.

86. *Ist das Denken an Nibbāna eine geistige Fessel?*

Das glaubten die Pubb.

87. *Sollte Körperlichkeit als sārammaṇa bezeichnet werden?*

Sārammaṇa bedeutet eigentlich „Objekte habend“, und bezieht sich daher auf den Geist; während die Uttar. annahmen, dass der Begriff „bedingt/abhängig“ bedeutet, und ihn dabei mit *sappaccaya* verwechselten.

88. *Sind die sieben üblen Neigungen oder Tendenzen (anusaya) ohne dazugehörige geistige Objekte?*

Die Andh. und einige der Uttar. dachten, sie seien latente Fähigkeiten und daher nicht mit dem Geist verbunden (vgl. 108, 139).

89. *Kann es Einsichts-Wissen ohne das dazugehörige geistige Objekt geben?*

Die Andh. waren der Auffassung, dass die Einsicht des Arahāt von Zeit zu Zeit ohne Objekt sein kann; z.B. dann, wenn sein visuelles Bewusstsein aktiv ist. So unterschieden sie nicht zwischen möglicher und tatsächlicher Existenz.

90.-91. *Ist Bewusstsein eines vergangenen oder zukünftigen Objekts tatsächlich ohne Objekt?*

Die Uttar. waren dieser Meinung, da vergangene und zukünftige Objekte kein aktuelles Wissen [Existenz] besitzen.

92. *Ist jeder Bewusstseins-Zustand von Gedanken-Fassen (vitakka) begleitet?*

Die Uttar. waren dieser Ansicht. Jedoch ist das Bewusstsein in allen Vertiefungen, mit Ausnahme der ersten, frei von Gedanken-Fassen.

93. *Ist Ton nur die Manifestation (vipphāra) des Gedanken-Fassens (vitakka) zurzeit von Gedanken-Fassen und Diskursivem Denken (vicāra)?*

Diese falsche Ansicht der Pubb. basiert auf der Aussage in Majjhima 44, dass *vitakka* und *vicāra* in Sprache münden, und dass sie sprachliche Funktionen (*vacī-sañkhāra*) innerhalb des Geistes sind (vgl. 15).

94. *Geht Sprache nicht immer mit Bewusstsein einher?*

Die Pubb. sagen, dass dem so ist; z.B. während eines Versprechers, wodurch man etwas sagt, was man nicht beabsichtigt hatte zu sagen. Den Ther. zufolge jedoch begründet ein solches unbeabsichtigtes Ereignis kein sprachliches Karma (vgl. 82).

95. *Geht körperliche Handlung (kāya-kamma) nicht immer mit Geist einher?*

Die Pubb. waren dieser Ansicht (vgl. 82).

96. *Besitzt man tatsächlich vergangene und zukünftige Verwirklichungen?*

Die Andh. waren dieser Ansicht, ohne dabei zwischen tatsächlichen (gegenwärtigen) und möglichen (zukünftigen) Besitzungen zu unterscheiden.

KAPITEL X

97. *Ist es wahr, dass fünf wirksame Gruppen des Daseins (khandha) entstehen, bevor diejenigen Gruppen, welche Wiedergeburt suchen, zu einem Ende gekommen sind?*

Dies war eine Ansicht der Andh.

98. *Ist, während man dem achtfachen Pfad folgt, die eigene Körperlichkeit in diesem Pfad enthalten?*

Die Mahims., Samm. und Mahās. waren der Ansicht, dass rechte Rede, rechte Tat und rechter Lebenserwerb rein körperlich sind.

99. *Kann es Pfad-Entwicklung (magga-bhāvanā) geben, während man sich des fünffachen Sinnes-Bewusstseins erfreut?*

Dies war die Ansicht der Mahās. Pfad-Bewusstsein jedoch hat Nibbāna als Objekt, und ist Geist-Bewusstsein, und hat daher nichts zu tun mit Sinnes-Bewusstsein.

100.-101. *Können die fünf Arten des Sinnes-Bewusstsein (sehen, hören, etc.) karmisch heilsam (kusala) oder unheilsam (akusala) sein? Sind sie von Vorstellung [ideation] begleitet?*

Das war die Ansicht der Mahās. Jedoch kann nur Geist-Bewusstsein karmisch heilsam oder unheilsam sein, und von Vorstellung begleitet, während Sinnes-Bewusstsein karmisch neutral ist (*avyākata*, s. Dhs. & Tabelle).

102. *Praktiziert jemand, der den achtfachen Pfad entwickelt, zwei Arten von Sittlichkeit (weltliche und überweltliche)?*

Dies war die Auffassung der Mahās. (vgl. 26).

103. *Ist Sittlichkeit (rechte Rede, rechte Tat, rechter Lebenserwerb) manchmal nicht geistig (a-cetasika)?*

Die Mahās. waren dieser Ansicht (vgl. 98).

104. *Ist Sittlichkeit nicht in Konformität [gleichbedeutend] mit Geist?*

Vgl. 103, 106.

105. *Nimmt Sittlichkeit allein dadurch zu, dass man sie ausübt?*

Die Mahās. waren der Ansicht, dass sie sich unabhängig vom Geist entwickelt.

106. *Machen rein körperliche oder sprachliche Äußerungen (viññatti) Sittlichkeit (sīla) aus?*

Die Mahims. und Samm. waren der Ansicht, dass rein körperliche Äußerungen erzeugendes Karma oder Handlungen darstellen, wobei das letztere jedoch den Ther. zufolge ein Ausdruck des Willens (*cetanā*) und des Geistes ist und nicht rein körperlich (vgl. 82, 103, 104, 197).

107. *Kann eine nicht-Äußerung (einer sittlichen Absicht) unsittlich sein? (Damit ist offensichtlich gemeint: Kann es Unsittlichkeit geben, ohne dass sie sich körperlich oder sprachlich äußert?)*

Dies war die Ansicht der Mahās., welche dachten, dass Unsittlichkeit unabhängig vom Geist heranwachsen könne, und dass schlechte Taten von anderen diktiert werden könnten.

KAPITEL XI

108. *Sind die sieben Tendenzen oder Neigungen (anusaya) karmisch neutral (avyākata; s. Dhs. I.C.)?*

Die Mahās. nahmen fälschlicherweise an, dass die üblen Neigungen karmisch neutral, ohne Wurzel-Bedingungen (Gier, Hass, Verblendung) und unabhängig vom Geist seien, und somit nur latente, aber keine aktuellen Bedingungen darstellen (vgl. 88).

109. *Ist es falsch, jemanden als „befreit von Unwissenheit“ (d.h. durch Heiligkeit) oder als „Wissen-besitzend“ zu bezeichnen, sogar während einem nicht von Wissen begleiteten Bewusstseinszustand (z.B. einem Sinnes-Bewusstsein)?*

Die Mahās. waren dieser Ansicht, ohne zwischen latentem (potentiellem) und tatsächlichem Wissen zu unterscheiden (vgl. 110).

110. *Kann es Einsichts-Wissen geben, ohne dass es von Bewusstsein begleitet ist?*

Da das Sinnes-Bewusstsein eines Arahat nicht von Einsichts-Wissen begleitet ist, behaupteten die Pubb., dass deshalb Wissen unabhängig von Sinnes-Bewusstsein sei.

111. *Resultiert Einsicht in die Wahrheit vom Leiden aus den Worten: „Dies ist Leiden?“*

Die Andh. waren dieser Auffassung (vgl. 16).

112. *Vermag ein über magische Kräfte Verfügender ein Weltzeitalter (kappa) lang zu leben?*

Diese falsche Ansicht der Mahās. fußt auf einem falschen Verständnis des Wortes *kappa* (Skr. *kalpa* = griechisch *aion*, d.h. Zeit, Periode, Lebens-Dauer, Welt-Zeitalter) in der berühmten Passage des *Mahā-parinibbāna-Sutta*, wo es jedoch nicht die übliche Bedeutung von „Welt-Zeitalter“ hat, sondern „Lebenszeit“ bedeutet. Magische Kräfte, so heißt es im Kommentar, können nur einen unzeitigen Tod verhindern.

113. *Ist es die Kontinuität des Bewusstseins (citta-santati), welche die Konzentration (samādhi) ausmacht?*

Die Sabb. und Uttar. wurden zu dieser Ansicht verleitet, durch die missverstandene Passage im Aṅguttara-Nikāya, „sieben Tage und Nächte im Genuss absoluter Glückseligkeit verbringen“. Den Ther. zufolge besteht Konzentration in der „Ein-Spitzigkeit des Geistes“, d.h. dem Ausgerichtet-Sein des Geistes auf ein einziges Objekt, welches ein notwendiger Faktor in jedem Bewusstseinsmoment ist.

114.-115. *Ist die Gesetzmäßigkeit der Phänomene (dhamma-ṭṭhitatā) selbst etwas Bedingtes (nippanna)? Ist Unbeständigkeit ihrerseits bedingt (ebenso wie es die unbeständigen Phänomene sind)?*

Diese Ansicht wurde von den Andh. vertreten (vgl. jedoch 55, 56).

KAPITEL XII

116. *Konstituieren Zügelung und Nicht-Zügelung alleine wirksames, d.h. heilsames oder unheilsames Karma?*

Das war die Ansicht der Mahās. (vgl. 82).

117. *Erzeugt alles Handeln (kamma) Wirkungen (kamma-vipāka)?*

Dies nahmen die Mahās. an. Die Ther. jedoch zitierten Aṅguttara VI.63, „Es ist Wille (*cetanā*), welchen ich Karma nenne“, und sagen, dass nur heilsame oder unheilsame Willensregungen Karma-Wirkungen schaffen, aber nicht neutrale Willensäußerungen (*avyākata-cetanā*).

Es mag hier jedoch auch der Vorschlag gemacht werden, dass der zitierte Text lediglich besagt, dass grundsätzlich jegliches Karma auch Wille ist, aber nicht, dass jeder Wille auch Karma ist.

118.-119. *Sind die Stimme und die physischen Sinnes-Organ die Resultate früheren Karma?*

Dieser Ansicht waren die Mahās., während der Ausdruck „Karma-Resultat“ (*vipāka*) sich in Wirklichkeit nur auf geistige Zustände bezieht (vgl. 70-71).

120. *Wird solchen Stromeingetretenen (sotāpanna), welche „Rückkehrer für höchstens sieben Mal“ (sattakkhattu-parama) geheißt werden, das Nibbāna erst am Ende dieser Zeit zugesichert?*

Dies war die Ansicht der Uttar. (vgl. Puggala-Paññatti 7).

121. Dieser Streitpunkt ist analog zu dem Vorhergehenden, aber bezieht sich hier auf solche Strom-Eingetretenen, welche *kolan-kola* („den von Geschlecht zu Geschlecht Eilenden“) und *eka-bijī* („nur noch einmal aufkeimend“) genannt werden. [Pugg. I.38, 39]

122. *Kann ein „Einsicht-Habender“ (diṭṭhi-sampanna; d.h. ein sotāpanna) noch fähig sein, aus freien Stücken zu morden?*

Das schlussfolgerten die Pubb. aus der Tatsache, dass eine solche Person noch nicht frei von Ärger ist.

123. *Ist ein „Einsicht-Habender“ von den „üblen Wegen“ (duggati) ausgeschlossen?*

Dies war eine irreführende Äußerung der Uttar., welche nicht unterschieden zwischen den „üblen Wegen der Wiedergeburt“ (Tierreich, Hölle etc.) und den „üblen Wegen der Begierde etc.“. Die oben angeführte Person ist nur von ersterem frei [aber nicht von letzterem].

124. *Ist es falsch zu sagen, dass ein Strom-Eingetretener bei seiner siebten Wiedergeburt von den „üblen Wegen“ ausgeschlossen ist?*

Vgl. 123

KAPITEL XIII

125. *Muss einer, der für „jahrhunderte-lange“ Bestrafung bestimmt ist, sie für ein komplettes Weltzeitalter ertragen?*

Indem sie diese Ansicht vertraten, berücksichtigten die Rāj. nicht, dass so jemand dann genau zum Beginn einer neuen Weltperiode sterben und wiedergeboren werden müsste. Dem Kommentar zufolge muss das *kappa* in dem von den Rāj. zitierten Text im Sinne der „normalen Lebensspanne“ eines Höllenbewohners verstanden werden (vgl. 112).

126. *Kann ein Wesen, welches lebenslanges Leiden in der Hölle erduldet, keinerlei karmisch heilsames Bewusstsein erzeugen?*

Dies war die Ansicht der Uttar., während die Ther. annahmen, dass es immer noch bestimmte heilsame Handlungen ausführen kann.

127. *Kann ein Mittäter eines der „Kardinalverbrechen“ (Muttermord, Vatermord etc.) die Gewissheit der Richtigkeit erlangen (sammatta-niyāma; vgl. 205)?*

Er kann Mittäter auf zweierlei Weise sein: durch einen festen Plan oder durch Anstiftung in allgemeiner Weise. Den Ther. zufolge vermag er nur im letzten Fall die Gewissheit der Richtigkeit erlangen, während die Uttar. annehmen, dass er es in beiden Fällen vermag.

128. *Hat derjenige, der (einer Verwirklichung, niyata) sicher ist, tatsächlich bereits den Zustand der Gewissheit (niyāma) betreten?*

Dies wurde von den Pubb. und Apar. behauptet. Tatsächlich jedoch kann nur von jemandem, der wirklich einen der vier Pfade (Strom-Eintritt etc.) erlangt oder eines der Kardinalvergehen begangen hat, gesagt werden, dass er die Gewissheit der Richtigkeit (*sammatta-niyāma*) oder der Falschheit (*micchatta-niyāma*) als Ergebnisse [seines Tuns] bewirkt hat. Die Aussage in den Texten, dass der Bodhisatta seines Schicksals ein Buddha zu werden „versichert ist“, sollte als eine konventionelle Weise des Ausdrucks (*vohāra-vasena*) verstanden werden, und nicht im strengen Sinne.

129.-130. *Ist man während der Überwindung der geistigen Hemmungen (nīvaraṇa) oder der zehn Fesseln (saṃyojana; vgl. Dhs. III) noch von diesen besetzt?*

Das behaupteten die Uttar., da für einen, der bereits von diesen Dingen befreit wäre, nicht mehr die Aufgabe bestünde sie zu überwinden.

131. *Ist es wahr, dass man während der Vertiefungen (jhāna; s. Vibh. XII) diese genießt (assādeti), und dass das Verlangen (nikanti) nach Vertiefung die Vertiefung als ihr Objekt hat?*

Dies dachten die Andh. Die häufig wiederholte Äußerung *tad-assādeti*, „er genießt es“ (d.h. im Sinne eines falschen Anhaftens), bezieht sich ebenso wie der Ausdruck *nikanti*, „Verlangen“, auf die Zeit nach dem Austritt aus der Versenkung.

132. *Kann es Verlangen nach etwas Unerfreulichem geben?*

Dies dachten die Uttar., indem sie sich auf Majjhima 38 stützten: „Was auch immer für ein Gefühl er erfährt, angenehm, unangenehm oder neutral, er erfreut sich daran etc.“

133.-134. *Ist das Verlangen nach geistigen Objekten (dhamma-taṇhā) karmisch neutral (avyākata; s. Dhs. I.C.)? Und ist es keine Ursache für Leiden?*

Die Pubb. waren dieser Ansicht, möglicherweise indem sie *dhamma* im Sinne der Lehre des Buddha verstanden.

KAPITEL XIV

135. *Kann eine unheilsame Wurzelbedingung (akusala-mūla; Gier, Hass, Verblendung) unmittelbar nach einer heilsamen Wurzelbedingung (kusala-mūla; Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung) aufkommen und umgekehrt?*

Die Mahās. vertraten eine solche falsche Ansicht. Karmisch heilsame oder unheilsame Wurzelbedingungen erscheinen innerhalb eines kognitiven Prozesses jedoch nur im Impulsiv-Stadium (*javana*), welchem andere Gedanken-Momente vorangehen und nachfolgen. Daher können Gedanken-Momente mit heilsamen und unheilsamen Wurzelbedingungen nicht unmittelbar aufeinander folgen, sondern erscheinen in verschiedenen Reihen von Bewusstseinsprozessen (*citta-vīthi*), von dem jeder erneut mit der Phase des Aufmerkens (*āvajjana*) beginnen muss.

136. *Entstehen alle sechs Sinnesorgane eines Embryos gleichzeitig im Moment der Empfängnis im Mutterschoß?*

Das war die Ansicht der Pubb.

137. *Kann auf ein Sinnesbewusstsein (z.B. Seh-Bewusstsein) unmittelbar ein anderes Sinnesbewusstsein (z.B. Hör-Bewusstsein) folgen?*

Dieser Ansicht waren die Uttar., aufgrund der augenscheinlich unmittelbaren Abfolge verschiedener Sinneseindrücke, z.B. bei Theatervorführungen. Auch hier gilt, dass eine andere Art von Bewusstsein eine andere kognitive, mit Aufmerken beginnende Bewusstseinsreihe benötigt.

138. *Ist die Körperlichkeit der Heiligen (ariya-rūpa) von den vier Grundelementen abgeleitet (mahābhūtānaṃ upādāya) und ist sie heilsam?*

Das war die Meinung der Uttar., welche ihren eigenen, unüblichen Ausdruck (*ariya-rūpa*) mit der Bezeichnung für die Rechte Rede und Rechte Tat eines Heiligen gleichsetzten und diese, wiederum fälschlicherweise, mit körperlichen und sprachlichen Äußerungen (vgl. 108).

139. *Sind die üble Neigung (anusaya) sinnliches Begehren und ihre Manifestationen voneinander verschieden?*

Das war die Auffassung der Andh., welche der Meinung waren der Begriff *anusaya* bezeichne nur latente Eigenschaften (vgl. 88, 108, 140).

140. *Ist die Äußerung übler Neigungen nicht-verbunden mit Geist oder Bewusstsein (citta-vipayutta)?*

Dies dachten die Andh. (vgl. 139).

141. *Ist Verlangen nach Form (rūpa-rāga) etwas der Form-Welt (rūpa-dhātu) eigenes und in dieser enthalten?*

Das schlossen die Andh. und Samm. aus der Tatsache, dass sinnliches Begehren in der Sinnessphäre existiert (vgl. 164).

142. *Werden falsche Ansichten avyākata (wörtlich: „ungeklärt“) genannt?*

Die Andh. und Samm. deklarierten diese doppeldeutige Aussage, ohne dabei zwischen den zwei Bedeutungen von *avyākata* zu unterscheiden: 1. als „nicht erklärt“ durch den Buddha (d.i. Spekulationen darüber, ob die Welt ewig ist oder nicht etc.), und 2. als „karmisch neutral“ (s. Dhs. I.C. und III). Falsche Ansichten sind immer karmisch unheilsam (*akusala*, s. Dhs. I.B).

143. *Gibt es in der „nicht-enhaltenen“ Sphäre (apariyāpanna) falsche Ansichten?*

Dies war eine Ansicht der Pubb., welche den Begriff „nicht-enthalten“ im Sinne von „über-sinnlich“ (fein- und unkörperliche Sphäre) verstanden zu haben schienen, während er gemäß dem Abhidhamma das überweltliche Bewusstsein der heiligen Schüler bezeichnet, welches keinen Bezug zum weltlichen Denken hat. Die Ther. sagen, dass während der Vertiefungen der Weltling frei ist von sinnlichem Verlangen, aber dass er nicht frei ist von falschen Ansichten.

KAPITEL XV

144. *Repräsentiert jeder Faktor im Schema der Bedingten Entstehung nur eine Art von Bedingung (paccaya)?*

Die Mahās. waren der Ansicht, dass, wenn ein Phänomen die Bedingung für ein anderes ist, z.B. auf die Weise eine Wurzel-Bedingung (*hetu-paccaya*: Gier, Hass etc.), es nicht auch eine Bedingung für dieses Phänomen auf die Weise eines Objekts (*ārammaṇa-paccaya*) oder der Angrenzung (*anantara-paccaya*) etc. sein kann (vgl. 145).

145. *Ist es falsch zu sagen: „Von den Karmaformationen (saṅkhāra) abhängig ist Unwissenheit (avijjā)“, ebenso wie man sagt „Von Unwissenheit abhängig sind die Karmaformationen“?*

Dies war die Ansicht der Mahās., während den Ther. zufolge nicht nur Unwissenheit durch die Karmaformationen bedingt ist, sondern auch die Karmaformationen durch die Unwissenheit, nämlich auf die Weise der

Zusammen-Entstehung (*saha-jāta-paccaya*), der Gegenseitigkeit (*añña-mañña-paccaya*), der Verbundenheit (*sampayutta-paccaya*) etc. (vgl. 144 & Anhang).

146. *Ist Zeit (addhan) etwas Geschaffenes (parinipphanna)?*

Diejenigen, die diese falsche Ansicht vertraten (der Kommentar schreibt sie keiner bestimmten Schule zu), berücksichtigten offensichtlich nicht, dass Zeit ein reines Konzept ist. Nur die fünf Gruppen (*khandha*), d.h. die körperlichen und geistigen Phänomene welche in den drei Zeitperioden auftreten, können als „geschaffen“ bezeichnet werden.

147. *Sind alle zeitlichen Momente bedingt?*

Siehe den vorangehenden Streitpunkt.

148. *Sind die „Triebe“ (āsava) selbst frei von Trieben (anāsava)?*

Diese anscheinend gegensätzliche Ansicht wurde von den Het. vertreten, welche den Ausdruck *anāsava* im Sinne von „nicht von (anderen) Trieben begleitet“ missinterpretierten, während er korrekterweise „frei von Trieben“ sowie „kein Objekt für Triebe bildend“ bedeutet. Er bezieht sich nur auf die acht überweltlichen Arten des Bewusstseins und auf Nibbāna. Alle anderen Phänomene sind *sāsava*, d.h. den Trieben unterworfen und Objekte für diese.

149. *Sind Verfall und Tod der überweltlichen Phänomene (der edlen Schüler) selbst auch überweltlich (lokuttara)?*

Dies war die Ansicht der Mahās., welche nicht verstanden, dass Verfall und Tod nicht tatsächlich existierende physische oder geistige Phänomene sind, sondern reine Eigenschaften der Dinge, und daher weder weltlich noch überweltlich (vgl. 56).

150.-151. *Ist die Erlangung der „Auslöschung des Bewusstseins“ (nirodha-samāpatti) überweltlich oder weltlich (lokiya)?*

Die Het. glaubten ersteres, während die Ther. lehrten, dass sie keines von beiden ist.

152. *Kann man während der „Auslöschung des Bewusstseins“ versterben?*

Dies war die Ansicht der Rāj., im Gegensatz zur Lehre der Ther.

153. *Führt die „Auslöschung des Bewusstseins“ zu einer Wiedergeburt unter den Unbewussten Wesen (asañña-satta)?*

Dies war eine irrtümliche Auffassung der Het. Gemäß den Ther. hingegen kann nur die Erlangung der vierten Versenkung, unter bestimmten Umständen, zu einer solchen Wiedergeburt führen. Solche jedoch, welche die „Auslöschung des Bewusstseins“ erlangt haben, sind entweder Anāgāmin oder Arahat. Die ersteren werden nur einmal wiedergeboren, in den Reinen Gefilden (*suddhāvāsa*), und die letzteren werden gar nicht mehr wiedergeboren.

154. *Sind Karma und Karma-Anhäufung (kammūpacaya) zwei verschiedene Dinge?*

Dies war eine falsche Ansicht der Andh. und Samm., welche dachten, dass Karma-Anhäufung unabhängig vom Geist funktioniert und somit karmisch neutral sei (*avyākata*; s. Dhs. I.C.).

KAPITEL XVI

155.-156. *Kann man den Geist eines anderen beherrschen oder (moralisch) unterstützen?*

Die Mahās. waren dieser Auffassung (vgl. 157).

157. *Kann jemand im Geist eines anderen die Entstehung von Freude verursachen?*

Dies war die Ansicht der Het. Korrekt ausgedrückt ist jedoch die Entstehung von Freude in letzter Instanz von diversen Bedingungen im Geiste der Person selbst abhängig.

158. *Können wir auf viele Dinge gleichzeitig aufmerksam sein?*

Die Pubb. und Apar. vertraten eine solche Aussage, ohne zwischen (1) der auf ein einziges Objekt des Bewusstseins (*ārammaṇa*) gerichteten Aufmerksamkeit zu einer Zeit und (2) der auf schlussfolgernde Aussagen (*naya*) wie z.B. „alle Dinge sind unbeständig“ gerichteten Aufmerksamkeit zu unterscheiden. Somit können wir unsere Aufmerksamkeit nur einem einzigen Objekt des Bewusstseins aus der Vergangenheit oder Zukunft zur selben Zeit zuwenden.

159.-160. *Ist Körperlichkeit eine der Wurzeln (hetu)? Ist sie von Wurzeln begleitet?*

Ersteres war eine irreführende Behauptung der Uttar., welche den Begriff *hetu* – der normalerweise nur eine der 24 Bedingungen (*paccaya*) bezeich-

net, nämlich die Wurzelbedingung Gier, Hass etc. – hier im Sinne des allgemeinen Ausdrucks *paccaya*, d.h. Bedingung, verwenden. Bezüglich der 24 Bedingungen siehe *Paṭṭhāna*.

161. *Kann Körperlichkeit karmisch heilsam oder unheilsam sein (s. Dhs. I.)?*

Die Mahims. und Samm. dachten, dass rein physische Äußerungen des Körpers und der Stimme (welche natürlich beide zur Körperlichkeits-Gruppe gehören) karmisch heilsame oder unheilsame Handlungen des Körpers und der Rede darstellen können (vgl. 82, 118, 119).

162. *Ist Körperlichkeit eine Karma-Wirkung (vipāka)?*

Dieser Ansicht waren die Andh. und Samm (vgl. 70, 71, 118, 119).

163. *Wird Körperlichkeit auch der feinkörperlichen (rūpāvacara) und unkörperlichen (arūpāvacara) Sphäre zugerechnet?*

Das dachten die Andh.

164. *Ist das Verlangen nach Feinkörperlichkeit (rūpa-rāga) und Formlosigkeit (arūpa-rāga) auch in der feinkörperlichen (rūpa-dhātu) und der formfreien Welt (arūpa-dhātu) enthalten?*

Dieser Ansicht waren die Andh. (vgl. 141).

KAPITEL XVII

165. *Häuft ein Arahat karmischen Verdienst (puñña) an?*

Das war die Ansicht der Andh., da der Arahat bei der Ausführung solcher Handlungen wie dem Verteilen von Geschenken an den Orden, Verehrung etc. beobachtet werden kann. Den Ther. zufolge jedoch sind alle Taten und Handlungen eines Arahat karmisch neutral (s. Dhs. I.C. und Tabelle).

166. *Kann der Arahat keinen unzeitigen Tod erleiden?*

Dies dachten irrtümlicherweise die Rāj. und Siddh., wobei sie sagten, dass der Arahat, bevor er stirbt, erst die Früchte aller seiner früheren Taten ernten muss.

167. *Ist alles durch Karma (frühere Handlungen) verursacht?*

Dieser Ansicht waren die Rāj. und Siddh. Wenn dem so wäre, dann wären auch alle unsere gegenwärtigen heilsamen und unheilsamen Handlungen das Ergebnis (*vipāka*) früherer Handlungen, welche wiederum die Wirkung

noch früherer Handlungen wären und so weiter *ad infinitum*, so dass tatsächlich eine Wirkung immer eine andere Wirkung verursacht (s. Dhs. I.C und vgl. 73).

168. *Ist der Begriff dukkha auf die sechsfache Sinnes-Erfahrung begrenzt?*

So dachten die Het., ohne zwischen *dukkha* als realem „schmerzhaftem Gefühl“ und *dukkha* als Anfälligkeit oder Ausgesetzt-Sein von allem Möglichen (sogar freudvollem Gefühl) für Schmerz, oder der Schaffung von Leiden durch das Gesetz der Unbeständigkeit zu unterscheiden (vgl. Vibh. IV, Zusammenfassung, sowie 169).

169. *Sind mit Ausnahme des Heiligen Pfades wirklich alle anderen Dinge oder Formationen (saṅkhāra) leidhaft (dukkha)?*

Dies war eine undifferenzierte Aussage der Het., welche *dukkha* nur im Sinne von tatsächlichem (anstatt potentiell) schmerzhaftem Gefühl verstanden (vgl. 168). Wenn dem so wäre, dann müsste der Ursprung des Leidens (d.i. das Begehren) ebenfalls Leiden sein, so dass es nur mehr drei Wahrheiten vom Leiden gäbe (vgl. 18, 168; sowie Vibh. IV, Zusammenfassung).

170. *Ist es falsch zu sagen, dass der Saṅgha (Mönchs-Orden) Geschenke akzeptiert?*

Dies war eine (noch zu Buddhaghosas Zeiten) verbreitete Ansicht der als Mahā-suññatāvādin („Lehrer der großen Leerheit“) bekannten Vaitulya (= Vaitulya), welche den Begriff *Saṅgha* im höchsten Sinne, als Bezeichnung für die vier Pfade der Heiligkeit (*magga*) und ihre entsprechenden Früchte (*phala*) verstanden.

Meiner Meinung nach ist Vaitulya eine Verzerrung von Vaipulya, und die Vaipulya-Sūtras des Mahāyāna beziehen sich auf die obengenannten Häretiker, deren Ideen auch perfekt mahāyānistisch zu sein scheinen (vgl. auch 189).

171.-174. *Ist es falsch zu sagen, dass der Saṅgha (durch sein reines Leben) eine Almosengabe heiligt? Dass er isst, trinkt etc.? Dass ein ihm dargebrachtes Geschenk ein großes Verdienst ist? Dass ein Geschenk an den Buddha ein großes Verdienst ist?*

Die Verfechter dieser Ansichten sind dieselben wie bei 170 (vgl. 176-77).

175. *Kann eine Gabe allein durch den Geber und nicht durch den Empfänger geheiligt werden?*

Dieser Ansicht waren die Uttar., indem sie sagten, dass, wenn ein Geschenk durch den Empfänger geheiligt werde, dann würde der eine, d.h. der Geber, säen und ein anderer, d.i. der Empfänger, die Früchte davon ernten.

KAPITEL XVIII

176.-177. *Ist es falsch zu sagen, dass der Buddha in der Welt der Menschen gelebt hat? Dass er selbst die Lehre verkündet hat?*

Dem Kommentar zufolge waren die Vetulyaka (s. 170-74) der Ansicht, dass der Buddha in Wirklichkeit im *Tusita*-Himmel, dem „Himmel der Seligkeit“ lebte, während er zur selben Zeit eine extra geschaffene menschliche Form aussandte, um der Welt das Gesetz zu verkünden. Die Parallele zur Inkarnation Christi ist augenfällig.¹²

178. *Empfand der Buddha kein Mitgefühl?*

Die Uttar. waren dieser Ansicht, indem sie Mitgefühl als eine Art Verhaftung verstanden, von welcher der Buddha tatsächlich frei war.

179. *Ist es wahr, dass selbst die Exkrementen des Buddha alle anderen Dinge an Wohlgeruch übertroffen haben?*

Diese Ansicht waren die Andh. und Uttar., aus blinder Verehrung für den Buddha heraus.

180. *Können die vier Früchte der Heiligkeit tatsächlich durch einen einzigen Pfad verwirklicht werden?*

Die Andh. und Uttar. glaubten, der Buddha habe alle vier Früchte durch einen einzigen Pfad, den Pfad der Arahatschaft, verwirklicht.

181. *Schreitet man von einer Vertiefung (jhāna) unmittelbar zur nächsten Vertiefung fort?*

Dieser Ansicht waren die Mahims., ohne ein Zwischenstadium der „angrenzenden Sammlung“ (*upacāra-samādhi*) zwischen einer Vertiefung und der nächsten anzunehmen.

¹² Dieser Streitpunkt kann als eine Vorbereitung der später im Mahāyāna zu großer Bedeutung gelangten „Drei-Körper“-Lehre (*trikāya*) angesehen werden. Im christlichen Kontext wäre hier an die Position des Dokerismus zu denken; sowie an die grundsätzlichen Stellungnahmen bezüglich der Dreifaltigkeit Gottes und dem Verhältnis der zwei Naturen (menschlicher und göttlicher) in Jesus. [Anm. des Übersetzers]

182. *Ist das, was in der fünffachen Vertiefungs-Einteilung die zweite Vertiefung genannt wird, nur ein Zwischenstadium zwischen der ersten und zweiten Vertiefung (s. Vibh. XII)?*

Die Samm. und einige Andh. vertraten diese Ansicht.

183. *Nimmt man während der Vertiefungen Geräusche wahr?*

Die Pubb. waren dieser Ansicht, infolge einer Fehlinterpretation der Passage im Aṅguttara: „Geräusche sind ein Dorn für die erste Versenkung.“ Gemäß den Ther. gibt es keine fünffache Sinnesaktivität während der Versenkungen.

184. *Werden die sichtbaren Objekte tatsächlich mit dem Auge gesehen?*

Die Mahās. waren der Ansicht, dass es die Augen-Sensitivität (*pasāda-cakkhu*) – das blanke physische Sehorgan – ist, welches sieht. Den Ther. zufolge ist dieses jedoch nur das Instrument bzw. die Grundlage (*āyatana*) zum Sehen (s. Vibh. II.), und das, was sieht, ist korrekt formuliert das Sehbewusstsein (*cakkhu-viññāṇa*).

KAPITEL XIX

185. *Können geistige Befleckungen (kilesa) der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wirklich überwunden werden?*

Einige Uttar. vertraten diese Ansicht. Im strengen Sinne des Wortes jedoch gibt es keine Möglichkeit, Befleckungen zu überwinden, da sie vorübergehende geistige Phänomene sind und die sogenannten [Befleckungen] der Vergangenheit und Zukunft keine tatsächliche Existenz besitzen. Aber durch die Verwirklichung der Pfade der Heiligkeit wird das Entstehen von Befleckungen in der Zukunft verhindert.

186. *Ist die „Leerheit“ (suññatā) in der Gruppe der Geistesformationen (saṅkhāra-khandha; s. Vibh. I) enthalten?*

Die Andh. vertraten eine solche, nicht-differenzierende Aussage, weil die „saṅkhāra“ vom Buddha als „leer“ (d.h. ohne Eigennatur) bezeichnet wurden. Sie haben dabei nicht berücksichtigt, dass *saṅkhāra* hier für alle Gestaltungen gebraucht wurde, und dass „Leere“ darüber hinaus auch eine Bezeichnung für Nibbāna war.

187. *Sind die Früchte des Heiligen Lebens ungeschaffen (asaṅkhata)?*

Die Pubb. vertraten diese irreführende Ansicht, indem sie den Begriff *asaṅkhata* im Sinne von „nicht geschaffen durch die vier Bedingungen:

Karma, Bewusstsein, Nährstoff, Temperatur“ falsch verwendeten. *Asaṅkhata* oder „das Nicht-Geschaffene“ bezieht sich ausschließlich auf Nibbāna, während alle anderen Dinge, selbst die vier Pfade der Heiligkeit und ihre Früchte, geschaffen und bedingt sind (*saṅkhata*).

188. Ist die Erlangung (*patti*) von Irgendetwas selbst „ungeschaffen“ (*asaṅkhata*)?

Die Pubb. vertraten die Ansicht, dass der Akt des Erlangens irgendeiner materiellen oder geistigen Sache selbst nicht-gezeugt, d.h. nicht bedingt ist (vgl. 187).

Es soll hier darauf aufmerksam gemacht werden, dass „Erlangen“ (Pāli: *patti* = Skr.: *prāpti*) in den Dharma-Listen der Sarvāstivādin und Vijñānavādin unter der Gruppe *citta-vipprayukta-dharma* erscheint, aber nicht unter den *asaṃskṛta-dharma*.

189. Ist „Soheit“ (*tathatā*), d.h. die festgelegte Natur aller Dinge, etwas Ungeschaffenes?

Diese Ansicht vertraten einige der Uttar.: „Für alle Dinge, wie z.B. Körperlichkeit etc., existiert was ‚Soheit‘ genannt wird, d.i. ihre festgelegte Natur (*bhāva*). Da diese nicht in den geschaffenen (oder bedingten) Dingen (*saṅkhata*) enthalten ist, wie z.B. Körperlichkeit etc., ist sie ungeschaffen.“ (Kommentar).

Tathatā findet sich in der Tat als ein *asaṃskṛta-dharma* in der Dharma-Liste der Vijñānavādin (Yogacāra).

190. Ist das Element Nibbāna heilsam?

Dieser Ansicht waren die Andh., wobei sie den Ausdruck *kusala* (= karmisch heilsam) falsch im allgemeinen Sinne von „fehlerfrei“ oder „rein“ verwendeten (vgl. 208).

191. Kann ein Weltling (*puthujjana*) ein absolut festgelegtes Schicksal (*accanta-niyāmatā*) besitzen?

Einige Uttar. vertraten diese Ansicht, wobei sie sich auf Aṅguttara IV.5 beriefen (erklärt in Puggala-Paññatti 291): „Einmal eingetaucht, bleibt er eingetaucht.“ Den Ther. zufolge sind sogar diejenigen, welche eines der fünf schweren Vergehen (*ānantarika*) begangen haben oder die „falsche Ansichten eines festen Schicksals (*niyata-micchādīṭṭhika*)“ vertreten, nur dem begrenzten Ausmaß ihrer üblen Taten nach „in ihrem Schicksal“ bestimmt

(z.B. was ihre Unfähigkeit, den Pfad zu erlangen angeht), aber nicht darüber hinaus.

Dies erinnert an den Mahāyāna-Begriff *icchāntika*, der einen Typus von Menschen bezeichnet, welche in Debatten häufig Gegenstand der Frage wurden, ob sie die Buddhaschaft erreichen können oder für immer von ihr ausgeschlossen sind; die Mahāyāna-Schulen sind darüber unterschiedlicher Ansicht. Wäre es möglich, dass diese Lehre und vielleicht sogar die Bezeichnung *icchāntika* sich auf die oben angeführte häretische Meinung der Uttar. über einen *accanta-niyata-puggala* zurückführen lässt, eine Person mit einem absolut bestimmten Schicksal?

192. *Gibt es keine solchen geistigen Fähigkeiten (indriya; s. Vibh. V) wie Glaube, Tatkraft etc., welche weltlich (lokiya) sind, d.h. von Weltlingen besessen werden?*

Die Mahims. und Het. vertraten diese Behauptung, indem sie fälschlicherweise unterschieden zwischen Glauben (*saddhā*) etc. als weltlich und der Fähigkeit des Glaubens (*saddh'indriya*) etc. als überweltlich.

KAPITEL XX

193. *Ist sogar ein unbeabsichtigtes Töten von Vater, Mutter etc. ein „Verbrechen, welches zu einer sofortigen Wiedergeburt in der Hölle führt“ (ānantarika)?*

Dies glaubten die Uttar. (vgl. 82, 106).

