

Führer durch den Abhidhamma-Pitaka

Eine Übersicht über die philosophischen Sammlungen des buddhistischen
Pali-Kanon nebst einem Essay zum Paticca-Samuppada

Von Nyanatiloka Mahathera

Übersetzung aus dem Englischen von Dr. Julian Braun

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur deutschen Rückübersetzung

Geleitwort zur dritten Auflage

Geleitwort zur zweiten Auflage

Geleitwort zur ersten Auflage

Vorwort von Dr. Cassius A. Peireira

Einführung (von Ehrw. Nyanatiloka)

Die tabellarische Auflistung (Matika)

- I. Dhamma-Sangani
- II. Vibhanga
- III. Dhatu-Katha
- IV. Puggala-Pannatti
- V. Katha-Vatthu
- VI. Yamaka
- VII. Patthana

Anhang: Pattica-Samuppada

Nachwort von Dr. Julian Braun: Der Abhidhamma

[Glossar Pali – Deutsch - Englisch]

Bibliographie

GEWIDMET dem Andenken meiner burmesischen Dâyikâ,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 „Daiyika“ ist eine weibliche Wohltäterin, Mäzenin oder Gönnerin eines einzelnen oder einer Gruppe von buddhistischen Mönchen (die männliche Form ist Dayaka).

Vorwort zur deutschen Rück-Übersetzung

Als ich mich im Sommer 2011 erneut mit dem *Guide through the Abhidhamma-Pitaka* des Ehrwürdigen Nyanatiloka beschäftigen wollte, hatte ich das Glück, auf zwei innere Regungen aufmerksam zu werden und ihnen zu folgen.

Die erste betraf die Art und Weise der Beschäftigung mit dem *Guide*. Die gehaltvolle Einleitung und die informativen Einführungen in die einzelnen Bücher des Abhidhamma hatte ich bereits vor einiger Zeit aufmerksam durchgearbeitet, den eigentlichen Hauptteil der jeweiligen Kapitel, d.h. die eigentliche „Führung“ durch die jeweiligen Bücher des Abhidhamma – mit Ausnahme des *Dhammasangani* – aber ausgelassen. Für ein einfaches Durchlesen der meisterlichen Zusammenfassungen dieser Werke fehlte der innere Antrieb; und die Idee, gleichzeitig die soweit vorhandenen englischen Übersetzungen der betreffenden Bücher heranzuziehen hatte ich damals noch nicht. Als ich dann diesmal erneut vor der Frage stand, wie ich die Arbeit mit dem *Guide* produktiv fortsetzen könne, kam der spontane Einfall einer (Rück)Übersetzung ins Deutsche. Dies erwies sich als genau die richtige „Dosis“ an Ausführlichkeit für mein derzeitiges bzw. zum Zeitpunkt der Übersetzung bestehendes Abhidhamma-Verständnis. Das Übersetzen erforderte ein wesentlich aufmerksameres und langsamerer Lesen jedes einzelnen Satzes, und die Gefahr, durch schnelles oder flüchtiges Lesen den Gehalt des Buches zu versäumen wurde erheblich eingedämmt.

Die zweite spontane Eingebung war der Gedanke, ob es nicht einen Versuch wert wäre, sich um eine Veröffentlichung der Übersetzung zu bemühen. Da mir der Verlag von Herrn Thomas Zeh bereits durch seine Veröffentlichungen zum Buddhismus bekannt war, schrieb ich kurzerhand Herrn Zeh an, berichtete ihm von meiner Übersetzung und fragte ihn, ob er sich eine Veröffentlichung vorstellen könne. Herr Zeh stand dem Projekt sofort aufgeschlossen gegenüber, so dass mit seiner Hilfe dieses Werk nun wieder dem deutschsprachigen Leserkreis zugänglich ist.²

