

Cetanā, Saṅkhāra und der Übergang Avijjā → Saṅkhāra

Vertiefte und korrigierte Fassung

Karunahaus · Juni 2026

Quellen aus Pāli-Kanon, Kommentaren und Sekundärliteratur
Deutsche Wiedergaben: eigene Arbeitsübersetzungen aus dem Pāli

1. Begriffliche Klärung: Was ist Cetanā?

Ja — aber die Begriffe müssen sorgfältig unterschieden werden, und zwar genauer, als es die übliche Gleichsetzung «Cetanā = Saṅkhāra» nahelegt.

Im Abhidhamma ist Cetanā einer der sieben **universellen Geistesfaktoren** (*sabbacittasādhāraṇā cetasikā*), die in **jedem** Bewusstseinsmoment ohne Ausnahme gegenwärtig sind (Dhs §5; Abhidhammattha-Saṅgaha II.2; Bodhi, *Comprehensive Manual of Abhidhamma*, S. 78–80). Die Atthasālinī definiert:

«*Cetayatī ti cetanā. Abhisandahatī ti attho.*» (Asl 111) «Sie intendiert, darum heisst sie Cetanā. Der Sinn ist: sie verbindet (das Mitentstehende mit dem Objekt).»

Erläuterung: Die Kommentardefinition gibt Cetanā drei Aspekte: ihr **Merkmal** ist das Intendieren (*cetayita-lakkhaṇā*), ihre **Funktion** das Anspornen und Aufschichten (*āyūhana-rasā*) — dasselbe Wort, das auch das karmische Akkumulieren bezeichnet —, und ihre **Manifestation** das Koordinieren. Buddhaghosa vergleicht sie mit einem Oberschüler, der selbst rezitiert und zugleich die anderen zum Rezitieren bringt, bzw. mit einem Zimmermeister, der selbst arbeitet und die Arbeit der übrigen organisiert (Asl 111–112, zu Dhs §5). Cetanā ist also nicht «Wille» im Sinn eines bewussten Entschlusses, sondern die organisierende, zielgerichtete Energie jedes Bewusstseinsmoments — meist vorbewusst, und genau deshalb ein so ergiebiges Vipassanā-Objekt: Sie läuft ohnehin ständig; die Praxis macht nur sichtbar, was schon geschieht.

Daraus folgt eine erste Präzisierung: **Nicht jede Cetanā ist karmisch wirksam.** Auch Resultatsbewusstsein (*vipāka-citta*) und funktionales Bewusstsein (*kiriya-citta*) enthalten Cetanā — dort koordiniert sie lediglich, ohne Kamma zu erzeugen. Karmisch wirksam wird Cetanā nur in heilsamen und unheilsamen Bewusstseinsmomenten, prozessanalytisch betrachtet in der **Javana-Phase** des Bewusstseinsverlaufs (*cit-tavīthi*; vgl. Abhidh-s IV; Karunadasa, *The Theravāda Abhidhamma*, Kap. zu Kamma).

2. Cetanā als Kern des Saṅkhārakkhandha

Die kanonische Grundlage für «Cetanā gehört zu den Saṅkhāras» ist präziser als oft zitiert: In SN 22.56–57 (*Upādānaparipavatta-Sutta*, *Sattaṭṭhāna-Sutta*) definiert der Buddha den Gestaltungsaggregat ausdrücklich als **sechs Klassen von Intention**:

«*Katame ca bhikkhave saṅkhārā? Chayime bhikkhave cetanākāyā — rūpa-sañcetanā, saddasañcetanā, gandhasañcetanā, rasasañcetanā, phoṭṭhabbasañcetanā, dhammasañcetanā.*» (SN III 60)

«Und was, ihr Mönche, sind die Gestaltungen? Es sind diese sechs Klassen von Intention: Intention bezüglich Formen, bezüglich Tönen, bezüglich Düften, bezüglich Geschmäckchen, bezüglich Berührbarem, bezüglich Geistobjekten.»