194. *Besitzt der Weltling (puthujjana) kein wahres Wissen (ñāṇa)?*

Dies behaupteten die Het., ohne dabei zwischen dem weltlichen Wissen eines Weltling und dem mit den vier Stufen der Heiligkeit verbundenen überweltlichem Wissen zu unterscheiden.

195. *Gibt es in der Hölle tatsächlich keine Wächter oder Scharfrichter?*

Die Andh. dachten, dass dem so wäre, aber ihre Gegner argumentierten so: „Wenn es auf der Erde solche Personen gibt, warum dann nicht auch in der Hölle?“

196. *Gibt es unter den Göttern (deva) Tiere?*

Die Andh. waren dieser Meinung, und führten als Beispiel Erāvana an, der jedoch ihren Gegnern zufolge ein Gott war, welcher (nur) die Gestalt eines Elefanten angenommen hatte.

197. *Ist der edle achtfache Pfad nur fünfteilig?*

Die Mahims. waren der Auffassung, dass Rechte Rede, Rechtes Handeln und Rechter Lebenserwerb nur rein körperlich sind und keine geistigen Stadien wie die anderen fünf Glieder (vgl. 82, 98, 103, 106).

198. *Sind die zwölf Arten des Wissens bezüglich der Vier Edlen Wahrheiten überweltlich (d.h. mit den vier Stadien der Heiligkeit verbunden)?*

Die Pubb. vertraten diese falsche Ansicht.

Die zwölf Arten des Wissens bzw. der Einsichten sind: 1. Dies ist Leiden. 2. Dies gilt es zu durchdringen. 3. Dies ist durchdrungen. 4. Dies ist der Ursprung des Leidens. 5. Dies muss überwunden werden. 6. Dies ist überwunden. 7. Dies ist die Auslöschung. 8. Dies muss verwirklicht werden. 9. Dies ist verwirklicht. 10. Dies ist der zur Auslöschung des Leidens führende Pfad. 11. Dies muss entwickelt werden. 12. Dies ist entwickelt. (vgl. Dhamma-cakka-ppavattana-Sutta, Mahā-Vagga).

KAPITEL XXI

199. *Wurde die Lehre des Buddha tatsächlich reformiert? Und kann sie wieder reformiert werden?*

Dass dies der Fall ist, wurde fälschlicherweise von den Uttar. behauptet. Es kann jedoch keine Veränderung der vom Buddha verkündeten Wahrheiten geben.

200. *Hat der Weltling wirklich Zugang (in ein und demselben Moment) zu den Phänomenen der drei Sphären (Sinnessphäre, feinkörperliche und un-körperliche Sphäre)?*

Die Vertreter dieser etwas unverständlichen Behauptung werden nicht genannt. Gemäß dem Kommentar kann jeder in ein und demselben Moment nur das aktuell in diesem Moment existierende geistige Phänomen erfahren.

201. *Kann die Arahatschaft erreicht werden, obwohl manche Fesseln noch nicht durchtrennt wurden?*

Dies behaupteten die Mahās. aufgrund der Tatsache, dass der Arahāt, dem die Allwissenheit eines Buddha fehlt, noch Unwissenheit (*aññāṇa*) und Zweifel (*kankhā*) bezüglich kleinerer Angelegenheiten aufweisen kann (vgl. 12-14).

202. *Besitzen die Buddhas oder ihre Anhänger die magische Willenskraft (alles zu verändern)?*

Dies wurde irrtümlicherweise von den An dh. behauptet.

203. *Gibt es graduelle Unterschiede unter den Buddhas?*

Dies behaupteten einige An dh. Den Ther. zufolge jedoch unterscheiden sich die Buddhas nur in unwesentlichen Dingen.

204. *Gibt es in allen vier Teilen der Welt Buddhas?*

Dies war eine Theorie der Mahās., welche stark an das Mahāyāna-Sūtra *Sukhāvati-Vyūha* erinnert, in welchem der Buddha des westlichen Welt-Systems (*loka-dhātu*) Amitābha genannt wird, und derjenige des östlichen Welt-Systems Amitāyus. Die Mahās. jedoch konnten auf die Frage nach den Namen dieser Buddhas [der vier Richtungen] keine Antwort geben.

205.-206. *Sind alle Dinge „bestimmt“ (niyata)? Und sind alle Handlungen bzw. alles Karma (d.h. in diesem Leben reifend, im nächsten Leben oder in späteren Leben) bestimmt?*

Die An dh. und manche Uttar. vertraten solche Ansichten, wodurch sie die Idee zum Ausdruck bringen wollten, dass alles und jede Handlung determiniert und bezüglich ihrer fundamentalen Natur unveränderlich festgelegt ist. Sie ließen dabei die Tatsache außer Acht, dass der Begriff *niyata* sich entweder nur auf *micchattā-niyata* bezieht, „bestimmt bezüglich Falschheit“ und sofortiger Wiedergeburt in der Hölle (für Muttermord, Vatermord etc.); oder auf *sammatta-niyata*, d.h. „bestimmt bezüglich Richtigkeit“ und der Erlangung der Heiligkeit; während alle anderen Dinge „nicht-bestimmt“ oder *aniyata* sind (vgl. 191).

KAPITEL XXII

207. *Kann Parinibbāna erreicht werden, obwohl manche Fesseln noch nicht durchtrennt wurden?*

Diese Ansicht wurde von den An dh. vertreten.

208. *Ist das Bewusstsein des Arahat im Moment seines Verschiedens heilsam (kusala)?*

Die An dh. vertraten diese irreführende Aussage (vgl. die analoge Ansicht bei 190).

209. *Verscheidet ein Arahat oder Buddha im Zustand unbeweglicher Trance (āneñja)?*

Einige Uttar. vertraten diese falsche Ansicht, während dem Mahāparinibbāna-Sutta zufolge der Buddha verschied, *nachdem* er sich aus der vierten Vertiefung erhoben hatte (nicht währenddessen).

210.-211. *Ist während des embryonalen Zustandes oder im Traum so etwas wie die Durchdringung der Wahrheit (dhammābhisamaya) oder Erlangung der Arahatschaft möglich?*

Einige Uttar. vertraten diese Ansicht. Die Tatsache, dass manchmal von sehr jungen Kindern berichtet wird, welche den Pfad oder sogar Arahatschaft erreicht haben, ließ sie glauben, dass dieser Zustand bereits im Mutterschoß bestanden haben muss. Sie glaubten aufgrund der manchmal im Traum vollführten wundervollen Taten wie Levitation etc., dass sogar die Arahatschaft im Traum erlangt werden kann.

212. *Ist alles Bewusstsein im Traum karmisch neutral (avyākata; s. Dhs. I.C.)?*

Dieser Auffassung waren manche Uttar.; den Ther. zufolge jedoch können im Traum auch karmisch heilsame sowie unheilsame Geisteszustände entstehen.

213. *Gibt es tatsächlich nicht so etwas wie eine Wiederholung (guter oder schlechter) geistiger Zustände?*

Die Uttar. vertraten diese Behauptung, aufgrund der Tatsache, dass jedes geistige Phänomen nur von momentaner Dauer ist und niemals wiederholt wird.

214. *Währen alle Phänomene (dhamma) wirklich nur einen Moment lang?*

Dieser Ansicht waren die Pubb. und Apar., während die Ther. lehrten, dass obwohl jedes geistige Phänomen nur von momentaner Dauer ist, dies nicht der Fall ist bei materiellen Dingen, von denen es heißt, dass sie siebzehn¹³ Geistesmomente währen.

KAPITEL XXIII

215. *Kann man mit vereinter Entschlossenheit sexuelle Beziehungen unterhalten?*

Die Einwände der Ther. gegen diese unüberlegte Aussage der Andh. und Vetulyaka waren, dass diese die Personen (ob Mönch, Heiliger, Laie etc.) und

¹³ Im englischen Original heißt es (fälschlich?) "16 thought moments".

das Objekt der Entschlossenheit (ob zum Töten, Stehlen etc.) nicht definieren. Die Andh. meinen mit „vereinter Entschlossenheit“ natürlich die Wünsche beider Parteien, für alle zukünftigen Wiedergeburten vereint zu sein (vgl. Aṅguttara-Nikāya IV.55).

216. *Gibt es böse Geister* (wörtlich: nicht-menschliche Wesen), *welche in der Form von heiligen Mönchen* (hier „Arahats“ genannt) *Geschlechtsverkehr haben?*

Diese Ansicht wurde von bestimmten Uttar. vertreten. Die Ther. weisen die Ansicht zurück, weil ihre Aussage auf ein einziges Vergehen beschränkt ist.

217. *Geschah es wirklich durch die eigene Kraft und den Willen des Buddha, dass er (als Bodhisatta) elende Existenzformen* (wie Tiere etc.) *annahm?* *Dass er in den Schoß seiner Mutter eintrat?* *Dass er körperliche Kasteiungen praktizierte?* *Dass er Buße für einen anderen Lehrer tat?*

Diese Ansichten wurden von den Andh. vertreten.

218. *Gibt es etwas, was nicht Lust ist, ihr aber gleicht* (nämlich Freundlichkeit, Mitgefühl, Mitfreude), *das nicht Hass ist, ihm aber gleicht* (nämlich Neid, Geiz, Sorge), *das nicht Verblendung ist, aber ihr gleicht* (nämlich Fröhlichkeit), *das nicht geistige Korruptiertheit ist, aber ihr gleicht* (nämlich die Unzufriedenen zurechtweisen, guten Mönchen helfen etc.)?

Diese Ansichten wurden von den Andh. vertreten.

219. *Ist es wahr, dass alle fünf Gruppen, zwölf Grundlagen, achtzehn Elemente und zweiundzwanzig Fähigkeiten* (s. Vibh. I-III, V) *nicht bedingt sind, und dass allein das Leiden (dukkha) bedingt ist (parinipphana)?*

Die Uttar. und Het. vertraten solche Ansichten, aufgrund einer Fehlinterpretation von Saṃyutta V.10, wo es heißt, dass es „nur“ das Leiden ist, welches entsteht, „nur“ das Leiden vergeht etc. Leiden existiert jedoch nicht getrennt von Gefühl, Bewusstsein und den anderen geistigen Phänomenen (vgl. 18, 168, 169).

VI. YAMAKA

„Das Buch der Paare“

Einleitende Bemerkungen

Mrs. Rhys Davids nennt dieses Buch mit seinen zehn Kapiteln im Vorwort ihrer Edition des Pāli-Textes nicht ganz zu Unrecht die „zehn Täler trockener Knochen“, und merkt an, dass seine einzige Chance darin besteht, als (1) Referenzwerk verwendet zu werden oder als (2) Thesaurus-Lexikon von Begriffen, aus denen ein Lehrer auswählen kann; aber es kann nicht als ein geeignetes Werk zum Lesen oder Rezitieren angesehen werden. Für mich hat es den Anschein, als ob dieses Buch für Examenszwecke entworfen wurde, oder um geschickt darin zu werden, sophistische, zweideutige oder spitzfindige Fragen bezüglich der vielfältigen Lehren und technischen Ausdrücke der buddhistischen Philosophie zu beantworten. Die Fragen der Gleichwertigkeit, Unterordnung und des Zusammenwirkens von Konzepten spielen eine bedeutende Rolle in unserem Werk, welches versucht eine logische Klärung und Abgrenzung aller Lehrkonzepte bezüglich ihrer Reichweite und Inhalte zu geben. Es ist ein Werk angewandter Logik, ebenso wie *Kathā-vatthu*, *Netti-ppakaraṇa* etc. Vieles davon zielt auf Begriffe ab, und muss, obwohl im ehrwürdigen Ton der Logik vorgetragen, bisweilen seltsam anmuten. Nehmen wir zum Beispiel die Frage in Kapitel II: „Bezeichnet *sota* die Ohr-Grundlage (*sotāyatana* = das Organ des Hörens)?“ worauf die Antwort kommt: „(Nicht immer, z.B.) *taṇhā-sota* (der „Strom“ des Begehrens, *sota* bedeutet hier „Strom“ = Sks. *srōtas*) ist auch *sota*, aber nicht die Ohr-Grundlage.“ Es ist so wie wenn auf die Frage: „Ist Hamlet ein Dorf“ jemand antworten würde: „nicht immer, z.B. Shakespeares Hamlet ist Hamlet, aber kein Dorf.“

Dass das Buch „Die Paare“ (*Yamaka*) heißt, hat seinen Grund höchst wahrscheinlich in der dualen Gruppierung von einer Frage und ihrer gegenteiligen Formulierung, an der von Anfang bis Ende strikt festgehalten wird. Das erste Fragepaar des ersten Kapitels beginnt zum Beispiel so: „*Sind alle karmisch heilsamen Phänomene heilsame Wurzeln? Und sind alle heilsamen Wurzeln heilsame Phänomene?*“

Das gesamte Werk besteht in der siamesischen Edition aus zwei dicken Bänden von insgesamt 1.349 Seiten und ist in zehn Kapitel von Fragepaaren eingeteilt; und jedes Kapitel bildet eine Untersuchung von Phänomenen, indem sie auf eine bestimmte Kategorie bezogen werden, nämlich:

- I. Mūla-Yamaka bezieht alles auf die heilsamen, unheilsamen und neutralen Wurzeln
- II. Khandha-Yamaka, hinsichtlich der fünf Gruppen
- III. Āyatana-Yamaka, hinsichtlich der 12 Grundlagen
- IV. Dhātu-Yamaka, hinsichtlich der 18 Elemente (Faktoren) psychophysischen Lebens
- V. Sacca-Yamaka, hinsichtlich der Vier Edlen Wahrheiten
- VI. Saṅkhāra-Yamaka, hinsichtlich der körperlichen, sprachlichen und geistigen Formationen
- VII. Anusaya-Yamaka, hinsichtlich der sieben üblen Neigungen
- VIII. Citta-Yamaka, hinsichtlich des Bewusstseins
- IX. Dhamma-Yamaka, hinsichtlich des Begriffs *dhamma*, „Phänomen“
- X. Indriya-Yamaka, hinsichtlich der 22 körperlichen und geistigen Fähigkeiten

Die in den meisten der 10 Kapitel angewendete Methode ist weitgehend dieselbe, soweit es die fragliche Kategorie zulässt. So sind z.B. die Kapitel II-VI wie unten dargestellt in drei Abschnitte unterteilt: A. Abgrenzung von Begriffen, B. Prozess, C. Durchdringung, mit teilweise leicht unterschiedlichen Unterabschnitten; bei den übrigen Kapiteln hingegen fehlen einige Abschnitte oder werden etwas andere Methoden angewandt, wie später deutlich wird.

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE (PAÑÑATTI-VĀRA)

(I) Aufzählung von Fragen (*Uddesa-vāra*)

in positiver Form

in negativer Form

Allgemeine und spezifische Begriffe in positiver Form

Allgemeine und spezifische Begriffe in negativer Form

(II) Erklärungen (*Niddesa-vāra*)

Mit denselben Unterteilungen wie bei (I)

B. PROZESS (PAVATTI-VĀRA)

(I) Entstehung (*Uppāda-vāra*)

Gegenwart (in positiver Form):

mit Bezug auf Person

mit Bezug auf Ort

mit Bezug auf Person und Ort

Gegenwart (in negativer Form): ebenso

Vergangenheit: ebenso wie bei Gegenwart

Zukunft: ebenso

Gegenwart und Vergangenheit: ebenso

Gegenwart und Zukunft: ebenso

Vergangenheit und Zukunft: ebenso

(II) Beendigung (*Nirodha-vāra*)

Gleiches Verfahren wie bei (I)

(III) Entstehung und Beendigung (*Uppāda-nirodha-vāra*)

Gleiches Verfahren wie bei (I)

C. DURCHDRINGUNG (PARIÑĀ-VĀRA)

Gleiches Verfahren wie bei B (I), aber nur mit Bezug auf Person (und nicht auf Ort etc.).

I. Mūla-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der neun Wurzeln)

Es gibt drei karmisch heilsame Wurzeln (*kusala-mūla*): Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung (*alobha, adosa, amoha*); drei karmisch unheilsame Wurzeln (*akusala-mūla*): Gier, Hass, Verblendung (*lobha, dosa, moha*); und drei karmisch neutrale Wurzeln (*avyākata-mūla*): Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung (vgl. *Paṭṭhāna*, Einleitung §1).

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

(I) Aufzählung der Fragen:

1. (a) *Sind alle heilsamen Phänomene (kusala-dhamma) heilsame Wurzeln (kusala-mūla)?* (b) *Oder sind alle heilsamen Wurzeln heilsame Phänomene?*

2. (a) *Haben alle heilsamen Phänomene ein und dieselbe heilsame Wurzel? (b) Oder sind diejenigen Phänomene, welche ein und dieselbe heilsame Wurzel haben, alle heilsame Phänomene?*
3. (a) *Haben diejenigen Phänomene, welche ein und dieselbe heilsame Wurzel haben, sich alle gegenseitig als heilsame Wurzeln? (b) Oder sind alle Phänomene, welche sich gegenseitig als heilsame Wurzeln haben, heilsame Phänomene?*
4. (a) *Sind alle heilsamen Phänomene heilsame Wurzel-Bedingungen? (b) Oder sind alle heilsamen Wurzel-Bedingungen heilsame Phänomene?*
5. (a) *Haben alle heilsamen Phänomene ein und dieselbe Wurzel-Bedingung? (b) Oder sind diejenigen Phänomene, welche ein und dieselbe Wurzel-Bedingung haben, alle heilsam?*
6. (a) *Haben alle Phänomene, welche ein und dieselbe Wurzel-Bedingung haben, sich alle gegenseitig als heilsame Wurzel-Bedingung? (b) Oder sind diejenigen Phänomene, welche sich gegenseitig als heilsame Wurzel-Bedingungen haben, allesamt heilsame Phänomene?*
7. (a) *Haben alle heilsamen Phänomene heilsame Wurzeln? (b) Oder sind alle Phänomene mit heilsamen Wurzeln heilsame Phänomene?*
8. (a) *Haben alle heilsamen Phänomene eine und dieselbe heilsame Wurzel? (b) Oder sind alle Phänomene, welche ein und dieselbe heilsame Wurzel haben, heilsame Phänomene?*
9. (a) *Haben alle Phänomene, welche ein und dieselbe heilsame Wurzel haben, sich gegenseitig als heilsame Wurzeln? (b) Oder sind alle Phänomene, welche sich gegenseitig als heilsame Wurzeln haben, heilsame Phänomene?*
10. (a) *Haben alle heilsamen Phänomene heilsame Wurzel-Bedingungen? (b) Oder sind alle Phänomene welche heilsame Wurzel-Bedingungen haben, heilsame Phänomene?*
11. (a) *Haben alle heilsamen Phänomene sich gegenseitig als heilsame Wurzel-Bedingungen? (b) Oder sind diejenigen Phänomene, welche sich gegenseitig als heilsame Wurzel-Bedingungen haben, alle heilsam?*

12. (a) *Haben diejenigen Phänomene, welche ein und dieselbe heilsame Wurzel-Bedingung haben, sich gegenseitig als heilsame Wurzel-Bedingungen?* (b) *Oder sind jene Phänomene, welche sich gegenseitig als heilsame Wurzel-Bedingungen haben, alle heilsam?*

Die obigen zwölf Fragen bilden vier Gruppen, indem sie sich auf vier Begriffe beziehen, nämlich: (1-3) auf „Wurzel“ (*mūla*), (4-6) auf „Wurzel-Bedingung“ (*mūla-mūla*), (7-9) auf „Wurzel habend“ (*mūlaka*), (10-12) auf „Wurzel-Bedingungen habend“ (*mūla-mūlaka*). Jede dieser vier Gruppen besteht ihrerseits aus drei Paaren (*yamaka*) von Fragen, mit Bezug auf „Wurzeln“ (*mūla-yamaka*), „ein und dieselbe Wurzel habend“ (*eka-mūla-yamaka*) und „einander gegenseitig als Wurzel habend“ (*añña-m-añña-mūla-yamaka*).

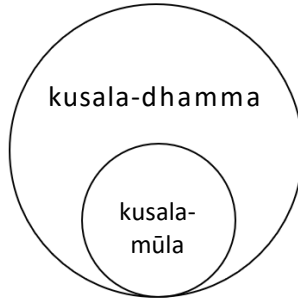
Der burmesische Gelehrte Dr. Ledi Sayadaw bemerkt in seinem kompetenten, in Pāli verfassten Essay bezüglich des Yamaka (Landana-Pāli-Devipucchā-Vissajjanā; siehe Anhang in der Ausgabe der Pali-Text-Society): „die Ausdrücke (*eka-mūla*, *mūlaka*, *eka-mūlaka*, *mūla-mūlaka* und *eka-mūla-mūlaka*) haben alle dieselbe Bedeutung, nur der Begriff ist unterschiedlich (... *sabbam-etam ekattham, vyañjanam-eva nānaṃ*).“

Die gleichen zwölf Fragen werden weiterhin wiederholt mit Bezug auf „unheilsam“ (*akusala*), dann mit Bezug auf „neutral“ (*avyākata*), und dann mit Bezugnahme auf „geistig“ (*nāma*), so dass wir, wenn tatsächlich im Detail ausgeführt, 48 Paare von Fragen bezüglich des Ausdrucks „Wurzel“ hätten. Danach folgen neun weitere solcher Kapitel, jedes mit 48 analogen Paaren von Fragen betreffs Synonymen von „Wurzel“, aber nur in Schlagworten angedeutet, nämlich: Wurzel-Bedingung – Ursache – Ursprung – Sprießen – Aufsteigen – Nährstoff – Objekt – Bedingung – Entstehung (Genesis), so dass wir zehn Kapitel mit insgesamt 480 Fragenpaaren erhalten.

(II) Erklärungen

1. (a) *Sind alle heilsamen Phänomene heilsame Wurzeln?* – Nein, es sind nur drei (heilsame Phänomene), welche heilsame Wurzeln sind (s.o.); die übrigen heilsamen Phänomene (wie heilsamer Sinneseindruck, Gefühl, Wahrnehmung etc.) sind keine heilsamen Wurzeln. (b) *Aber, sind alle heilsamen Wurzeln auch heilsame Phänomene?* – Ja.

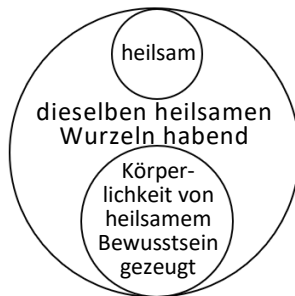
Demzufolge ist der Ausdruck „heilsame Wurzel“ (*kusala-mūla*) dem Ausdruck „heilsames Phänomen“ (*kusala-dhamma*) untergeordnet, was durch zwei Kreise dargestellt werden kann: [D.h., jede heilsame Wurzel ist auch ein heilsames Phänomen, aber nicht jedes heilsame Phänomen ist auch eine heilsame Wurzel.]



2. (a) *Haben alle heilsamen Phänomene (im selben Bewusstseins-Zustand) ein und dieselbe heilsame Wurzel (d.h. Gierlosigkeit, Hasslosigkeit oder Unverblendung)? – Ja.*

„Die heilsame Wurzel des heilsamen Sinneseindrucks ist dieselbe wie diejenige des damit verbundenen heilsamen Gefühls und bei allen anderen damit verbundenen geistigen Phänomenen.“ (Kommentar.)

(b) *Aber sind diejenigen Phänomene, welche ein und dieselbe Wurzel haben, alle heilsame Phänomene? – Nein. Z.B. von heilsamem (Bewusstsein) gezeugte Körperlichkeit (als körperliche oder sprachliche Äußerung, s. Kathā-Vatthu, 82 etc.) hat ein und dieselbe Wurzel, ist aber selbst nicht heilsam (sondern neutral); das Heilsame jedoch hat ein und dieselbe Wurzel und ist zur gleichen Zeit heilsam.*



3. (a) *Haben diejenigen Phänomene (im selben Bewusstseins-Zustand), welche ein und dieselbe heilsame Wurzel haben, sich alle gegenseitig als heilsame Wurzeln? – Nein; nur diejenigen Wurzeln welche zusammen als heilsame Wurzeln entstehen (Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung; s. Dhs. I.A) haben dieselben Wurzeln und haben sich gegenseitig als Wurzeln; die übrigen Phänomene (wie Wahrnehmung, Gefühl etc.)*

jedoch sind zusammen-entstehend mit den heilsamen Wurzeln, haben die gleichen heilsamen Wurzeln, aber haben sich nicht gegenseitig als (heilsame) Wurzeln.



(b) Aber sind alle Phänomene, welche sich gegenseitig als heilsame Wurzeln haben, heilsame Phänomene? – Ja.

Etc. Etc.

II. Khandha-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der fünf Gruppen)

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

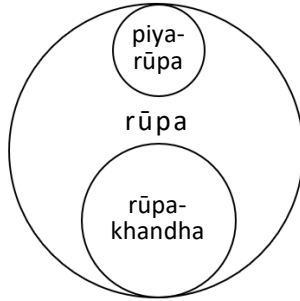
(I) Die Aufzählung der Fragen ist in diesem und allen folgenden Kapiteln ausgelassen, da alle im anschließenden Teil der Erklärungen angeführt werden.

(II) Erklärungen

(Positive Form)

1. (a) *Ist (alles, was) rūpa (genannt wird), der Körperlichkeits-Gruppe zugehörig (rūpa-khandha)? – Nein. Z.B. piya-rūpa und sāta-rūpa (d.h. von erfreulicher und angenehmer „Natur“ oder „Erscheinung“) ist rūpa, aber gehört nicht zur Körperlichkeits-Gruppe. Die Körperlichkeits-Gruppe jedoch ist beides, sowohl Körperlichkeits-Gruppe, als auch rūpa.*

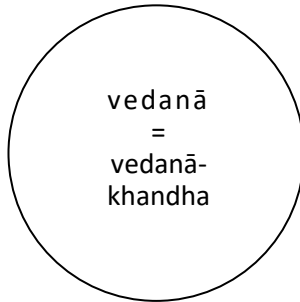
Die Ausdrücke *piya-rūpa* und *rūpa-khandha* sind einander gleichwertig, und *rūpa* untergeordnet.



(b) *Aber ist die Körperlichkeits-Gruppe [identisch mit] rūpa? – Ja.*

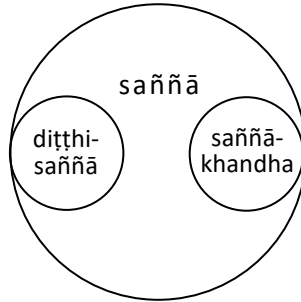
2. (a) *Ist Gefühl (vedanā) [identisch mit] der Gefühls-Gruppe (vedanā-khandha)? – Ja.* (b) *Und ist die Gefühls-Gruppe [identisch mit] Gefühl? – Ja.*

Beide Ausdrücke sind in jeder Hinsicht identisch und gleichwertig.

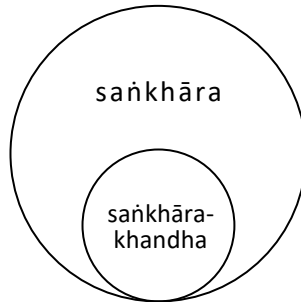


3. (a) *Ist alles, was saññā genannt wird, der Wahrnehmungs-Gruppe (saññā-khandha) zugehörig? – Nein. Z.B. diṭṭhi-saññā (d.h. saññā im Sinne von „Meinung, Ansicht“) ist saññā, aber gehört nicht zur Wahrnehmungs-Gruppe. Die Wahrnehmungs-Gruppe jedoch ist beides, sowohl saññā als auch saññā-khandha.* (b) *Aber ist alles, was zur Wahrnehmungs-Gruppe gehört, auch saññā? – Ja.*

Die Ausdrücke *diṭṭhi-saññā* und *saññā-khandha* sind gleichwertig zueinander und *saññā* untergeordnet.



4. (a) *Ist alles, was Formationen/Gestaltungen (saṅkhāra) genannt wird, zugleich Geistesformations-Gruppe (saṅkhāra-khandha)?* – Nein. Z.B. sind alle Formationen außer der Geistesformations-Gruppe (wie Gefühl, Wahrnehmung, Bewusstsein, etc. oder körperliche Äußerungen) Formationen, aber gehören nicht zur Geistesformations-Gruppe. Die Geistesformations-Gruppe jedoch ist beides, sowohl Formation als auch Geistesformations-Gruppe. (b) *Aber ist alles, was Geistesformations-Gruppe genannt wird, auch Formation?* – Ja.



5. (a) *Ist alles, was Bewusstsein heißt, der Bewusstseins-Gruppe zugehörig?* – Ja. (b) *Und ist die gesamte Bewusstseins-Gruppe auch Bewusstsein?* – Ja.

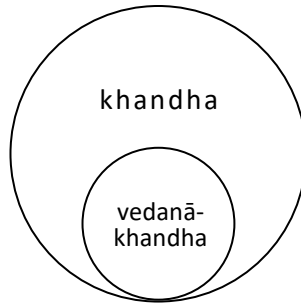
Die beiden Begriffe sind identisch.

(Negative Form)

1. (a) *Gehört alles, was nicht rūpa ist, nicht zur Körperlichkeits-Gruppe? – Nein,¹⁴ es gehört nicht zur Körperlichkeits-Gruppe.* (b) *Und ist alles, was nicht zur Körperlichkeits-Gruppe gehört, auch nicht rūpa? – Piya-rūpa etc. (s.o.) ist rūpa, aber gehört nicht zur Körperlichkeits-Gruppe.*

(Allgemeine und spezifische Begriffe in positiver Form)

1. (a) *Ist alles, was rūpa genannt wird, der Körperlichkeits-Gruppe zugehörig? – Antwort wie II.1.(a).* (b) *Stimmen alle „Gruppen“ (khandha) genannten Dinge mit der Gefühls-Gruppe überein? – Nein, die Gefühls-Gruppe ist eine Gruppe und stimmt mit der Gefühls-Gruppe überein; die übrigen Gruppen jedoch sind Gruppen, aber stimmen nicht mit der Gefühls-Gruppe überein.*



In (2) – (4) werden unter (a) die Fragen und Antworten von I. wiederholt; unter (b) sind Wahrnehmung, Geistesformationen und Bewusstsein anstelle von Gefühl eingesetzt.

In (5) – (20) folgen vier analoge Tetraden beginnend mit den vier übrigen Gruppen; z.B.:

5. (a) *Ist Gefühl die Gefühls-Gruppe? – Ja.* (b) *Sind die Gruppen die Körperlichkeits-Gruppe? – Antwort analog 1. (b)*

¹⁴ [Fußnote im Original] In Pali steht hier *āmantā* = Ja. In den meisten asiatischen Sprachen wird die Bejahung verwendet, um eine negative Frage zu beantworten, z.B. „Bist du nicht krank?“ „Ja (ich bin nicht krank).“ [Anm. Hrsg.: Also in etwa: „So ist es“.]

(Allgemeine und spezifische Begriffe in negativer Form)

1. (a) *Ist das, was nicht rūpa ist, nicht zur Körperlichkeits-Gruppe gehörig?* – Nein, ist es nicht. (b) *Und sind diejenigen Dinge, welche keine Gruppe sind, nicht mit der Gefühls-Gruppe identisch?* – Nein, sind sie nicht.

Das Verfahren von (5) – (20) entspricht der „positiven Form“, mit den entsprechenden Änderungen.

Nun folgen zwei weitere Sets von paarweisen Fragen. Das erste Set:

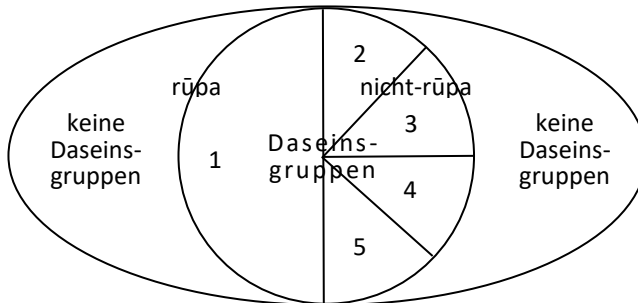
(Positive Form)

1. (a) *Ist rūpa eine Gruppe?* – Ja. (b) *Aber sind die Gruppen identisch mit der Körperlichkeits-Gruppe?* – (Nein), die Körperlichkeits-Gruppe ist sowohl eine Gruppe, als auch die Körperlichkeits-Gruppe; aber die übrigen Gruppen sind zwar Gruppen, aber nicht identisch mit der Körperlichkeits-Gruppe.

In den Fragen (2) bis (5) werden die verbleibenden vier Gruppen in derselben Weise behandelt.

(Negative Form)

6. (a) *Ist alles, was nicht rūpa ist, auch keine Gruppe?* – Alle übrigen Gruppen abgesehen von rūpa (d.h. die vier geistigen Gruppen) sind nicht rūpa, aber sind Gruppen. Abgesehen von rūpa und den anderen Gruppen sind die verbleibenden Dinge (z.B. Nibbāna) weder rūpa noch Gruppen. (b) *Sind solche Phänomene, welche keine Gruppe sind, auch nicht der Körperlichkeits-Gruppe zugehörig?* – Nein, sind sie nicht.



In (7) bis (10) werden die übrigen vier Gruppen entsprechend behandelt. Das zweite Set von Fragen beginnt wie folgt:

(Positive Form)

1. (a) *Ist rūpa eine Gruppe? – Ja.* (b) *Sind alle Gruppen mit der Gefühls-Gruppe identisch? – (Nein), die Gefühlsgruppe ist eine Gruppe und mit der Gefühlsgruppe identisch, aber die übrigen Gruppen sind zwar Gruppen, aber nicht mit der Gefühls-Gruppe identisch.*
2. (a) *Ist rūpa eine Gruppe? – Ja.* (b) *Sind alle Gruppen mit der Wahrnehmungs-Gruppe identisch? (Antwort wie 1.b)*

Fragen (2) – (4) mit den übrigen vier Gruppen; (5) – (20): beginnend bei (a) mit Gefühl etc.

(Negative Form)

1. (a) *Ist alles, was nicht rūpa ist, auch keine Gruppe? – (Antwort siehe oben)* (b) *Und sind diejenigen Dinge, welche keine Gruppe sind, auch nicht der Gefühls-Gruppe zugehörig? – Nein, sind sie nicht.*

Etc. Etc.

B. PROZESS

Um die Fragen und Antworten dieses Abschnitts zu verstehen, werden die folgenden Bemerkungen hilfreich sein. Die Fragen sind folgendermaßen formuliert:

1. Mit Bezug auf den Ort:

Die Körperlichkeits-Gruppe bezieht sich auf alle Ebenen der Existenz, außer der unkörperlichen Ebene (*arūpa*). Die vier geistigen Gruppen (Gefühl, Wahrnehmung etc.) gelten in allen Sphären der Existenz, außer in der Sphäre der Unbewussten Wesen (*asañña-satta*). Daher werden die Fragen, ob in der unkörperlichen Ebene die Körperlichkeits-Gruppe entsteht, entstanden ist oder entstehen wird, bzw. vergeht, vergangen ist oder vergehen wird allesamt negativ beantwortet. Dasselbe gilt bezüglich der Fragen über die vier geistigen Gruppen mit Bezug auf die Unbewussten Wesen.

2. Mit Bezug auf Person:

Die Fragen, ob die Körperlichkeits-Gruppe etc. einstmals (in der langen Dauer des Samsāra) entstanden sind oder aufhören, mit Bezug auf ein Wesen, werden alle in positiver Form beantwortet; selbst im Falle derjenigen (Wesen), welche jetzt Formlose oder Unbewusste Wesen sind. – Die Fragen, ob die Körperlichkeits-Gruppe etc. jemals wieder entstehen oder vergehen

wird, lassen sich nicht auf die Heiligen (Ariya) anwenden, welche in der unkörperlichen Sphäre leben. Und für diejenigen Wesen der unkörperlichen Sphäre, welche ihre letzte Existenz erreicht haben, entstehen sogar die Gefühls-Gruppe etc. kein weiteres mal. Für all diejenigen, welche unmittelbar in das endgültige Nibbāna eintreten, wird keine der fünf Gruppen jemals wieder entstehen oder vergehen. Für die unkörperlichen Wesen entstehen zum Zeitpunkt des Wiedergeburt-Bewusstseins die Gefühls-Gruppe etc., aber sie enden nicht (in diesem Moment des Entstehens); oder, genau in dem Augenblick der Auflösung des Todes-Bewusstseins enden die Gefühls-Gruppe etc., aber sie entstehen nicht (in diesem Moment). Für die Unbewussten Wesen entsteht die Körperlichkeits-Gruppe im Moment der Geburt, und endet nicht (in diesem Moment); zum Zeitpunkt der Auflösung ihrer Körperlichkeit beim Tod endet ihre Körperlichkeit, aber entsteht nicht (in diesem Moment). Beim Wiedergeburt-Moment der Wesen mit den fünf Gruppen (wie Menschen etc.) entstehen Körperlichkeit und die anderen Gruppen, aber sie enden nicht (in diesem Moment, sondern zu einem späteren Zeitpunkt); im Moment ihrer Todes-Bewusstseins enden die fünf Gruppen und entstehen nicht in diesem Moment.

3. Im Abschnitt über „Personen und Orte“ finden die Fragen, ob die Körperlichkeits-Gruppe, Gefühls-Gruppe etc. einstmals entstanden sind, oder für ein Wesen zum Zeitpunkt seiner Geburt in der betreffenden Welt entstehen werden, keine Anwendung innerhalb der „Reinen Gefilde“ (*suddhāvāsa*), dem Ort, an dem lediglich ein Anāgāmin wiedergeboren wird – da kein Wesen dort zweimal in ein und derselben Ebene (der fünf dort bestehenden Ebenen) wiedergeboren wird.

Ich gebe nun einen Umriss aller Fragen-Paare.

(I) Entstehung

- | | |
|----------------------|--|
| 1. <i>Wem</i> | } <i>die Körperlichkeits-Gruppe entsteht, entsteht dort auch die Gefühls-Gruppe? (& umgekehrt)</i> |
| 2. <i>Wo</i> | |
| 3. <i>Wem und wo</i> | |

4.-6. ... *entstanden ist, entstand ...?*

7.-9. ... *entstehen wird, wird ... entstehen?*

10.-15. ... *die Körperlichkeits-/Gefühls-Gruppe entsteht, entstand die Gefühls-/Wahrnehmungs-Gruppe?*

16.-21. ... *die Körperlichkeits-/Gefühls-Gruppe entsteht, wird die Gefühls-/Wahrnehmungs-Gruppe entstehen?*

22.-27. ... die Körperlichkeits-/Gefühls-Gruppe entstand, wird die Gefühls-/Wahrnehmungs-Gruppe entstehen?

Jedes der obigen (dreifachen bzw. sechsfachen) Fragen-Paare ist gefolgt von denselben Fragen in negativer Form, z.B.:

Wem die Körperlichkeits-Gruppe nicht entsteht, entsteht dort auch nicht die Gefühls-Gruppe? etc.