² Als ich mit der Rück-Übersetzung des *Guide* anfang, kam mir dabei der Gedanke, mein eigenes Verständnis des Abhidhamma in einem Nachwort zum Ausdruck zu bringen. Jetzt, wo es soweit wäre dieses Nachwort zu schreiben, erscheint mir das was ich zu sagen hätte zu banal und oberflächlich um es tatsächlich auszuführen; nicht nur gegenüber den tiefgründigen Werken der Ehrwürdigen Nyanatiloka und Nyanaponika oder den scharfsinnigen Studien westlicher universitärer Gelehrter, sondern vor allem auch angesichts meiner schlicht und einfach fehlenden inhaltlichen Kenntnis des überwiegenden Teils der originalen Werke. Näher beschäftigt habe ich mich bislang v.a. mit dem *Abhidhammattha-sangaha*, dem *Dhamma-sangani* und dem *Visudhhi-magga*; sowie mit diverser Sekundärliteratur zum Thema. Ein Nachwort über „den Abhidhamma“, Aspekte seines Inhalt und seiner Bedeutung, stellt somit keine Möglichkeit mehr dar.

Die Übersetzung wurde so getreu wie möglich nach der englischen Vorlage angefertigt. Zitate aus den Quellenwerken sind in Arial wiedergegeben. Die unterschiedliche Schriftgröße von zehn und zwölf Punkt wurde ebenfalls beibehalten. Anmerkungen in runden Klammern () finden sich so im Original, Anmerkungen in eckigen Klammern [] sind eigene Ergänzungen. Die Fußnoten sind, soweit nicht anders vermerkt, eigenen Ergänzungen.

München, 2013

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 Sahitya Sabha* 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 (Dhatu-Katha)*. Eine Übersetzung mit Tabellen und Erklärungen von U Narada (Mula Patthana Sayadaw) aus Rangoon. London 1962, Pali Text Society
- *Conditional Relations (Patthana)*. Es handelt sich um eine Übersetzung von Vol. I des Chatthasangayana-Text dieses Werks durch U Narada (Mula Patthana Sayadaw). London 1969, Pali Text Society
- *The Book of Analysis (Vibhanga)*. Übersetzung von Pathamakyaw Ashin Thittila. 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 Sahitya Sabha* 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-Matika* mit einer vollständigen Übersetzung derselbigen hinzugefügt. Was die bisherigen Kapitel betrifft, erfolgten die meisten Erweiterungen im Kapitel II, dem *Vibhanga*. 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 *Patthana*-Kapitel Tabellen hinzugefügt, welche anhand von Symbolen einige der in diesem Werk regelmäßig verwendeten Permutationen aufzeigen. Jedoch konnte das *Patthana*-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 Pali-Textes und erklärende Anmerkungen vom Herausgeber [Nyanaponika] 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 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.³

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 *Dhammasangani* und *Kathavatthu* wurde meine Aufgabe durch die Übersetzungen von Rhys Davids (s. Bibliographie) erheblich erleichtert. Des Weiteren zog ich die burmesische Edition der Pali-Kommentare und Sub-Kommentare (Mula-Tika) heran, ebenso wie die Pali-Abhandlung zum *Yamaka* des burmesischen Gelehrten Ledi Sayadaw. Die singhalesische Übersetzung des *Dhatu-Katha* (*Dhatukathaprakaranapaliya padartha-bhavartha-granthapada-vivaranayenyuktayi*, 1912) meines Freundes D. Gunaratana-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

³ [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-Pitaka* 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 das *Dhammasangani*, der *Vibhanga* und das *Patthana* die ältesten sind, und vermutlich auf dem zweiten großen Konzil der Arhats rezitiert wurden – zumindest so wie sie heute erhalten sind –, welches im ersten Viertel des 4.Jh.v.Chr. oder früher stattgefunden hat. Das *Dhatu-Katha*, *Puggala-Pannatti* und *Yamaka* stammen ebenfalls aus der Zeit vor Asoka, und wurden in weitgehend gleicher Gestalt wie heute auf dem dritten großen Konzil der Arhats rezitiert, welches während der Herrschaft von Asoka stattgefunden hat. Das *Kathavatthu*, so wie wir es heute kennen, datiert auf dasselbe dritte Konzil, dessen Vorsitzender, der Arhat Thera Moggaliputta Tissa es abgefasst hat, um die verderblichen Ansichten aller Abtrünnigen bis zu dieser Zeit zu widerlegen.