Erläuterung: *Sañcetanā* ist *Cetanā* mit Präfix *sañ-* — Intention, die sich auf ein bestimmtes Objekt richtet. Die Aufzählung folgt den sechs Sinnesobjekten: Der Gestaltungsaggregat wird also nicht abstrakt definiert, sondern als das intentionale Antworten des Geistes auf jede Art von Erfahrung. Dass der Khandha nach seinem prominentesten Mitglied benannt wird (er umfasst im Abhidhamma 50 Cetasikas, mit *Cetanā* an der Spitze), zeigt, welches Gewicht der Kanon der Intention gibt: Sie ist das, was aus blossem Erleben ein **Handeln** macht.

Saṅkhāra im Khandha-Kontext ist also durch *Cetanā* **definiert** — Intention gegenüber den sechs Objektklassen. Das ist die Basis dafür, dass *Cetanā* im Satipaṭṭhāna direkt beobachtbar ist: Sie ist kein theoretisches Konstrukt, sondern der erfahrbare Impulscharakter des Geistes — die Absicht, dem Atem zu folgen, die Haltung zu wechseln, einen Gedanken weiterzuspinnen, Angenehmes festzuhalten, Unangenehmes loszuwerden.

Kanonischer Beleg für die direkte Beobachtbarkeit ist MN 111 (*Anupada-Sutta*): Sāriputta kontempliert die Dhammas «eines nach dem anderen, wie sie auftreten» (*anupadadhammavipassanā*) — und in der Aufzählung erscheint **cetanā** ausdrücklich neben *phassa*, *vedanā*, *saññā*, *citta*, *chanda*, *adhimokkha*, *virīya*, *sati*, *upekkhā* und *manasikāra* (MN III 25). *Cetanā* ist hier ein eigenständig erkennbares, momenthaftes Phänomen — vergänglich (*anicca*), unbefriedigend (*dukkha*), nicht-selbst (*anattā*).

3. Korrektur: Das Kamma-Zitat

Das berühmte Zitat stammt **nicht aus dem Abhidhamma**, sondern aus dem Sutta-piṭaka — AN 6.63 (*Nibbedhika-Sutta*, AN III 415):

«*Cetanāhaṃ, bhikkhave, kammaṃ vadāmi. Cetayitvā kammaṃ karoti — kāyena vācāya manasā.*» «Die Absicht, ihr Mönche, nenne ich Kamma. Nachdem man intendiert hat, wirkt man Kamma — mit Körper, Rede und Geist.»

Erläuterung: Der zweite Satz ist ebenso wichtig wie der erste und wird oft weglassen. *Cetayitvā* (Absolutiv: «intendiert habend») macht klar, dass die äussere Handlung der Intention **nachfolgt** — Kamma ist nicht die physische Tat, sondern der Willensakt, der sich dann durch eine der drei Türen (Körper, Rede, Geist) ausdrückt. Damit grenzt sich der Buddha von der jainistischen Position ab, nach der auch unbeabsichtigte Handlungen volle karmische Folgen tragen (vgl. MN 56, *Upāli-Sutta*, wo die Jains die Körpertat als gewichtigste «Rute» ansetzen, der Buddha dagegen die Geistestat). Der Sutta-Kontext ist zudem aufschlussreich: AN 6.63 heisst *Nibbedhika* («durchdringende Darlegung») und analysiert Kamma systematisch nach Ursprung (*phassa* — Kontakt ist die Quelle des Kamma), Vielfalt, Resultat, Aufhebung und dem Weg zur Aufhebung. Schon hier verknüpft der Kanon also Kamma-Theorie und Kontakt-Analyse — derselbe Zusammenhang, der für die Beobachtbarkeit der Cetanā in Abschnitt 6 entscheidend wird.

Das Zitat stammt somit **nicht aus dem Abhidhamma**, sondern aus dem Suttapiṭaka. Der Abhidhamma und die Kommentare **systematisieren** diese Aussage später (etwa Asl 88: Kamma ist im strengen Sinn die Cetanā selbst), aber die Quelle ist sut-tisch. Für eine philologisch saubere Darstellung ist diese Zuordnung wesentlich.