Auf diese Weise erhält man insgesamt 54 Frage-Paare.

(II) Beendigung

Anstelle von „entstehen“ ist „enden“ zu lesen.

(III) Entstehung und Beendigung

Anstelle des zweiten „entstehen“ wird „aufhören/zu Ende kommen“ gelesen, und eine weitere Triade von Frage-Paaren (wie 13-15) wird nach jeder Triade eingeführt. Hier folgen einige Antworten zur Veranschaulichung:

(Positive Form)

1. (a) *Entsteht bei jedem, bei dem die Körperlichkeits-Gruppe entsteht, auch die Gefühls-Gruppe? – (Nein, z.B.) wer als unbewusstes Wesen (asañña-satta) wiedergeboren wird, dem entsteht die Körperlichkeits-Gruppe, aber nicht die Gefühls-Gruppe; aber bei den mit den fünf Gruppen geborenen entsteht die Körperlichkeits-Gruppe sowie die Gefühls-Gruppe.*

(b) *Aber entsteht die Körperlichkeits-Gruppe bei jedem, bei dem die Gefühls-Gruppe entsteht? – (Nein, z.B.) bei denjenigen, welche in der unkörperlichen Sphäre (arūpāvacara) wiedergeboren werden, entsteht die Gefühls-Gruppe, aber nicht die Körperlichkeits-Gruppe; aber bei den mit den fünf Gruppen geborenen entsteht sowohl die Gefühls-Gruppe als auch die Körperlichkeits-Gruppe.*

(Negative Form)

1. (a) *Entsteht bei jedem, bei dem die Körperlichkeits-Gruppe nicht entsteht, auch nicht die Gefühls-Gruppe? – (Nein, z.B.) bei den in der unkörperlichen Sphäre wiedergeborenen (Wesen) entsteht die Körperlichkeits-Gruppe nicht, nicht aber entsteht die Gefühls-Gruppe nicht (d.h. sie entsteht); für all diejenigen jedoch, welche von dort verscheiden, entsteht (zum Zeitpunkt des Todes) weder die Körperlichkeits-Gruppe, noch die Gefühls-Gruppe.*

(Positive Form)

Endet für jeden, für den die Körperlichkeits-Gruppe endet, auch die Gefühls-Gruppe? – (Nein, z.B.) beim Verscheiden eines Unbewussten Wesens endet die Körperlichkeits-Gruppe, nicht aber eine Gefühls-Gruppe (da es in diesem Daseins-Zustand keine solche Gruppe gibt); beim Verscheiden der mit den fünf Gruppen ausgestatteten Wesen jedoch enden beide, die Körperlichkeits-Gruppe sowie die Gefühls-Gruppe.

Etc.

C. DURCHDRINGUNG

Mit „Durchdringung“ (*pariññā*) ist die durchdringende Einsicht zum Zeitpunkt des Eintritts in eine der vier Stufen der Heiligkeit gemeint. Die Fragen sind analog wie bei B. (1); anstelle von „entstehen“ wird jedoch „durchdringen“ gelesen etc., und es fehlen die Fragen 13-15, 19-21 und 25-27.

1. (a) *Durchdringt jeder, der die Körperlichkeits-Gruppe durchdringt, auch die Gefühls-Gruppe? – Ja.* (b) *Und durchdringt jeder, der die Gefühls-Gruppe durchdringt, (auch) die Körperlichkeits-Gruppe? – Ja.*

Der Rest folgt exakt derselben Methode wie in B (1).

III. Āyatana-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der 12 Grundlagen)

Zu den 12 Grundlagen siehe Vibh. II.

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

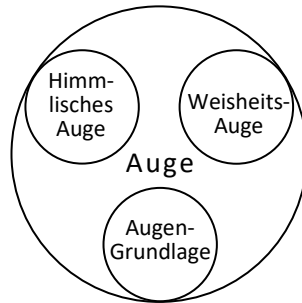
(I) Aufzählung der Fragen

(II) Erklärungen

(Positive Form)

(a) *Bezieht sich alles, was „Auge“ genannt wird, auf die Augen-Grundlage (das Seh-Organ)? – (Nein, z.B.) werden das „Himmlische Auge“ und das „Weisheits-Auge“ mit Auge bezeichnet, beziehen sich aber nicht auf die Augen-Grundlage; die Augen-Grundlage jedoch ist beides, sowohl Auge als auch Augen-Grundlage.* (b) *Aber ist die Augen-Grundlage (immer auch) „Auge“? – Ja.*

Die Begriffe „Augen-Grundlage“, „Weisheits-Auge“ und „Himmlisches Auge“ sind gleichwertig, aber dem Begriff „Auge“ untergeordnet.



Es folgen ähnliche Erklärungen mit Bezug auf die anderen elf Grundlagen.

(Negative Form)

(a) Ist das, was nicht „Auge“ ist, auch nicht „Augen-Grundlage“? – (Nein, es ist nicht Augen-Grundlage.) – (b) Ist das, was nicht Augen-Grundlage ist, auch nicht „Auge“? – (Nein, das ist nicht der Fall, denn) das Himmlische Auge und das Weisheits-Auge werden „Auge“ genannt, beziehen sich aber nicht auf die Augen-Grundlage. Die Augen-Grundlage jedoch ist beides, sowohl Auge als auch Augen-Grundlage. Abgesehen von Auge und Augen-Grundlage ist alles was noch übrig ist weder Auge, noch Augen-Grundlage.

Etc.

(Allgemeine und spezifische Begriffe in positiver Form)

(a) Ist alles, was „Auge“ genannt wird, die Augen-Grundlage? – (Nein, z.B.) das Himmlische Auge und das Weisheits-Auge sind Augen, aber keine Augen-Grundlage; die Augen-Grundlage ist beides, sowohl Auge als auch Augen-Grundlage. – Sind die Grundlagen die Ohren-Grundlage? ...

Etc. Etc.

B. PROZESS

Einleitende Bemerkungen

Mit Bezug auf Person(en):

Bei allen Wesen sind – auf lange Sicht des Saṃsāra gesehen – alle 12 Grundlagen einmal entstanden. Bei Wesen in ihrer letzten Existenz (vor dem Eintritt ins endgültige Nibbāna) wird in der Zukunft keine Grundlage entstehen, aber alle Grundlagen werden enden. Bei den Ariyas (s.o.) in der unkörperlichen Sphäre (*arūpa*) werden zehn Grundlagen nicht mehr entstehen (die fünf Sinnesorgane und ihre Objekte) und werden in der Zukunft nicht mehr wieder enden. Bei den Ariyas (Anāgāmin) in der feinkörperlichen Sphäre werden Nase, Zunge und Körper sowie die ihnen entsprechenden Objekte nicht mehr entstehen und in der Zukunft nicht mehr enden.

In diesem Yamaka beziehen sich „entstehen“ und „enden“ auf Geburt und Tod in der gegenwärtigen Existenz; „entstanden“ und „beendet“ auf eine vergangene Existenz; „werden entstehen“ und „werden enden“ auf eine zukünftige Existenz.

Mit Bezug auf den Ort:

In der unkörperlichen Sphäre (*arūpa*) gibt es lediglich zwei Grundlagen: die Geist-Grundlage und die Geist-Objekt-Grundlage (*manāyatana* und *dharmāyatana*). In der Sphäre der Unbewussten Wesen (*asañña-satta*) kommen nur die Form-Grundlage (Seh-Objekt) und die körperliche Geist-Objekt-Grundlage vor. In der feinkörperlichen Sphäre bestehen sechs Grundlagen: Auge, Ohr, Geist und die entsprechenden Objekte. In der Sinnes-Welt kommen alle 12 Grundlagen vor. (Vgl. Vibh. II)

Ich führe im Folgenden ein paar hier und da ausgewählte Fragen und Antworten an:

(Person)

(a) *Entsteht für jeden, für den die Augen-Grundlage entsteht, auch die Seh-Objekt-Grundlage? – Ja.* (b) *Aber, entsteht für jeden, für den die Seh-Objekt-Grundlage entsteht, auch die Augen-Grundlage? – (Nein, z.B.) für diejenigen, die mit rūpa aber ohne Auge (d.h. die Blinden sowie die unbewussten Wesen) wiedergeboren werden, entsteht die Seh-Objekt-Grundlage (rūpāyatana), aber nicht die Augen-Grundlage. Etc.*

(a) *Entsteht für jeden, für den die Nasen-Grundlage entsteht, auch die Seh-Objekt-Grundlage? – Ja.* (b) *Aber, entsteht für jeden für den die Seh-Objekt-Grundlage entsteht, auch die Nasen-Grundlage? – (Nein, z.B.) für diejenigen welche mit rūpa, aber ohne Nase wiedergeboren werden, entsteht die Seh-Objekt-Grundlage, aber nicht die Nasen-Grundlage. Etc.*

Entsteht für jeden, für den die Geist-Objekt-Grundlage entsteht, auch die Geist-Grundlage? – (Nein, z.B.) für diejenigen, welche als Unbewusste (acittaka) Wesen wiedergeboren werden, entsteht die (körperliche) Geist-Objekt-Grundlage (dhammāyatana), aber nicht die Geist-Grundlage (manāyatana).

Das Geist-Objekt (*dhamma*) kann ein rein körperliches Phänomen sein (s. Vibh. II).

(Ort)

(a) Wo immer die Augen-Grundlage entsteht, entsteht dort auch die Ohr-Grundlage? – Ja. (b) Und wo immer die Ohr-Grundlage entsteht, entsteht dort auch die Augen-Grundlage? – Ja.

Wo immer die Augen-Grundlage entsteht, entsteht dort auch die Nasen-Grundlage? – (Nein, z.B.) in der feinkörperlichen Sphäre entsteht die Augen-Grundlage, aber die Nasen-Grundlage entsteht nicht.

Ist für jeden, für den die Augen-Grundlage entstanden ist, auch die Ohr-Grundlage entstanden (und umgekehrt)? – Ja.

(Person und Ort)

Ist für jeden und überall wo die Geist-Grundlage nicht entstanden ist, ist dort für den und an diesem Ort auch nicht die Seh-Objekt-Grundlage entstanden? – (Nein, nicht in jedem Fall; z.B.) für die Unbewussten Wesen (asañña-satta) ist die Geist-Grundlage nicht an diesem Ort entstanden, aber die Seh-Objekt-Grundlage ist entstanden (s.o.); und für die Wesen in den Reinen Gefilden (suddhāvāsa) hingegen sind weder die Geist-Grundlage noch die Seh-Objekt-Grundlage (in der Vergangenheit) in dieser Welt entstanden.

Anāgāmin werden nur einmal in den Reinen Gefilden wiedergeboren, bevor sie Nibbāna erlangen. Sie hatten daher keine vorhergehende Geburt an diesem Ort.

(Person)

Wird für jeden, für den die Augen-Grundlage entstehen wird, auch die Nasen-Grundlage entstehen? – (Nein, z.B.) für diejenigen, welche, nachdem sie in der feinkörperlichen Sphäre (rūpāvacara) wiedergeboren worden sind, das Nibbāna erreichen werden, für solche wird die Augen-Grundlage entstehen, aber nicht die Nasen-Grundlage; für die

anderen jedoch werden beide, Augen-Grundlage sowie Nasen-Grundlage entstehen.

C. DURCHDRINGUNG

Exakt dasselbe Verfahren wie im Khandha-Yamaka (C), aber hier mit Bezug auf Augen-Grundlage und Ohr-Grundlage, nämlich:

Durchdringt jeder, der die Augen-Grundlage durchdringt, auch die Ohr-Grundlage (und umgekehrt)? – Ja. Etc. Etc.

Die Antworten auf die Fragen sind genau dieselben wie sie im Kapitel Indriya-Yamaka (X) gegeben werden.

IV. Dhātu-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der 18 Elemente)

In allen drei Teilen (A, B, C) werden die zwölf Elemente – Auge, Ohr, Nase, Zunge, Körper, Geist und die dazugehörigen sechs Objekte – mit exakt denselben Worten erklärt wie im Āyatana-Yamaka (III) und Indriya-Yamaka (X). Seh-Bewusstsein (*cakkhu-viññāṇa*) etc. und „Seh-Bewusstseins-Element“ (*cakkhu-viññāṇa-dhātu*) etc. gelten als völlig identische Ausdrücke.

V. Sacca-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der Vier Edlen Wahrheiten)

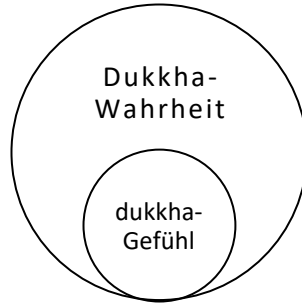
A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

(a) Bezieht sich alles, was dukkha (hier: leidvolles Gefühl) genannt wird, auf die dukkha-Wahrheit (Wahrheit vom Leiden)? – Ja. (b) Aber bezieht sich die dukkha-Wahrheit immer auf dukkha (leidvolles Gefühl)? – (Nein, z.B.) abgesehen vom körperlichen und geistigen Leiden (Gefühl) ist die restliche dukkha-Wahrheit zwar dukkha-Wahrheit, aber nicht dukkha (leidvolles Gefühl).

Körperliches und geistiges Leiden (leidvolles Gefühl) jedoch ist beides, sowohl dukkha (leidvolles Gefühl) als auch dukkha-Wahrheit.

Dukkha-Wahrheit, für gewöhnlich „Wahrheit vom Leiden“ genannt, bezieht sich nicht nur auf gegenwärtiges leidvolles Gefühl (welches ebenfalls dukkha

genannt wird), sondern lehrt, dass aufgrund der Gesetzmäßigkeit der Unbeständigkeit und Veränderung alle Phänomene des Daseins, sogar auf den höchsten Stadien der Seligkeit und Freude, unbefriedigend sind, und in sich selbst die Keime für Leid und Elend tragen.



Mit Bezug auf die drei verbleibenden Wahrheiten wird gesagt, dass sich die Ausdrücke „Ursprung“, „Ende“ und „Pfad“ nicht notwendigerweise immer auf die zweite, dritte und vierte Edle Wahrheit beziehen. Die „Wahrheit vom Ursprung (des Leidens)“ bezieht sich dem Abhidhamma zufolge nur auf das „Begehren“ (*taṇhā*), die „Wahrheit vom Ende (des Leidens)“ auf das Ende des Begehrens, und die „Wahrheit vom Pfad (der zum Ende des Leidens führt)“ auf den Edlen (Achtfachen) Pfad, der zur endgültigen Erlösung führt.

Das Verfahren, dem dabei gefolgt wird, ist dasselbe wie im Khandha-Yamaka.

B. PROZESS

(a) Entsteht für jeden, für den die Wahrheit von dukkha entsteht, auch die Wahrheit vom Ursprung (des Leidens)? – (Nein, z.B.) für all diejenigen, welche wiedergeboren werden, entsteht im Laufe des Daseins im Moment des Entstehens eines nicht mit Begehren (Wahrheit des Ursprungs) verbundenen Bewusstseins die Wahrheit von dukkha, aber nicht die Wahrheit vom Ursprung; beim Erscheinen des Begehrens jedoch entstehen beide, die Wahrheit von dukkha und die Wahrheit vom Ursprung [des Leidens].

(b) Aber entsteht für jeden, für den die Wahrheit vom Ursprung [des Leidens] entsteht, auch die Wahrheit von dukkha? – Ja.

Das ist so, weil auch das Begehren zusammen mit allen anderen geistigen Phänomenen Gegenstand der Wahrheit von *dukkha* ist. Die übrigen Inhalte dieses Abschnitts können wie folgt zusammengefasst werden:

In der unkörperlichen (*arūpa*) Sphäre und beim Entstehen eines der überweltlichen (*lokuttara*) Pfade bleibt die Wahrheit vom Pfad bestehen, nicht aber die Wahrheit von *dukkha*. Unter den Unbewussten Wesen (*asañña-satta*) existiert die Wahrheit von *dukkha*, aber nicht die Wahrheit von der Entstehung und die Wahrheit vom Pfad. In den Welten der Wesen mit vier und fünf Gruppen gelten die Wahrheit vom Leiden, die Wahrheit vom Ursprung und die Wahrheit vom Pfad. In den vier niederen Welten (*apāya*) gelten die Wahrheiten von *dukkha* und der Ursprung, aber nicht die Wahrheit vom Pfad.

Die Wahrheit vom Ende des Leidens (*nibbāna*) wird in diesem Kapitel nicht angeführt, da kein Entstehen oder Ende derselben möglich ist.

C. DURCHDRINGUNG

(Gegenwart)

1. *Überwindet derjenige, welcher die Wahrheit von dukkha durchdringt, (in diesem Moment) auch die Wahrheit vom Ursprung (und umgekehrt)? – Ja.*

2. *Überwindet derjenige, welcher die Wahrheit von dukkha nicht durchdringt, auch nicht die Wahrheit vom Ursprung (und umgekehrt)? – Nein, tut er nicht.*

(Vergangenheit)

3. *Hat derjenige, welcher die Wahrheit von dukkha durchdrungen hat, (in diesem Moment) die Wahrheit vom Ursprung bewältigt (und umgekehrt)? – Ja.*

4. *Hat derjenige, welcher die Wahrheit von dukkha nicht durchdrungen hat, auch nicht die Wahrheit vom Ursprung des Leidens durchdrungen (und umgekehrt)? – Nein, hat er nicht.*

(Zukunft)

5.-6. Hier folgen die positiven und negativen Formen der Fragen mit Bezug auf die Zukunft. Dann folgt:

(Gegenwart und Vergangenheit)

7.-8. *Hat derjenige, welcher (in diesem Moment) die Wahrheit von dukkha durchdringt, die Wahrheit von dukkha (bereits) durchdrungen? – Nein. Etc.*

Dann wird dasselbe Fragenpaar in positiver sowohl wie negativer Form mit Bezug auf Gegenwart und Zukunft wiederholt, und dann mit Bezug auf Vergangenheit und Zukunft.

VI. Saṅkhāra-Yamaka

(Paare von Fragen mit Bezug auf die 3 Gestaltungen)

Es gibt drei Arten von Formationen/Gestaltungen (saṅkhāra): kāya-saṅkhāra (hier: Körper-Gestaltung), vacī-saṅkhāra (hier: Sprach-Gestaltung) und citta-saṅkhāra (Geist-Gestaltung, geistige Begleitfaktoren). Ein- und Ausatmung bilden die Körper-Gestaltung, Gedanken-Fassen (vitakka) und Diskursives Denken (vicāra) die Sprach-Gestaltung (innerhalb des Geistes [als innerer Dialog]); Wahrnehmung und Gefühl die Geist-Gestaltung. Mit Ausnahme von Gedanken-Fassen und Diskursivem Denken, welche Sprach-Gestaltungen sind, bilden alle mit dem Geist kombinierten Phänomene (aber nicht der Geist selbst) die Geist-Gestaltung.

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

Ist der Körper (kāya) die Körper-Gestaltung (kāya-saṅkhāra)? – Nein. – Ist Körper-Gestaltung der Körper? – Nein. – Ist Rede (vacī) die Sprach-Gestaltung (und umgekehrt)? – Nein. – Ist Geist (Bewusstsein) die Geist-Gestaltung (und umgekehrt)? – Nein.

Ist dasjenige, was nicht Körper ist, also auch nicht Körper-Gestaltung? – Nein, denn Ein- und Ausatmung ist nicht Körper, aber Körper-Gestaltung. Mit Ausnahme des Körpers und der Körper-Gestaltung ist alles Übrige weder Körper, noch Körper-Gestaltung.

Die gleichen Fragen werden sowohl auf das Gegenteil angewandt, als auch auf Sprach- und Geist-Gestaltung. Dann folgen positive und negative Fragen mit Bezug auf allgemeine und spezifische Begriffe etc., genauso wie im Khandha-Yamaka.

B. PROZESS

Die Inhalte dieses Abschnitts können wie folgt zusammengefasst werden:

Kāya-saṅkhāra (= Ein- und Ausatmung) findet sich in der Sinnessphäre, aber nicht in der feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre. Es findet sich in der ersten, zweiten und dritten Vertiefung (*jhāna*), aber nicht in der vierten.

Vacī-saṅkhāra (= Gedanken-Fassen und Diskursives Denken) findet sich in der Sinnes-, feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre, aber nicht bei den Unbewussten Wesen. Es besteht auch in der ersten Vertiefung (bei der vierfachen Einteilung), aber nicht in den anderen.

Citta-saṅkhāra (= geistige Begleitfaktoren) finden sich in allen Welten, außer derjenigen der Unbewussten Wesen, und auch in allen Vertiefungen.

Kāya-saṅkhāra (= Atmung) ist nicht wirksam im Moment des Todes und im Moment der Wiedergeburt (Empfängnis). Die anderen beiden Gestaltungen gelten zu allen Zeiten.

Die in diesem Kapitel angewandte Methode ist die übliche. Der Text beginnt so:

Entsteht für jeden, für den die Körper-Gestaltung entsteht, (zu dieser Zeit) auch die Sprach-Gestaltung? – (Nein, z.B.), wenn für diejenigen, denen in Abwesenheit von Gedanken-Fassen und Diskursivem Denken (d.h. in der zweiten und dritten Vertiefung) die Ein- und Ausatmung entsteht, dann entsteht Körper-Gestaltung, aber keine Sprach-Gestaltung. Wenn aber für jene, welche in der ersten Vertiefung verweilen, oder welche sich in der Sinnes-Sphäre befinden, Ein- und Ausatmung entsteht, dann entstehen beide, sowohl Körper-Gestaltung als auch Sprach-Gestaltung. Etc. Etc.

C. DURCHDRINGUNG

Dieses Kapitel ist durchweg analog zu dem entsprechenden Kapitel des Khandha-Yamaka.

VII. Anusaya-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der sieben Neigungen)

Es gibt sieben Neigungen:

- (1) die Neigung des sinnlichen Begehrens (*kāmarāgānusaya*),
- (2) des Ärgers/Widerstrebens (*paṭighānusaya*),
- (3) des Dünkels (*mānānusaya*),
- (4) der falschen Ansicht (*diṭṭhānusaya*),
- (5) des Zweifels (*vicikicchānusaya*),
- (6) des Daseins-Triebs (*bhava-rāgānusaya*) und
- (7) der Unwissenheit (*avijjānusaya*).

Dieses Yamaka-Kapitel folgt einer anderen Vorgehensweise. Es ist in sieben Kapitel unterteilt (*vāra*), von denen jedes aus einem positiven und einem negativen Abschnitt besteht; nämlich:

- I. Die Neigungen (*anusaya-vāra*)
- II. Besessen-Sein von Neigungen (*sānusaya-vāra*)
- III. Aufgeben der Neigungen (*pajahana-vāra*)
- IV. Durchdringung (*pariññā-vāra*)
- V. Aufgegebene Neigungen (*pahīna-vāra*)
- VI. Entstehung der Neigungen (*uppajjana-vāra*)
- VII. Die Neigungen in den verschiedenen Existenz-Sphären (*dhātu-vāra*)

(I) Die Neigungen

Diesem Kapitel gehen die folgenden erklärenden Hinweise bezüglich der Objekte oder Orte der Entstehung der sieben Neigungen voran:

- (1) *Woran hängt die Neigung des sinnlichen Begehrens? – An den zwei Gefühlen (angenehm und indifferent) der Sinnes-Sphäre.*
- (2) *Woran Widerstreben? – Am schmerzhaften (körperlichen oder geistigen) Gefühl.*
- (3) *Woran Dünkel? – An den zwei Gefühlen der Sinnes-Sphäre sowie der feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre.*
- (4) *Woran falsche Ansicht? – An allen in der Daseins-Gruppe (sakkāya) eingeschlossenen Phänomenen.*
- (5) *Woran Zweifel? – (Siehe Nr. 4)*
- (6) *Woran Daseins-Trieb? – An der feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre.*
- (7) *Woran Unwissenheit? – (Siehe Nr.4)*

Positiv:

(Person)

Hier soll an die folgenden Tatsachen erinnert werden: Die Sotāpanna („in den Strom Eingetretene“) und Sakadāgāmin („Einmal-Wiederkehrer“) haben noch fünf Neigungen (d.i. Nr. 1, 2, 3, 6, 7), die Anāgāmin („Nicht-Wiederkehrer“) drei (d.i. Nr. 3, 6, 7) und die Arahats keine. Die Fragen beginnen so:

(1 & 2) (a) *Haftet an jedem, an dem die Neigung des sinnlichen Begehrens haftet, auch die Neigung des Widerstrebens?* – Ja. (b) *Und haftet an jedem, an dem die Neigung des Widerstrebens haftet, auch die Neigung des sinnlichen Begehrens?* – Ja.

(1 & 3) (a) *Haftet an jedem, an dem die Neigung des sinnlichen Begehrens haftet, auch die Neigung des Dünkels?* – Ja. (b) *Aber haftet an jedem, an dem die Neigung des Dünkels haftet, auch die Neigung des sinnlichen Begehrens?* – Nein, z.B. *an den Anāgāmin haftet Dünkel, aber kein sinnliches Begehren; aber an den drei Individuen (Weltlinge, Sotāpanna, Sakadāgāmin) haften beide, sowohl sinnliches Begehren als auch Dünkel.*

(1 & 4) (a) *Haftet an jedem, an dem die Neigung des sinnlichen Begehrens haftet, auch die Neigung der falschen Ansicht?* – Nein, z.B. *an zwei Individuen (Sotāpanna, Sakadāgāmin) haftet sinnliches Begehren, aber keine falsche Ansicht; an den Weltlingen jedoch haften beide, sowohl sinnliches Begehren als auch falsche Ansicht.* (b) (Die umgekehrte Frage wird positiv beantwortet.)

Nun folgen Paare von Fragen bezüglich: 1 mit 5; 1 mit 6; 1 mit 7; danach 2 mit 3; 2 mit 4 und 5; 2 mit 6 und 7; dann 3 mit 4 und 5; 3 mit 6 und 7; dann 4 mit 5; 4 mit 6 und 7; 5 mit 6 und 7; 6 mit 7; dann 1 und 2 mit 3; 1 und 2 mit 4 und 5; 1 und 2 mit 6 und 7; 1 bis 3 mit 4 und 5; 1 bis 3 mit 6 und 7; 1 bis 4 mit 5; 1 bis 4 mit 6 und 7; 1 bis 5 mit 6 und 7; 1 bis 6 mit 7. Beispiel:

(1 bis 5 mit 6 und 7) *Haftet an allen, an denen sinnliches Begehren, Widerstreben, Dünkel, falsche Ansicht und Zweifel haften, auch Daseinstrieb und Unwissenheit?* – Ja.

(Ort)

Alle sieben Neigungen bestehen in der Sinnes-, feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre, mit Ausnahme der Reinen Gefilde (*suddhāvāsa*). Bewusstsein in Verbindung mit Widerstreben besteht nicht in der feinkörperlichen und der unkörperlichen Sphäre; aber, Ledi Sayadaw zufolge, ist Widerstreben dort noch existent (in einem latenten Zustand?). In der Welt der Unbewussten Wesen (*asañña-satta*), bestehen die Neigungen nicht wirklich, da es dort kein geistiges Leben gibt.

Die angewandte Methode ist genau dieselbe wie oben mit Bezug auf „Person“, z.B.:

Wo (an welchem Ort) die Neigung des sinnlichen Begehrens anhängt, hängt dort auch die Neigung des Widerstrebens an? – Nein. (Siehe den Anfang dieses Kapitels) Etc. Etc.

(Person und Ort)

(1 mit 4 und 5) Für jeden dem, und überall wo, die Neigung des sinnlichen Begehrens anhängt, hängt diesem und dort auch die Neigung der falschen Ansicht und des Zweifels an? – Nein, z.B. bei zwei Individuen (Sotāpanna und Sakadāgāmin) hängt die Neigung des sinnlichen Begehrens an den zwei Gefühlen [angenehm und indifferent] in der Sinnessphäre an, aber nicht die Neigung der falschen Ansicht (da sie bei beiden bereits überwunden wurde); beim Weltling jedoch hängen in der Sinnes-Sphäre beide an, sowohl sinnliches Begehren als auch falsche Ansicht. Etc. Etc.

Negativ:

Die Fragen in negativer Form folgen derselben Methode wie vorher. Sie beginnen so:

Für wen die Neigung des sinnlichen Begehrens nicht besteht, besteht für den auch nicht die Neigung des Widerstrebens? Etc. Etc.

(II) Besessen-Sein von Neigungen

Dieses Kapitel ist analog zu dem vorherigen. Es beginnt:

Ist jeder, der von der Neigung sinnlichen Begehrens besessen ist, auch von der Neigung des Widerstrebens besessen? Etc. Etc.

Die negative Form beginnt so:

Ist jeder, der frei ist von der Neigung sinnlichen Begehrens, auch frei von der Neigung des Widerstrebens? Etc. Etc.

(III) Aufgeben der Neigungen

(1 mit 2) Gibt jeder, der die Neigung des sinnlichen Begehrens aufgibt, (in diesem Moment) auch die Neigung des Widerstrebens auf (und umgekehrt)? – Ja.

(1 mit 3) Gibt jeder, der die Neigung des sinnlichen Begehrens aufgibt, auch die Neigung des Dünkels auf? – Nein; er gibt nur den Dünkel auf, welcher damit [dem sinnlichen Begehren] verbunden ist (aber nicht den mit der feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre verbundenen Dünkel).

(IV) Durchdringung

Durchdringt derjenige, welcher die Neigung des sinnlichen Begehrens durchdringt, auch die Neigung des Widerstrebens (und umgekehrt)? – Ja. Etc. Etc.

(V) Aufgegebene Neigungen

Ist in jemandem, in dem die Neigung sinnlichen Begehrens aufgegeben wurde, auch die Neigung des Widerstrebens aufgegeben (und umgekehrt)? – Ja. Etc. Etc.

(VI) Entstehung der Neigungen

Entsteht in jemandem, in dem die Neigung sinnlichen Begehrens entsteht, auch die Neigung des Widerstrebens (und umgekehrt)? – Ja. Etc. Etc.

(VII) Die Neigungen in den verschiedenen Sphären der Existenz

Wie viele Neigungen entstehen für jemanden, der, nachdem er aus der Sinnessphäre verschieden ist, in der Sinnessphäre wiedergeboren wird (oder feinkörperlichen Sphäre, oder unkörperlichen Sphäre, oder nicht in der Sinnessphäre, oder nicht in der feinkörperlichen Sphäre etc.), wie viele entstehen nicht, und wie viele werden abgeschnitten?

Die Antworten auf diese Fragen sind alle absolut identisch, z.B.:

Jemand, der nachdem er aus der Sinnessphäre verschieden ist (oder feinkörperlichen Sphäre etc.), in der Sinnes-Sphäre (etc.) wiedergeboren wird, kann sieben Neigungen haben (d.i. der Weltling), oder fünf Neigungen (d.i. der Sotāpanna und der Sakadāgāmin), oder drei Neigungen (der Anāgāmin); aber er kann (in diesem Moment) nicht frei von allen Neigungen sein. Vgl. (I)

VIII. Citta-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich des Bewusstseins)

Dieses Yamaka hat keine Abschnitte A und C, und besteht somit nur aus B – d.h. dem Prozess des Bewusstseins – welcher hier etwas von der üblichen Verfahrensweise abweicht. Es ist das einzige Yamaka-Kapitel, in dem B mit einer Aufzählung von Fragen beginnt (*uddesa-vāra*).

Um die Antworten auf die Fragen zu verstehen, sollten die folgenden Sachverhalte berücksichtigt werden:

Für diejenigen, welche die Beendigung des Bewusstseins (*nirodha-samāpatti*) erreicht haben, sowie für die Unbewussten Wesen (*asañña-satta*) entsteht kein Bewusstsein, ist kein Bewusstsein entstanden und endet kein Bewusstsein (da es in diesen beiden Zuständen nicht existiert); es entstand im Moment vor seinem Abbruch (vor dem Erreichen des Unbewussten Zustands) und es wird (in der Zukunft erneut) entstehen, etc.

Mit Bezug auf Zeit sollten folgende Fakten ins Gedächtnis gerufen werden:

Vergangenes Bewusstsein entsteht (jetzt) nicht, ist nicht am Entstehen, ist nicht entstanden, wird nicht entstehen, aber war einmal entstanden; es endet (jetzt) nicht, ist (jetzt) nicht am Enden, wird (in der Zukunft) nicht enden, aber endete, ist beendet.

Zukünftiges Bewusstsein war nicht entstanden, ist nicht entstanden, entsteht nicht, ist nicht am Entstehen, aber wird entstehen; es endet (jetzt) nicht ... aber es wird enden.

Gegenwärtiges Bewusstsein war nicht entstanden ... aber entsteht (jetzt), ist am Entstehen; es endet (jetzt) nicht ... aber wird enden.

(a) *Für wen auch immer Bewusstsein entsteht, und nicht (in diesem Moment) endet, wird für ihn Bewusstsein (später) enden und nicht mehr entstehen?* – Nein, nur *beim Entstehen des letzten Bewusstseins* (vor dem Tod des Arahat) *entsteht Bewusstsein für solch eine Person, endet nicht (in diesem Moment) und wird nicht mehr entstehen; beim Entstehen von Bewusstsein in anderen Personen jedoch entsteht Bewusstsein, endet nicht (in diesem Moment), aber wird enden und wird wieder entstehen.*

(b) *Aber für wen Bewusstsein enden wird, und nicht mehr entsteht, entsteht dort für ihn (in diesem Moment) Bewusstsein, und endet es nicht?* – *Es entsteht, es endet nicht.*

Im letzten Satz musste ich den Pāḷi-Begriff *āmantā*, „Ja“, umschreiben, welcher hier sowohl die vorangehende negative und positive Frage bejahte, und daher nicht auf andere Weise wiedergegeben werden konnte.

Im zweiten Frage-Paar sind die positiven und die negativen Formen der Verben vertauscht.

Danach folgten Paare von Fragen mit Bezug auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft etc. mit allen möglichen Permutationen, und zwar:

Für jemanden, bei dem Bewusstsein entsteht (– oder: entstand – am Entstehen ist – entstanden ist – endet – endete – am Enden ist – geendet ist), war dort für ihn Bewusstsein entstanden (– oder: ist entstanden – wird entstehen – endet – endete – wird enden etc.)? Etc.

Danach wird die vorhergehende Methode – jedoch nur stichpunktartig – auf Bewusstsein mit und ohne Lust, ... befreit und nicht befreit (Aufzählung entsprechend dem *Satipaṭṭhāna-Sutta*) angewendet und auf die Begriffe der gesamten Abhidhamma-Mātika.

IX. Dhamma-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich des Ausdrucks *dhamma*, „Phänomen“)

Dieses Yamaka besteht aus den zwei großen Abschnitten A & B, aber es gibt keinen Abschnitt C.

Hier gilt es sich daran zu erinnern, dass es keine lebenden Entitäten im absoluten Sinne gibt, die wir als Mensch, Mann, Frau, Tier, Himmelswesen etc. bezeichnen, sondern dass es sich dabei lediglich um Prozesse körperlicher und geistiger Phänomene (*dhamma*) handelt, welche ununterbrochen entstehen und vergehen. Insofern ist es im absoluten Sinne ebenso falsch von guten oder schlechten „Menschen“ zu sprechen, da alle Qualitäten sich nur auf [ephemerische] Phänomene, aber nicht auf dauerhafte Entitäten beziehen.

All diejenigen Phänomene, von denen eine vollständige Erklärung in der *Dhammasaṅgani* gegeben wurde, werden nach ihrem karmischen Wert in heilsame, unheilsame und neutrale Phänomene unterteilt.

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

Das Verfahren hier ist exakt dasselbe wie im Khandha-Yamaka:

(a) Bezieht sich alles, was „heilsam“ genannt wird, auf heilsame Phänomene? – Ja. (b) Und werden alle heilsamen Phänomene als heilsam bezeichnet? – Ja.

Die entsprechenden Fragen werden mit unheilsam und neutral wiederholt.

(a) Ist alles, was nicht heilsam ist, auch kein heilsames Phänomen? – Nein, es ist kein heilsames Phänomen. (b) Und sind alle nicht heilsamen Phänomene nicht heilsam? – Nein, sie sind nicht heilsam.

Ebenso mit unheilsamen und neutralen Phänomenen. Etc. etc.

B. PROZESS

Dieser Abschnitt besteht aus den üblichen drei Teilen bezüglich Entstehung, Vergehen, Entstehen und Vergehen. Hierzu ist anzumerken:

Nirgendwo entstehen heilsame Phänomene in ein und demselben Moment zusammen mit unheilsamen Phänomenen. In der feinkörperlichen Sphäre entstehen heilsame oder unheilsame Phänomene niemals zusammen mit neutralen Phänomenen. In der fünf-Gruppen-Existenz können heilsame oder unheilsame Phänomene gemeinsam mit neutralen Phänomenen entstehen, z.B. mit körperlicher oder sprachlicher Äußerung (*viññatti*).

Für diejenigen, welche die „Verlöschung des Bewusstseins“ (*nirodha-samāpatti*) erlangt haben, und für die Unbewussten Wesen (*asañña-satta*) bestehen nur neutrale (körperliche) Phänomene. In allen anderen Welten können heilsame, unheilsame und neutrale Phänomene entstehen.

Die Antworten auf die Fragen sind in der Regel offensichtlich, oder können aus den vorherigen Bemerkungen erschlossen werden. Sie beginnen so:

Person:

1. *Entstehen für jemanden, bei dem heilsame Phänomene entstehen, auch unheilsame Phänomene (und umgekehrt)?*
2. *Entstehen für jemanden, bei dem heilsame Phänomene entstehen, auch neutrale Phänomene (...)?*
3. *Entstehen für jemanden, bei dem unheilsame Phänomene entstehen, auch neutrale Phänomene (...)?*

Ort:

- 1.-3. *Entstehen dort, wo heilsame / unheilsame Phänomene entstehen, auch unheilsame / neutrale Phänomene (...)?*

Person und Ort:

- 1.-3. *Entstehen für jemanden und dort, wo heilsame / unheilsame Phänomene entstehen, auch unheilsame / neutrale Phänomene (...)?*

Danach werden die obigen Fragen in negativer Form wiederholt:

- Entstehen für jemanden, bei dem heilsame Phänomene nicht entstehen, auch keine unheilsamen Phänomene? Etc. Etc.*

Dann folgen die Fragen – erst in positiver, dann in negativer Form – mit Bezug auf Vergangenheit, Zukunft etc.; dann die entsprechenden Fragen bezüglich Vergehen, sowie Entstehen und Vergehen.

X. Indriya-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der 22 Fähigkeiten)

Dieses letzte Yamaka ist mit Abstand das längste von allen. Es besteht aus den drei großen Abschnitten (A, B, C) und ihren Unterteilungen mit exakt derselben logischen Vorgehensweise wie im Khandha-Yamaka. Es beginnt mit der Aufzählung der 22 Fähigkeiten (s. Vibh. V).