4. Saṅkhāra in der zwölfgliedrigen Entstehung: der engere Begriff

In der Formel *avijjāpaccayā saṅkhārā* ist Saṅkhāra **enger** gefasst als der Khandha-Begriff. SN 12.2 (*Vibhaṅga-Sutta*) definiert hier dreifach:

«*Katame ca bhikkhave saṅkhārā? Tayome bhikkhave saṅkhārā — kāyasaṅkhāro, vacīsaṅkhāro, cittasaṅkhāro.*» «Und was, ihr Mönche, sind die Gestaltungen? Es gibt diese drei Gestaltungen: Körpergestaltung, Sprachgestaltung, Geistgestaltung.»

Erläuterung — eine philologische Falle: Dieselben drei Termini tragen im Kanon zwei verschiedene Bedeutungen. In MN 44 und SN 41.6 bezeichnen sie physiologisch-psychologische Funktionen: *kāyasaṅkhāra* = Ein- und Ausatmung, *vacīsaṅkhāra* = Vitakka und Vicāra, *cittasaṅkhāra* = Saññā und Vedanā (so im Kontext von Nirodha-Samāpatti). Im Paṭiccasamuppāda-Kontext dagegen versteht die Tradition sie **karmisch**: als Intention, die sich durch Körper, Rede oder Geist ausdrückt (*kāyasañcetanā, vacīsañcetanā, manosañcetanā* — so Vibh 135 und Vism XVII.51). Wer die beiden Verwendungen vermischt, kommt zu absurden Resultaten (etwa: «Avijjā bedingt den Atem»). Die karmische Lesart wird durch SN 12.25 (*Bhūmija-Sutta*) gestützt, wo der Buddha selbst von *kāyasañcetanā* spricht, die — mit Avijjā als Bedingung — zu innerem Wohl und Wehe führt.

Die Kommentartradition und SN 12.51 präzisieren weiter: **puññābhisāṅkhāra, apuññābhisāṅkhāra, āneñjābhisāṅkhāra** (Vism XVII.60–61) —

- *puññābhisāṅkhāra*: «verdienstvolle Gestaltung», heilsame Intention der Sinnes- und Formsphäre (Freigebigkeit, Ethik, Meditation bis zu den Rūpa-Jhānas);
- *apuññābhisāṅkhāra*: «unverdienstliche Gestaltung», unheilsame Intention (Gier-, Hass-, Verblendungs-basiertes Wollen);
- *āneñjābhisāṅkhāra*: «unerschütterliche Gestaltung», die Intention der vier formlosen Erreichungen — karmisch wirksam für Wiedergeburt in den Arūpa-Welten.

Das Präfix *abhi-* signalisiert das **Akkumulierende**: Intention, sofern sie aufschichtet und Existenz fortschreibt. Bemerkenswert ist, dass auch das *Heilsame* hier zur Kette gehört — solange es unter Avijjā geschieht, baut es Werden, nicht Befreiung.

Die korrekte Formulierung lautet also: **Saṅkhāra im Paṭiccasamuppāda ist abhisāṅkhāra-Cetanā** — Intention, sofern sie unter der Bedingung von Avijjā karmisch akkumuliert. Nicht jede beobachtete Cetanā ist bereits dieses Glied; die Cetanā eines Arahants etwa ist blosser Kiriya — funktional, aber nicht mehr kettenbildend (vgl. Bodhi, CMA I.15).

Bemerkenswert ist zudem SN 12.38 (*Cetanā-Sutta*):

«*Yañca bhikkhave ceteti yañca pakappeti yañca anuseti, ārammaṇam etaṃ hoti viññāṇassa ṭhitiyā.*» «Was man intendiert, was man plant und wozu man latent neigt, das wird zur Grundlage für das Bestehen des Bewusstseins.»