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

(1-6) *Ist alles, was „Auge“ genannt wird, die Augen-Fähigkeit? Etc.*

Die sechs Sinnes-Organen werden mit genau denselben Worten abgehandelt wie im Āyatana-Yamaka.

(7) *Ist das, was „weiblich“ genannt wird, die Weiblichkeits-Fähigkeit (und umgekehrt)? – Nein.*

(8) *Oder, ist „männlich“ die Männlichkeits-Fähigkeit (und umgekehrt)? – Nein.*

(9) *Ist das, was „Leben“ genannt wird, die Lebens-Fähigkeit (und umgekehrt)? – Ja.*

Die beiden letzten Ausdrücke sind identisch. Ebenso sind „körperliches Wohlgefühl“, „körperlicher Schmerz“, „Freude“ und „Traurigkeit“ identisch mit den Fähigkeiten (10-13) desselben Namens.

(14) *Bezeichnet alles, was upekkhā genannt wird, den Typus des mit Indifferenz-Fähigkeit (upekkhindriya) genannten Gefühls? – Nein, z.B. sind außer der Indifferenz-Fähigkeit alle anderen Formen von upekkhā zwar upekkhā, bezeichnen aber nicht die Indifferenz-Fähigkeit; die Indifferenz-Fähigkeit jedoch ist beides, sowohl upekkhā als auch Indifferenz-Fähigkeit.*

Der Ausdruck *upekkhā* kann neben einer Bezeichnung für ein rein indifferentes Gefühl (*upekkhā-vedanā = adukkha-m-asukha vedanā*, enthalten im *vedanā-kkhandha*) auch „Gleichmut“ des Geistes bezeichnen, welcher eine hohe ethische Eigenschaft ist und unter der Bezeichnung *tatramajjhataṭṭā* in *saṅkhāra-kkhandha* enthalten ist.

(15–22) Die beiden Ausdrücke sind in allen diesen Fragen identisch.

Mit Bezug auf den Ausdruck *aññātāvin* („einer, der verstanden hat“ oder „verstanden haben“) jedoch ist Ledi Sayadaw der Meinung, dass es ein rein konventioneller (*vohāra*) Ausdruck ist, der nicht mit dem Begriff *aññātāv-indriya* identisch sei. Die anderen Paragraphen folgen der üblichen Methode.

B. PROZESS

Die drei überweltlichen Fähigkeiten (20-22) werden in diesem Abschnitt nicht behandelt. Bezüglich der anderen gilt es folgendes zu erinnern:

Die Fähigkeiten „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ finden sich nur in der Sinnessphäre, nicht in der feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre.

Die „Lebens-Fähigkeit“ ist entweder physisch oder geistig. Die physische Lebensfähigkeit (*rūpa-jīvitindriya*) besteht nicht in der unkörperlichen Sphäre, während in der Sphäre der Unbewussten Wesen (*asañña-satta*) nur die physische Lebensfähigkeit vorkommt. In der Sphäre der fünf-Gruppen-Wesen finden sich beide.

Die Fähigkeit „Freude“ findet sich in den glücklichen Sphären der sinnlichen Existenz (d.h. bei den Menschen und himmlischen Wesen der Sinnessphäre), und auch im Moment der Wiedergeburt und des Todes in den neun niederen Brahma-Ebenen.

Die Indifferenz-Fähigkeit kommt in allen Sphären vor, außer in derjenigen der Unbewussten Wesen (*asañña-satta*).

Von den fünf ethischen Fähigkeiten (15-19) besteht die Weisheits-Fähigkeit beim Todes- und Wiedergeburt-Bewusstsein begleitet von Wissen; die Fähigkeiten Vertrauen, Achtsamkeit, Energie und Sammlung beim Todes- und Wiedergeburt-Bewusstsein begleitet von erhabenen Wurzel-Bedingungen.

Person:

Die Fragen und Antworten bezüglich des Prozesses der sechs Sinnesorgane sind exakt dieselben wie im Āyatana-Yamaka.

Entsteht für jemanden, bei dem die Weiblichkeits-Fähigkeit entsteht, auch die Männlichkeits-Fähigkeit (und umgekehrt)? – Nein.

Entsteht für jemanden, bei dem die Weiblichkeits-Fähigkeit entsteht, auch die Lebens-Fähigkeit? – die Freude-Fähigkeit? Etc. Etc.

Danach folgen die gleichen Paragraphen bezüglich der Männlichkeits-Fähigkeit, der Lebens-Fähigkeit etc. etc., bis hin zur Weisheits-Fähigkeit.

Ort:

Entsteht dort, wo die Augen-Fähigkeit entsteht, auch die Ohr-Fähigkeit (und umgekehrt)? – die Nasen-Fähigkeit? (Etc., bis zur Weisheits-Fähigkeit)

Dieselbe Prozedur wird dann mit allen anderen verbleibenden Fähigkeiten wiederholt, eine nach der anderen. Dann werden die ganzen Fragen erneut gestellt – erst in der positiven, dann in der negativen Form – mit Bezug auf Vergangenheit, Zukunft etc. Danach folgt ein ähnlicher Abschnitt bezüglich Entstehen und Vergehen.

C. DURCHDRINGUNG

Um eine angemessene Idee betreffs der Antworten auf die zahlreichen und oftmals pedantisch oder sophistisch klingenden Fragen in diesem Kapitel zu bekommen, können die folgenden Hinweise hilfreich sein:

Alle Individuen werden in die folgenden Klassen eingeteilt:

1. Erlanger des Sotāpanna-Pfades; entwickelt *anaññātañ-ñassāmi*-Fähigkeit
2. Erlanger der Sotāpanna-Frucht; entwickelt *aññā*-Fähigkeit
3. Erlanger des Sakadāgāmin-Pfades; entwickelt *aññā*-Fähigkeit
4. Erlanger der Sakadāgāmin-Frucht; entwickelt *aññā*-Fähigkeit
5. Erlanger des Anāgāmi-Pfades; entwickelt *aññā*-Fähigkeit
6. Erlanger der Anāgāmi-Frucht; entwickelt *aññā*-Fähigkeit
7. Erlanger des Arahats-Pfades; entwickelt *aññā*-Fähigkeit
8. Erlanger der Arahats-Frucht; entwickelt *aññātāvi*-Fähigkeit
9. Der Arahats (nach der Verwirklichung der Frucht der Arahatschaft)
10. Der Weltling

Bezüglich *aññindriya* vgl. Vibh. V.

Der Arahats (9) durchdringt die Augen-Fähigkeit nicht und wird sie nicht durchdringen, er überwindet die Trübsinn-Fähigkeit nicht und wird sie nicht überwinden, er entwickelt nicht die drei überweltlichen Fähigkeiten (20-22), aber er hat alle diese Dinge bereits vollendet.

Der Erlanger der Arahats-Frucht (8) realisiert in dem Moment des Erlangens die *Aññātāvi*-Fähigkeit, hat sie aber nicht vorher realisiert und wird sie nicht danach realisieren. Er überwindet die Trübsinn-Fähigkeit nicht in diesem

Moment und wird sie in der Zukunft nicht überwinden, aber hat sie bereits vorher (beim Anāgāmi-Pfad) überwunden.

Der Erlanger des Arahāt-Pfades (7) entwickelt im Moment des Erlangens die *Aññā*-Fähigkeit, und durchdringt die Augen-Fähigkeit, aber er hat dies nicht vorher getan, noch wird dies in der Zukunft tun. Er realisiert in diesem Moment nicht die *Aññātāvi*-Fähigkeit und hat sie auch noch nicht realisiert, aber er wird sie realisieren (unmittelbar danach, d.h. bei der Erlangung der Arahāt-Frucht).

Der Weltling (10), der die Pfade erlangen wird, hat die obigen Dinge noch nicht erreicht und erreicht sie nicht (in diesem Moment), aber er wird sie in der Zukunft erreichen.

Von den fünf zu durchdringenden Sinnes-Fähigkeiten wird hier nur die Augen-Fähigkeit erwähnt, offensichtlich in Form eines Beispiels. Von den fünf Gefühls-Fähigkeiten wird nur die Trübsinn-Fähigkeit (geistiges Leiden) erwähnt, da sie die einzige Art von Gefühl ist, welches überwunden werden kann und überwunden werden sollte.

„Durchdringen“, wie es im Folgenden verwendet wird, bezieht sich auf die erste Edle Wahrheit, d.h. dass alles Gegenstand des Leidens ist; „Überwinden“ bezieht sich auf die zweite Wahrheit, die Wahrheit von der Ursache des Leidens; „Realisieren“ auf die dritte Wahrheit, Nibbāna, das Ende des Leidens; „Entwickeln“ auf die vierte Wahrheit, den Edlen (*ariya*) Pfad, der zum Ende des Leidens führt.

Durchdringt derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, [auch] die Ohr-Fähigkeit (und umgekehrt)? – Ja.

Überwindet derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, die Trübsinn-Fähigkeit? – Nein (weil er sie bereits bei der Erlangung des Anāgāmi-Pfades überwunden hat). Aber durchdringt derjenige (5), der die Trübsinn-Fähigkeit überwindet, auch die Augen-Fähigkeit? – Nein (er wird sie nur durchdringen, wenn er den Arahāt-Pfad erlangt).

Entwickelt derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, die Aññātāñ-ñassāmi-Fähigkeit? – Nein (er hat sie bereits beim Erreichen des Strom-Eintritts entwickelt). Die umgekehrte Frage wird auch mit „Nein“ beantwortet, da die Durchdringung der Augen-Fähigkeit nur auf dem Arahāt-Pfad stattfindet.

Entwickelt derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdringt, die Aññā-Fähigkeit? – Ja. – Durchdringt derjenige, der die Aññā-Fähigkeit entwickelt, die Augen-Fähigkeit? – Nein, nicht jeder, da zwei Individuen (die Sakadāgāmin und die Anāgāmin) die Aññā-Fähigkeit entwickeln, aber nicht die Augen-Fähigkeit durchdringen; für den Erlanger des Höchsten Pfades (7) jedoch gilt beides.

Realisiert derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, die Aññātāvi-Fähigkeit? Nein (weil sie nur beim Erreichen der Arahat-Frucht realisiert wird = 8). Etc. Etc.

Entwickelt derjenige (5), der die Trübsinn-Fähigkeit überwindet, die Aññātañ-ñassāmi-Fähigkeit? – Nein. ... entwickelt er die Aññā-Fähigkeit? – Ja. ... realisiert er die Aññātāvi-Fähigkeit? – Nein.

Entwickelt derjenige, der die Aññātañ-ñassāmi-Fähigkeit entwickelt, die Aññā-Fähigkeit? – Nein. ... realisiert er die Aññātāvi-Fähigkeit? – Nein.

Realisiert derjenige, der die Aññā-Fähigkeit entwickelt, die Aññātāvi-Fähigkeit? – Nein. Etc. Etc.

Danach werden exakt dieselben Fragen in der negativen Form wiederholt, gefolgt von den identischen positiven und negativen Fragen mit Bezug auf Vergangenheit, Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit („Hat derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdringt, die Trübsinn-Fähigkeit überwunden?“ etc.), Gegenwart und Zukunft („Wird derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdringt, die Trübsinn-Fähigkeit überwinden?“ etc.) sowie Vergangenheit und Zukunft („Wird derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdrungen hat, die Trübsinn-Fähigkeit überwinden?“ etc.).

VII. PAṬṬHĀNA

„Das Buch der Entstehungen“

Einleitende Bemerkungen

Dieses gigantische und bedeutendste Werk des Abhidhamma-Piṭaka behandelt die Konditionalität und bedingte Natur all der mannigfaltigen körperlichen und geistigen Phänomene des Seins, welche in ihren Kombinationen unter den konventionellen Namen „Ich“, „Person“, „Welt“ etc. bekannt sind, aber im höchsten Sinne nur flüchtige Phänomene sind und nichts anderes. Somit bietet dieses Werk eine äußerst vollständige und detaillierte Erläuterung des Paṭicca-Samuppāda, des Abhängigen Entstehens, obgleich die Phänomene hier nicht gemäß den 12 Gliedern des Paṭicca-Samuppāda angeordnet sind, sondern mit Bezugnahme auf die 24 *paccaya*, d.h. Bedingungen, oder Weisen/Modi der Konditionalität, wie später gezeigt wird.

Der vollständige Text des Werkes in der siamesischen Tipiṭaka-Edition umfasst sechs Bände mit insgesamt 3120 Seiten, während der Auszug in der Edition der Pali-Text-Society aus lediglich 549 Seiten besteht.

Das Werk beginnt mit einer Einführung, welche eine Aufzählung und Erklärung der 24 Modi der Konditionalität (*paccaya*) enthält, welche all die unterschiedlichen Phänomene des Seins regeln. Der Hauptteil des Werkes besteht aus vier großen Teilen, nämlich:

- A. ANULOMA-PAṬṬHĀNA = Entstehung gemäß der positiven Methode
- B. PACCANĪYA-PAṬṬHĀNA = Entstehung gemäß der negativen Methode
- C. ANULOMA-PACCANĪYA-PAṬṬHĀNA = Entstehung gemäß der positiv-negativen Methode
- D. PACCANĪYA-ANULOMA-PAṬṬHĀNA = Entstehung gemäß der negativ-positiven Methode

In jedem dieser vier Hauptabschnitte werden die 24 Modi der Konditionalität in formaler Weise auf alle Phänomene angewendet, welche wiederum durch die Triaden und Dyaden der Abhidhamma-Matrix (*mātika*) repräsentiert werden. Jeder dieser vier Hauptteile verwendet dabei seine eigene spezifische Methode – d.h. positiv, negativ etc. – in einer sechsfachen Weise:

- I. Entstehung der Triaden (Tika-Paṭṭhāna)
- II. Entstehung der Dyaden (Duka-Paṭṭhāna)

- III. Entstehung der Dyaden und Triaden kombiniert (Duka-Tika-Paṭṭhāna)
- IV. Entstehung der Triaden und Dyaden kombiniert (Tika-Duka-Paṭṭhāna)
- V. Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert (Tika-Tika-Paṭṭhāna)
- VI. Entstehung der Dyaden und Dyaden kombiniert (Duka-Duka-Paṭṭhāna)

Entsprechend der Anzahl der Triaden und Dyaden besitzt Sektion I 22 Kapitel, und Sektion II hat 100 Kapitel (obwohl die Nummerierung in der Edition der PTS-Society unbedachterweise auf 89 zusammengezogen wurde). Jedes dieser Kapitel ist in mehrere Unterkapitel oder *vāra* unterteilt. Jedes dieser Unterkapitel ist wiederum in vier kleinere Abschnitte unterteilt, zustande gebracht durch jene vierfache Methode aufgrund welcher, wie oben gezeigt wurde, das gesamte Werk seine vier großen Hauptteile erhält, d.h. die positive Methode, die negative Methode, die positiv-negative Methode und die negativ-positive Methode.

Schließlich ist jeder dieser vier kleineren Abschnitte durch das gesamte Werk hindurch in Paragraphen eingeteilt, welche denjenigen der 24 Bedingungen entsprechen, die den betreffenden Fall beinhalten.

Dies sind kurz gefasst die Inhalte des gesamten Werks:

VOL I. (Siamesische Edition)

Einleitung:

Aufzählung und Erläuterung der 24 Bedingungen

A. Positive Methode

I. Entstehung der Triaden (Tika-Paṭṭhāna)

1. Die Triade „heilsam etc.“ (*kusala-ttika*)
 - i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (*paṭicca-vāra*)

Fragen:

- a) positive Methode
- b) negative Methode
- c) positiv-negative Methode
- d) negativ-positive Methode

Erklärungen:

- a) positive Methode
- b) negative Methode

- c) positiv-negative Methode
- d) negativ-positive Methode

(Jede dieser vier Methoden wird in formaler Weise auf die 24 Bedingungen angewandt und ergibt so eine entsprechende Anzahl an Paragraphen. Die Frage-Sektion findet sich nur im ersten Kapitel.)

- ii. Kapitel des „Zusammenentstehens“ (*sahajāta-vāra*)
- iii. Kapitel des „bedingt-Seins“ (*paccaya-vāra*)
- iv. Kapitel des „unterstützt-Seins“ (*nissaya-vāra*)
- v. Kapitel des „gemeinsam-Seins“ (*saṃsaṭṭha-vāra*)
- vi. Kapitel des „verbunden-Seins“ (*sampayutta-vāra*)
- vii. Kapitel des „Untersuchens“ (*pañhā-vāra*)

(Jedes dieser Kapitel hat die gleichen Unterteilungen wie 1.)

- 2. Die Triade der Gefühle (*vedanā-ttika*)
- 3. Die Triade „karmagewirkt etc.“ (*vipāka-ttika*)
- 4. Die Triade „karmisch erworben etc.“ (*upādāna-ttika*)
- 5. Die Triade „befleckt etc.“ (*saṅkiliṭṭha-ttika*)

VOL. II.

- 6. Die Triade „gedanken-gefasst“ (*vitakka-ttika*)
(etc., insgesamt 22 Kapitel, jedes mit denselben Unterteilungen wie 1.)

VOL III. & IV.

II. Entstehung der Dyaden (Duka-Paṭṭhāna)

- 1. Die Dyade „Wurzel und nicht-Wurzel“ (*hetu-duka*)
- 2. Die Dyade „Wurzel-besitzend, nicht Wurzel-besitzend“ (*sahetuka-duka*)

(etc., insgesamt 100 Kapitel)

VOL. V.

III. Entstehung der Dyaden und Triaden kombiniert (Duka-Tika-Paṭṭhāna) (132 Kapitel)

IV. Entstehung der Triaden und Dyaden kombiniert (Tika-Duka-Paṭṭhāna) (94 Kapitel)

V. Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert (Tika-Tika-Paṭṭhāna) (42 Kapitel)

VI. Entstehung der Dyaden und Dyaden kombiniert (Duka-Duka-Paṭṭhāna) (48 Kapitel)

(II.-VI. haben dieselben Unterteilungen wie I.)

VOL. VI

B. Negative Methode

C. Positiv-negative Methode

D. Negativ-positive Methode

(B, C und D haben dieselben Kapitel und Unterkapitel wie I.)

Auf diese Weise umfasst der Hauptabschnitt A in der siamesischen Edition fünf Bände, während B, C und D in einer verdichteten Form im sechsten und letzten Band enthalten sind. Wenn die Inhalte dieses zweiten (B), dritten (C) und vierten (D) Paṭṭhāna mit der gleichen Fülle behandelt worden wären, würde der Text in der siamesischen Edition nicht weniger als 14.000 Seiten ausmachen.

Bevor wir mit der Erörterung der Inhalte des Hauptteils des Werkes beginnen, gebe ich dem Leser eine vollständige Übersetzung des äußerst wichtigen Einleitung-Kapitels; hier und da mit meinen eigenen Erklärungen versehen und teilweise mit Zitaten aus dem Kommentar oder anderen Teilen des Werks. Diese Einleitung besteht wie gesagt in einer Auflistung und daran anschließenden Erklärung der 24 Bedingungen (*paccaya*), von denen alle körperlichen und geistigen Phänomene abhängig sind, und welche auf die Existenz oder Entstehung all der zahlreichen in unserer gegenwärtigen Arbeit behandelten Phänomene angewendet werden.

EINLEITUNG – DIE 24 BEDINGUNGEN (PACCAYA)

1. Wurzel-Bedingung (*hetu-paccaya*)
2. Objekt-Bedingung (*ārammaṇa-paccaya*)
3. Vorherrschaft-Bedingung (*adhipati-paccaya*)
4. Angrenzung-Bedingung (*anantara-paccaya*)
5. Unmittelbarkeit-Bedingung (*samanantara-paccaya*)
6. Zusammenentstehung-Bedingung (*sahajāta-paccaya*)
7. Gegenseitigkeit-Bedingung (*aññamañña-paccaya*)
8. Grundlage-Bedingung (*nissaya-paccaya*)
9. Entscheidende-Anlass-Bedingung (*upanissaya-paccaya*)
10. Vorherentstehung-Bedingung (*purejāta-paccaya*)
11. Nachherentstehung-Bedingung (*pacchājāta-paccaya*)
12. Wiederholung-Bedingung (*āsevana-paccaya*)
13. Karma-Bedingung (*kamma-paccaya*)
14. Karmawirkung-Bedingung (*vipāka-paccaya*)
15. Nährstoff-Bedingung (*āhāra-paccaya*)

16. Fähigkeit-Bedingung (*indriya-paccaya*)
17. Vertiefung-Bedingung (*jhāna-paccaya*)
18. Pfad-Bedingung (*magga-paccaya*)
19. Verbunden-Sein-Bedingung (*sampayutta-paccaya*)
20. Nicht-Verbunden-Sein-Bedingung (*vippayutta-paccaya*)
21. Anwesenheit-Bedingung (*atthi-paccaya*)
22. Abwesenheit-Bedingung (*natthi-paccaya*)
23. Geschwunden-Sein-Bedingung (*vigata-paccaya*)
24. Nicht-Geschwunden-Sein-Bedingung (*avigata-paccaya*)

Diese 24 Bedingungen schließen einander nicht notwendigerweise aus, wie wir später sehen werden. Einige sind sogar vollständig miteinander identisch. Alle diese 24 Bedingungen können dem *Abhidhammattha-Saṅgaha* zufolge auf lediglich vier reduziert werden, nämlich: Objekt (2), Anlass (9), Karma (13) und Anwesenheit (21).

§1 Wurzel-Bedingung (*hetu-paccaya*)

In den Sutten wird der Begriff *hetu* ziemlich unscharf verwendet, meistens im allgemeinen Sinn von „Bedingung“ oder manchmal als „Ursache“, während er als *Abhidhamma*-Ausdruck auf die sogenannten „Wurzeln“ oder *mūla* beschränkt ist, d.h. Gier (*lobha*), Hass (*dosa*), Verblendung (*moha*), Gierlosigkeit (*alobha*), Hasslosigkeit (*adosa*) und Unverblendung (*amoha*), von denen die ersten drei karmisch unheilsam (*akusala*) sind, während die letzten drei entweder karmisch heilsam (*kusala*) oder karmisch neutral (*avyākata*) sein können. (Vgl. Yam. I, Dhs. III).

In den Kommentaren heißt es, dass *paccaya* (*pati + vi* „zurückgehen zu/auf“, abhängen von) die gleiche Bedeutung hat wie *hetu* (wie in den Sutten verwendet), *kāraṇa* (Grund, Ursache), *nidāna* und *sambhava* (Ursprung), und dass *hetu-paccaya* daher so viel bedeutet wie „ein im Sinne einer Wurzel helfendes Phänomen“. So wie ein Baum auf seinen Wurzeln ruht und nicht ohne sie existieren kann, ebenso ist die Existenz aller heilsamen und unheilsamen Phänomene vollständig abhängig von der Gleichzeitigkeit und der Anwesenheit der ihnen zugehörigen Wurzeln, und können in deren Abwesenheit nicht existieren. Im *Paṭṭhāna* heißt es:

Die Wurzeln sind für die mit den Wurzeln verbundenen Phänomene, ebenso wie für die körperlichen Phänomene (z.B. körperliche Äußerung; s. Dhs. II), die dadurch hervorgerufen werden, eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel.

§2 Objekt-Bedingung (*ārammaṇa-paccaya*)

Die sechs Arten von Objekten (*ārammaṇa*, wörtlich „Stütze“) – d.h. Seh-Objekt, Ton, Geruch, Geschmack, berührbares Objekt, Geist-Objekt – sind für die sechs Arten des Bewusstseins (Sehen, Hören etc.) eine Bedingung, ohne welche die letzteren nicht entstehen könnten, und durch die sie notwendigerweise bedingt sind. Wie es im *Paṭṭhāna* heißt:

Die Seh-Objekt-Grundlage (rūpāyatana; s. Vibh. II) ist für das Element „Seh-Bewusstsein“, und für die damit verbundenen Phänomene (Wahrnehmung, Gefühl, Geistes-Formationen, s. Paṭicca-vāra in Kusala-ttika, §4-5), eine Bedingung auf die Weise eines Objekts. (Ebenso mit Ton, Geruch, etc.) Diese fünf sind für das Geist-Element (mano-dhātu; s. Vibh. III) und die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Objekts. Alle Geist-Objekte sind für das Geist-Bewusstseins-Element (mano-viññāna-dhātu) und die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Objekts. All jene Phänomene (vergangen, gegenwärtig oder zukünftig), von denen abhängig irgendwelche anderen Phänomene wie Bewusstsein oder geistige Begleitfaktoren entstehen, sind für diese späteren Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Objekts.

(Zu den 6 Grundlagen siehe Vibh. II, zu den Elementen ebendort III)

§3 Vorherrschaft-Bedingung (*adhipati-paccaya*)

Es gibt vier vorherrschende Faktoren: konzentrierte Absicht (*chanda*), konzentrierte Tatkraft (*virīya*), konzentriertes Bewusstsein (*citta*), konzentrierte Erwägung (*vīmaṃsā*).

Im Kommentar heißt es: „Die Vorherrschaft-Bedingung tritt ein, wenn ein Phänomen anderen (gleichzeitig entstehenden Phänomenen) durch seine Vorherrschaft beisteht.“

Vorherrschaft der Absicht ist für die damit verbundenen Phänomene, ebenso wie für die dadurch erzeugten körperlichen Phänomene, eine Bedingung auf die Weise der Vorherrschaft. Ebenso verhält es sich mit der Vorherrschaft der Tatkraft, des Bewusstseins und der Erwägung. Immer wenn solche Phänomene wie Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren dadurch entstehen, dass einem (dieser vier) Phänomene Vormacht eingeräumt wird, ist dieses Phänomen für die anderen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Vorherrschaft.

§4 Angrenzung-Bedingung (*anantara-paccaya*)

Kommentar: „Die Angrenzung-Bedingung tritt ein, wenn ein Phänomen (anderen, unmittelbar darauffolgenden Phänomenen) durch seine Angrenzung hilft.“

Das Element Seh-Bewusstsein und die damit verbundenen Phänomene sind für das (unmittelbar folgende, karma-gewirkte) Geist-Element (mano-dhātu), und für die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung; das Geist-Element und die damit verbundenen Phänomene sind für das (unmittelbar folgende) Geist-Bewusstseins-Element (mano-viññāṇa-dhātu) und die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung (vgl. Vibh. III).

Jedes (unmittelbar) vorangehende heilsame (kusala) Phänomen ist für jedes (unmittelbar) folgende heilsame Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Mit den heilsamen Phänomenen sind dem Kommentar zufolge die sieben heilsamen Impulsiv-Momente (*javana*) gemeint, von denen jeder vorhergehende eine Bedingung für den darauffolgenden ist (s. Vibh. III, Anmerkung).

Jedes vorangehende heilsame Phänomen ist für jedes darauffolgende karmisch neutrale (avyākata) Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Jedes vorausgehende unheilsame (akusala) Phänomen ist für jedes (unmittelbar) darauffolgende unheilsame Phänomen (javana) ... für jedes darauffolgende neutrale Phänomen (Registrier-Moment) eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Mit dem neutralen Phänomen ist den Gelehrten zufolge hier das Registrier-Bewusstsein oder Unter-Bewusstsein (s. Vibh. III) gemeint, welches unmittelbar auf den letzten heilsamen Impulsiv-Moment folgt.

Jedes vorangehende neutrale Phänomen ist für jedes darauffolgende neutrale Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Jedes vorangehende neutrale Phänomen (entscheidend oder aufmerksam am Geist-Tor) ist für jedes darauffolgende heilsame, ... unheilsame Phänomen (javana) eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Diese heilsamen und unheilsamen Phänomene beziehen sich auf den ersten Impulsiv-Moment (*javana*), welcher dem (karmisch neutralen) Aufmerken am Geist-Tor (*mano-dvārāvajjana*) folgt.

Es muss hier daran gedacht werden, dass nur die Impulsiv-Momente karmisch heilsam oder unheilsam sind, während alle anderen Stadien innerhalb eines Bewusstseins-Prozesses karmisch neutral sind, d.h. entweder karmagewirkt (*vipāka*) oder rein funktional (*kiriya*), so wie „Aufmerken“ (*āvajjana*) auf das Objekt am Sinnes-Tor (Tab. 70) und am Geist-Tor (Tab. 71). Vgl. Vibh. III

Alle jene Phänomene, in Angrenzung zu denen irgendwelche anderen Phänomene wie Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren entstehen, alle jene Phänomene sind für diese späteren Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

§5 Unmittelbarkeit-Bedingung (*samanantara-paccaya*)

Diese Bedingung ist mit der vorherigen identisch und unterscheidet sich von ihr nur dem Namen nach. Daher ist der Text an dieser Stelle eine reine Wiederholung des vorangehenden Paragraphen.

§6 Zusammenentstehung-Bedingung (*sahajāta-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf solche Phänomene, welche zeitgleich mit bestimmten anderen Phänomenen entstehen und die für die Präsenz der letzteren (Phänomene) daher eine unentbehrliche Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung bilden.

Die vier geistigen Gruppen (Wahrnehmung, Gefühl, Geistes-Formationen, Bewusstsein) sind füreinander eine Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung (oder gleichzeitiger Entstehung). Ebenso verhält es sich mit den vier physischen Elementen (Festigkeit, Flüssigkeit, Hitze, Bewegung), und ebenso mit Geist und Körperlichkeit im Moment der Empfängnis (im Mutterleib).

*Bewusstsein (*citta*) und geistige Begleitfaktoren (*cetasika*) sind für die vom Geist gezeugten körperlichen Phänomene (s. §1, Ende) eine Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung (aber das Umgekehrte ist nicht der Fall). Ebenso verhält es sich mit den vier physischen Elementen und den daraus abgeleiteten körperlichen Phänomenen (s. Dhs. II). Die körperlichen Phänomene sind für die geistigen*

Phänomene nur zu einem Zeitpunkt eine Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung, nicht zu anderen Zeitpunkten.

Die letzte Aussage ist dem Kommentar zufolge im Hinblick auf die physische Basis des Geistes zu verstehen, welche nur im Moment der Empfängnis mit den vier geistigen Gruppen zusammen-entstehend ist.

§7 Gegenseitigkeit-Bedingung (*aññamañña-paccaya*)

Alle diese untrennbar miteinander verbundenen und zusammen-entstehenden geistigen Phänomene, welche in §6 erwähnt werden, ebenso wie die vier Elemente, sind ganz selbstverständlich zur selben Zeit auch auf die Weise von Gegenseitigkeit bedingt; so wie drei aneinander gelehnte, stehende Stöcke.

Die vier geistigen Gruppen sind füreinander eine Bedingung auf die Weise von Gegenseitigkeit. Ebenso verhält es sich mit den vier Elementen und weiterhin mit Geistigkeit und Körperlichkeit im Moment der Empfängnis (s. §6).

§8 Grundlage-Bedingung (*nissaya-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf ein vorher-entstandenes oder zusammen-entstehendes Phänomen, welches anderen Phänomenen auf die Weise eines Fundaments oder einer Grundlage hilft; so wie Bäume die Erde als ihre Grundlage haben, oder das Ölgemälde auf der Leinwand ruht.

*Die vier geistigen Gruppen sind füreinander eine Bedingung auf die Weise von Grundlage. Ebenso verhält es sich mit den vier physischen Elementen, und weiterhin mit Geistigkeit und Körperlichkeit im Moment der Empfängnis (s. §6). Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren sind für die vom Geist gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Grundlage (aber nicht umgekehrt). Selbiges gilt für die physischen Elemente und die daraus abgeleitete Körperlichkeit (s. Dhs. II), für die Augen-Grundlage (das physische Auge) und das Element „Seh-Bewusstsein“ und die damit verbundenen Phänomene; ebenso verhält es sich mit den anderen vier Sinnesorganen. Dasjenige körperliche Phänomen, durch das unterstützt das Geist-Element (*mano-dhātu*), und das Geist-Bewusstseins-Element (*mano-viññāna-dhātu*) in Kraft treten, dieses körperliche Phänomen (*rūpa*) ist für das Geist-Element und das Geist-Bewusstseins-Element*

und für die damit verknüpften Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Grundlage.

Die Worte „dasjenige körperliche Phänomen...“ beziehen sich auf die physische Basis des Geistes, welche in der Kommentar-Literatur die „Herz-Grundlage“ (*hadaya-vatthu*) genannt wird. Dieser Ausdruck findet sich jedoch nicht im Abhidhamma-Piṭaka.

§9 Entscheidende-Anlass-Bedingung (*upanissaya-paccaya*)

Ein Phänomen, welches als solch eine Bedingung wirkt, kann niemals zusammen-entstehend mit dem dadurch bedingten Phänomen sein; es wird entweder der Vergangenheit oder Zukunft angehören, oder es kann auch ein vorgestelltes Objekt sein.

Der Kommentar sagt, dass ebenso wie starke Niedergeschlagenheit (*āyāsa*) „Verzweiflung“ (*upāyāsa*) genannt wird, eine starke Unterstützung (*nissaya*) eine „entscheidende Unterstützung“ (*upanissaya*) heißt. *Upanissaya* bezeichnet ein machtvolles Mittel oder eine Veranlassung. Insofern ist die Entscheidende-Anlass-Bedingung als ein Phänomen zu betrachten, welches als ein machtvoller Anreiz wirkt.

Jedes vorangehende heilsame Phänomen kann für jedes nachfolgende heilsame Phänomen ... für manche (nicht unmittelbar) folgende unheilsame Phänomene ... für jedes nachfolgende neutrale Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses sein. Jedes vorangehende unheilsame Phänomen kann für jedes nachfolgende unheilsame Phänomen ... für manche (nicht unmittelbar) folgende heilsame Phänomene ... für jedes nachfolgende neutrale Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses sein. Jedes vorangehende neutrale Phänomen kann für jedes nachfolgende neutrale, heilsame oder unheilsame Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses sein. Sogar Wetter und Nahrung können eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses sein. Auch eine Person kann eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses sein. Auch ein Wohnort kann eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses sein.

Entscheidender-Anlass ist von dreierlei Art: als Objekt, als Angrenzung, als natürliche Bedingung.

(1) Der Entscheidende-Anlass durch ein Objekt (*ārammaṇa-upanissaya*) wird im Abschnitt Kusala-ttika (pañhā-vāra: A.I.1.vii) dieses Werkes mit den folgenden Worten erklärt, welche sich nicht von der „Vorherrschaft auf die Weise eines Objekts“ (*ārammaṇa-adhipati*) unterscheiden:

Nach dem Geben von Almosen oder dem Aufsichnehmen der ethischen Verhaltensregeln denkt man daran zurück und gibt diesen Objekten dabei Vorherrschaft, oder man denkt über seine früheren Taten nach und gibt ihnen dabei Vorherrschaft etc. Oder, nachdem man sich aus dem Jhāna ausgetreten ist, reflektiert man darüber und räumt ihm Vorherrschaft ein etc.

Wenn nun, indem einem Objekt Vorherrschaft eingeräumt wird, Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren entstehen, dann ist dieses Objekt für diese Phänomene sicherlich ein machtvolles Objekt. Derart, d.h. in dem Sinne, dass einem Objekt Vorherrschaft gegeben wird, oder dass es ein Objekt wert ist, dass man ihm Vorherrschaft einräumt, ist es vorherrschend auf die Weise eines Objekts; und in dem Sinne, dass es ein machtvoller Anreiz ist, wird es ein Entscheidender-Anlass auf die Weise eines Objekts genannt.

Mit anderen Worten, wenn irgendetwas Vergangenes oder Zukünftiges, Materielles oder Geistiges, Reales oder Imaginäres, Heilsames oder Unheilsames als Objekt der Erwägung herangezogen wird, wird es ein Entscheidender-Anlass, oder ein Anreiz für das Entstehen von verschiedenen Gedanken und Aktivitäten, welche ihrerseits heilsam oder unheilsam sein können, entsprechend der Art und Weise der Erwägung, die der bedingende Faktor ist.

(2) Der Entscheidende-Anlass durch Angrenzung (*anantara-upanissaya*) wird mit denselben Worten erklärt wie die „Angrenzung-Bedingung“ (§4).

(3) Der Entscheidende-Anlass auf die Weise einer natürlichen Bedingung (*pakat-upanissaya*) wird wie folgt erklärt:

Durch den entscheidenden Anlass solcher Dinge wie Glaube gibt man Almosen, beachtet die ethischen Regeln, vollzieht den Uposatha, entwickelt Vertiefung oder Einsicht etc. ... Oder durch den entscheidenden Anlass von Sittlichkeit, Lernen, Freizügigkeit, oder Weisheit, gibt man Almosen etc. etc.... Somit sind diese Dinge (d.h. Glaube etc.) für (das Zunehmen oder die Entwicklung von) Glauben, Sittlichkeit, Lernen, Freizügigkeit und Weisheit eine Bedingung als Entscheidender-Anlass.

Oder, Verlangen kann ein natürlicher oder direkter Anlass sein für Diebstahl; Hass für Verleumdung oder Mord; Klima, Nahrung etc. für gute oder schlechte Gesundheit; Freunde für spirituellen Fortschritt oder Verfall.

§10 Vorherentstehung-Bedingung (*purejāta-paccaya*)

Die Seh-Grundlage (das physische Auge) ist für das Element Seh-Bewusstsein und für die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Vorher-Entstehung. Entsprechend ist es mit den anderen vier Sinnes-Organen.

Das bedeutet, dass es kein Seh-Bewusstsein geben kann, ohne dass vorher das Sehorgan entstanden ist, mit Ausnahme seines ersten Erscheinens bei der Geburt, wenn Augen-Sensitivität und Augen-Bewusstsein zusammen-entstehend sind.

Dasjenige körperliche Phänomen, abhängig von dem das Geist-Element und das Geist-Bewusstseins-Element entstehen, dieses körperliche Phänomen (d.i. die physische Grundlage des Geistes) ist für das Geist-Element und die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Vorher-Entstehung; für das Element Geist-Bewusstsein jedoch und die damit verbundenen Phänomene ist es zu einer Zeit (während des Lebens) eine solche Bedingung und zu einer anderen Zeit nicht (d.h. bei der Empfängnis, wenn die physische Grundlage des Geistes und das Geist-Bewusstsein zusammen-entstehend sind).

§11 Nachher-Entstehung-Bedingung (*pacchājāta-paccaya*)

Das nachher-entstandene Bewusstsein und die geistigen Begleitfaktoren sind für diesen vorher entstandenen Körper eine Bedingung auf die Weise von Nachher-Entstehung.

Entsprechend der Ausführung des Kommentars ist dasjenige geistige Phänomen, welches den vorher-entstandenen körperlichen Phänomenen im Sinne einer Stütze oder einer Unterstützung hilft, eine Bedingung auf die Weise von Nachher-Entstehung; ebenso wie der Wunsch und das Verlangen junger Geier nach Nahrung eine Bedingung für die Aufrechterhaltung ihrer Körper ist.

§12 Wiederholung-Bedingung (*āsevana-paccaya*)

Alle vorhergehenden heilsamen Phänomene sind für alle darauffolgenden heilsamen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Wiederholung. Dasselbe ist der Fall mit unheilsamen und mit rein funktionalen, karmisch neutralen Phänomenen.

Die Wiederholung-Bedingung bezieht sich den Worten des Kommentars zufolge auf ein Phänomen, welches zur Kompetenz und Stärke des nachfolgenden Phänomens auf die Weise von Häufigkeit oder Wiederholung beiträgt, ebenso wie es all der vorangehende Einsatz für das Studium etc. ist. Dem oberen Text zufolge ist diese Bedingung dreifach; nämlich auf karmisch heilsame Weise, auf karmisch unheilsame Weise, oder durch rein funktionale Impulsiv-Momente (*javana*; s. Vibh. III, Anmerkung).

§13 Karma-Bedingung (*kamma-paccaya*)

Die Karma-Bedingung besteht aus weltlichem, heilsamen oder unheilsamen Willen (*cetanā*), der sich in Form von heilsamen oder unheilsamen körperlichen, sprachlichen oder geistigen Handlungen (*kamma* = Skr. *karma*) äußert.

Diese Bedingung ist von zweierlei Art:

1. Als heilsames oder unheilsames Karma ist es eine Bedingung für die daraus entstehenden Karma-Resultate (*vipāka*) in diesem oder in späteren Leben.
2. Als verbundenes Phänomen ist es eine Zusammen-Entstehung-Bedingung für die anderen verbundenen Phänomene.

Im Text heißt es:

(1) Heilsames und unheilsames Karma ist für die (später entstehenden) karma-gewirkten geistigen Gruppen, und für die körperlichen Phänomene in Folge aufgespeicherten Karmas (kaṭattā) eine Bedingung auf die Weise von Karma.

(2) Karmischer Wille ist für die damit verbundenen (zusammen-entstehenden) Phänomene und für die dadurch erzeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Karma.

Kaṭattā = katassa bhāvena, wörtlich „dadurch, dass es getan wurde“, bezieht sich auf akkumuliertes heilsames oder unheilsames Karma, welches bis jetzt noch keine Karma-Resultate bewirkt hat.

§14 Karma-Resultat-Bedingung (*vipāka-paccaya*)

Karma-Resultat (*vipāka*) ist eine Bedingung, welche durch ihre passive Natur die anderen verbundenen karmisch gewirkten Phänomene in ihrer Passivität („mühevoll Ruhe“) unterstützt. Wie es im Text heißt:

Die vier geistigen Gruppen, sofern sie karma-resultierend sind, sind für einander eine Bedingung auf die Weise von Karma-Resultat.

Dem Kommentar zufolge sind die vier karma-gewirkten geistigen Gruppen auch eine Karma-Wirkung-Bedingung für die vom Bewusstsein produzierten körperlichen Phänomene und für die physische Grundlage des Geistes.

§15 Nährstoff-Bedingung (*āhāra-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf die vier Nährstoffe – stoffliche Nahrung, (sinnlicher oder geistiger) Eindruck (*phassa*), (karmischer) Wille (*mano-sañcetanā*), Bewusstsein (*viññāṇa*) – welche im Sinne einer Stütze oder eines Balkens die körperlichen und geistigen Phänomene unterstützen. Es heißt:

Die stoffliche Nahrung ist für diesen Körper eine Bedingung auf die Weise von Nährstoff. Die geistigen Nahrungen (Eindruck, Wille, Bewusstsein) sind für die damit verbundenen Phänomene und für die dadurch gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Nährstoff.

Im *Kusala-ttika* (*pañhā-vāra*) heißt es:

Im Moment der Empfängnis sind die karma-resultierenden neutralen Nährstoffe (Eindruck und Bewusstsein) für die damit verbundenen Gruppen sowie für die karma-gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Nährstoff.

§16 Fähigkeit-Bedingung (*indriya-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf die zwanzig Fähigkeiten (mit Auslassung von Nr. 7 und 8), welche in Vibh. V erklärt werden. Sie sind eine Hilfe im Sinne von Vorherrschaft (*adhipati*; §3). Darunter sind die fünf physischen Sinnes-Fähigkeiten (Auge, Ohr etc.) nur eine Bedingung für die geistigen Phänomene (Seh-Bewusstsein, Hör-Bewusstsein etc.), während die verbleibenden Fähigkeiten manchmal auch für körperliche Phänomene eine Bedingung sein können.

Die Fähigkeit des Sehens [das Auge] ist für das Element Seh-Bewusstsein und für die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Fähigkeit. Dasselbe ist der Fall mit den anderen vier Sinnes-Fähigkeiten. Die physische Lebensfähigkeit (jīvitindriya) ist für die durch aufgespeichertes Karma gewirkten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Fähigkeit. Die geistigen Fähigkeiten (Vibh. V, 10-22 und geistige Vitalität) sind für die damit verbundenen Phänomene sowie die dadurch gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Fähigkeit.

§17 Vertiefung-Bedingung (*jhāna-paccaya*)

„Vertiefung“ (*jhāna*) ist hier im weitesten Sinne zu verstehen als ein Name für die sieben Geistesfaktoren der geistigen Versenkung, von denen der vorherrschende „Konzentration“ (*samādhi*) ist. Die sieben Faktoren sind: 1. Gedankenfassen (*vitakka*), 2. Diskursives Denken (*vicāra*), 3. Interesse (*pīti*), 4. Glücksgefühl (*sukha*), 5. Trübsal (*domanassa*), 6. Gleichmut (*upekkhā*), 7. Konzentration (*citt'ekaggatā = samādhi*). Diese Vertiefungsglieder, welche entweder heilsam, unheilsam, karma-resultierend oder rein funktional sind, und welche die mit ihnen verbundenen Phänomene in ihrem Zustand des Versunkenseins oder darüber Brütens unterstützen, diese Faktoren werden als Vertiefungs-Bedingung angesehen.

Die Vertiefungs-Faktoren sind für die damit verbundenen Phänomene und für die dadurch erzeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Vertiefung.

1, 2, 3, 4 und 7 kommen im gierigen Bewusstsein (Tab. 22-25), im heilsamen Bewusstsein (Tab. 1-4) sowie den entsprechenden karma-gewirkten (Tab. 42-45) und rein funktionalen (Tab. 73-76) Zuständen der Sinnensphäre vor; weiterhin in der ersten Vertiefung der feinkörperlichen Sphäre und den entsprechenden karma-gewirkten und funktionalen Zuständen. 1, 2, 5 und 7 finden sich im hasserfüllten Bewusstsein (Tab. 30, 31). 1, 2, 6 und 7 im verblendeten Bewusstsein (Tab. 32, 33) etc. (vgl. Dhs. I sowie Tabelle).

§18 Pfad-Bedingung (*magga-paccaya*)

Als Pfad-Bedingung gelten die 12 Pfad-Glieder, unterschieden nach karmisch heilsam, unheilsam oder neutral, welche den mit ihnen verbundenen Phänomenen beistehen im Sinne von „hiervon oder davon wegführend“, nämlich: 1. Weisheit (*paññā*), 2. Gedankenfassen (*vitakka*), 3. Rechte Rede

(*sammā-vācā*), 4. Rechtes Handeln (*sammā-kammanta*), 5. Rechter Lebenserwerb (*sammā-ājīva*), 6. Tatkraft (*virīya*), 7. Achtsamkeit (*sati*), 8. Konzentration (*samādhi*), 9. Falsche Anschauungen (*micchā-diṭṭhi*), 10. Falsche Rede (*micchā-vācā*), 11. Falsches Handeln (*micchā-kammanta*) 12. Falscher Lebenserwerb (*micchā-ājīva*). Von diesen gehören 1, 3, 4 und 5 zum Rechten Pfad (als heilsam, resultierend oder funktional); 9-12 zum Falschen Pfad; während 2, 6, 7 und 8 zu beiden gehören können.

Die Pfad-Faktoren sind für die mit ihnen verbundenen Phänomenen sowie für die dadurch gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Pfades.

Im *Kusala-ttika (Pañhā-vāra)* heißt es:

Die karma-gewirkten neutralen Pfad-Faktoren sind für die damit verbundenen (geistigen) Gruppen sowie für die aufgrund von aufgespeichertem Karma gewirkten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Pfades.

§19 Verbunden-Sein-Bedingung (*sampayutta-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf alle geistigen (und nur geistige) Phänomene, da diese sich durch ihr untrennbar Verbundensein gegenseitig unterstützen, die gleiche physische oder geistige Grundlage haben, das gleiche Objekt, die gleiche Zeit des Entstehens, und die gleiche Zeit des Vergehens.

Die vier geistigen Gruppen sind füreinander eine Bedingung auf die Weise des Verbunden-Seins.

§20 Nicht-Verbunden-Sein-Bedingung (*vippayutta-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf ein Phänomen, welches andere Phänomene unterstützt, indem es nicht die gleiche Grundlage (Auge, Ohr etc.) und das gleiche Objekt hat, also:

Die körperlichen Phänomene sind für die geistigen Phänomene, ebenso wie die geistigen Phänomene für die körperlichen, eine Bedingung auf die Weise des Nicht-Verbunden-Seins.

Diese Bedingung ist dreifach: zusammen-entstehend, nachher-entstehend, vorher-entstehend, wie es im *Kusala-ttika* heißt:

Die zusammen-entstehenden heilsamen Gruppen sind für die vom Geist gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die

Weise des Nicht-Verbunden-Seins. Ebenso verhält es sich mit den nachher-entstehenden heilsamen Gruppen für diesen vorher-entstandenen Körper. Die vorher-entstandene physische Augen-Grundlage ist für das Seh-Bewusstsein ... eine Bedingung auf die Weise des Nicht-Verbunden-Seins.

Im *Sahajāta-vāra* des *Kusala-ttika* heißt es weiterhin:

Die karma-gewirkten geistigen Gruppen sind im Moment der Empfängnis für die durch aufgespeichertes Karma gewirkten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise des Nicht-Verbunden-Seins. Und die geistigen Gruppen sind für die physische Grundlage (des Geistes), ebenso wie diese für die geistigen Gruppen, eine Bedingung auf die Weise des Nicht-Verbunden-Seins.

§21 Anwesenheit-Bedingung (*atthi-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf irgendein Phänomen – vorher-entstanden oder zusammen-entstanden – von dessen Anwesenheit die Existenz anderer Phänomene abhängt. Zum Beispiel:

*Die vier (zusammen-entstehenden und untrennbar miteinander verbundenen) geistigen Gruppen sind füreinander eine Bedingung auf die Weise von Anwesenheit; ebenso die vier physischen Elemente (*mahābhūta*), sowie Geistigkeit und Körperlichkeit im Moment der Empfängnis. Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren jedoch sind für die vom Geist gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Anwesenheit. Ebenso verhält es sich mit den vier physischen Elementen für die daraus abgeleiteten körperlichen Phänomene (s. Dhs. II), sowie mit den (vorher-entstandenen) Sinnesorganen und Sinnesobjekten für die fünf Arten des Sinnesbewusstseins. Dasjenige körperliche Phänomen (die physische Geist-Grundlage), abhängig wovon das Geist-Element und das Geist-Bewusstseins-Element entstehen, ist für das Geist-Element und die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Anwesenheit.*

§22 Abwesenheit-Bedingung (*natthi-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf Phänomene, welche gerade vergangen sind, und die durch ihre Abwesenheit den unmittelbar auf sie folgenden geistigen Phänomenen helfen, indem sie ihnen eine Gelegenheit zum Entstehen bieten.

Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren, welche gerade vergangen sind, sind für das gegenwärtig entstandene Bewusstsein und die geistigen Begleitfaktoren eine Bedingung auf die Weise von Abwesenheit (vgl. §4).

§23 Geschwunden-Sein-Bedingung (*vigata-paccaya*)

Insofern als die zuletzt erwähnten Phänomene (§22) durch ihr Verschwinden anderen Phänomenen eine Gelegenheit zum Entstehen bieten, werden sie eine Geschwunden-Sein-Bedingung genannt. Die Erklärung ist dieselbe wie in §22.

§24 Nicht-Geschwunden-Sein-Bedingung (*avigata-paccaya*)

Diese Bedingung ist identisch mit der Anwesenheit-Bedingung, daher ist der Text derselbe wie in §21.

A. POSITIVE METHODE

I. Entstehung der Triaden (Tika-Paṭṭhāna)

1. DIE TRIADE „KARMISCH HEILSAMES ETC.“ (Kusala-ttika)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (Paṭicca-vāra)

Fragen

a) Positive Methode

§1 (Wurzel)

Kann abhängig von einem heilsamen Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel, ...

- (1) *ein heilsames Phänomen entstehen?*
- (2) *ein unheilsames Phänomen entstehen?*
- (3) *ein neutrales Phänomen entstehen?*
- (4) *ein heilsames und ein neutrales Phänomen entstehen?*
- (5) *ein unheilsames und ein neutrales Phänomen entstehen?*
- (6) *ein heilsames und ein unheilsames Phänomen entstehen?*

(7) *ein heilsames, ein unheilsames und ein neutrales Phänomen entstehen?*

Nun folgen erneut sechs Sets von jeweils sieben Fragen. Als bedingende Faktoren in jedem Frage-Set dienen nacheinander die zuvor erwähnten bedingten Phänomene (2) – (7), z.B.

Kann abhängig von einem unheilsamen Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel, (8) ein unheilsames ... (9) ein heilsames ... (10) ein neutrales ... Phänomen entstehen?

Die Regel und Reihenfolge der zu diesen insgesamt 49 Fragen gehörenden Permutationen wird durch die Verwendung von Symbolen klarer werden, welche auch auf die übrigen 21 Triaden angewendet werden können. Die ersten sieben Fragen, welche oben explizit angeführt wurden, werden unter (I) auf symbolische Weise wiederholt.

Erklärung der Symbole:

(a), (b), (c) = die drei Bestandteile jeder Triade;

hier: a = heilsam, b = unheilsam, c = neutral

Das „geteilt durch“ (:) steht für die Beziehung der Abhängigkeit des letzteren Ausdrucks vom ersteren;

+ = und

I (1) a:a, (2) a:b, (3) a:c, (4) a:a+c, (5) a:b+c, (6) a:a+b, (7) a:a+b+c

II (8) b:b, (9) b:a, (10) b:c, (11) b:b+c, (12) b:a+c, (13) b:a+b, (14) b:a+b+c

III (15) c:c, (16) c:a, (17) c:b, (18) c:a+b, (19) c:b+c, (20) c:a+b, (21) c:a+b+c

IV (22) a+c:a, (23) a+c:b, (24) a+c:c, (25) a+c:a+c, (26) a+c:b+c,
(27) a+c:a+b, (28) a+c:a+b+c

V (29) b+c:a, (30) b+c:b, (31) b+c:c, (32) b+c:a+c, (33) b+c:b+c,
(34) b+c:a+b, (35) b+c:a+b+c

VI (36) a+b:a, (37) a+b:b, (38) a+b:c, (39) a+b:a+c, (40) a+b:b+c,
(41) a+b:a+b, (42) a+b:a+b+c

VII (43) a+b+c:a, (44) a+b+c:b, (45) a+b+c:c, (46) a+b+c:a+c,
(47) a+b+c:b+c, (48) a+b+c:a+b, (49) a+b+c:a+b+c

Ein vollständiger Text enthielte demnach 49 Fragen für jede der 24 Bedingungen, also insgesamt 1.176 Fragen.

Danach sind alle diese 1.176 Fragen zu wiederholen im Hinblick auf zwei Bedingungen, d.h. „bedingt auf die Weise von Wurzel und Objekt“, dann auf die Weise von Wurzel und Vorherrschaft, Wurzel und Angrenzung-Bedingung, ... etc. ... Wurzel und Nicht-Geschwunden-Sein; dann auf die Weise von Objekt und Vorherrschaft, Objekt und Angrenzung, ... etc. ... Objekt und Nicht-Geschwunden-Sein; dann auf die Weise von Vorherrschaft und Angrenzung, Vorherrschaft und Unmittelbarkeit, ... etc. ... Vorherrschaft und Nicht-Geschwunden-Sein; ... etc., etc. Danach mit Blick auf drei Bedingungen, d.h. auf die Weise von Wurzel, Objekt und Vorherrschaft, ... etc., Wurzel, Objekt und Nicht-Geschwunden-Sein. Auf diese Weise würden wir durch die Permutationsmethode am Ende eine gigantische Zahl von Fragen erhalten.

b) negative Methode

§1 (Nicht-Wurzel)

Kann in Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen ein heilsames, nicht auf die Weise einer Wurzel bedingtes Phänomen entstehen?

(Etc. etc., analog zur positiven Methode)

c) positiv-negative Methode

§1 (Wurzel, Nicht-Objekt)

Kann in Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen ein heilsames, auf die Weise einer Wurzel, aber nicht auf die Weise eines Objekts bedingtes Phänomen entstehen?

(Etc. etc.)

d) negativ-positive Methode

§1 (Nicht-Wurzel, Objekt)

Kann in Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen ein heilsames, nicht auf die Weise einer Wurzel, aber auf die Weise eines Objekts bedingtes Phänomen entstehen?

(Etc. etc.)

Erklärungen

a) Positive Methode

§1 (Wurzel)

(1) In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen entsteht ein heilsames Phänomen bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B. in Abhängigkeit von einer heilsamen Gruppe (z.B. Wahrnehmung) entstehen drei andere heilsame Gruppen (Gefühl, Geistesformationen, Bewusstsein) bedingt auf die Weise einer Wurzel; oder, in Abhängigkeit von drei (Gruppen) die andere eine; oder, in Abhängigkeit von zwei die anderen zwei.

Es sollte daran erinnert werden, dass ein geistiges Phänomen „heilsam“ genannt wird, wenn es tatsächlich mit einer heilsamen Wurzel verbunden ist; und „unheilsam“, wenn es mit einer unheilsamen Wurzel verbunden ist. Vgl. Einführung §1

Die meisten Erklärungen werden, wie sich zeigen wird, in Form der Gruppen (Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen, Bewusstsein) gegeben und nicht mittels derjenigen einzelnen Phänomene, aus denen die Gruppen zusammengesetzt sind.

Obgleich jeder der 24 §§ sich nur auf die Bedingung bezieht, welche im jeweiligen Titel angezeigt wird, ist nichtsdestotrotz jedes Phänomen außerdem noch von verschiedenen anderen Bedingungen abhängig; ebenso wie ein und dasselbe bedingende Phänomen (a) in der Form verschiedener Bedingungen auftreten und (b) mit anderen Bedingungen kombiniert sein kann, wie ich in jedem der 24 §§ zeigen werde. Zum Beispiel:

(a) Unter den Wurzel-Bedingungen kann „Unverblendung“ (*amoha*) auf zwanzigfache Weise eine Bedingung sein (d.h. von den 24 Bedingungen sind Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff und *jhāna* nicht anwendbar); „Gierlosigkeit“ (*alobha*) und „Hasslosigkeit“ (*adosa*) auf achtzehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar sind Fähigkeit und Pfad); Gier und Verblendung auf siebzehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar ist karma-gewirkt); Hass auf sechszehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar ist Vorherrschaft).

(b) Unverblendung (*amoha*), wenn sie in dem betreffenden Moment in ihrer Eigenschaft als Wurzel wirksam ist, verbindet sich auf mehrere Weisen mit elf Bedingungen, nämlich: Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Fähigkeit, Pfad, Verbunden-Sein,

Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Gierlosigkeit (*alobha*) und Hasslosigkeit (*adosa*) verbinden sich in ihrer Eigenschaft als Wurzeln mit denselben Bedingungen, mit Ausnahme von Vorherrschaft, Fähigkeit und Pfad; d.h. mit acht Bedingungen. Dies ist jedoch nur in karma-gewirkten Zuständen (wurzel-begleitete Resultate heilsamen Karmas, s. Dhs. I.C.) der Fall, während in heilsamen und funktionalen Zuständen ihre Eigenschaft als karma-gewirkt nicht vorhanden ist. Gier, Hass und Verblendung (*lobha, dosa, moha*) verbinden sich in ihren Eigenschaften als Wurzeln mit sieben Bedingungen: Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

(2) Die Frage, ob abhängig von einem heilsamen Phänomen ein unheilsame Phänomen bedingt auf die Weise einer Wurzel entstehen kann, wird nicht beantwortet, da alle mit einer heilsamen Wurzel verbundenen geistigen Phänomene notwendigerweise ebenfalls heilsam sein müssen. Daher bleiben all diejenigen der 49 Fragen in jedem §, welche keine positive Antwort zulassen, unbeantwortet. Deshalb werden in diesem §1 nur neun Fragen beantwortet.

(3) In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen entsteht ein neutrales Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B. in Abhängigkeit von heilsamen Gruppen entsteht vom Geist gezeugte Körperlichkeit (z.B. körperliche Äußerung, welche ein karmisch neutrales Phänomen ist).

(4) In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen entsteht ein heilsames und ein neutrales Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B. in Abhängigkeit von einer (oder drei oder zwei) heilsamen Gruppen entstehen die anderen drei (oder eine oder zwei) heilsamen Gruppen und vom Geist gezeugte Körperlichkeit.

(8) In Abhängigkeit von einem unheilsamen Phänomen entsteht ein unheilsames Phänomen ... (10) ein neutrales Phänomen ... (11) ein unheilsames und ein neutrales Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel. Etc.

(15) In Abhängigkeit von einem neutralen Phänomen entsteht ein neutrales Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel. Etc.

(24) In Abhängigkeit von einem heilsamen und einem neutralen Phänomen entsteht ein neutrales Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B. in Abhängigkeit von den heilsamen Gruppen und den vier

(neutralen) *physischen Elementen entsteht vom Geist gezeugte Körperlichkeit, bedingt auf die Weise einer Wurzel.*

(31) *In Abhängigkeit von einem unheilsamen und einem neutralen Phänomen (z.B. den physischen Elementen) entsteht ein neutrales Phänomen (z.B. vom Geist gezeugte Körperlichkeit) auf die Weise einer Wurzel.*

§2 (Objekt)

Es werden drei Fragen beantwortet, nämlich:

(1) *In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen entsteht ein heilsames Phänomen, bedingt auf die Weise eines Objekts; z.B. in Abhängigkeit von einer heilsamen Gruppe entstehen die anderen drei heilsamen Gruppen, bedingt auf die Weise eines Objekts, etc.*

(8) *In Abhängigkeit von einem unheilsamen Phänomen entsteht ein unheilsames Phänomen, ... (15) In Abhängigkeit von einem neutralen Phänomen entsteht ein neutrales Phänomen, bedingt auf die Weise eines Objekts, etc.*

Sichtbare Objekte, Töne, Geruch, Geschmack und berührbare Objekte sind für die ihnen entsprechenden Arten von Sinnes-Bewusstsein (Sehen, Hören, etc.) sowie für das Geist-Element (*mano-dhātu*) und das nicht wurzelverbundene Geist-Bewusstseins-Element (*mano-viññāṇa-dhātu*) nicht nur eine Bedingung auf die Weise eines Objekts, sondern in vierfacher Weise: auf die Weise von Objekt, Vorher-Entstehung, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein. Für das wurzelverbundene Geist-Bewusstseins-Element sind sie darüber hinaus eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Objekt-Anlasses (*ārammaṇa-upanissaya*).

In ihrer Fähigkeit als Objekt-Bedingungen verbinden sie sich mit sieben anderen Bedingungen: Objekt-Vorherrschaft, Grundlage, Entscheidender-Anlass, Vorher-Entstehung, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Wenn die Objekte geistige Phänomene sind oder vergangene oder zukünftige Phänomene, kommen nur Objekt-Vorherrschaft und Entscheidender-Objekt-Anlass hinzu.

§3 (Vorherrschaft)

Neun Antworten angeführt, entsprechend denjenigen von §1 (Wurzel).

(1) *In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen entsteht ein heilsames Phänomen, bedingt auf die Weise der Vorherrschaft, etc.*

In den folgenden Paragraphen wird der Text vollständig ausgelassen, da er in jeder Hinsicht demjenigen von §1 entspricht. Es wird jedoch darauf aufmerksam gemacht, wie jedes Phänomen, das die in der Überschrift angeführte Bedingung repräsentiert, daneben noch in vielfacher anderer Weise eine Bedingung sein kann.

Objekt-Vorherrschaft (*ārammaṇādhipati*) kann auf die in §2 dargestellten Weisen eine Bedingung sein.

Unter den zusammen-entstehenden (*saha-jāta*) Vorherrschafts-Bedingungen kann Erwägung (*vīmaṃsā*) eine Bedingung auf zwanzigfache Weise sein, exakt so wie Unverblendung (s. §1). Absicht (*chanda*) kann auf siebzehnfache Weise eine Bedingung sein (nicht anwendbar von den 24 Bedingungen sind: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad). Bewusstsein (*citta*) kann auf neunzehnfache Weise eine Bedingung sein (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Vertiefung, Pfad). Tatkraft (*virīya*) kann auf neunzehnfache Weise eine Bedingung sein (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Vertiefung).

In seiner Fähigkeit als vorherrschender Faktor verbindet sich Erwägung (*vīmaṃsā*) ebenso wie Unverblendung (s. §1). Absicht (*chanda*) verbindet sich mit acht Bedingungen: Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Tatkraft (*virīya*) verbindet sich unter Hinzukommen von Fähigkeit und Pfad mit zehn Bedingungen. Bewusstsein (*citta*) verbindet sich mit zehn Bedingungen: Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein, Fähigkeit, Nährstoff.

§§ 4, 5 (Angrenzung und Unmittelbarkeit)

Drei Antworten werden angeführt, entsprechend denen von §2 (Objekt).

Von den vier geistigen Gruppen, betrachtet als Angrenzungs-Bedingungen, kann Gefühl (*vedanā*) auf neunzehnfache Weise eine Bedingung sein (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Pfad). – Wahrnehmung (*saññā*) kann auf siebzehnfache Weise eine Bedingung sein (zusätzlich nicht anwendbar: Fähigkeit, Vertiefung). – In der Gruppe der Geistesformationen (*saṅkāra*) wirken die Wurzeln Gier etc. als Bedingungen wie

in §1 dargestellt; Absicht (*chanda*) und Tatkraft (*virīya*) wie in §3. (Sinnes- oder Geist-) Eindruck (*phassa*) kann auf achtzehnfache Weise eine Bedingung sein (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad). – Wille (*cetanā*) in neunzehnfacher Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad). – Gedankenfassen (*vitakka*) auf neunzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Fähigkeit). – Diskursives Denken (*vicāra*) auf achtzehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar: Pfad). – Verzückung (*pīti*) ebenso. – Einspitzigkeit des Geistes, d.i. Konzentration (*samādhi*), auf zwanzigfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff). – Vertrauen (*saddhā*) auf achtzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Vertiefung, Pfad). – Achtsamkeit (*sati*) auf neunzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Vertiefung). – (Geistige) Lebensfähigkeit (*jīvitindriya*) auf achtzehnfache Weise, ebenso wie Vertrauen. – Schamgefühl und Gewissensscheu (*hiri, ottappa*) auf siebzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Vertiefung, Pfad, Fähigkeit). – Ebenso mit den paarweisen Eigenschaften, wie z.B. Ruhe der geistigen Faktoren und Ruhe des Bewusstseins etc. – Entschlossenheit (*adhimokkha*), Geistiges Aufmerken (*manasikāra*), Gleichmut (*tatra-majjhataṭṭā*), Mitgefühl (*karuṇā*), Mitfreude (*muditā*) und die drei Enthaltensamkeiten (Abstehen von falscher Rede, falschem Handeln und falschem Lebenserwerb) auf achtzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Vertiefung, Fähigkeit). – Falsche Ansicht (*micchā-diṭṭhi*) auf siebzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Vertiefung, Fähigkeit). – Falsches Handeln, falsche Rede und falscher Lebenserwerb auf neunzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma-Wirkung, Vertiefung, Fähigkeit). – Mangel an Schamgefühl (*ahirika*), Mangel an Gewissensscheu (*anottappa*), Dünkel (*māna*), Starrheit (*thīna*), Mattheit (*middha*) und Aufgeregtheit (*uddhacca*) auf sechszehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Vertiefung, Fähigkeit, Pfad). – Zweifel (*vicikicchā*), Neid (*issā*), Geiz (*macchariya*) und Gewissensunruhe (*kukkucca*) auf fünfzehnfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorherrschaft, Vorher-Entstehung, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad). – Bewusstsein (*viññāṇa*) auf neunzehnfache Weise wie in §3 dargestellt.

In ihrer Eigenschaft als Angrenzungs-Bedingung verbinden sich die obigen Phänomene nur mit fünf Bedingungen: Entscheidender-Anlass, Karma, Wiederholung, Abwesenheit, Geschwunden-Sein. Der Wille des Pfads der

Heiligkeit (*ariya-magga-cetanā*) jedoch fungiert darüber hinaus auch als Karma-Bedingung. Vgl. §9.

§6 (Zusammen-Entstehung)

Drei Antworten werden gegeben, entsprechend denen von §2 (Objekt).

Jede der zusammen-entstehenden geistigen Gruppen kann auf mehrfache Weise eine Bedingung sein, wie in §4 gezeigt. Die vier physischen Elemente können auf neunfache Weise eine Bedingung sein: Objekt, Objekt-Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Entscheidender-Anlass, Vorher-Entstehung, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein; die physische Geist-Grundlage zusätzlich auf die Weise des Nicht-Verbunden-Seins.

In ihrer Eigenschaft als Zusammen-Entstehungs-Bedingung verbinden sich die zusammen-entstehenden Phänomene mit vierzehn Bedingungen: Wurzel, Vorherrschaft, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§7 (Gegenseitigkeit)

Drei Antworten werden gegeben, entsprechend denjenigen von §2 (Objekt).

Die als Gegenseitigkeit-Bedingung wirkenden Phänomene sind in jeder Hinsicht identisch mit denen in §6.

§8 (Grundlage)

Neun Antworten (nicht genannt) entsprechen denen von §6 (Zusammen-Entstehung).

In ihrer Eigenschaft als Grundlage-Bedingung können die fünf Sinnesorgane und ihre Objekte auf neunfache Weise eine Bedingung sein, als Objekt, Objekt-Vorherrschaft, Grundlage, Entscheidender-Anlass, Vorher-Entstehung, Fähigkeit, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

Als Grundlage-Bedingung wirkende Phänomene kombinieren sich mit sieben-zehn Bedingungen (nicht anwendbar: Angrenzung, Unmittelbarkeit, Nachher-Entstehung, Wiederholung, Abwesenheit, Geschwunden-Sein).

§9 (Entscheidender-Anlass)

Neun Antworten (nicht genannt) entsprechen denen von §2 (Objekt).

Entscheidender-Anlass auf die Weise eines Objekts (*ārammaṇa-upanissaya*) ist identisch mit Vorherrschaft auf die Weise eines Objekts (*ārammaṇa-adhipati*). Entscheidender-Anlass auf die Weise der Angrenzung (*anantara-upanissaya*), wenn zu dieser Zeit in solcher Eigenschaft wirksam, verbindet sich mit sechs weiteren Bedingungen: Angrenzung, Unmittelbarkeit, Karma, Wiederholung, Abwesenheit, Geschwunden-Sein. Es ist jedoch allein der den Eintritt in den Pfad der Heiligkeit begleitende Wille (*cetanā*), der hier zu einer Bedingung auf die Weise von Karma wird; denn nur in diesem Fall ist Wille unmittelbar von seinem karmischen Resultat gefolgt, der Frucht des Pfades.

§10 (Vorher-Entstehung)

Drei Antworten werden gegeben, entsprechend denen von §2 (Objekt).

Von den vorher-entstandenen Phänomenen sind Sehobjekt, Ton, Geruch, Geschmack und Berührung auf sechsfache Weise eine Bedingung: auf die Weise von Objekt, Objekt-Vorherrschaft, Entscheidender-Anlass, Vorher-Entstehung, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Die anderen vorher-entstehenden Phänomene, einschließlich des berührbaren Objekts (= Festigkeit, Hitze, Bewegung), wurden oben behandelt.

Entscheidender-Anlass auf die Weise von natürlicher Bedingung (*pakat-upanissaya*), wenn als Vorher-Entstehung wirkend, ist mit acht Bedingungen kombiniert: Objekt, Objekt-Vorherrschaft, Grundlage, Entscheidender-Anlass, Fähigkeit, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Im Fall der Objekt-Vorher-Entstehung treten Grundlage, Fähigkeit und Nicht-Verbunden-Sein nicht auf.

§11-14 (Nachher-Entstehung, Wiederholung, Karma, Karma-Wirkung)

Die Phänomene, welche die obigen Bedingungen repräsentieren, wurden bereits in den vorangehenden Paragraphen behandelt.

§11 Keine Antwort und kein Text

Die nachher-entstandenen Phänomene verbinden sich in ihrer Fähigkeit als Nachher-Entstehung-Bedingung mit drei Bedingungen: Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§12 Drei Antworten werden gegeben, entsprechend denen von §2 (Objekt)

Die Wiederholung-Bedingung verbindet sich in dieser Eigenschaft mit fünf Bedingungen: Angrenzung, Unmittelbarkeit, Entscheidender-Anlass, Abwesenheit, Geschwunden-Sein.

§13 Neun Antworten (nach der Zusammenfassung), von denen lediglich fünf angeführt werden (Nr. 1, 9, 17, 24, 31).

Die Karma-Bedingung, wenn in dieser Eigenschaft wirkend, verbindet sich hinsichtlich der damit verbundenen Zustände mit neun weiteren Bedingungen, nämlich Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Nährstoff, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Hinsichtlich der später entstehenden Karma-Wirkung verbindet sie sich mit fünf Bedingungen: Entscheidender-Anlass, Angrenzung und Unmittelbarkeit (nur im Fall eines der überweltlichen Pfade), Abwesenheit, Geschwunden-Sein.

§14 Die in ihrer Eigenschaft als Karma-Wirkung tätigen Phänomene können sich mit vierzehn Bedingungen verbinden: Wurzel, Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma, Nährstoff, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§15 (Nährstoff)

Neun Antworten (entsprechend der Zusammenfassung), von denen fünf entsprechend §13 (Karma) genannt werden.

Von den vier Nährstoffen kann stoffliche Nahrung auf sechsfache Weise eine Bedingung sein: als Objekt, Objekt-Vorherrschaft, Entscheidender-Anlass, Nährstoff, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Bezüglich der anderen drei Nährstoffe (Sinneseindruck, Wille, Bewusstsein) siehe §4-5.

In ihrer Eigenschaft als Nährstoff-Bedingung verbindet sich stoffliche Nahrung mit zwei anderen Bedingungen: Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

Die anderen drei Phänomene verbinden sich in ihrer Eigenschaft als Nährstoff-Bedingung je nach den Umständen mit elf weiteren Bedingungen: Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma, Karma-Wirkung, Fähigkeit, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§16 (Fähigkeit)

Neun Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §13 (Karma).

Alle Phänomene von hier bis §24 wurden in den vorhergehenden Paragraphen behandelt.

Die fünf Sinnesorgane verbinden sich in ihrer Eigenschaft als Fähigkeit-Bedingung mit fünf weiteren Bedingungen: Grundlage, Vorher-Entstehung, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Physische Lebensfähigkeit als Fähigkeits-Bedingung verbindet sich mit zwei weiteren Bedingungen: Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Die geistigen Fähigkeiten (Vibh. V.6, 9-22) verbinden sich in ihrer Eigenschaft als Fähigkeit-Bedingungen mit dreizehn weiteren Bedingungen: Wurzel, Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Nährstoff, Vertiefung, Pfad, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§17 (Vertiefung)

Neun Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §1 (Wurzel)

Vertiefung verbindet sich in ihrer Eigenschaft als Vertiefungs-Bedingung den Umständen entsprechend mit zehn weiteren Bedingungen: Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Fähigkeit, Pfad, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§18 (Pfad)

Neun Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §1 (Wurzel).

Die Ausführungen von §17 treffen auch hier zu, aber mit zwei weiteren Bedingungen: Wurzel und Vorherrschaft.

§19 (Verbunden-Sein)

Drei Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §2 (Objekt).

Die verbundenen Phänomene verbinden sich in ihrer Eigenschaft als Verbunden-Sein-Bedingung je nach den Umständen mit dreizehn weiteren Bedingungen: Wurzel, Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit,

Grundlage, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§20 (Nicht-Verbunden-Sein)

Neun Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §1 (Wurzel).

Die nicht-verbundenen Phänomene verbinden sich in ihrer Eigenschaft als Nicht-Verbunden-Sein-Bedingung je nach den Umständen mit siebzehn weiteren Bedingungen (nicht anwendbar: Angrenzung, Unmittelbarkeit, Wiederholung, Verbunden-Sein, Abwesenheit, Geschwunden-Sein).

§21 (Anwesenheit)

Neun Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §6 (Zusammen-Entstehung).

Die Anwesenheits-Bedingung in ihrer Eigenschaft als solcher verbindet sich den Umständen nach mit achtzehn weiteren Bedingungen (nicht anwendbar: Angrenzung, Unmittelbarkeit, Wiederholung, Abwesenheit, Geschwunden-Sein).

§§22, 23 (Abwesenheit, Geschwunden-Sein)

Drei Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §2 (Objekt).

§24 (Nicht-Geschwunden-Sein)

Neun Antworten (nicht aufgeführt), entsprechend denen von §21 (Anwesenheit).

Im Anschluss hieran werden alle positiven Antworten der 49 Fragen zu jedem der 24 Paragraphen numerisch aufsummiert, in folgender Weise:

„mit Hinsicht auf Wurzel, neun (Antworten); mit Hinsicht auf Objekt, drei; mit Hinsicht auf Vorherrschaft, neun; etc. etc.“

In analoger Weise wird die Nummerierung der Antworten auf die unzähligen Fragen fortgesetzt mit Hinsicht auf Paare von Bedingungen, Dreiergruppen von Bedingungen etc. bis hin zur vierundzwanzigfachen Gruppe von Bedingungen. Vgl. den Anfang des Paṭicca-vāra.

b) negative Methode

§1 (nicht Wurzel)

Zwei Fragen werden bejaht: Nr. 8 und Nr. 15

(8) In Abhängigkeit von einem unheilsamen Phänomen kann ein unheilsames Phänomen entstehen, nicht bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B.: in Abhängigkeit von durch Zweifelsucht und Ruhelosigkeit (welche unheilsam und keine Wurzeln sind) begleiteten Gruppen entsteht von Zweifelsucht und Ruhelosigkeit begleitete Verblendung (unheilsam).