Erläuterung: Die drei Verben bilden eine absteigende Skala der Bewusstheit: *ceteti* — die aktive, gegenwärtige Intention; *pakappeti* — das Planen, Entwerfen, gedankliche Konstruieren; *anuseti* — das latente Neigen, von *anusaya*, den unterschwelligsten Tendenzen (Gier, Abneigung, Ansichten usw.), die auch ohne aktuelles Wollen weiterwirken. Das Sutta fährt fort: Selbst wenn man **nicht** intendiert und **nicht** plant, aber die latente Neigung noch besteht (*no ce ceteti no ce pakappeti, atha ce anuseti*), bleibt dies Grundlage für das Fortbestehen des Bewusstseins — und erst wenn alle drei aufgehoben sind, findet das Bewusstsein keinen Halt mehr, und damit endet die Kette bis hin zu Geburt, Altern und Tod. Das ist praktisch bedeutsam: Die blosser Unterdrückung aktiver Absichten genügt nicht; die Anusayas, die Wurzelschicht der Saṅkhāras, müssen durch Einsicht aufgelöst werden. Hier zeigt der Sutta-Kanon selbst den Übergang **Saṅkhāra → Viññāṇa** als gegenwärtig wirkenden Prozess: Intention — auch in ihrer latenten Form — nährt die Fortdauer des Bewusstseins. Das ist die früheste kanonische Stütze für eine prozesshafte, nicht nur lebensübergreifende Lesart.

5. Drei-Leben-Modell und Momentanmodell

Hier braucht die Aussage «Avijjā und Saṅkhāra geschehen in jedem Moment neu» eine Quelledifferenzierung, denn sie ist traditionsintern umstritten:

a) Visuddhimagga (XVII, Paññābhūmi-Niddesa): Buddhaghosa liest Avijjā und Saṅkhāra primär als **Vergangenheitsglieder** des Drei-Leben-Modells — sie gehören dem früheren Leben an und bedingen das Wiedergeburtsbewusstsein (*paṭisandhi-viññāṇa*) dieses Lebens (Vism XVII.284 ff.).

b) Vibhaṅga, Abhidhamma-bhājanīya (Paccayākāra-Vibhaṅga): Derselbe Abhidhamma, der das Drei-Leben-Modell stützt, analysiert die gesamte Kette auch innerhalb **eines einzigen Bewusstseinsmoments** (*ekacittakkaṅkhaṇika-paṭiccasamuppāda*): in jedem unheilsamen Citta ist Avijjā gegenwärtig und bedingt die Saṅkhāra desselben Moments (Vibh 144 ff.; dazu Karunadasa, *The Theravāda Abhidhamma*, Kap. «Conditional Relations»). Die momentane Lesart ist also **keine moderne Erfindung**, sondern kanonisch-abhidhammisch belegt.

c) Moderne Positionen: Buddhādāsa (*Paṭiccasamuppāda: Practical Dependent Origination*) verwirft das Drei-Leben-Modell ganz und liest die Kette ausschliesslich als Alltagspsychologie; Ñāṇavīra (*Notes on Dhamma*) argumentiert strukturell-gegenwärtig gegen die zeitliche Streckung. Bhikkhu Bodhi verteidigt demgegenüber die kommentarielle Drei-Leben-Lesart, ohne die gegenwärtige Anwendung auszuschliessen (Bodhi, Einleitung zur SN-Übersetzung; *Transcendental Dependent Arising*). Anālayo nimmt eine vermittelnde Position ein: Die Kette beschreibt ein **Bedingungsprinzip**, das sowohl über Leben hinweg als auch im gegenwärtigen Erleben operiert (Anālayo, *Satipaṭṭhāna: The Direct Path*, Kap. zu dhammānupassanā; ders., *Rebirth in Early Buddhism*).

Die Aussage «teilweise ja» ist damit korrekt, gewinnt aber Schärfe: **Beide Lesarten sind orthodox belegbar**, und die Praxisrelevanz liegt beim Momentanmodell, während das Drei-Leben-Modell die soteriologische Reichweite (Wiedergeburt) sichert.