Die durch Verblendung charakterisierten Bewusstseinsklassen, auf die sich hier bezogen wird (Tab. 32, 33) haben nur eine zusammen-entstehende Wurzel, nämlich Verblendung. Da Verblendung selbst eine Wurzel ist, kann von ihrer Existenz nicht gesagt werden, dass sie durch eine Wurzel bedingt ist, welche in ihrer Eigenschaft als Wurzel zusammen-entstehend sein muss. Also muss das Entstehen von Verblendung anders als durch eine Wurzel bedingt sein.

Die Fragen 1-7 sind dem Kommentar zufolge nicht positiv zu beantworten, da ein heilsames Phänomen niemals ohne Wurzel entstehen kann, und da jeder heilsame Zustand wenigstens von zwei Wurzeln, nämlich Gierlosigkeit und Hasslosigkeit, begleitet ist.

(15) In Abhängigkeit von einem neutralen Phänomen entsteht da ein neutrales Phänomen, nicht bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B. in Abhängigkeit von einer (oder drei oder zwei) neutralen, nicht von einer Wurzel begleiteten (geistigen) Gruppe – entweder karma-gewirkt oder rein funktional – entstehen drei (oder eine oder zwei) (geistige) Gruppen und (neutrale) geist-gezeugte Körperlichkeit. Oder, in einem nicht von Wurzeln begleiteten Moment der Empfängnis entstehen in Abhängigkeit von einer (oder drei oder zwei) karma-gewirkten neutralen Gruppe drei (oder eine oder zwei) Gruppen sowie durch aufgespeichertes Karma gezeugte Körperlichkeit. Oder, in Abhängigkeit von der (neutralen) physischen Grundlage (des Geistes) entstehen die (neutralen) Gruppen. Oder, in Abhängigkeit von einem (oder drei oder zwei) physischen Element (Festigkeit, Flüssigkeit, Hitze, Beweglichkeit) entstehen die anderen drei (oder eins oder zwei) physischen Elemente. Oder, in Abhängigkeit von den physischen Elementen entsteht geist-gezeugte Körperlichkeit sowie abhängige

Körperlichkeit, äußere Körperlichkeit, Körperlichkeit gezeugt durch Nahrung, gezeugt durch physikalischen Einfluss, etc.

§2 (nicht Objekt)

Fünf Fragen werden positiv beantwortet, nämlich Nr. 3, 10, 15, 24 und 31.

(3) In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen entsteht ein neutrales Phänomen (geist-gezeugte Körperlichkeit), nicht bedingt auf die Weise eines Objekts. Etc. Etc.

§3 (nicht Vorherrschaft)

Neun Fragen werden positiv beantwortet, nämlich Nr. 1, 3, 4, 8, 10, 11, 15, 24, 31.

Etc. Etc.

c) positiv-negative Methode

Hier sind die Antworten für jeden Paragraphen nicht ausführlich, sondern nur numerisch zusammengefasst, wie folgt:

Bezüglich der Wurzel-Bedingung (§1) und nicht Objekt: fünf (Antworten); (§2) Wurzel-Bedingung und nicht Vorherrschaft: neun; (§3) Wurzel-Bedingung, nicht Angrenzung: fünf; etc. ... Dann: Bezüglich Wurzel-Bedingung und Objekt-Bedingung, nicht Vorherrschaft: drei; Wurzel-Bedingung und Objekt-Bedingung, nicht Vorher-Entstehung: drei; Wurzel-Bedingung und Objekt-Bedingung, nicht Nachher-Entstehung: drei; etc. ... Dann: Bezüglich Wurzel-, Objekt- und Vorherrschaft-Bedingung, nicht Vorher-Entstehung: drei; Wurzel-, Objekt- und Vorherrschaft-Bedingung, nicht Nachher-Entstehung: drei; etc.

d) negativ-positive Methode

Diese Methode verfährt in analoger Weise wie die vorangehende.

Bezüglich nicht Wurzel-Bedingung, aber Objekt: zwei; nicht Wurzel-Bedingung, aber Angrenzung: zwei; nicht Wurzel-Bedingung, aber Unmittelbarkeit: zwei; etc. etc.

ii.-iv. Die Kapitel „zusammen-entstehend“, „bedingt“, und „unterstützt“

Diese Kapitel sind identisch wie (i.), nur dass anstelle des Ausdrucks „abhängig von“ (*paṭicca*) hier die Ausdrücke ii. „zusammen-entstehend“ (*sahajāta*), iii. „bedingt durch“ (*paccaya*) und iv. „unterstützt durch“ (*nissaya*) verwendet werden.

v. Das Kapitel des „gemeinsam-Seins“ (*saṃsaṭṭha-vāra*)

§1 (Wurzel)

Gemeinsam mit einem heilsamen Phänomen entsteht ein heilsames Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel. Etc. Etc.

Dieses Kapitel unterscheidet sich in seinen Erklärungen insofern geringfügig von den vorhergehenden, als z.B. ein heilsames oder unheilsames Phänomen nicht gemeinsam oder verbunden mit einem körperlichen Phänomen sein kann.

vi. Das Kapitel des „verbunden-Seins“ (*sampayutta-vāra*)

Dieses Kapitel ist identisch mit dem vorangehenden.

vii. Das Kapitel des „Untersuchens“ (*paññā-vāra*)

Dieses Kapitel ist in der Tat das erste im Hauptteil unseres Werkes, welches ausführlichere und konkretere Beispiele für die knappen und abstrakten Aussagen beibringt und so unseren Text etwas lebendiger macht.

Weder in diesem, noch in den vorhergehenden fünf Kapiteln findet sich ein Fragen-Teil wie in Kapitel 1; aber die Reihenfolge der Antworten oder eher Aussagen entspricht dennoch – mehr oder weniger – der Reihenfolge der in Kapitel 1 gegebenen 49 Fragen. Die von mir angegebenen Nummern beziehen sich auf den obigen Fragen-Teil.

a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Sieben Antworten (aufgerührt), Nr. 1, 3, 4, 8, 10, 11 und 15.

(1) *Ein heilsames Phänomen (wie z.B. die Wurzel Gierlosigkeit, Hasslosigkeit oder Unverblendung) kann für ein anderes heilsames Phänomen (die damit verbundenen Gruppen oder eine andere Wurzel) eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel sein. Etc. etc.*

Während ein heilsames Phänomen durch 22 Bedingungen entstehen kann (nicht anwendbar sind Nachher-Entstehung und Karma-Wirkung), ist es zur gleichen Zeit für ein anderes heilsames Phänomen eine Bedingung auf 20-fache Weise (nicht anwendbar: Vorher-Entstehung, Nachher-Entstehung, Karma-Wirkung, Nicht-Verbunden-Sein). In ähnlicher Weise verhält es sich mit allen anderen Phänomenen. Um daher in der richtigen Reihenfolge zu zeigen, wie ein Phänomen für ein anderes Phänomen eine Bedingung darstellt, beginnt der Text mit der Wurzel-Bedingung.

§2 (Objekt)

Neun Antworten (angeführt und vollständig dargestellt): Nr. 1, 2, 3, 8, 9, 10, 15, 16, 17

(1) *Ein heilsames Phänomen kann für ein heilsames Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Dies ist zum Beispiel dann der Fall, wenn man, nachdem man Almosen gegeben oder die ethischen Regeln auf sich genommen hat, oder die Uposatha-Pflichten erfüllt hat, an diese (heilsamen) Taten (mit einem heilsamen Geist) zurückdenkt. Oder, wenn man (mit einem heilsamen Geist) auf frühere heilsame Taten zurückblickt. Oder, wenn man nach Austritt aus der Vertiefung, diese durchdenkt. Oder, wenn man Einsicht (vipassati) in die Unbeständigkeit, etc. bezüglich der heilsamen Phänomene praktiziert...*

Das bedeutet, dass ein jedes heilsames Phänomen, indem wir es zum Gegenstand unseres Nachdenkens machen, eine Bedingung für das Entstehen eines anderen heilsamen Zustandes werden kann.

(2) *Ein heilsames Phänomen kann für ein unheilsames Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Z.B. dann, wenn man, nachdem man Almosen gegeben hat etc., in dieser Tat schwelgt und sich daran vergnügt, und dadurch Verlangen, üble Ansichten, Zweifel, Ruhelosigkeit oder Trübsal entstehen („bezüglich sich selbst oder gegenüber anderen“, heißt es im Kommentar). Oder, wenn man in früher begangenen guten Taten schwelgt und sich daran vergnügt, und dadurch Verlangen etc. entstehen. Oder, wenn man nach Austritt*

aus der Vertiefung in dieser Erreichung schwelgt und sich daran erfreut, und dadurch Verlangen entsteht etc. Oder, wenn man bedauert, dass die (erlangte) Vertiefung vorüber ist, entsteht Trübsal.

Auf diese Weise kann jede heilsame Tat oder Verwirklichung, indem sie zum Gegenstand falschen Nachdenkens wird, eine Bedingung für die Entstehung unheilsamer Geisteszustände sein.

(3) Ein heilsames Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel dann, wenn der Arahat nach Austritt aus dem (heilsamen Zustand genannt) Arahat-Pfad mit einem karmisch neutralen Geist diesen Pfad rückblickend betrachtet...

(8) Ein unheilsames Phänomen kann für ein unheilsames Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel dann, wenn man sich dem Verlangen (ein unheilsames Phänomen) hingibt und sich daran erfreut, und dadurch Gier, üble Ansichten, Zweifel, Ruhelosigkeit oder Trübsal entstehen. Oder, wenn man sich üblen Ansichten hingibt und sich daran erfreut, und dadurch Verlangen etc. entstehen. Oder, aufgrund von Zweifel kommt es zu (neuem) Zweifel, oder zu üblen Ansichten, Ruhelosigkeit oder Trübsal...

(9) Ein unheilsames Phänomen kann für ein heilsames Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn die „in höherer Schulung Beflissenen“ (sekha) mit einem heilsamen Geist die (unheilsamen) geistigen Befleckungen durchdenken, welche sie überwunden haben... Oder, wenn man die (heilsame) Einsicht in die Unbeständigkeit, etc. von unheilsamen Phänomenen erlangt...

(10) Ein unheilsames Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn der Arahat (mit karmisch neutralem Geist) an die von ihm überwundenen, (unheilsamen) geistigen Befleckungen zurückdenkt.

(15) Ein neutrales Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel wenn der Arahat (mit neutralem Geist) auf die (neutrale) Frucht der Arahat-schaft zurückblickt oder über Nibbāna reflektiert... Oder, die (neutrale) sichtbare Form ist für das (neutrale) Seh-Bewusstsein, Ton für das Hör-Bewusstsein etc. eine Bedingung auf die Weise eines Objekts.

(16) Ein neutrales Phänomen kann für ein heilsames Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn die

„in höherer Schulung Beflissenen“ (mit einem heilsamen Geist) die (neutrale) Frucht des Pfades bedenken oder über das Nibbāna nachsinnen. Oder, Nibbāna (neutral) ist für die Stufe der Reifung (gotrabhū), für Lauterkeit (vodāna) und den Pfad eine Bedingung auf die Weise eines Objekts. Oder, wenn irgendein Schulungsbeflissener oder ein Weltling (heilsame) Einsicht in die Unvergänglichkeit etc. der (neutralen) fünf Sinnesobjekte praktiziert ...

(17) Ein neutrales Phänomen kann für ein unheilbares Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn sich jemand den fünf Sinnesorganen hingibt und sich daran erfreut, oder den fünf Sinnes-Objekten (neutral), und dadurch Verlangen etc. entsteht (unheilsam)...

§3 (Vorherrschaft)

Zehn Antworten (angeführt), Nr. 1, 2, 3, 4, 8, 10, 11, 15, 16, 17

(1) Ein heilsames Phänomen kann für ein heilsames Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Vorherrschaft sein, d.h. entweder als Objekt, oder als zusammen-entstehend. Als Objekt (ist dies zum Beispiel der Fall), wenn man, nachdem man (mit heilsamem Geist) Almosen gegeben hat etc. an diesen Vorgang zurückdenkt, indem man ihm Vorherrschaft einräumt. Oder, wenn man seine guten Taten rückblickend betrachtet und ihnen großes Gewicht gibt. Oder, nachdem man aus der Vertiefung heraustritt, blickt man auf sie zurück und räumt ihr Vorherrschaft ein. ... Als zusammen-entstehend: ein vorherrschendes heilsames Phänomen ist für die damit verbundenen (zusammen-entstehenden) Gruppen eine Bedingung auf die Weise der Vorherrschaft.

(2) Ein heilsames Phänomen kann für ein unheilbares Phänomen eine Bedingung auf die Weise der Vorherrschaft sein, d.h. als Objekt. Zum Beispiel dann, wenn man, nachdem man Almosen gegeben hat etc. in dieser Tat schwelgt und sich daran erfreut, und ihr so Vorherrschaft einräumt, und dabei Verlangen etc. entsteht. ...

(3) Ein heilsames Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Vorherrschaft sein; d.h. entweder als Objekt, oder als zusammen-entstehend. Als Objekt: Zum Beispiel, wenn der Arahat nach dem Austritt aus dem Arahat-Pfad auf diesen Pfad zurückblickt und ihm Vorherrschaft einräumt (vgl. §2, (3)). Als

zusammen-entstehend: das vorherrschende heilsame Phänomen ist für die (neutrale) geist-gezeugte Körperlichkeit eine Bedingung auf die Weise von Vorherrschaft.

Etc. Etc.

§4 (Angrenzung)

Sieben Antworten (ausgeführt), Nr. 1, 3, 8, 10, 15, 16, 17

(1) Ein heilsames Phänomen kann für ein heilsames Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung sein; und zwar ist jede vorangehende heilsame Gruppe für jede nachfolgende heilsame Gruppe eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung. Ebenso verhält es sich mit dem Moment der „Anpassung“ (anuloma) für den Moment der „Reife“ (gotrabhū), mit dem Moment der „Anpassung“ für den Moment der „Läuterung“ (vodāna), mit dem Moment der „Reife“ für den Moment des „Pfades“ und mit dem Moment der „Läuterung“ für den Moment des Pfades.

(3) Ein heilsames Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung sein; und zwar ein heilsames Phänomen für das Heraustreten (Registrier-Moment) daraus, der Pfad für seine Frucht, Anpassung für die Erlangung der Früchte der Schulung (sekkhāya phalasamāpatti), „Erlöschung“ (nirodha) des Bewusstseins für das Heraustreten daraus, die „weder Wahrnehmung noch nicht-Wahrnehmung“ genannte Sphäre für das Erlangen der Frucht (der Nicht-Wiederkehr).

Etc. Etc.

§5 (Unmittelbarkeit)

Der Text ist hier gänzlich derselbe wie in §4, außer dass anstelle von „Angrenzung“ hier „Unmittelbarkeit“ gelesen wird.

§6-24

In diesen Paragraphen findet sich kaum etwas, was nicht bereits in der Einleitung oder dem ersten Kapitel des Werks erklärt wurde.

§ 6 (Zusammen-Entstehung) hat neun Antworten: Nr. 1, 3, 4, 8, 10, 11, 15, 24, 31

- §§ 7, 12, 19 (Gegenseitigkeit, Wiederholung, Verbunden-Sein), drei Antworten: Nr. 1, 8, 15
- §§ 8, 21, 24 (Grundlage, Vorher-Entstehung, Nicht-Geschwunden-Sein), 13 Antworten: Nr. 1, 3, 4, 8, 10, 11, 15, 16, 17, 22, 24, 30, 31
- § 9 (Entscheidender-Anlass), neun Antworten: Nr. 1, 2, 3, 8, 9, 10, 15, 16, 17
- § 10 (Vorher-Entstehung), drei Antworten: Nr. 15, 16, 17
- § 11 (Nachher-Entstehung), drei Antworten: Nr. 3, 10, 15
- § 13, 15, 16, 17, 18 (Karma, Nährstoff, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad), sieben Antworten: Nr. 1, 3, 4, 8, 10, 11, 15
- § 14 (Karma-Wirkung), eine Antwort: Nr. 15
- § 20 (Nicht-Verbunden-Sein), fünf Antworten: Nr. 3, 10, 15, 16, 17
- §§ 22, 23 (Abwesenheit, Geschwunden-Sein), sieben Antworten: Nr. 1, 3, 8, 10, 15, 16, 17

Zum Schluss der positiven Methode dieses Kapitels werden alle Antworten numerisch aufsummiert wie bei Kapitel i. Darauf folgt unmittelbar die Summe der Antworten der negativen, der positiv-negativen und der negativ-positiven Methode.

2. DIE TRIADE DER GEFÜHLE (*vedanā-ttika*)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (*paṭicca-vāra*)

a) positive Methode

Die 49 die drei Arten von Gefühlen betreffenden Fragen entsprechen denen der Triade „karmisch heilsam“; sie sind nicht im Text enthalten. Zur Identifikation der hier bei den Antworten gegebenen Nummern sollte die Liste der Permutationen weiter oben herangezogen werden. Für die Symbole (a), (b) und (c) in der Liste sollten angenehmes Gefühl, unangenehmes Gefühl und neutrales Gefühl eingesetzt werden.

§1 (Wurzel)

Drei Antworten, Nr. 1, 8, 15.

(1) In Abhängigkeit von einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Phänomen entsteht ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel. Zum Beispiel in Abhängigkeit von einer mit angenehmem Gefühl verbundenen Gruppe (z.B. Wahrnehmung) entstehen die zwei anderen (mit angenehmem Gefühl verbundenen) Gruppen (Geistesformationen und Bewusstsein); ebenso im Moment der Wiedergeburt.

Die Gruppe „Gefühl“ ist hier ausgeschlossen, weil sie nicht mit Gefühl verbunden ist, sondern das Gefühl selbst bildet.

In den Antworten (8) und (15) ist „angenehmes Gefühl“ durch „unangenehmes Gefühl“ bzw. „neutrales Gefühl“ ersetzt.

Jeder der folgenden 23 Paragraphen hat die entsprechenden drei Antworten, gemäß den 23 Modi der Bedingtheit; die Beispiele unterscheiden sich je nach Kontext.

b) negative Methode

§1 (nicht-Wurzel)

(1) In Abhängigkeit von einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Phänomen entsteht ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen, nicht bedingt auf die Weise einer Wurzel. Zum Beispiel entstehen in Abhängigkeit von einer mit angenehmem Gefühl verbundenen (nicht-Wurzel) Gruppe (z.B. Tab. 38: „Körper-Bewusstsein“ oder Tab. 40, 72: „Geist-Bewusstseins-Element“) zwei (mit angenehmem Gefühl verbundene) Gruppen (Wahrnehmung und Geistesformationen), nicht auf die Weise einer Wurzel bedingt; oder in Abhängigkeit von zwei Gruppen entsteht eine.

(8) In Abhängigkeit von einem mit unangenehmem Gefühl verbundenen Phänomen (z.B. Tab. 54: „Körper-Bewusstsein“) entsteht ein nicht auf die Weise einer Wurzel bedingtes, mit unangenehmem Gefühl verbundenes Phänomen (die verbleibenden zwei Gruppen).

(15) In Abhängigkeit von einem mit neutralem Gefühl verbundenen Phänomen (z.B. Tab. 34-37, 39, 41 etc.) entsteht ein nicht auf die Weise einer Wurzel bedingtes, mit neutralem Gefühl verbundenes Phänomen (die verbleibenden zwei Gruppen).

c) positiv-negative Methode; d) negativ-positive Methode

Die Aussagen zu diesen beiden Methoden werden numerisch zusammengefasst, wie am Ende der ersten Triade.

Kapitel ii.-vi.

Diese Kapitel werden im Text nur kurz erwähnt.

Kapitel vii. (*pañhā-vāra*)

§1 (Wurzel)

Drei Antworten: Nr. 1, 8, 15

(1) Ein mit angenehmem Gefühl (z.B. entweder Gier, oder eine heilsame Wurzel) verbundenes Phänomen ist für ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen (die verbleibenden zwei Gruppen, Wahrnehmung und Bewusstsein) eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel; im Moment der Wiedergeburt ist die mit angenehmem Gefühl verbundene Wurzel (Gierlosigkeit etc.) für die damit verbundenen Gruppen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel.

(8) Ein mit unangenehmem Gefühl verbundenes Phänomen (die Wurzel „Hass“) ist für ein mit unangenehmem Gefühl verbundenes Phänomen (die verbleibenden Gruppen) eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel.

(15) Ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen (entweder eine heilsame Wurzel, oder Gier, oder Verblendung) ist für ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen (die übrigen zwei Gruppen) eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel.

§2 (Objekt)

Neun Antworten, Nr. 1, 2, 3, 8, 9, 10, 15, 16, 17

(1-2) Ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit angenehmem (oder unangenehmem) Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel, nach dem Geben von Almosen ... etc. mit einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Geist, blickt man mit einem mit freudvollem Gefühl verbundenen Geist zurück auf diese Handlung. Oder, es

kann durch Bedauern über einen solchen Akt Gram entstehen (unangenehmes Gefühl) ...

(3) Ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel nach dem Geben von Almosen ... etc. mit einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Geist, blickt man mit einem mit indifferentem Gefühl verbundenen Geist zurück auf diese Handlung. ...

(9-10) Ein mit unangenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit angenehmem (oder indifferentem) Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn die Edlen mit einem mit freudvollem (oder indifferentem) Gefühl verbundenen Geist ihre aufgegebenen Unreinheiten (wie z.B. Hass) betrachten, welche mit unangenehmem Gefühl verbunden waren. ...

(16) Ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein. Zum Beispiel nach dem Geben von Almosen ... etc. mit einem mit indifferentem Gefühl verbundenen Geist, blickt man mit einem mit freudvollem Gefühl verbundenen Geist zurück auf diese Handlung. ...

Etc. Etc.

Auf diese Weise kann jedes geistige Phänomen, egal ob es mit angenehmem, unangenehmem oder indifferentem Gefühl verbunden ist, indem wir es zum Objekt unseres Nachdenkens machen, eine Bedingung für ein mit angenehmem, unangenehmem oder indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen werden.

§3 (Vorherrschaft)

Fünf Antworten: Nr. 1, 3, 8, 15, 16

(1) Ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise der Vorherrschaft sein; d.h. als Objekt oder als zusammenentstehend. Als Objekt: Wenn man nach dem Geben von Almosen ... etc. mit einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Geist, auf diese Handlung mit einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Geist

zurückblickt und diesem [Vorgang] Vorherrschaft einräumt. Als zusammen-entstehend: ein vorherrschender, mit angenehmem Gefühl verbundener Faktor ist für die damit verbundenen Gruppen eine Bedingung auf die Weise der Vorherrschaft.

Etc. Etc.

§4 (Angrenzung)

Sieben Antworten, Nr. 1, 3, 8, 10, 15, 16, 17

(1) Ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung sein. Zum Beispiel sind alle vorhergehenden, mit angenehmem Gefühl verbundenen Gruppen für alle nachfolgenden, mit angenehmem Gefühl verbundenen Gruppen eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung. Der mit angenehmem Gefühl verbundene Moment der Anpassung (anuloma) ist für den mit angenehmem Gefühl verbundenen Moment der Reife (gotrabhū) eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung. Ebenso Anpassung für Läuterung, Reife für den Pfad, Läuterung für den Pfad, der Pfad-Moment für seine Frucht, die Frucht für eine (neue) Frucht, etc.

(3) Ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung sein. Zum Beispiel ist mit angenehmem Gefühl verbundenes Todes-Bewusstsein (d.i. das Bewusstsein im allerletzten Moment des Todes) für das (mit indifferentem Gefühl verbundene) Wiedergeburt-Bewusstsein (im Moment der Empfängnis) eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung. Mit angenehmem Gefühl verbundenes Unter-Bewusstsein (bhavaṅga) (Tab. 42-45) ist für das (mit indifferentem Gefühl verbundene) Aufmerken (des Geistes zu seinem Objekt) eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung. Mit angenehmem Gefühl verbundenes Körper-Bewusstsein (Tab. 38) ist für das (mit indifferentem Gefühl verbundene) resultierende Geist-Element (= Empfangen) eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung. Etc. Etc.

(8), (10) Ein mit unangenehmem (oder indifferentem) Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit unangenehmem (oder indifferentem) Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung sein. Zum Beispiel ist jede vorhergehende, mit

unangenehmem (oder indifferentem) Gefühl verbundene Gruppe für jede nachfolgende, mit unangenehmem (oder indifferentem) Gefühl verbundene Gruppe eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung.

Etc. Etc.

Die nächsten Paragraphen (§5 - §24) sind ziemlich kurz gehalten, mit Ausnahme des Paragraphen über Entscheidenden-Anlass (§9), der voller Beispiele ist.

Die verbleibenden drei Methoden (negativ etc.) werden in ähnlicher Weise wie die erste Triade behandelt.

3.-22. DIE TRIADEN „KARMA-GEWIRKT“ BIS „SICHTBAR UND REAKTIONSFÄHIG“

Diese verbleibenden zwanzig Triaden (siehe Mātika) werden in der gleichen Weise behandelt wie bei der ersten und zweiten Triade dargestellt.

II. Entstehung der Dyaden (Duka-Paṭṭhāna)

[Vol. III. & IV.]

1. DIE DYADE „WURZEL – NICHT WURZEL“ (*hetu-duka*)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (*paṭicca-vāra*)

a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Neun Fragen (ausgeführt), Nr. 1-9

(1) In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen kann ein Wurzel-Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel, z.B. in Abhängigkeit von Gierlosigkeit: Hasslosigkeit und Unverblendung; in Abhängigkeit von Hasslosigkeit: Gierlosigkeit und Unverblendung; in Abhängigkeit von Unverblendung: Gierlosigkeit und Hasslosigkeit; in Abhängigkeit von Gier: Verblendung; in Abhängigkeit von Verblendung: Gier; in Abhängigkeit Hass: Verblendung; in Abhängigkeit von Verblendung: Hass.

Gier ist immer verbunden und zusammen-entstehend mit Verblendung. Ebenso verhält es sich mit Hass, während Verblendung auch alleine bestehen kann. Aber Gier und Hass können niemals miteinander verbunden sein.

Darum kann Gier nie von Hass auf die Weise einer Wurzel, d.h. als verbundenes Phänomen abhängen und umgekehrt.

Von den drei heilsamen Wurzeln besteht keine für sich alleine. Entweder sind alle drei vorhanden, oder nur Gierlosigkeit und Hasslosigkeit, welche immer untrennbar miteinander verbunden sind.

(2) In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen kann ein nicht-Wurzel Phänomen entstehen (die damit verbundenen Gruppen und Körperlichkeit etc.), bedingt auf die Weise einer Wurzel.

(3) In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen kann ein Wurzel-Phänomen und ein nicht-Wurzel-Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B. in Abhängigkeit von Gierlosigkeit entstehen Hasslosigkeit, Unverblendung und die damit verbundenen Gruppen, sowie geist-gezeugte Körperlichkeit (nicht-Wurzel).

(4) In Abhängigkeit von einem nicht-Wurzel-Phänomen kann ein nicht-Wurzel-Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel. ... (5) ein Wurzel-Phänomen ... (6) ein Wurzel-Phänomen und ein nicht-Wurzel-Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

(7) In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen und einem nicht-Wurzel-Phänomen kann ein Wurzel-Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel ... (8) ein nicht-Wurzel-Phänomen ... (9) ein Wurzel-Phänomen und ein nicht-Wurzel-Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Die übrigen 23 Bedingungen werden nur kurz angesprochen.

b) negative Methode

§1 (nicht-Wurzel)

Zwei Antworten, Nr. 4 und Nr. 5.

(4) In Abhängigkeit von einem nicht-Wurzel-Phänomen kann ein nicht-Wurzel-Phänomen entstehen, nicht bedingt auf die Weise einer Wurzel ...

(5) In Abhängigkeit von einem nicht-Wurzel-Phänomen kann ein Wurzel-Phänomen entstehen, nicht bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B.: In Abhängigkeit von durch Zweifel und Ruhelosigkeit (nicht-Wurzel) begleiteten Gruppen entsteht von Zweifel und Ruhelosigkeit begleitete Verblendung (Wurzel).

Etc. Etc.

Die Kapitel ii. – vi. werden nur kurz angedeutet.

vii. Kapitel des Untersuchens (*pañhā-vāra*)

a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Drei Antworten (ausgeführt), Nr. 1-3.

(1) Ein Wurzel-Phänomen kann für ein Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel sein; z.B. Gierlosigkeit für Hasslosigkeit und Unverblendung ... (vgl. Kap. i). Gier für Verblendung, Hass für Verblendung etc.

(2) Ein Wurzel-Phänomen kann für ein nicht-Wurzel-Phänomen ... (3) für ein Wurzel-Phänomen und ein nicht-Wurzel-Phänomen, eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel sein ...

§2 (Objekt)

Neun Antworten, z.B.:

(3) Ein Wurzel-Phänomen kann für ein Wurzel-Phänomen und ein nicht-Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein: durch eine Wurzel (z.B. Gier als Objekt des Nachdenkens) entsteht eine Wurzel (z.B. vermehrte Gier) und die damit verbundenen Gruppen (welche keine Wurzeln sind).

Etc. Etc.

§21 (Anwesenheit)

Neun Fragen (ausgeführt), z.B.:

(1) Ein Wurzel-Phänomen kann für ein Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf die Weise der Anwesenheit sein; z.B. Gierlosigkeit für Hasslosigkeit und Unverblendung; Gier für Verblendung, etc.

(2) Ein Wurzel-Phänomen kann für ein nicht-Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf die Weise der Anwesenheit sein; d.h. entweder als zusammen-entstehend, oder als nachher-entstehend. Z.B. die zusammen-entstehenden (z.B. Gier und Verblendung) Wurzeln für die damit

verbundenen Gruppen und die geistgezeugte Körperlichkeit (nicht-Wurzel); ... die nachher-entstehenden Wurzeln, für diesen vorher-entstandenen Körper.

Etc. Etc.

b) negative Methode

§2 (nicht-Objekt) etc.

Neun Fragen (angeführt):

Ein Wurzel-Phänomen kann für ein Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf die Weise von nicht-Objekt ... nicht-Zusammen-Entstehung ... nicht-entscheidender-Anlass ... sein.

„Auf die Weise einer nicht-Wurzel“ ist natürlich unmöglich für eine Wurzel, welche als Wurzelbedingung zusammen-entstehend mit dem bedingten Phänomen sein muss.

Ein Wurzel-Phänomen kann für ein nicht-Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf die Weise von nicht-Objekt ... nicht-Zusammen-Entstehung ... nicht-entscheidender-Anlass ... nicht-Vorher-Entstehung ... nicht-Nachher-Entstehung sein.

Etc. Etc.

2. DIE DYADE „WURZEL-BESITZEND – NICHT WURZEL-BESITZEND“ (sahetuka-duka)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (paṭicca-vāra)

a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Neun Fragen (aufgeführt), z.B.:

In Abhängigkeit von einem wurzel-besitzenden Phänomen kann ein wurzel-besitzendes Phänomen, ... ein nicht wurzel-besitzendes Phänomen (Körperlichkeit) entstehen ...

Etc. Etc.

b) negative Methode

§1 (nicht-Wurzel)

Zwei Antworten, Nr. 2, 4.

(2) In Abhängigkeit von einem wurzel-besitzenden Phänomen (z.B. von Zweifel begleitete Gruppen) kann ein nicht wurzel-besitzendes Phänomen (Verblendung) entstehen, nicht bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

Die Kapitel iii. und v. sind ausführlich, während ii. und iv. identisch mit i. sind; und Kapitel vi. mit v.

vii. Kapitel des Untersuchens (Pañhā-vāra)

a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Sechs Antworten (ausgeführt): Nr. 1-6

Ein wurzel-besitzendes Phänomen kann für ein wurzel-besitzendes Phänomen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel sein; z.B. die wurzel-besitzenden Wurzeln (Gier oder Hass, von Verblendung begleitet; Gierlosigkeit, von Hasslosigkeit begleitet etc.) sind für die damit verbundenen Gruppen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel ...

§2 (Objekt)

Neun Antworten (ausgeführt).

Ein wurzel-besitzendes Phänomen kann für ein wurzel-besitzendes Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Objekts sein; z.B., wenn bei der Betrachtung der wurzel-besitzenden Daseins-Gruppen als unbeständig, leidvoll und nicht-selbst, Trübsal (begleitet von der Wurzel Hass) entsteht.

Etc. Etc.

Die verbleibenden Dyaden Nr. 3 – 100 folgen derselben Methode.

III. Entstehung der Dyaden und Triaden kombiniert (Duka-Tika-Paṭṭhāna)

[Vol. V.]

Die Permutationen der in den hier folgenden Sektionen III.-VI. sowie den großen Teilen B, C und D angewandten Fragen können vom Studierenden leicht herausgearbeitet werden, wenn er den Text vergleicht und die Symbole (a) – (c) für die Triaden, und (A) und (B) für die Dyaden verwendet.

1. Die Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ und die Triade „heilsam, unheilsam, neutral“ (*Hetu-duka-kusala-ttika*)

In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen, das heilsam ist, kann, bedingt auf die Weise einer Wurzel (eines Objekts, etc.) ein Wurzel-Phänomen, das heilsam ist, entstehen... ein nicht-Wurzel Phänomen, das heilsam ist, entstehen... ein Wurzel-Phänomen, das heilsam ist, und ein nicht-Wurzel-Phänomen, das heilsam ist, entstehen.

Neben diesen drei gibt es sechs weitere Permutationen, nach denen die üblichen Kapitel folgen, von denen nur Kapitel vii. ausführlich dargestellt ist. Dann wird erneut eine Serie von sieben Kapiteln mit „unheilsamen Phänomenen“ begonnen. Darauf folgt:

2. Die Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ und die Triade der Gefühle (*Hetu-duka-vedanā-ttika*)

Auf diese Weise wird die erste Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ mit allen 22 Triaden kombiniert. Dann wird die zweite Dyade mit den 22 Triaden kombiniert, dann die dritte Dyade, dann die vierte Dyade usw., bis schließlich alle 100 Dyaden behandelt sind, und wir bei wirklich detaillierter Aufführung 2200 solcher Kapitel hätten.

IV. Entstehung der Triaden und Dyaden kombiniert (Tika-Duka-Paṭṭhāna)

Dieser Teil gleicht dem Kapitel III. nur dass hier die Triaden vor die Dyaden gestellt sind, z.B.

In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen, das eine Wurzel ist, kann...

Nur die Kapitel i. und vii. sind ausführlich dargestellt. Danach folgen alle anderen Kapitel der Triaden und Dyaden (in Kombination), die genau denen in Kapitel III entsprechen.

V. Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert (Tika-Tika-Paṭṭhāna)

Würden hier tatsächlich alle Triaden mit allen verbleibenden einundzwanzig Triaden kombiniert werden, würde dies 21 Gruppen mit jeweils 21 Kombinationen bedeuten, d.h. insgesamt 441 Kapitel. Tatsächlich ist jedoch nur die erste Triade vollständig mit den anderen Triaden kombiniert, und dann werden diese Kombinationen in umgekehrter Reihenfolge angegeben, so dass wir lediglich 42 Kapitel haben. Ich führe hier nur den Anfang von §1 des *paṭicca-vāra* der Kombinationen der ersten Triade an.

1. Die Triade „heilsam, etc.“ und die Triade der Gefühle (Kusalattika-vedanāttika)

i. Kapitel des abhängig-Seins (*paṭicca-vāra*)

§1 (Wurzel)

In Abhängigkeit von einem heilsamen (unheilsamen oder neutralen) Phänomen verbunden mit angenehmem Gefühl, kann ein heilsames, unheilsames oder neutrales Phänomen, verbunden mit angenehmem Gefühl entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

Die Kapitel ii. – vi. sind nicht ausgeführt.

vii. Kapitel des Untersuchens (*pañhā-vāra*)

§1 (Wurzel)

Ein heilsames, mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein heilsames, mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel (eines Objekts, etc.) sein.

Etc. Etc.

Nach diesem Kapitel folgt erneut ein Kapitel des „abhängig-Sein“; zunächst mit Bezug auf ein unheilsames, dann ein neutrales Phänomen, verbunden mit unangenehmem Gefühl.

VI. Entstehung der Dyaden und Dyaden kombiniert (Duka-Duka-Paṭṭhāna)

Hier müsste tatsächlich jede der 100 Dyaden mit allen anderen 99 Dyaden kombiniert werden, was insgesamt 9900 Kapitel ergeben würde; faktisch jedoch ist das Gesamte auf 48 Kapitel zusammengezogen.

1. Die Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ und die Dyade „Wurzel-verbunden – nicht Wurzel-verbunden“ (*hetu-duka-sahetu-duka*)

In Abhängigkeit von einem Wurzel-verbundenen Wurzel-Phänomen kann ein Wurzel-verbundenes Wurzel-Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

B. NEGATIVE METHODE

Alle Themen von A. werden hier in negativer Weise dargestellt.

1. Entstehung der Triaden (Tika-Paṭṭhāna)

1. Die Triade „nicht heilsam, nicht unheilsam, nicht neutral“ (*na-kusala-ttika*)

Nicht heilsam ist entweder unheilsam oder neutral; nicht unheilsam ist entweder heilsam oder neutral; nicht neutral ist entweder heilsam oder unheilsam.

i. Kapitel des abhängig-Seins (*paṭicca-vāra*)

a) positive Methode

1§ (Wurzel)

In Abhängigkeit von einem nicht-heilsamen Phänomen kann ein nicht-heilsames Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

2. Entstehung der Dyaden (Duka-Paṭṭhāna)

1. Die Dyade „nicht Wurzel – nicht nicht-Wurzel“ (*Na-hetu-duka*)

In Abhängigkeit von einem nicht Wurzel-Phänomen (eine Gruppe) kann ein nicht nicht-Wurzel Phänomen (drei Gruppen) entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel, etc.

Etc. Etc.

C. POSITIV-NEGATIVE METHODE

1. Entstehung der Triaden (Tika-Paṭṭhāna)

1. Die Triade „heilsam etc.“ und die Triade „nicht heilsam etc.“ (*Kusalattike na-kusalattika*)

Die erste Triade ist: heilsam, unheilsam, neutral; die zweite Triade: nicht-heilsam, nicht-unheilsam, nicht-neutral. Das Kapitel beginnt folgendermaßen:

In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen kann ein nicht-heilsames Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel; z.B.: in Abhängigkeit von den heilsamen (wurzel-besitzenden) Gruppen entsteht geist-gezeugte Körperlichkeit (neutral, und daher nicht heilsam).

Etc. Etc.

2. Die Triade der Gefühle, und die Triade der nicht-Gefühle (*Vedanāttike na-vedanāttika*)

Die erste Triade lautet: angenehmes, unangenehmes, indifferentes Gefühl; die zweite Triade: nicht-angenehm (d.h. unangenehm oder indifferent), nicht-unangenehm (d.h. angenehm oder indifferent), nicht-indifferent (d.h. angenehm oder unangenehm).

Etc. Etc.

2. Entstehung der Dyaden (Duka-Paṭṭhāna)

1. Die Dyade „Wurzel etc.“ und die Dyade „nicht Wurzel etc.“ (*Hetuduke na-hetuduka*)

In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen entsteht ein nicht-Wurzel-Phänomen (geist-gezeugte Körperlichkeit), bedingt auf die Weise einer Wurzel.

In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen entsteht ein nicht-Wurzel-Phänomen und ein Phänomen, welches nicht eine nicht-Wurzel (d.h. eine Wurzel) ist, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

3. Entstehung der Dyaden und Triaden kombiniert (Duka-Tika-Paṭṭhāna)

1. Die Dyade „Wurzel etc.“ kombiniert mit der Triade „heilsam etc.“; und die Dyade „nicht-Wurzel etc.“ kombiniert mit der Triade „nicht-heilsam etc.“ (Hetuduka-kusalattike nahetuduka-kusalattika)

In Abhängigkeit von einem Phänomen, welches eine Wurzel und heilsam ist, kann ein Phänomen entstehen, welches keine Wurzel ist und nicht heilsam, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

4. Die Entstehung der Triaden und Dyaden kombiniert (Tika-Duka-Paṭṭhāna)

1. Die Triade „heilsam etc.“ kombiniert mit der Dyade „Wurzel etc.“; und die Triade „nicht heilsam etc.“ kombiniert mit der Dyade „nicht Wurzel etc.“ (Kusalattika-hetuduke nakusalattika-nahetuduka)

In Abhängigkeit von einem Phänomen, welches heilsam und eine Wurzel ist (Gierlosigkeit etc.), kann ein Phänomen entstehen, welches nicht heilsam und keine Wurzel (Körperlichkeit) ist, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

5. Die Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert (Tika-Tika-Paṭṭhāna)

1. Die Triade „heilsam etc.“ kombiniert mit der Triade der Gefühle; und die Triade „nicht heilsam etc.“ kombiniert mit der Triade „nicht-Gefühl etc.“ (Kusalattika-vedanāttike nakusalattika-navedanāttika)

In Abhängigkeit von einem heilsamen, mit angenehmem Gefühl verbundenen Phänomen kann ein nicht-heilsames, nicht mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

6. Entstehung der Dyaden und Dyaden kombiniert (Duka-Duka-Paṭṭhāna)

1. Die Dyade „Wurzel etc.“ kombiniert mit der Dyade „wurzel-besitzend etc.“; und die Dyade „nicht-Wurzel etc.“ kombiniert mit der Dyade „nicht wurzel-besitzend etc.“ (Hetuduka-sahetuduke nahetuduka-nasahetuduka)

In Abhängigkeit von einem Phänomen, welches eine Wurzel ist und welches eine Wurzel besitzt, kann ein Phänomen entstehen (geist-gezeugte Körperlichkeit), welches keine Wurzel ist und keine Wurzel besitzt, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

D. NEGATIV-POSITIVE METHODE

Diese Methode ist im Ganzen eine Umkehrung von Abschnitt C, z.B.:

1. Entstehung der Triaden (Tika-Paṭṭhāna)

**1. Die Triade „nicht heilsam etc.“ und die Triade „heilsam etc.“
(Na-kusalattike kusalattika)**

In Abhängigkeit von einem nicht-heilsamen Phänomen kann ein unheilsames Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

Anhang:

PAṬICCA-SAMUPPĀDA

Die Lehre vom Abhängigen Entstehen aller Daseinsphänomene

Einleitung

Keine Lehre des Buddhismus hat zu mehr Missverständnissen, zu gegensätzlicheren und abwegigeren Spekulationen und Interpretationen Anlass gegeben, als der *Paṭicca-samuppāda*, die Lehre vom „Abhängigen Entstehen“ aller Phänomene des Daseins. Dies gilt insbesondere für westliche Gelehrte und Schriftsteller des Buddhismus, welche allzu oft nicht einmal im Ansatz das benötigte Wissen für so ein schwieriges Problem besitzen. Kaum dass sie bruchstückhafte Kenntnisse der Pāli-Sprache oder der buddhistischen Schriften erworben haben, halten sie sich selbst für kompetent genug, Essays und Abhandlungen über diese tiefste und komplizierteste aller Lehren zu verfassen, über welche der Buddha selbst gesagt hat: „*Tiefgründig, in der Tat, Ānanda, ist das abhängige Entstehen, und tiefgründig erscheint es, etc.*“ (Mahānidāna-Sutta, Dīgha-Nikāya). Häufig ohne ein Verständnis auch nur der korrekten Bedeutung der bloßen 12 Begriffe des Paṭicca-Samuppāda gründen sie ihre Erklärungen auf ihre eigene Fantasie und Vorstellung. Somit können wir ohne zu zögern sagen, dass der Paṭicca-Samuppāda im Westen bislang noch von niemanden wirklich verstanden worden ist.¹⁵

In der Mehrzahl der Fälle wurde versucht, den Paṭicca-Samuppāda als eine Erklärung des urzeitlichen Anfangs aller Dinge zu präsentieren; und in der „Unwissenheit“ (*avijjā*, Sanskrit *avidyā*) wurde das ursachenlose, erste Prinzip gesehen, aus dem heraus sich im Laufe der Zeit alles bewusste und physische Leben entwickelt hat. Das alles entgegen der wiederholten, ausdrücklichen Erklärung des Buddha, dass ein absoluter erster Anfang des Daseins etwas Udenkbares ist (Anamatagga-Saṃyutta), dass alle derartigen Spekulationen zur geistigen Verwirrung führen können (Aṅguttara-Nikāya IV.77), und dass es unmöglich ist sich eine Zeit vorzustellen, zu der

¹⁵ [Fußnote im Original] Ich muss jedoch zu meinem Bedauern eingestehen, dass ich folgende Abhandlungen nicht durchsehen konnte: Oltramare, *La formule bouddhique des Douze Causes, son sens original et son interprétation théologique* (1909); De la Vallée Poussin, *Théorie des Douze Causes* (1913); Franke, *Die Kausalitätsreihe oder Nidāna-Kette*, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft Nr. 69, S.470 ff. (1915).

es keine Unwissenheit und kein Verlangen nach Dasein gegeben hätte (ib. X.61; zitiert in *Visuddhi-Magga* XVII, und ähnlich im 2. Kapitel des *Milinda-Pañha*).

In der Prajñāpāramitā-Lehre finden sich nach Burnouf, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*, S.473, zum Beispiel folgende Worte: „Et comme elles (les conditions) n'existent pas (sic!) a cause de cel on les appelle Avidyā, c'est a dire ce qui n'existe pas (!), ou l'ignorance.“ Und in Kern, *Buddhismus in Indien*, lesen wir: „Avijjā, Unwissenheit, ist der Zustand des Nicht-Wissens, des Schlafs. Bei seinem ersten Erwachen betritt der Mensch einen Zustand des Halb-Bewussten; sein Geist ist beeinflusst von vagen Eindrücken (*samkhāra*) bevor er den Zustand klarer Bewusstheit erreicht hat. Dann erscheinen ihm die Phänomene und die Tätigkeit seiner Sinnes-Organe beginnt, etc.“ Und, noch einmal bei Burnouf, in *Le Lotus de la Bonne Loi*:¹⁶ „De l'ignorance procéda in faculté de las réflexion (*sañkhāra*!); de la faculté de la réflexion procéda la connaissance (*viññāṇa*); de la connaissance procéda l'union de l'esprit et de la matiere (*nāma-rūpa*), etc.“.

In jüngeren Zeiten nannten eine Anzahl von Autoren, vorwiegend Deutsche unter der Führung von Dr. Dahlke, den Paṭicca-Samuppāda ein „simultanes“ abhängiges Entstehen und gingen sogar so weit zu behaupten, dass „die ganze Kette der (12) Bedingungen der Entstehung einen einzigen karmischen (?) Moment persönlicher Erfahrung (karmisches Erlebnismoment) darstellt“!!¹⁷ Lläuft das nicht tatsächlich auf die sinnlose Behauptung hinaus, dass Ursache und Wirkung, d.h. der karmische Werdeprozess (X=II) und der Wiedergeburt (XI=III), Geburt (XI) und Tod (XII), heilsame und unheilsame Karmaformationen (II), die physischen Sinnesorgane (V) und die darauf basierenden (Bewusstseins-) Eindrücke (VI), dass alle diese Dinge in genau dem gleichen Moment zusammen entstehen, und dass so das Karma (d.h. die Taten) der vorherigen Geburt zeitgleich mit ihren Wirkungen (*vipāka*) in der anschließenden Geburt stattfinden? Nun, ich räume ein, dass Gleichzeitigkeit tatsächlich eine wichtige Rolle im Paṭicca-Samuppāda spielt, wie wir später sehen werden; aber Gleichzeitigkeit ist nur eine der 24 Bedingungen (s. Einleitung zu *Paṭṭhāna*), welche hier zum Einsatz kommen.

¹⁶ „Der Lotos des guten Gesetzes“, eine Bezeichnung für das Saddharma-puṇḍarika-Sūtra (*Hokke-kyō*), welches v.a. in China, Japan und Tibet eine gewichtige Rolle spielt und hohes Ansehen genießt. Übersetzung z.B. von Margareta von Borsig, *Lotos-Sutra*, 2009.

¹⁷ [Fußnote, Fragezeichen und Ausrufezeichen im Original] Der falsche Gebrauch der Begriffe „karmisch“ und „Karma“ entstand mit den Theosophen. Was diese Begriffe bedeuten, kann aus den Gliedern I-III und IX-XI gelernt werden.

In der Tat scheint sich nicht einer dieser Autoren jemals die Frage gestellt zu haben, aus welchen irdischen Gründen der Buddha es für notwendig erachtet haben sollte, eine solche Lehre zu verkünden. Es war sicherlich nicht bloß zum Zwecke geistiger Gymnastik! Es geschah um zu zeigen, durch welche Ursachen und Bedingungen Leiden hervorgerufen wird; jetzt und später. Denn der Buddha zeigt im Paṭicca-Samuppāda, dass diese gegenwärtige bewusste Existenz (III etc.) mit all ihren Nöten und Leiden durch unsere lebensbejahenden heilsamen und unheilsamen Bestrebungen, d.h. Karmaformationen (II), ausgeübt infolge von Unwissenheit (I), Begehren (VIII) und Anhaften (IX) im vergangenen Dasein, verursacht ist; und dass unser gegenwärtiger karmischer Werdeprozess (X) die Ursache ist für zukünftige Wiedergeburt (XI) und Leiden; und dass nach der Auslöschung von Unwissenheit (I), Begehren (VIII) und Anhaften (IX) kein weiteres lebensbekräftigendes Karma (II=X) geschaffen wird, und somit keine zukünftigen Geburten und Leiden mehr entstehen. Um das zu demonstrieren ist es notwendig – trotz der vorher erwähnten Interpretationen – von 3 aufeinanderfolgenden Leben zu sprechen, von vergangenem, gegenwärtigem und zukünftigem Dasein. Und das ist nicht nur „eine kommentarielle Erklärung“, sondern ist klar und in unzweideutiger Weise gestützt durch kanonische Sutta-Texte, wie z.B. das Mahānidāna-Sutta des Dīgha-Nikāya, wo es heißt:

„Wenn alle Unwissenheit (I) und alles Anhaften (IX) ausgelöscht sind, werden weder karmisch verdienstvolle, verwerfliche oder unerschütterliche Karmaformationen (II = X) gezeugt, und so wird kein Bewusstsein (III = XI) in einem neuen Mutterschoß wiedererstehen.“ - Und: „Wenn kein Bewusstsein in einem Mutterschoß erscheint, können dann Geistigkeit und Körperlichkeit (IV) entstehen?“

Es soll hier ein für allemal festgehalten werden, dass der Paṭicca-Samuppāda nichts anderes ist als die Lehre der Bedingtheit und gegenseitigen Abhängigkeit all der vielfältigen Daseinsphänomene und von allem, was geschieht, sei es in der physischen, sei es in der geistigen Sphäre. Er zeigt, wie die Summe derjenigen Phänomene, welche für gewöhnlich als „Ich“, „Person“ etc. bezeichnet wird, nicht einfach das Ergebnis blinden Zufalls ist, sondern wie jedes Phänomen in diesem Daseins-Prozess vollständig abhängig ist von anderen Phänomenen und Bedingungen, so dass mit der Aufhebung derjenigen Phänomene, welche die Bedingungen für Wiedergeburt und Leiden bilden, Wiedergeboren-Werden und damit auch sämtliches Leiden notgedrungen aufhören und zu einem Ende kommen. Und eben das ist der springende Punkt und das Ziel der Lehre des Buddha: Befreiung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten mit all seinem Elend und Leiden. Somit dient der

Paṭicca-Samuppāda dazu, die zweite und dritte Edle Wahrheit bezüglich der Entstehung und Auslöschung des Leidens zu erläutern (vgl. Aṅguttara-Nikāya III.61), wobei er sie von ihren Fundamenten ab erklärt und ihnen eine feste philosophische Form gibt.

Im Sutta-Piṭaka sind es das Nidāna-Saṃyutta des Saṃyutta-Nikāya (Nid. Samy.) und das Mahā-Nidāna-Sutta des Dīgha-Nikāya (Nid. Sutta), welche am meisten Details von allen Erklärungen zum Paṭicca-Samuppāda bieten.

Aus dem Abhidhamma-Piṭaka sind das Paccayākāra-Vibhaṅga und vor allem das ganze *Paṭṭhāna* (vgl. Kap. VII) in Erwägung zu ziehen. Im letztgenannten Werk findet sich jedoch keine ausdrückliche Bezugnahme auf die 12, den Paṭicca-Samuppāda konstituierenden Glieder, sondern die Phänomene werden hier von einem recht anderen Blickpunkt aus angeordnet, nämlich hinsichtlich der 24 Bedingungen (s. Kap. VII Einleitung).

Die detaillierteste und kohärenteste, systematische Erläuterung des Paṭicca-Samuppāda findet sich im Kapitel XVII des *Visuddhi-Magga*, auf dem zu einem Großteil der hier vorliegende Essay basiert, während ich gleichzeitig Gebrauch von den oben genannten sowie noch anderen kanonischen Quellen mache. Ich habe darüber hinaus die Kommentare zum Abhidhamma und *Visuddhi-Magga* herangezogen, und ebenso singhalesische Abhandlungen, wie z.B. Dharmaratna's *Viśeṣa-viśtarārtha-saḥita-paṭicca-samuppādaya*, *Sattvotpatti-Viniścaya* und andere.

Somit sollte diese vollständig auf authentischen Pāli-Texten und Kommentaren basierende, kurze Erklärung des Paṭicca-Samuppāda die tatsächliche und orthodoxe Sichtweise des ursprünglichen Theravāda-Buddhismus wiedergeben, und sie kann wohl als die erste wirkliche Erklärung des Paṭicca-Samuppāda in westlicher Sprache angesehen werden.

Infolge der knappen und prägnanten Ausdrucksweise, welche zugunsten der Kürze und Genauigkeit oftmals übernommen werden musste, mögen einige der Aussagen auf den ersten Blick etwas unverständlich erscheinen, aber wenn man sich einmal daran gewöhnt hat, wird praktisch alles klar und selbstverständlich.

Bevor der Leser jedoch mit dem Studium dieser Abhandlung beginnt, möchte ich ihn bitten die Einleitung zum *Paṭṭhāna*-Kapitel noch einmal sorgfältig zu lesen, und seinem Geist und Gedächtnis die Namen der 24 Bedingungen oder Modalitäten der Abhängigkeit einzuprägen, zusammen mit ihrer vollen Bedeutung.

Paṭicca-Samuppāda – „Entstehen in Abhängigkeit“

- I.-II. *Avijjā-paccayā saṅkhārā*
II.-III. *Saṅkhāra-paccayā viññāṇaṃ*
III.-IV. *Viññāṇa-paccayā nāma-rūpaṃ*
IV.-V. *Nāma-rūpa-paccayā saḷāyatanaṃ*
V.-VI. *Saḷāyatana-paccayā phassa*
VI.-VII. *Phassa-paccayā vedanā*
VII.-VIII. *Vedanā-paccayā taṇhā*
VIII.-IX. *Taṇhā-paccayā upādānaṃ*
IX.-X. *Upādāna-paccayā bhava*
X.-XI. *bhava-paccayā jāti*
XI.-XII. *Jāti-paccayā jarā-maraṇaṃ*
soka-parideva-dukkha-domanassūpāyāsā sambhavanti.

Evam-etassa kevalassa dukkha-kkhandhassa samudayo hoti.

*Avijjāya tv-eva asesā virāga-nirodhā saṅkhāra-nirodho,
saṅkhāra-nirodhā viññāṇa-nirodho,
viññāṇa-nirodhā nāma-rūpa-nirodho,
nāma-rūpa-nirodhā saḷāyatana-nirodho,
saḷāyatana-nirodhā phassa-nirodho,
phassa-nirodhā vedanā-nirodho,
vedanā-nirodhā taṇhā-nirodho,
taṇhā-nirodhā upādāna-nirodho,
upādāna-nirodhā bhava-nirodho,
bhava-nirodhā jāti-nirodho,
jāti-nirodhā jarā-maraṇaṃ
soka-parideva-dukkha-domanassūpāyāsā nirujjhanti.*

Evam-etassa kevalassa dukkha-kkhandhassa nirodho hoti.

Übersetzung

- I.-II. Durch Unwissenheit bedingt sind die Karmaformationen.
II.-III. Durch die Karmaformationen bedingt ist Bewusstsein (in einer neuen Geburt).
III.-IV. Durch Bewusstsein bedingt sind Geistigkeit und Körperlichkeit.

- IV.-V. Durch Geistigkeit und Körperlichkeit bedingt sind die sechs Grundlagen.
- V.-VI. Durch die sechs Grundlagen bedingt ist Eindruck.
- VI.-VII. Durch Eindruck bedingt ist Gefühl.
- VII.-VIII. Durch Gefühl bedingt ist Begehren.
- VIII.-IX. Durch Begehren bedingt ist Anhaften.
- IX.-X. Durch Anhaften bedingt ist der (karmische und karmisch-resultierende) Werdeprozess.
- X.-XI. Durch den (karmischen) Werdeprozess bedingt ist Wiedergeburt.
- XI.-XII. Durch Wiedergeburt bedingt ist Alter und Tod, Sorge, Klage, Schmerz, Kummer und Verzweiflung.

So entsteht diese ganze Masse des Leidens.

Durch das vollständige Verschwinden und Verlöschen von Unwissenheit werden die Karmaformationen ausgelöscht. Durch die Auslöschung der Karmaformationen wird das Bewusstsein ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Bewusstseins werden Geistigkeit und Körperlichkeit ausgelöscht. Durch die Auslöschung von Geistigkeit und Körperlichkeit werden die sechs Grundlagen ausgelöscht. Durch die Auslöschung der sechs Grundlagen wird der Eindruck ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Eindrucks wird das Gefühl ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Gefühls wird das Begehren ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Begehrens wird das Anhaften ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Anhaftens wird der Werdeprozess ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Werdeprozesses wird die Wiedergeburt ausgelöscht. Durch die Auslöschung der Wiedergeburt werden Alter und Tod ausgelöscht und auch Sorge, Klage, Schmerz, Kummer und Verzweiflung. So erlischt diese ganze Masse des Leidens.

Im *Visuddhi-Magga* Kap. XVII wird hervorgehoben und auch begründet, warum der Buddha verschiedene Methoden bei der Behandlung des Paṭicca-samuppāda angewendet hat. Die erste und übliche Methode führt nacheinander vom I. zum XII. Faktor, die zweite vom VII. zum XII. Faktor, die dritte in rückwärtiger Reihenfolge von XII. zu I., und die vierte in rückwärtiger Reihenfolge von VIII. zu I. Tatsächlich jedoch gibt es neben den hier erwähnten vier Methoden noch einige andere Methoden, die sich im Sutta-Piṭaka finden, z.B. eine vom III. zum XII. Faktor führende (Nid. Sam. 49) oder eine vom V. zum VIII. Faktor führende (eben dort, 43), während im *Vibhaṅga* Kap.VI. sogar 24 verschiedene Methoden erwähnt werden. Hier sollen einige Beispiele der oben erwähnten vier Methoden angeführt werden:

1. Methode (wie zu Beginn dargestellt)

2. Methode:

Und während des Gutheißens und der Wertschätzung des Gefühls (VII) kommt Lust auf. Aber Lust nach Gefühl bedeutet Anhaften, und durch Anhaften bedingt ist der Werdeprozess, durch den Werdeprozess bedingt ist Wiedergeburt, und durch Wiedergeburt bedingt sind Alter und Tod (XII), Sorge, Klage, Schmerz, Kummer und Verzweiflung. So entsteht die ganze Masse des Leidens (Nid. Sam.).

3. Methode:

Durch Wiedergeburt bedingt sind Alter und Tod (XII): so wurde es verkündet. Aber sind, Ihr Mönche, Alter und Tod tatsächlich durch Wiedergeburt bedingt, oder nicht? Oder wie verhält es sich sonst? - Alter und Tod, oh Erhabener, sind bedingt durch Wiedergeburt. Dieser Ansicht sind wir. - Durch den Werdeprozess bedingt ist Wiedergeburt: so wurde es verkündet. ... Durch Unwissenheit (I) bedingt sind die Karmaformationen: so wurde es verkündet. ... (ib.)

4. Methode:

Durch was, Ihr Mönche, sind diese vier Nährstoffe (stoffliche Nahrung, Sinneseindruck, geistiger Wille, Bewusstsein) bedingt, was ist ihr Ursprung, wodurch werden sie gezeugt, wie entstehen sie? Durch Verlangen (VIII) bedingt sind diese vier Nährstoffe. ... Durch was, Ihr Mönche, ist Verlangen bedingt? ... ist Gefühl bedingt? ... sind die Karmaformationen bedingt? Durch Unwissenheit (I) ...

I-II. DURCH UNWISSENHEIT BEDINGT SIND DIE KARMAFORMATIONEN

„Unwissenheit“ (*avijjā*) wird im Sutta-Piṭaka erklärt als ein Nicht-Verstehen der Vier Edlen Wahrheiten hinsichtlich der Leidhaftigkeit des Daseins, seiner Entstehung, seiner Aufhebung und dem zur Aufhebung führenden Pfad; und im Abhidhamma-Piṭaka darüber hinaus als ein Nicht-Verstehen der vergangenen, zukünftigen sowie der vergangenen und zukünftigen Existenz, und als ein Nicht-Verstehen des abhängigen Entstehens aller Phänomene des Daseins.

Mit „Karmaformationen“ (*saṅkhāra*) sind die Wiedergeburt erzeugenden, heilsamen und unheilsamen Willensregungen (*cetanā*) gemeint, die sich in körperlichen, sprachlichen oder geistigen Handlungen (*kamma*, Sanskrit *karma*) niederschlagen. Sowohl in den Lehrreden als auch im Abhidhamma

werden sie meistens klassifiziert als: 1. verdienstvoll (*puññābhisāṅkhāra*), als solche entweder der Sinnessphäre (1-8) oder den fünf Vertiefungen der feinkörperlichen Sphäre (9-13) zugehörend; 2. nicht-verdienstvoll (*apuññābhisāṅkhāra*), nur der Sinnessphäre angehörend (22-33); 3. unerschütterlich (*āneñjābhisāṅkhāra*), den vier Vertiefungen der unkörperlichen Sphäre zugehörend (14-17). Von diesen sind 1 & 3 weltlich heilsam (*lokiya-kusala*), während 2 unheilsam ist (*akusala*). Karmisch neutrale (*avyākata*) und heilsame überweltliche Zustände (*lokuttara-kusala*) kommen hier nicht in Betracht, da sie keine Karmaformationen sind, d.h. keine Wiedergeburt-Bedingungen.

(Verdienstvolle Karmaformationen) – Unwissenheit kann für verdienstvolle Karmaformationen eine Bedingung auf (a) die Weise eines Objekts sein (*ārammaṇa*, s. *Paṭṭhāna*, Einleitung §2), oder (b) auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses (*upanissaya*, s. *Paṭṭhāna*, Einleitung §9).

a) Wenn wir zum Beispiel unsere eigene Unwissenheit oder die eines anderen als Gegenstand der Kontemplation heranziehen und sie z.B. als etwas Schädliches betrachten, schaffen wir dadurch karmisch heilsame Willensregungen, d.h. verdienstvolle Karmaformationen. In diesem Fall ist Unwissenheit für diese verdienstvollen Karmaformationen – welche der Sinnessphäre zugehörig sind – eine Bedingung, indem sie das Objekt (*ārammaṇa*) unserer Meditation ist.

Oder, wenn wir mit Jhāna-Sehkraft (in der feinkörperlichen Sphäre) Unwissenheit im Geist einer anderen Person erkennen, sind die zu dieser Zeit geschaffenen verdienstvollen Karmaformationen in der feinkörperlichen Sphäre abhängig von der Unwissenheit als ihrem Objekt.

b) Aber wenn wir, um Unwissenheit zu überwinden, darauf angewiesen sind verdienstvolle Handlungen auszuführen und Selbst-Kontrolle zu praktizieren – welche der Sinnessphäre zugehörig sind – oder die Vertiefungen der feinkörperlichen Sphäre zu erlangen, dann sind in diesem Fall alle dadurch erzeugten verdienstvollen Karmaformationen von der Unwissenheit als Entscheidendem-Anlass abhängig (*upanissaya*).

(Nicht-verdienstvolle Karmaformationen) – Wenn durch Denken an einen Zustand der Unwissenheit jedoch Gier oder andere unheilvolle Phänomene aufsteigen, dann sind diese nicht-verdienstvollen Karmaformationen von Unwissenheit abhängig, bedingt durch Unwissenheit auf die Weise eines Objekts (*ārammaṇa*).

Oder, wenn wir diesem Zustand der Unwissenheit als Objekt große Aufmerksamkeit zukommen lassen, unseren Geist darauf konzentrieren und ihn auf gierige Weise genießen, dann ist Unwissenheit für diese nicht-verdienstvollen Karmaformationen eine Bedingung auf die Weise eines Vorherrschenden Objekts (*ārammaṇādhīpati*, s. *Paṭṭhāna*, Einleitung §3) und auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses durch ein Objekt (*ārammaṇūpanissaya*, s. *Paṭṭhāna*, Einleitung §9 (1)).

Oder, wenn man geblendet und angetrieben von Unwissenheit zu Verbrechen verführt wird oder zu irgendwelchen anderen nicht verdienstvollen Karmaformationen, dann sind diese nicht-verdienstvollen Karmaformationen von Unwissenheit als ihrem Entscheidenden-Anlass (*upanissaya*) bedingt.

Die mit jedem unmittelbar vorangehenden Impulsiv-Moment verbundene Unwissenheit ist für die nicht-verdienstvollen Karmaformationen jedes unmittelbar folgenden Impulsiv-Moments (*javana*, s. Vibh. III) eine Bedingung auf die Weise der Angrenzung (*anantara*), Unmittelbarkeit (*samantara*), auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses der Angrenzung (*anantara-upanissaya*), auf die Weise der Wiederholung (*āsevana*), der Abwesenheit (*natthi*) und des Geschwunden-Seins (*vigata*).

Im exakten Moment der Ausführung einer nicht-verdienstvollen Karmaformation ist Unwissenheit für die damit verbundene, nicht-verdienstvolle Karmaformation eine Bedingung auf die Weise von Wurzel (*hetu*), Zusammen-Entstehung (*saha-jāta*), Gegenseitigkeit (*aññamañña*), Grundlage (*nissaya*), Verbunden-Sein (*sampayutta*), Anwesenheit (*atthi*) und Nicht-Geschwunden-Sein (*avigata*).

(Unerschütterliche Karmaformationen) – Für die unerschütterlichen Karmaformationen kann Unwissenheit nur auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses (*upanissaya*) eine Bedingung sein. Wenn wir nämlich zum Zwecke der Überwindung von Unwissenheit die vier Vertiefungen der unkörperlichen Sphäre erzeugen, dann sind diese unerschütterlichen Karmaformationen der formfreien Sphäre von Unwissenheit als ihrem Entscheidenden-Anlass abhängig.

Ich möchte an dieser Stelle die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass Unwissenheit, obgleich eine offensichtliche Bedingung, keineswegs die einzige Bedingung für die Karmaformationen ist; und so verhält es sich auch in allen anderen Fällen. Denn alle bedingt entstehenden Phänomene des Paṭicca-Samuppāda sind noch von vielen anderen Bedingungen als der in der Formel

genannten abhängig, und alle sind in vielfältiger Weise aufeinander bezogen und gegenseitig voneinander abhängig.

II-III. DURCH DIE KARMAFORMATIONEN BEDINGT IST BEWUSSTSEIN

Hier sind mit „Bewusstsein“ (*viññāṇa*) nur diejenigen Klassen des Bewusstseins gemeint, welche Ergebnisse (*vipāka*) der heilsamen oder unheilsamen Karmaformationen aus früheren Existenzen sind (34-65), nämlich: Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck- und Körperbewusstsein (d.h. Sehwahrnehmung, Hörwahrnehmung etc.) mit entweder erfreulichen oder unerfreulichen Objekten, je nachdem ob sie die Wirkungen heilsamen (34-38) oder unheilsamen (50-54) Karmas sind. Weiterhin das Empfangende (*sampaticchana*) „Geist-Element“ (*mano-dhātu*) – das die Sinnesobjekte rezipiert und entweder die Wirkung heilsamen (39) oder unheilsamen (55) Karmas ist. Weiterhin das Untersuchende (*santīraṇa*) und Registrierende (*tadārammaṇa*), nicht von heilsamen Wurzeln begleitete, „Geist-Bewusstseins-Element“ (*mano-viññāṇa-dhātu*), welches als Wirkung heilsamer Karmaformation entweder von Freude (40) oder Indifferenz (41) begleitet ist, und als Wirkung unheilsamer Karmaformation von Indifferenz (56). Weiterhin jene 8 karma-gewirkten, von den heilsamen Wurzeln Gierlosigkeit und Hasslosigkeit begleiteten, erhabenen Zustände des Registrier-, Wiedergeburt-, Sterbe- und Unterbewusstseins, entweder mit Wissen verbunden oder nicht, von Freude oder Indifferenz begleitet, vorbereitet oder nicht (42-49). Weiterhin das karma-gewirkte Bewusstsein der feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre (57-65) infolge der in einem früheren Dasein praktizierten Vertiefungen.

Die Karmaformationen sind nun für alle obigen karma-gewirkten Klassen des Bewusstseins, also auch für das Wiedergeburt-Bewusstsein (*paṭisandhi-viññāṇa*) eine Bedingung auf die Weise von Karma, und somit ebenfalls auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses (*upanissaya*). Denn im *Tika-Paṭṭhāna* heißt es: „Heilsames und unheilsames Karma ist für seine Wirkungen eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlass.“

Wiedergeburt-Bewusstsein entsteht im unmittelbaren Moment der Empfängnis.

Im Sutta heißt es:

„Wenn alles (I) Nicht-Wissen und Haften ausgelöscht ist, werden weder karmisch verdienstvolle noch nicht-verdienstvolle noch unerschütterliche (II) Karmaformationen (*saṅkhāra*) erzeugt, und somit

wird kein (III) Bewusstsein (*viññāṇa*) erneut im Schoß einer neuen Mutter entstehen.“ (Nid. Samy. 41)

III-IV. DURCH BEWUSSTSEIN BEDINGT SIND GEISTIGES UND KÖRPERLICHKEIT

„Denn wenn kein Bewusstsein im Schoß einer Mutter erscheint, werden in diesem Fall (IV) Geistiges und Körperlichkeit entstehen?“ (Nid. Sutta)

„So wie zwei Bündel von Schilfrohr gegenseitig aneinander lehnen, so sind Geistiges und Körperlichkeit abhängig von Bewusstsein.“ (Nid. Sutta 67)

„**Geistiges**“ (*nāma*) bezieht sich hier nur auf drei der geistigen Gruppen, d.h. karma-gewirkte Gefühle, Wahrnehmung und – mit Ausnahme von Tabelle 42-49 – einige wenige allgemeine Geistesformationen, denn die vierte Gruppe, die Bewusstseins-Gruppe, ist hier bereits als eine Bedingung der Geistigkeit angeführt.

Abgesehen vom Paṭicca-Samuppāda ist Geistigkeit eine Bezeichnung für alle vier geistigen Gruppen.

„**Körperlichkeit**“ (*rūpa*) besteht aus den vier primären physischen Elementen – Festigkeit, Flüssigkeit, Hitze, Bewegung – und allen daraus abgeleiteten körperlichen Phänomenen. (Dafür s. Vibh. II)

Im Sutta heißt es:

Gefühl, Wahrnehmung, Wille, Eindruck und Aufmerksamkeit werden (in diesem Zusammenhang) „Geistiges“ genannt. Die vier primären physischen Elemente und die daraus abgeleitete Körperlichkeit werden „Körperlichkeit“ genannt. (Majjhima-Nikāya 9)

Die oben erwähnten Phänomene zusammen mit Sammlung und geistiger Vitalität sind diejenigen 7 primären allgemeinen Qualitäten, welche in jedem Bewusstsein vorkommen, und die einzigen der fünf Klassen des Sinnesbewusstseins (vgl. Tab. 34-38).

Die 5 Gruppen, d.h. die 4 geistigen Gruppen und die Körperlichkeits-Gruppe, sind im *Visuddhi-Magga* XIV genau erklärt.

(Bewusstsein und Geistiges) – Die karma-gewirkten Klassen des Bewusstseins sind für die gleichzeitig entstehenden drei geistigen Gruppen – während der Lebensdauer, sowohl wie zum Zeitpunkt der Wiedergeburt etc. –

eine Bedingung auf die Weise der Zusammen-Entstehung (*saha-jāta*), Gegenseitigkeit (*aññamañña*), Grundlage (*nissaya*), Verbunden-Sein (*sampayutta*), Fähigkeit (*indriya*, Geist-Fähigkeit), Anwesenheit (*atthi*) und Nicht-Geschwunden-Sein (*avigata*).

(Bewusstsein und Körperlichkeit) – Bewusstsein ist für die sechs physischen Sinnesorgane nur im Moment ihres Entstehens eine Bedingung auf die Weise der Zusammen-Entstehung, Karma-Wirkung (*vipāka*), Nährstoff (*āhāra*), Fähigkeit, Unverbunden-Sein (*vippayutta*), Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein und Gegenseitigkeit. Für die verbleibenden körperlichen Phänomene ist es auf dieselben Weisen eine Bedingung, mit Ausnahme von Gegenseitigkeit.

Es gibt noch viele weitere Weisen, in denen karma-gewirktes Bewusstsein eine Bedingung für die zahlreichen körperlichen und geistigen Phänomene ist.

IV-V. DURCH GEISTIGES UND KÖRPERLICHES BEDINGT SIND DIE 6 GRUNDLAGEN

Die „sechs Grundlagen“ (*āyatana*) ist eine Bezeichnung für die fünf physischen Sinnesorgane (Augen-, Ohren-, Nasen-, Zungen- und Körper-Sensitivität) und die „Geist-Grundlage“ (*manāyatana*); letzteres ist ein Sammelbegriff für die verschiedenen Klassen des Bewusstseins (vgl. Vibh. III).

„Geistiges“ (*nāma*) bezieht sich wieder auf die oben genannten drei karma-gewirkten geistigen Gruppen, während „Körperliches“ (*rūpa*) sich in diesem Fall auf die vier primären physischen Elemente, die sechs physischen Organe und die physische Lebensfähigkeit bezieht.

Das physische Organ bzw. der Sitz des Geistes darf nicht mit der Geist-Grundlage verwechselt werden.

(Geistiges und Geist-Grundlage) – Im Moment der Empfängnis sowie während der Lebensdauer sind die drei geistigen Gruppen für die Geist-Grundlage (Bewusstsein) eine Bedingung auf mindestens sieben Weisen, nämlich durch Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage (*nissaya*), Verbunden-Sein, Karma-Wirkung, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein; einige geistige Phänomene (z.B. Gierlosigkeit etc.) auch auf die Weise einer Wurzel (*hetu*); einige (z.B. geistiger Wille und Geistes-Eindruck) auf die Weise eines Nährstoffs (*āhāra*).

Die verdienstvollen und nicht verdienstvollen geistigen Phänomene – welche hier jedoch nicht in Betracht kommen – sind für die Geist-Grundlage

eine Bedingung auf dieselben Weisen, mit Ausnahme von Karma-Wirkung. Einige sind eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel (z.B. Gier, Hass etc.), einige auf die Weise eines Nährstoffs.

(Geistiges und die fünf physischen Sinnesorgan-Grundlagen) – Karmisch gewirkte, von den fünf Sinnesorganen abhängige geistige Phänomene (d.h. diejenigen geistigen Phänomene, die mit Seh-Bewusstsein, Hör-Bewusstsein etc. verbunden sind), sind während der Lebens-Dauer für die fünf physischen Sinnesorgan-Grundlagen eine Bedingung auf die Weise der Nachher-Entstehung (*pacchā-jāta*), Unverbunden-Sein, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

(Körperliches und Geist-Grundlage) – Das physische Organ des Geistes ist zum Zeitpunkt der Empfängnis für die Geist-Grundlage eine Bedingung auf die Weise der Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Unverbunden-Sein, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Der Geist wirkt nämlich im Embryo vom ersten Moment der Empfängnis an. Daher entsteht nur bei der Empfängnis das physische Organ des Geistes „gleichzeitig“ mit dem Bewusstsein, beide füreinander Bedingungen darstellend, während das physische Organ des Geistes eine Grundlage für das Bewusstsein durch seine Anwesenheit und sein Nicht-Geschwunden-Sein ist.

(Körperliches und die fünf physischen Sinnesorgan-Grundlagen) – Die vier primären physischen Elemente sind für jede der fünf physischen Sinnesorgan-Grundlagen (Augen, Ohren etc.) – aber nur für den Moment, wenn sie erstmalig ins Dasein treten – eine Bedingung auf die Weise der Zusammen-Entstehung, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Von den fünf empfindungsfähigen Organen erscheint körperliche Sensitivität zuerst im menschlichen Embryo, während die anderen Organe später entstehen.

Während der Lebensdauer sind die vier Elemente für die fünf Sinnesorgane eine Bedingung auf die Weise einer Grundlage (*nissaya*), von Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Physische Lebensfähigkeit ist während der Lebensdauer und auch zum Zeitpunkt der Empfängnis für die fünf physischen Sinnesorgane eine Bedingung auf die Weise der Anwesenheit, des Nicht-Geschwunden-Seins und der Fähigkeit.

Mit anderen Worten, die fünf Sinnesorgane sind zu jeder Zeit abhängig von der Anwesenheit der physischen Lebensfähigkeit.

Stoffliche Nahrung ist für die fünf Sinnesorgane eine Bedingung auf die Weise von Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein und Nährstoff.