6. Was wird in der Vipassanā tatsächlich beobachtet?

Der praktische Befund lässt sich nun präzise formulieren.

Die klassische Schaltstelle ist vedanā → taṇhā. Anālayo betont, dass Vedanā das entscheidende Glied ist, an dem der konditionierte Ablauf bewusst werden und unterbrochen werden kann — weil hier der Übergang vom Resultat (vedanā ist vipāka) zur neuen karmischen Reaktion (taṇhā, cetanā) stattfindet (*Satipaṭṭhāna: The Direct Path*, Kap. 7). Auch Ledi Sayadaw lokalisiert den Schnittpunkt der Kette zwischen vedanā und taṇhā (*Paṭiccasamuppāda-Dīpanī*). Das ist der Punkt, an dem «Resultat»

endet und «neues Kamma» beginnt — und genau deshalb der natürliche Beobachtungsort.

Bei verfeinerter Einsicht wird sichtbar, dass zwischen Gefühl und manifester Reaktion bereits winzige Willensimpulse auftauchen. Die Mahāsi-Tradition macht dies methodisch explizit: Vor jeder Bewegung wird die Absicht notiert («beabsichtigen, beabsichtigen»), und Mahāsi Sayadaw beschreibt, wie auf der Stufe der *udayabbaya-ñāṇa* und besonders der *bhaṅga-ñāṇa* die Cetanā als eigenständiges, vor der Handlung aufblitzendes und sofort vergehendes Ereignis erscheint (*Manual of Insight*, Kap. 5).

Vor dem Kontakt ist Cetanā hingegen nicht isoliert beobachtbar — und das aus systematischen Gründen. Die kanonische Definition des Kontakts lautet:

«*Cakkhuṅca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ. Tiṅṅaṃ saṅgati phasso.*» (MN 18; SN 12.45) «Bedingt durch das Auge und die Formen entsteht Sehbewusstsein. Das Zusammentreffen der drei ist Kontakt.»

Erläuterung: Phassa ist also kein physisches Berühren, sondern das funktionale Zusammenkommen von Sinnesgrundlage, Objekt und dem daraus entstehenden Bewusstsein — der Moment, in dem Erfahrung überhaupt erst «da» ist. Cetanā entsteht als Cetasika **nur zusammen mit** einem Citta, das bereits ein Objekt hat. Eine Cetanā «vor dem Kontakt» wäre abhidhammisch ein Widerspruch: kein Citta ohne Objekt, kein Cetasika ohne Citta. Im Madhupiṇḍika-Sutta (MN 18) entfaltet Mahākaccāna daraus die ganze Eskalationskette: Aus Kontakt entsteht Gefühl, aus Gefühl Wahrnehmung, aus Wahrnehmung Denken, aus Denken die begriffliche Wucherung (*paṇṇa*), die schliesslich den Denkenden selbst überwältigt. Was als «früher» erlebt wird, ist in Wirklichkeit eine **frühere Position innerhalb der laufenden Prozesskette**, nicht eine Position ausserhalb von ihr.

7. Beantwortung der Kernfrage: Sieht man den Übergang Avijjā → Saṅkhāra?

Die präzise Antwort hat zwei Ebenen:

Phänomenologisch: Man beobachtet nicht ein isoliertes «Glied zwischen Avijjā und Saṅkhāra». Avijjā ist kein Ereignis neben anderen, sondern die **Qualität des Nicht-Durchschauens**, in der die Saṅkhāras entstehen. Sie zeigt sich indirekt — als die Selbstverständlichkeit, mit der ein Impuls als «mein Wollen» erscheint, als das Nicht-Sehen seiner Bedingtheit. Im Moment, in dem Sati und Sampajañña die Cetanā klar erfassen, ist Avijjā in genau diesem Moment **suspendiert**; man sieht also nicht den Übergang, sondern man sieht, dass er **nicht stattfindet**, wenn Wissen gegenwärtig ist. Das ist die experientielle Bedeutung der Aufhebungsformel:

«*Avijjāya tveva asesavirāgaṇirodhā saṅkhāraṇirodho.*» (SN 12.1) «Aber durch das restlose Schwinden und Aufhören eben dieser Unwissenheit kommt es zum Aufhören der Gestaltungen.»