Anders ausgedrückt, die fünf Sinnesorgane können nur bestehen solange stoffliche Nahrung vorhanden ist.

(Körperlichkeit und Geist-Grundlage) – Die fünf physischen Sinnesorgane sind während der Lebensdauer für die fünf Arten von Sinnes-Bewusstsein wie Seh-Bewusstsein usw. eine Bedingung auf die Weise von Grundlage, Vorher-Entstehung (*pure-jāta*), Fähigkeit, Unverbunden-Sein, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Anders gesagt, diese fünf Arten von Sinnesbewusstsein können nicht entstehen ohne das Vorher-Entstehen, die Anwesenheit und die Fähigkeiten der fünf physischen Sinnesorgane als Grundlage.

Das physische Organ des Geistes ist während der Lebensdauer für die Geist-Grundlage (Bewusstsein) eine Bedingung auf die Weise von Grundlage, Vorher-Entstehung, Unverbunden-Sein, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Mit anderen Worten, Bewusstsein hängt während der Lebensdauer von der Grundlage, Vorher-Entstehung und Anwesenheit des physischen Organs des Geistes ab.

V-VI. DURCH DIE SECHS GRUNDLAGEN BEDINGT IST EINDRUCK

Die sechs Arten von „Eindruck“ (*phassa*) sind: Seh-Eindruck, Hör-Eindruck, Riech-Eindruck, Schmeck-Eindruck, Körper-Eindruck und Geist-Eindruck, welche hier entweder die Wirkungen von heilsamem oder unheilsamem Karma sind. Sie sind mit allen obigen Arten von karma-gewirktem Bewusstsein verbunden (Tab. 34-65).

(Die fünf physischen Sinnesorgan-Grundlagen und die fünf Sinneseindrücke) – Die fünf Sinnesorgan-Grundlagen (Augen-Sensitivität etc.) sind für die damit korrespondierenden fünf Arten von Sinneseindrücken (verbunden mit Seh-Bewusstsein etc.) eine Bedingung auf die Weise einer Grundlage, von Vorher-Entstehung, Fähigkeit, Unverbunden-Sein, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Hier soll daran erinnert werden, dass die fünf physischen Sinnesorgane in den 20 Fähigkeiten enthalten sind (s. *Paṭṭhāna*, Einleitung §16), und dass die fünffachen Sinneseindrücke (die mit dem Sinnesbewusstsein verbunden

sind) nicht stattfinden können, wenn die physischen Sinnesorgane nicht bereits entstanden sind, oder wenn sie nach ihrem Entstehen schon wieder verschwunden sind.

(Geist-Grundlage und die fünf Sinneseindrücke) – Die fünf Klassen des Sinnes-Bewusstseins (enthalten in der Geist-Grundlage) sind für die damit verbundenen fünf karma-gewirkten Sinneseindrücke zu jeder Zeit eine Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Nährstoff, Fähigkeit, Verbunden-Sein, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Auch hier müssen wir uns daran erinnern, dass Bewusstsein und seine geistigen Begleitfaktoren, also auch Eindruck, alle gleichzeitig entstehen, sich gegenseitig bedingen und untrennbar miteinander verbunden sind; und dass die fünf Arten des Sinnes-Bewusstseins Karma-Wirkungen sind und als Nahrung (s. *Paṭṭhāna*, Einleitung §15), und Fähigkeit betrachtet werden.

(Die fünf materiellen Sinnesobjekt-Grundlagen und die fünf Sinneseindrücke) – Die fünf äußeren Sinnesobjekt-Grundlagen (wie Sehobjekt, Ton etc.) sind für die entsprechenden fünf Sinneseindrücke (Seh-Eindruck etc.) eine Bedingung auf die Weise von Objekt, Vorher-Entstehung (*pure-jāta*), Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Das bedeutet, dass, wenn die fünf physischen Objekte noch nicht erschienen wären oder wenn sie nach ihrem Erscheinen wieder verschwunden wären, kein entsprechender Sinneseindruck entstehen würde.

(Die sechs Objekt-Grundlagen und der Geist-Eindruck) – Die sechs Objekte, d.h. die fünf materiellen Objekte und das Geist-Objekt (s. Vibh. II), sind für den Geist-Eindruck eine Bedingung lediglich auf die Weise eines Objekts.

VI-VII. DURCH EINDRUCK BEDINGT IST GEFÜHL

Es gibt sechs Arten von Gefühl (*vedanā*), entstehend aus Seh-Eindruck, Hör-Eindruck, Riech-Eindruck, Schmeck-Eindruck, Körper-Eindruck und Geist-Eindruck. Mit jeder Art von Bewusstsein ist untrennbar Gefühl verbunden. Hier kommen jedoch nur die karmisch gewirkten Gefühle in Betracht, d.h. solche Gefühle, die mit den oben erwähnten Klassen karma-gewirkten Bewusstseins und karma-gewirkter Eindrücke verbunden sind.

(Die fünf Sinneseindrücke und die fünf Gefühle) – Die fünf Sinneseindrücke (Seh-Eindruck etc.) sind für die damit korrespondierenden fünf Arten von Gefühl (durch Seh-Eindruck entstanden etc.) eine Bedingung auf achtfache

Weise, nämlich als Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Nährstoff, Verbunden-Sein, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Auch hier muss der Leser sich daran erinnern, dass alle geistigen Phänomene in ein und demselben Bewusstseinsmoment, also auch die obigen Sinneseindrücke und die entsprechenden fünf Arten von Gefühl, notwendigerweise voneinander abhängen durch ihr gemeinsames Entstehen, ihre Anwesenheit, ihr Verbunden-Sein etc.

(Die fünf Sinneseindrücke und das Rezeptiv-Bewusstsein etc.) – Die fünf Sinneseindrücke sind für die mit dem Rezeptiv-Bewusstsein (39, 55), Prüf-Bewusstsein (40, 41, 56) und Registrier-Bewusstsein (40-49, 56) verbundenen Gefühle eine Bedingung lediglich auf die Weise von Entscheidendem-Anlass (*upanissaya*).

Die fünf Sinneseindrücke sind nämlich nur verbunden mit Seh-Bewusstsein etc., und gehen diesen anderen Bewusstseinsklassen voran. Für das Rezeptiv-Bewusstsein sind sie jedoch auch noch eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung (*anantara*) und Unmittelbarkeit (*samanantara*).

(Geist-Eindruck und Registrier-Bewusstsein) – Geist-Eindruck ist für die gleichzeitig entstehenden karma-gewirkten Gefühle, die mit dem Registrier-Bewusstsein verbunden sind (40-49, 56), eine Bedingung auf die obigen acht Weisen.

(Geist-Eindruck und Empfängnis etc.) – Für diejenigen karma-gewirkten Gefühle, welche in allen drei Sphären zur Zeit der Empfängnis, im Unterbewusstsein und zum Zeitpunkt des Todes (41-49, 56-65) entstehen, sowie für diejenigen Gefühle, welche zusammen mit dem Registrier-Bewusstsein aufkommen (40-49, 56): für all diese bildet der Geist-Eindruck, verbunden mit dem „Aufmerken am Geisttor“ (*mano-dvārāvajjana*) – welches allerdings nicht karma-gewirkt, sondern rein funktional (*kriya*) ist – eine Bedingung auf die Weise von Entscheidendem-Anlass (*upanissaya*).

VII-VIII. DURCH GEFÜHL BEDINGT IST BEGEHREN

Hinsichtlich der sechs Objekte gibt es sechs Arten von Begehren (*taṇhā*), nämlich Begehren nach Sehobjekten, Tönen, Gerüchen, Geschmack, Körperempfindungen und Geistobjekten.

Wenn mit Bezug auf eines dieser Objekte Begehren mit dem Verlangen nach sinnlichem Vergnügen aufkommt, wird es „sinnliches Begehren“ (*kāma-*

taṇhā) genannt. Wenn es mit dem Glauben an die Beständigkeit persönlicher Existenz verbunden ist, wird es „Begehren nach Dasein“ (*bhava-taṇhā*) genannt. Wenn es mit dem Glauben an die Auslöschung der persönlichen Existenz verbunden ist, wird es „Begehren nach Selbst-Vernichtung“ (*vi-bhava-taṇhā*) genannt.

Jedes mit irgendeinem karmisch gewirkten Bewusstsein verbundene Gefühl ist für Begehren eine Bedingung nur auf die Weise von Entscheidendem-Anlass (*upanissaya*), egal ob das Gefühl angenehm, unangenehm oder indifferent ist. Denn sogar schmerzhaftes Gefühl kann eine Bedingung für Begehren sein, denn durch schmerzhaftes Gefühl bedingt können das Verlangen und Begehren nach Glück entstehen.

VIII-IX. DURCH BEGEHREN BEDINGT IST ANHAFTEN

Die vier Arten von Anhaften (*upādāna*) sind: 1. Sinnliches Anhaften (*kāmūpādāna*), 2. Anhaften an falschen Ansichten (*diṭṭhūpādāna*), 3. Anhaften an Regeln und Riten (*sīlabbatūpādāna*), 4. Anhaften am Persönlichkeits-Glauben (*atta-vādūpādāna*).

Sinnliches Begehren (*kāma-taṇhā*) ist für sinnliches Anhaften (*kāmūpādāna*) eine Bedingung auf die Weise von Entscheidendem-Anlass. Begehren (*taṇhā*) ist für die gleichzeitig entstehenden anderen drei Arten von Anhaften eine Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein und Wurzel (Gier); für das nicht gleichzeitig entstehende Anhaften jedoch ist es nur eine Bedingung auf die Weise von Entscheidendem-Anlass.

IX-X. DURCH ANHAFTEN BEDINGT IST DER WERDEPROZESS

Der „Werdeprozess“ (*bhava*) ist von zweifacher Art:

1. „Karma-Prozess“ (*kamma-bhava*), d.h. die aktive Seite des Daseins, und
2. „Wiedergeburt-Prozess“ (*upapatti-bhava*), d.h. die passive (reaktive), karma-gewirkte Seite des Daseins.

(1) Der Karma-Prozess (*kamma-bhava*) besteht aus Wiedergeburt erzeugenden Willensregungen (*cetanā*) und den damit verbundenen Phänomenen, welche alle zusammengenommen als Karma oder Handlung (*kamma*) gelten. Wie es im *Vibhaṅga* heißt:

„Was ist zu dieser Gelegenheit der Karma-Prozess? – Es sind die verdienstvollen, nicht verdienstvollen und unerschütterlichen Karmaformationen (s. I-II.). Dies wird der Karma-Prozess genannt. Darüber hinaus wird alles zu Wiedergeburt führende Handeln als Karma-Prozess bezeichnet.“

Somit ist „Karma-Prozess“ ein Sammelbegriff für Wiedergeburt erzeugende Willensregungen (*cetanā*) und alle damit verbundenen geistigen Phänomene, während das zweite Glied der Formel [des Abhängigen Entstehens], die Karmaformationen (*saṅkhāra*), dem *Paṭisambhidā-Magga* (Ñāṇakathā Nr. 4) zufolge nur die Wiedergeburt erzeugenden Willensakte bezeichnet.

Übrigens, da von den Willensregungen (*cetanā*) häufig als dem dominierenden und aktiven Faktor unter all den verschiedenen, zur Gruppe der „*saṅkhāra*“ (Geistesformationen) gehörenden Phänomenen, gesprochen wird, wäre es nicht sehr verkehrt – mit Ausnahme für die karmisch neutralen Zustände – diese als „Gruppe der Karmaformationen“ zu bezeichnen. Es ist tatsächlich diese Gruppe welche das Karma und den Charakter ausmacht.

(2) Der Wiedergeburt-Prozess (*upapatti-bhava*) besteht kurz gesagt aus den karma-gewirkten (*vipāka*) Gruppen des Daseins. Im *Vibhaṅga* VI. heißt es:

„Was ist bei dieser Gelegenheit der Wiedergeburt-Prozess? – Das ist der Werdeprozess in der Sinnessphäre, in der feinkörperlichen Sphäre, in der unkörperlichen Sphäre, in der Wahrnehmungs-Sphäre, in der Nicht-Wahrnehmungs-Sphäre, in der Weder-Wahrnehmung-noch-nicht-Wahrnehmungs-Sphäre, in der ein-Gruppen-Sphäre (d.h. der Unbewussten Wesen, die nur eine Gruppe, nämlich die Körperlichkeits-Gruppe besitzen, wobei eine Wiedergeburt in dieser Sphäre durch die Erlangung der vierten Vertiefung verursacht ist), in der vier-Gruppen-Sphäre (unkörperliche Sphäre), in der fünf-Gruppen-Sphäre (Sinnessphäre und feinkörperliche Sphäre): dies wird Wiedergeburt-Werdeprozess genannt.“

Angetrieben durch sinnliches Anhaften (*kāmūpādāna*) schafft man einen verdienstvollen oder nicht verdienstvollen Karma-Prozess, welcher zu einer Wiedergeburt in der entsprechenden Sphäre führt. Oder man könnte, angetrieben durch sinnliches Haften an Freude und Glück (welche man in der feinkörperlichen oder unkörperlichen Sphäre zu finden hofft), die Vertiefungen der feinkörperlichen und unkörperlichen Sphäre praktizieren und infolge dessen in einer dieser höheren Sphären wiedergeboren werden. In

einem solchen Fall wäre sinnliches Anhaften die Bedingung für jenen verdienstvollen Karma-Prozess, der zu einer Wiedergeburt in diesen Sphären führt.

Oder man kann, angetrieben von „Anhaften an falschen Ansichten“ (*diṭṭhūpādāna*), z.B. dem Glauben, dass das Ich Auslöschung in einer der drei Sphären erlangt, einen Karma-Prozess schaffen, der Wiedergeburt in dieser speziellen Sphäre bewirkt. In diesem Fall ist Anhaften an falschen Ansichten eine Bedingung für jenen Karma-Prozess, der Wiedergeburt in einer dieser drei Sphären bewirkt.

Auf die gleiche Weise kann „Anhaften an Regeln und Riten“ (*sīlabbatūpādāna*) und „Anhaften am Persönlichkeits-Glauben“ (*atta-vādūpādāna*) eine Bedingung für einen solchen Karma-Prozess sein, der eine Wiedergeburt in einer dieser drei Sphären bewirkt.

Für das Dasein in der feinkörperlichen und der unkörperlichen Sphäre, sowie für den heilsamen Karma- und Wiedergeburt-Prozess in der Sinnessphäre ist dieses vierfache Anhaften eine Bedingung nur auf die Weise von Entscheidendem-Anlass (*upanissaya*).

Im sinnlichen Dasein [der Sinnessphäre] sind diese vier Arten des Anhaftens für den gleichzeitig entstehenden, unheilsamen Karma-Prozess eine Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein und Wurzel (Gier); aber für den nicht gleichzeitig entstehenden Karma-Prozess sind sie eine Bedingung nur auf die Weise von Entscheidendem-Anlass.

X-XI. DURCH DEN WERDEPROZESS BEDINGT IST WIEDERGEBURT

„Geburt“ (*jāti*) wird hier als die Manifestation der fünf Daseins-Gruppen (Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen, Bewusstsein) bei der Empfängnis erklärt, welche in der Menschen-Welt im Mutterschoß stattfindet.

Der Ausdruck „Werdeprozess“ (*bhava*) ist in diesem Zusammenhang, d.h. als Bedingung der Wiedergeburt, als „Karma-Werdeprozess“ (*kamma-bhava*) zu verstehen.

Dieser Karma-Prozess ist für die Wiedergeburt eine Bedingung auf die Weise von Karma und somit auch auf die Weise von entscheidendem-Anlass (s. II-III).

Auf die Frage, wie man wissen kann, ob der Karma-Prozess tatsächlich die Bedingung der Wiedergeburt ist, wird im *Visuddhi-Magga* XVII folgende Antwort gegeben:

Weil, auch wenn die äußeren Bedingungen absolut identisch sein mögen, kann immer noch ein Unterschied bei den Lebewesen hinsichtlich ihrer Eigenheiten gesehen werden, ob sie Schurken sind oder edel etc. Sogar wenn die äußeren Bedingungen wie Sperma und Blut von Vater und Mutter dieselben sind, können noch immer diese Unterschiede wahrgenommen werden, selbst bei Zwillingen. Diese Unterschiede können nicht ursachenlos sein, da sie jederzeit und bei allen Lebewesen vorhanden sind.¹⁸ Sie können keine andere Ursache haben als den Karma-Prozess. Und weil in der eigenen Lebenskontinuität solcher wiedergeborenen Wesen keine andere Ursache gefunden werden kann, müssen diese Unterschiede eine Folge des Karma-Prozesses sein. Karma (Handlung) ist nämlich die Ursache für die Unterschiede zwischen den Wesen, hinsichtlich hohen und niedrigen Stands etc. Darum hat der Buddha gesagt: „Karma trennt die Wesen in Vornehme und Geringe.“ (Majjhima-Nikāya, Nr. 135). In diesem Sinne sollten wir verstehen, dass der Prozess des Daseins [der Karma-Prozess] die Bedingung für die Wiedergeburt ist.

Dass in diesem immer und immer sich wiederholenden Prozess der Wiedergeburt im absoluten Sinne kein Selbst, keine Ich-Identität außerhalb dieser bedingt entstehenden und vergehenden Phänomene zu finden ist, diese Wahrheit wird vom Buddha mit den Worten ausgedrückt:

Zu glauben, dass der Täter einer Handlung derselbe ist wie derjenige, welcher die Auswirkungen dieser Tat (im nächsten Leben) erfährt: das ist das eine Extrem. Zu glauben, dass der Täter einer Handlung und derjenige, welche die Auswirkungen erfährt, zwei verschiedene Personen sind: das ist das andere Extrem. Diese beiden Extreme hat der Vollendete vermieden und gelehrt, dass die Wahrheit in der Mitte von beiden liegt, nämlich: Durch Unwissenheit bedingt sind die Karmaformationen, durch die Karmaformationen bedingt ist Bewusstsein, ... etc. Durch Wiedergeburt bedingt sind Alter und Tod, Sorge, Klage, Schmerz, Kummer und Verzweiflung. (Nid. Samy. Nr. 46)

¹⁸ Der Satz lautet im Englischen: „This difference cannot be without a cause, as it can be noticed at any time, and in any being.“ Die Originalstelle im *Visuddhi-Magga* jedoch lautet: „Solche Eigentümlichkeiten sind nicht ohne Grund, denn nicht zu allen Zeiten und nicht bei allen Wesen sind diese anzutreffen.“

Nicht findet man der Taten Täter,
Kein Wesen, das die Wirkung trifft,
Nur leere Dinge zieh'n vorüber:
Wer so erkennt, hat rechten Blick.

Da gibt es weder Gott noch Brahmā,
Der dieses Lebensrad erschuf:
Nur leere Dinge zieh'n vorüber
Durch viele Ursachen bedingt.

(*Visuddhi-Magga*, XIX)

XI-XII. DURCH (WIEDER)GEBURT BEDINGT SIND ALTER UND TOD

Wo es keine Wiedergeburt gibt, gibt es auch kein Altern und keinen Tod, keine Sorgen, Klagen, Schmerzen, Kummer und Verzweiflung. Aber wenn es Geburt gibt, dann gibt es auch Altern, Tod etc. Somit ist (Wieder-)Geburt für Alter, Tod etc. eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlasses.

Die folgende Übersicht zeigt auf einen Blick die Abhängigkeits-Beziehungen zwischen drei aufeinanderfolgenden Existenzen:

Vergangenheit	1. Unwissenheit (<i>avijjā</i>) 2. Karmaformationen (<i>saṅkhāra</i>)	Karma-Prozess (<i>kamma-bhava</i>)
Gegenwart	3. Bewusstsein (<i>viññāṇa</i>) 4. Geistiges & Körperliches (<i>nāma-rūpa</i>) 5. Sechs Grundlagen (<i>āyatana</i>) 6. Eindruck (<i>phassa</i>) 7. Gefühl (<i>vedanā</i>)	Wiedergeburt-Prozess (<i>upapatti-bhava</i>)
	8. Begehren (<i>taṇhā</i>) 9. Anhaften (<i>upādāna</i>) 10. Werde-Prozess (<i>bhava</i>)	Karma-Prozess (<i>kamma-bhava</i>)
Zukunft	11. (Wieder-)Geburt (<i>jāti</i>) 12. Alter und Tod (<i>jara-maraṇa</i>)	Wiedergeburt-Prozess (<i>upapatti-bhava</i>)

1-2 sind identisch mit 8-10, da jede dieser beiden Gruppen den karmischen Werde-Prozess repräsentiert und die fünf karmischen Ursachen der Wiedergeburt enthält, nämlich: 1. Unwissenheit, 2. Karmaformationen (Wiedergeburt-erzeugende Willensregungen), 8. Begehren, 9. Anhaften und 10. Karma-Prozess (*avijjā, saṅkhāra, taṇhā, upādāna, kamma-bhava*).

Auf dieselbe Weise sind 3-7 identisch mit 11-12, da jede dieser beiden Gruppen den Wiedergeburt-Prozess repräsentiert und die fünf Karma-Wirkungen enthält, nämlich: 3. Bewusstsein (Wiedergeburt etc.), 4. Geistiges & Körperliches (Empfängnis), 5. die sechs Grundlagen, 6. Eindruck, 7. Gefühl (*viññāṇa, nāma-rūpa, āyatana, phassa, vedanā*). (*Paṭisambhidā, Nāṇakathā*, Nr.4).

*Fünf Ursachen liegen in der Vergangenheit,
fünf Früchte finden sich im gegenwärtigen Dasein,
fünf Ursachen schaffen wir jetzt,
fünf Früchte werden wir in zukünftigem Dasein ernten.*

(zitiert aus *Visuddhi-Magga*, XVII)

Im Nid. Saṃy. Nr. 34 werden 77 Arten des Wissens bezüglich des Paṭicca-samuppāda angeführt. Sie bilden 11 Gruppen entsprechend den 11 Sätzen der Formel, jede mit 7 Arten von Wissen. Da alle 11 Gruppen in jeder Hinsicht analog sind, führe ich hier nur die erste Gruppe der 7 Arten von Wissen an, nämlich:

- (1) Dass durch Unwissenheit die Karmaformationen bedingt sind
- (2) Dass es, wenn es keine Unwissenheit gibt, auch keine Karmaformationen gibt
- (3) Dass die Karmaformationen auch in der Vergangenheit durch Unwissenheit bedingt waren
- (4) Dass es, wenn es keine Unwissenheit gegeben hätte, auch keine Karmaformationen gegeben hätte
- (5) Dass auch in der Zukunft Karmaformationen durch Unwissenheit bedingt sein werden
- (6) Dass es, wenn es keine Unwissenheit geben wird, auch keine Karmaformationen mehr geben wird
- (7) Dass selbst das eigene Wissen von der Beständigkeit dieses Gesetzes dem Verfall, Verschwinden, Dahinscheiden und Ende unterworfen ist.

Bibliographie

Vorbemerkung:

Die verfügbaren Monographien zum Thema „Abhidhamma“ in deutscher und englischer Sprache sind nach wie vor extrem wenig, verglichen mit der verfügbaren Literatur zu den meisten anderen Bereichen des Buddhismus. Im Folgenden angeführt sind daher auch Titel, welche sich intensiver mit dem frühen indischen Buddhismus im Allgemeinen, und somit implizit auch mit dem Abhidhamma beschäftigen. Einführungen und weitere Informationen finden sich auch auf den Webseiten von Ehrw. Agganyani unter: www.abhidhamma.de und www.abhidhamma.com

Agganyani; *Abhidhamma, die buddhistische Philosophie, Psychologie und Erfahrungslehre*; Bruckmühl 2017

Agganyani; *Paṭṭhāna – Bedingungsbeziehungen*; Bruckmühl 2018

Bureau, Andre; *Der indische Buddhismus*; Stuttgart 1964

Bechert, Heinz u.a.; *Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen*; Stuttgart 2000

Conze, Edward; *Buddhistisches Denken – Drei Phasen buddhistischer Philosophie in Indien*; Frankfurt am Main 1988

Dutt, Nalinaksha; *Buddhist Sects in India*; Calcutta 1970

Frauwallner, Erich; *Studies in Abhidharma Literature and the Origin of Buddhist Philosophical Systems*; New York 1995¹⁹

Gorkom, Nina van; *Abhidhamma im Alltag*; Bangkok 1997

Gorkom, Nina van; *The Buddhist Teaching on Physical*; London 2008

Gorkom, Nina van; *The Conditionality of Life*; London 2010

Govinda, Anagarika; *Die Dynamik des Geistes – Die psychologische Haltung der frühbuddhistischen Philosophie und ihre systematische Darstellung nach der Tradition des Abhidhamma*; Bern, München, Wien 1992

¹⁹ Ironischerweise handelt es sich hierbei um ein weiteres Werk zum Thema Abhidhamma bzw. Abhidharma, welches ursprünglich auf Deutsch erschien, aber derzeit nur mehr auf Englisch erhältlich ist.

- Jayasuriya, W.F.; *The Psychology and Philosophy of Buddhism – An introduction to the Abhidhamma*; Colombo 1963
- Lamotte, Etienne; *History of Indian Buddhism*; Louvain-Paris 1988
- Mehm Tin Mon; *Die Essenz des Buddha Abhidhamma*; Berlin 2017
- Nyanaponika; *Abhidhamma Studies*; Kandy 1998 (1949);
deutsche Übersetzung: *Abhidhamma Studien*; Berlin 2006
- Nyanaponika; *Dhammasaṅgaṇī – Das Kompendium der Dingwelt*; Bruckmühl 2017
- Nyanaponika; *Darlegung der Bedeutung (Atthasālinī)*; Oxford 2005
- Nyanatiloka; *Buddhistisches Wörterbuch*; Stammbach 1999
- Nyanatiloka; *Der Weg zur Reinheit (Visuddhi-Magga)*; München 2014
- Nyanatiloka; *Handbuch der buddhistischen Philosophie (Abhidhammattha Saṅgaha)*; Bruckmühl 2014
- Nyanatiloka; *Puggala Paññatti – Das Buch der Charaktere*; Capelle a/d Yssel 1995 (1910)
- Potter, Karl. H.; *Abhidharma Buddhism to 150 A.D.*; Delhi 1996
- Rewata Dhamma; *Process of Consciousness and Matter*; Birmingham 2007
- Rhys, Davids; *Buddhist Psychology – An Inquiry into the Analysis and Theory of Mind in Pali Literature*; London 1914
- Rowlands, Mark; *Abhidhamma Papers*; Manchester 1982
- Sujin Boriharnwanaket; *Survey of Paramattha Dhammas*; Bangkok 2005
- Thiṭṭila, Venerable U; *Consciousness enlarged*; Bruckmühl 2018
- Walleser, Max; *Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus*; Heidelberg 1925
- Walleser, Max; *Die Sekten des alten Buddhismus*; Heidelberg 1927
- Warder, A.K.; *Indian Buddhism*, Delhi 2004 (1970)

Abhidhamma-Förderverein e.V.

<http://www.verein.abhidhamma.de>

E-Mail: verein@abhidhamma.de

Ziele

Ziel des Vereins ist es, die Philosophie und Psychologie des Buddhismus (Theravāda-Abhidhamma) in Theorie und Praxis im deutschsprachigen Raum bekannt zu machen, zu fördern und zu vertiefen.

Dieses Ziel wird verwirklicht insbesondere durch:

1. Übersetzungen der Abhidhamma-Originalwerke, der klassischen Kommentare und von neuzeitlichen Büchern und Texten in die deutsche Sprache
2. Verfassung neuer Schriften und Präsentationen direkt in deutscher Sprache, Publikationen als Print-Medien oder elektronisch aufbereitet
3. Pflege und Ausbau von Abhidhamma-Websites, derzeit www.abhidhamma.de
4. Auskunft- und Kontaktstelle für Fragen zum Abhidhamma
5. Pflege des wissenschaftlichen Austausches mit Abhidhamma-Lehrern und -Organisationen
6. Organisation von Abhidhamma-Kursen, -Vorträgen und Meditations-Veranstaltungen (Retreats) auf der Grundlage des Abhidhamma sowie deren Bewerbung
7. Gewinnung von qualifizierten Abhidhamma-Lehrern, z.B. auch aus Myanmar, als Referenten für Veranstaltungen in Deutschland
8. Finanzielle Unterstützung oder Auszeichnung von Personen, die sich für den Abhidhamma in Deutschland engagieren, mit nachweislich qualifizierter Ausbildung und mehrjährigen Erfahrungen im Abhidhamma
9. Unterstützung von Organisationen, Vereinen oder Stiftungen, die den Abhidhamma unterstützen.

Projekte

Der Abhidhamma-Förderverein unterstützt bereits laufende Projekte. Dazu gehören:

1. Kurse zum Abhidhamma:
 - Kurse mit Ayya Agganyani in Deutschland
 - Kurse mit Sayadaw Dr. Nandamālābhivamsa in Myanmar
2. Aufsätze und Charts bzw. Tabellen über Abhidhamma
3. Druck eigener Publikationen
4. Nachdruck vergriffener Abhidhamma-Bücher
5. Die deutsche Web-Seite <http://www.abhidhamma.de>
6. Die englische Web-Seite <http://www.abhidhamma.com>
7. Online-Version Abhidhammatta-saṅgaha von Nyāṇatiloka mit neuen Tabellen und Grafiken

Bereits erschienen (dhamma-dāna)

- **Handbuch der Buddhistischen Philosophie**
(Abhidhammattha-Saṅgaha) von Ācariya Anuruddha, übersetzt und erläutert von Nyāṇatiloka Mahāthera (2. Auflage, 2014)
- **Dhammasaṅgaṇī – Das Kompendium der Dingwelt**
Das erste Buch des Abhidhamma-Piṭaka aus dem Pāḷi übersetzt von Nyāṇapoṇika Mahāthera (2017)
- **Paṭṭhāna - Bedingungsbeziehungen**
(Paccayaniddeśa & Kusalattika-Pañhāvāra), aus dem Pāḷi übersetzt und kommentiert von Agganyani (2. Auflage, 2018)
- **Abhidhamma, die buddhistische Philosophie, Psychologie und Erfahrungslehre**, Agganyani (2., erweiterte Neuauflage 2017)
- **Kamma at death and rebirth**
Dr. Nandamālābhivamsa (Englisch, 2016)
- **Fußpfade durch die wilden Nebel des Berges der Illusion**
Die Praxis der Einsichtsmeditation im Licht der elementaren buddhistischen Metaphysik (Abhidhamma), Bhante Sujiva, Deutsche Übersetzung von Josef Wilgen (2018)

- **Consciousness enlarged**
a course on citta, given by the Venerable U Thiṭṭila (Englisch, 2018)
- **Bedingte Entstehung (Paṭiccasamuppāda)**
Nyāṇatiloka Mahāthera (2018)
- **Dhamma-Theorie.** Die phänomenologische Philosophie des Pāli-Buddhismus, Prof. Dr. Y. Karunadasa. Aus dem Englischen übersetzt von Wolfgang Neufing. (2020)

Abhidhamma Webseiten

<http://www.abhidhamma.de>

<http://www.abhidhamma.com> (Englisch)

<http://www.verein.abhidhamma.de>

Spenden

Wenn Sie diese Arbeit unterstützen wollen, können Sie auf das folgende Konto des gemeinnützigen Abhidhamma-Fördervereins e.V. spenden.

Bankverbindung des Abhidhamma-Fördervereins e.V.:

Abhidhamma-Förderverein e.V.

GLS-Bank München

IBAN: DE85 4306 0967 8221 2145 00

BIC: GENO DE M 1 GLS

(I) BEWUSSTSEINS-GRUPPE (in der Gruppierung des Visuddhi-Magga)

Sphären	Karmisch-heilsam (<i>kusala</i>) (Imp.)	Karmisch-unheilsam (<i>akusala</i>) (Imp.)	Karmisch-neutral (<i>avyākata</i>)	
			a) Karmisch-gewirkt (<i>vipāka</i>)	b) funktionell (<i>kiriya</i>)
Sinnes-sphäre	(Imp.) für 1 bis 8 1. freud., mit Wissen, unvorbereitet 2. freud., mit Wissen, vorbereitet 3. freud., ohne Wissen, unvorbereitet 4. freud., ohne Wissen, vorbereitet 5. indiff., mit Wissen, unvorbereitet 6. indiff., mit Wissen, vorbereitet 7. indiff., ohne Wissen, unvorbereitet 8. indiff., ohne Wissen, vorbereitet	(Imp.) für 22 bis 33 in Gier (<i>lobha</i>) wurzelnd 22. freud., mit Ansicht, unvorbereitet 23. freud., mit Ansicht, vorbereitet 24. freud., ohne Ansicht, unvorbereitet 25. freud., ohne Ansicht, vorbereitet 26. indiff., mit Ansicht, unvorbereitet 27. indiff., mit Ansicht, vorbereitet 28. indiff., ohne Ansicht, unvorbereitet 29. indiff., ohne Ansicht, vorbereitet in Hass (<i>dosa</i>) wurzelnd 30. traurig, mit Groll unvorbereitet 31. traurig, mit Groll, vorbereitet in Verblendung (<i>moha</i>) wurzelnd 32. indiff., mit Zweifel 33. indiff., mit Aufgeregtheit	Wirkung heils. Karmas (mit angenehmem Objekt) 34.-38. Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, wohlig. Körperbew. 39. Geist-Element: <i>mano-dhātu</i> (Rez.) 40. freudiges Geistbewusstseins-Element: <i>manoviññāṇa-dhātu</i> (Pr., Reg.) 41. indiff. Geistbew. Element (Pr., Reg. W., U., T) 42. - 49. analog 1 bis 8 jedoch mit (W., U., T., Reg.) 42. freud., mit Wissen, unvorbereitet 43. freud., mit Wissen, vorbereitet 44. freud., ohne Wissen, unvorbereitet 45. freud., ohne Wissen, vorbereitet 46. indiff., mit Wissen, unvorbereitet 47. indiff., mit Wissen, vorbereitet 48. indiff., ohne Wissen, unvorbereitet 49. indiff., ohne Wissen, vorbereitet Wirkung unheils. Karmas (mit unangenehmem Objekt) 50.-54. Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, wehes Körperbew. 55. Geist-Element: <i>mano-dhātu</i> (Rez.) 56. Geistbewusstseins-Element (Pr., Reg, W., U., T.)	70. Geist-Element (Aufm.5Pf.) <i>(pañcadvārāvajjana citta)</i> 71. Geistbewusstseins-Element (Festst., Aufm.GPf.) (Imp.) für 72 – 80 (bloß im Arahāt) 72. freud. Geistbewusstseins-Element (Imp.) 73.-80. analog 1-8 73. freud., mit Wissen, unvorbereitet 74. freud., mit Wissen, vorbereitet 75. freud., ohne Wissen, unvorbereitet 76. freud., ohne Wissen, vorbereitet 77. indiff., mit Wissen, unvorbereitet 78. indiff., mit Wissen, vorbereitet 79. indiff., ohne Wissen, unvorbereitet 80. indiff., ohne Wissen, vorbereitet
Fein-körperliche Sphäre (Vertiefungen)	(Imp.) für 9 bis 13 9. Gedankenfassung, Diskursives Denken, Verzückung, Freude, Sammlung 10. Diskursives Denken, Verzückung, Freude, Sammlung 11. Verzückung, Freude, Sammlung 12. Freude, Sammlung 13. Gleichmut, Sammlung	-	(W., U., T.) für 57 bis 61 57. Gedankenfassung, Diskursives Denken, Verzückung, Freude, Sammlung 58. Diskursives Denken, Verzückung, Freude, Sammlung 59. Verzückung, Freude, Sammlung 60. Freude, Sammlung 61. Gleichmut, Sammlung	(Imp.) für 81 bis 85. (bloß im Arahāt) 81. Gedankenfassung, Diskursives Denken, Verzückung, Freude, Sammlung 82. Diskursives Denken, Verzückung, Freude, Sammlung 83. Verzückung, Freude, Sammlung 84. Freude, Sammlung 85. Gleichmut, Sammlung
Unkörperliche Sphäre	(Imp.) für 14 bis 17 14. Raununendlichkeit 15. Bewusstseinsunendlichkeit 16. Nichtsheitsgebiet 17. Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmungsgebiet	-	(W., U., T.) für 62 bis 65 62. Raununendlichkeit 63. Bewusstseinsunendlichkeit 64. Nichtsheitsgebiet 65. Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmungsgebiet	(Imp.) für 86 bis 89 (bloß im Arahāt) 86. Raununendlichkeit 87. Bewusstseinsunendlichkeit 88. Nichtsheitsgebiet 89. Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmungsgebiet
Überweltlich	(Imp.) für 18 bis 21 18. Pfadmoment des Stromeintritts* 19. Pfadmoment des Einmalwiederkehr* 20. Pfadmoment der Niewiederkehr* 21. Pfadmoment der Arahatschaft*	-	(Imp.) für 66 bis 69 66. Fruchtmoment des Stromeintritts * 67. Fruchtmoment der Einmalwiederkehr * 68. Fruchtmoment der Niewiederkehr * 69. Fruchtmoment der Arahatschaft *	-

Abkürzungen für Funktionen:

Abkürzungen für Funktionen: W.: im Wiedergeburtsmoment (*paṭisandhi*); U.: im Unterbewusstsein (*bhavaṅga*); T.: im Todesmoment (*cuti*); Aufm.: aufmerksam (*āvajjana*); Rez.: rezipierend (*sampañcchana*); Pr.: prüfend (*santīraṇa*), Festst.: feststellend (*voṭṭhapaṇa*), Imp.: Impulsion oder Handlungsimpuls (*javana*), Reg.: registrierend (*tad-ārammaṇa*), 5Pf.: an der Fünfsinnespforte, GPf.: an der Geistespforte
Fußnote: * hier gibt es statt 1 Klasse 5 Klassen (121-Klassifikation des Bewusstseins), wenn die überweltliche Stufe über Vertiefung erlangt wird.

Noch immer aktuell, unübertroffen und äußerst nützlich für Abhidhamma-Liebhaber, -Interessenten und -Studenten:

Dieses kleine Werk „Führer durch den Abhidhamma-Piṭaka“ des Ehrw. Ñāṇatiloka aus dem Jahr 1938, hier (rück-)übersetzt ins Deutsche.

Die sieben umfangreichen Original-Bücher des tiefgründigen Abhidhamma-Piṭaka des Pāḷi-Kanons zu studieren, zu verstehen und wirklich Nutzen für die eigene Praxis zur Einsicht und Befreiung daraus zu ziehen, ist ausgesprochen zeitaufwändig und schwierig, erscheint den meisten als zu trocken, nur scholastisch oder gar abstrus und so geben sie auf. Leider. Denn ...

„... Wenn nun ein Student das wundersame Labyrinth des Abhidhamma betritt, wird er in diesem Buch einen freundlichen und gut informierten Führer finden.“ (C. A. Pereira)



ABHIDHAMMA
Förderverein e.V.