Erläuterung: *Asesa-virāga-nirodha* ist ein Dreifachkompositum: «restlos» (*asesa*) — nichts bleibt zurück; «Entreizung» (*virāga*, wörtlich das Verblassen der Färbung, von *rāga*) — der Prozess des Loslassens; «Aufhören» (*nirodha*) — das Resultat. Die Formel beschreibt also kein punktuelles Durchtrennen, sondern ein Verblassen, das in Aufhören mündet — was die folgende soteriologische Beschreibung des «Aushungerns» kanonisch stützt.

Soteriologisch: Die Kette wird nicht am ersten Glied «durchschnitten» wie ein Seil, sondern *Avijjā* wird durch wiederholtes klares Sehen der Bedingtheit, Vergänglichkeit und Nicht-Selbst-Natur der *Cetanā* **ausgehungert**. Die definitive Aufhebung der *Avijjā* geschieht erst mit dem Arahatta-Magga (Vism XXII); auf dem Weg dorthin schwächt jede Einsicht in eine gegenwärtige *Cetanā* die verblendete Grundlage der Gestaltungen — *tadaṅga-pahāna*, momentweise Überwindung, die sich zur Pfaderkenntnis hin verdichtet.

In diesem Sinn reicht Vipassanā tatsächlich bis an die Wurzel des Übergangs von *Avijjā* zu *Saṅkhāra* — aber die unmittelbare Erfahrung hat die Form: **gegenwärtige *Cetanā* wird als bedingt, vergänglich und nicht-selbst erkannt, und in eben diesem Erkennen verliert *Avijjā* ihren Boden.** Nicht als Wahrnehmung eines Zustands «vor dem Kontakt», sondern als Erlöschen der Verblendung **im** Kontakt.

Hinweis zu den Übersetzungen

Alle deutschen Wiedergaben der Pāli-Passagen in diesem Dokument sind **eigene Arbeitsübersetzungen** aus dem Pāli-Text, keine Zitate aus publizierten deutschen Editionen. Das ist nötig, weil die deutsche Übersetzungslage lückenhaft ist: Nicht alle Pāli-Quellen sind auf Deutsch übersetzt, und kaum eine ist auf Deutsch umfassend kommentiert worden.

Deutsche Übersetzungslage der zitierten Quellen (WISSEN/RATEN markiert):

Suttapiṭaka — *vollständig auf Deutsch vorhanden (WISSEN)*: - **Majjhima-Nikāya** (MN 10, 18, 44, 56, 111): K. E. Neumann, *Mittlere Sammlung* (älter, sprachlich eigenwillig); Kay Zumwinkel, *Mittlere Lehrreden des Buddha* (2001, philologisch zuverlässiger). - **Saṃyutta-Nikāya** (SN 12.1-2, 12.25, 12.38, 12.45, 12.51, 22.56-57, 41.6): W. Geiger (Bd. 1-2), fortgeführt von Nyanaponika und vollendet von H. Hecker, *Gruppierte Sammlung* (Beyerlein & Steinschulte). - **Aṅguttara-Nikāya** (AN 6.63):

Nyanatiloka, rev. Nyanaponika, *Angereichte Sammlung* (5 Bde.). - Dazu kommen die laufend wachsenden deutschen Übersetzungen auf SuttaCentral (Sabbamitta), die weite Teile der vier Nikāyas abdecken.

Kommentarliteratur und Abhidhamma — überwiegend NICHT auf Deutsch (teils RATEN): - **Visuddhimagga**: vollständig deutsch — Nyanatiloka, *Der Weg zur Reinheit* (WISSEN). - **Dhammasaṅgaṇī**: Mir ist keine vollständige publizierte deutsche Übersetzung bekannt; Nyanatilokas *Führer durch das Abhidhamma-Piṭaka* ist eine Übersicht, keine Übersetzung (ich vermute, es existieren nur Teilübersetzungen). - **Vibhaṅga** (inkl. Paccayākāra-Vibhaṅga): Mir ist keine deutsche Übersetzung bekannt; englisch: *The Book of Analysis* (Thiṭṭila, PTS). - **Atthasālinī**: Mir ist keine deutsche Übersetzung bekannt; englisch: *The Expositor* (Pe Maung Tin, PTS). - **Abhidhammattha-Saṅgaha**: deutsch in Nyanatilokas Darstellungen teilweise zugänglich; die massgebliche kommentierte Ausgabe ist englisch (Bodhi, CMA).

Sekundärliteratur: - Anālayo, *Satipaṭṭhāna: The Direct Path* liegt deutsch vor (*Der direkte Weg*). Mahāsi Sayadaws *Manual of Insight*, Bodhis CMA, Karunadasa und Ñāṇavīra sind meines Wissens nur englisch greifbar; von Ledi Sayadaw und Buddhadasa existieren einzelne deutsche Teilübersetzungen, aber nicht der hier zitierten Werke in Gänze (RATEN bei Details).

Konsequenz für die Arbeit mit diesem Material: Wo deutsche Editionen existieren, sollten Zitate vor einer Publikation gegen Zumwinkel (MN), Geiger/Hecker (SN) und Nyanatiloka (AN, Vism) abgeglichen werden. Für Vibhaṅga, Atthasālinī und Dhammasaṅgaṇī gibt es diese Kontrollinstanz auf Deutsch nicht — dort bleibt nur der Pāli-Text selbst bzw. die englischen PTS-Übersetzungen.

Quellen

Primärquellen (Pāli-Kanon und Kommentare) - SN 12.1-2 (Paṭiccasamuppāda-Grundformel; Saṅkhāra-Definition als kāya-/vacī-/citta-saṅkhāra) - SN 12.38 (Cetanā-Sutta: Intention als Grundlage des Bestehens von Viññāṇa) - SN 12.45; MN 18 (Phassa als *tiṇṇam saṅgati*) - SN 12.51 (dreifache Abhisāṅkhāra) - SN 22.56-57 (Saṅkhārakkhandha = cha cetanākāyā) - AN 6.63, *Nibbedhika-Sutta* (AN III 415): *Cetanāham bhikkhave kammaṃ vadāmi* - MN 10 (Satipaṭṭhāna); MN 111 (*Anupada-Sutta*: direkte Beobachtung der Cetanā) - Dhammasaṅgaṇī §5; Vibhaṅga, Paccayākāra-Vibhaṅga (Abhidhamma-bhājanīya: momentane Kette) - Atthasālinī 88, 111-112 (Cetanā-Definition; Kamma = Cetanā) - Visuddhimagga XVII (Drei-Leben-Modell; Abhisāṅkhāra), XXII (Pahāna-Stufen)

Sekundärliteratur - Anālayo: *Satipaṭṭhāna: The Direct Path to Realization* (2003), bes. Kap. 7 (Vedanā) und Kap. zu dhammānupassanā - Bhikkhu Bodhi: *A Comprehen-*

sive Manual of Abhidhamma (CMA); Einleitung zur SN-Übersetzung; *Transcendental Dependent Arising* - Y. Karunadasa: *The Theravāda Abhidhamma* (2010), Kap. zu Cetasikas und Conditional Relations - Mahāsi Sayadaw: *Manual of Insight* (2016), Kap. 5 - Ledi Sayadaw: *Paṭiccasamuppāda-Dīpanī* - Buddhādāsa Bhikkhu: *Paṭiccasamuppāda: Practical Dependent Origination* - Ñāṇavīra Thera: *Notes on Dhamma* (zu Paṭiccasamuppāda)