Verfügbare Beweise scheinen also nahezuzeigen, dass alle sieben Bücher des *Abhidhamma*, bereits zu einem Zeitpunkt nicht später als 250v.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 Tipitaka wie wir ihn heute kennen.

Seit der Einführung dieser Bücher auf Lanka, kurz nach dem dritten Konzil durch den Arhat-Sohn von Asoka, wurden sie als endgültig fertig und keiner noch so geringen Veränderung zulässig angesehen. Der Sangha 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 Tipitaka 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 Bhikku, 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 Tipitaka 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 Sangha 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 Vattagamani Abhaya [29-17 v.Chr.]. „Dann,“ heißt es im *Mahavamsa*, „als die weisesten Bikkhus, welche den Tipitaka 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 Tipitaka.

Es muss an dieser Stelle betont werden, dass die Theravada-Tradition, der ursprüngliche Stamm des orthodoxen Pali-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 Tavatimsa, der Sphäre der Dreiunddreißig, verbrachte. Während dieses Aufenthalts wurde der Abhidhamma erstmals verkündet, insbesondere zum Segen desjenigen Wesens, welches einstmals Maya-Devi, die Königin der Sakyas und die Mutter des zukünftigen Buddha war. Während dieser drei Monate traf der Große Arhat und Schüler Sariputta den Herrn, und für ihn wiederholte der Buddha, was er an diesem Tag die *Deva* gelehrt hatte. Der Thera Sariputta seinerseits wiederholte die Lehre vor fünfhundert ausgewählten Schülern, welche sie auswendig lernten. Auf diese Weise gab es beim nahenden Ende der Regenzeit 501 Arhat Bikkhus, welche das Wort des Abhidhamma gemeistert hatten. Wir glauben, dass der Meister, sich der kommenden Schismen und Lehrstreitigkeiten wohl bewusst, sogar das *Kathavatthu* ankündigte, wissend dass wenn die Stunde reif ist, Tissa in Pataliputta 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 *Katthavatthu*.

Wir glauben nicht, dass irgendein modernen Gelehrter – egal ob im Osten oder im Westen – auch nur annähernd der Gelehrsamkeit der Tipitaka-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 Magadhi, sondern Personen welche sich selbst wenigstens durch alle Pitaka 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 Theravada-Gemeinschaft diese abstrusen Bücher des Abhidhamma schätzt. Es ist bemerkenswert wie in Lanka unsere gelehrten Könige diese Werke wertgeschätzt haben. Immer wieder berichtet das *Mahavamsa*, 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, den *Dhammasangani*, 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 des *Dhammasangani* aus dem Pali 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 Tipitaka zugrunde liegen, ist die Methode der Annäherung daran im zweiten Korb, dem Sutta-Pitaka, abgestuft um den geistigen Fähigkeiten durchschnittlicher Menschen zu entsprechen. Hier findet der gewöhnliche „Weltling“ schöne Sprache, die unübertroffene Poesie der Pali-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 offensichtlichen oder „konventionellen Wahrheit“, selbst wenn es infolge eines intensiverem Studium auch die höchste Geistigkeit oder *sutamaya-nana* 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 *Vibhajjavadin* 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 *Patisambhida* 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 Weltling an die *paramattha*, die reale, „ultimative Wahrheit“, welche der exklusive Besitz der „vollständigen Verwirklichung“ (*abhisamaya*), der Erleuchtung, der Durchdringung oder Realisierung (*pativedha*) eines Arhat 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 Himalaya, 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“ keine 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 perfekteste 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 Nyanatiloka, Autor dieses Führers durch den Abhidhamma Pitaka, 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 Bikkhu, 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 Pali-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 wundersame 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-Tipitaka, oder „Dreikorb“, der sogenannte Abhidhamma Pitaka, 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 Korrumpierung 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-Pitaka der ältesten Form des Buddhismus, der Theravada-Schule, aus sieben Büchern besteht, so auch der Abhidhamma der sogenannten Sarvastivada-Schule, der in seiner chinesischen Version überliefert ist. Die Namen der sieben Bücher dieser beiden, der Theravada-Schule und der Sarvastivada-Schule, lauten:

	Theravada	Sarvasti-vada (Pali: Sabbatthi-vada)
1.	Dhamma-Sangani	Sangiti-pariyaya-pada
2.	Vibhanga	Dharma-skandha
3.	Dhatu-Katha	Dhatu-kaya-pada
4.	Puggala-Pannatti	Prajnapti-pada
5.	Katha-Vatthu	Vijnana-pada
6.	Yamaka	Prakarana-pada
7.	Patthana	Jnanan-prasthana

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. Vibhanga und Dharma-skandha 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. Takakusu's Artikel über die Abhidhamma-Literatur der Sarvastivadin im Journal der Pali-Text-Gesellschaft von 1904-1905 verglichen habe.

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

Vibh.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
Dharm.	19	18	20	10	17	21	9	7	8	15	—	11	12	1	—	—	16	—

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

Es soll hier festgehalten werden, dass viele der früheren sogenannten Hinayana-Schulen, insbesondere die Sautrantika, die Authentizität des Abhidhamma insgesamt angefochten haben.

Der gesamte Text des Pali-Abhidhamma-Pitaka 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 **Roy. 8 vo**; und von diesen wurden nur 1152 Seiten, d.h. etwas mehr als ein Sechstel, in westliche Sprachen übersetzt, nämlich das Dhammasangani ins Englische von Mrs. Rhys Davids (1900) und ins Deutsche von meinem Schüler Nyanaponika (1950); Kathavatthu (1915) ins Englische von Shwe Zan Oung und Mrs. Rhys Davids; Puggala-Pannatti 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-Sangaha*, 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-Pitaka viele Begriffe finden, nach denen man vergeblich im Sutta-Pitaka sucht, so auch wieder im *Abhidhammattha-Sangaha* 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.⁴

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 gesagt darin, dass in den Suttan die Lehren mehr oder weniger in der

⁴ Dieses Vorhaben ist teilweise im Anhang des *Buddhistischen Wörterbuch* umgesetzt worden.

philosophisch unkorrekten „konventionellen“, und für jedermann verständlichen alltäglichen Sprache erklärt werden (*vohara-vacana*), während auf der anderen Seite der Abhidhamma rein philosophische Begriffe, welche im absoluten Sinne zutreffend sind, verwendet (*paramattha-vacana*). So ist in den Suttan 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 Suttan unter den Aspekten der Fünf Gruppen (*khandha*) behandelt werden, d.h. Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen und Bewusstsein (*rupa, vedana, sanna, sankhara, vinnana*), behandelt sie der Abhidhamma im Allgemeinen unter drei Aspekten: Bewusstsein, geistige Faktoren und Körperlichkeit (*citta, cetasika, rupa*).

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 Matika - Der Plan des Abhidhamma-Pitaka

Einleitende Bemerkung

In allen Ausgaben des Abhidhamma-Pitaka geht dem ersten Buch, dem *Dhammasangani*, eine Liste von Begrifflichkeiten voran, welche in Pali *matika* 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 des analytischen *Dhammasangani*, 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 Pali-Wort *matika* wiederzugeben. Eine andere, und nicht weniger zutreffende Übersetzung ist „Plan“ (*schedule*), wie es von Bikkhu Nanamoli 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 im *Dhammasangani* und seinem Kommentar, dem *Atthasalini*, definiert und analytisch erläutert. Sie werden auch in den katechetischen Teilen des *Vibhanga* verwendet. Außerdem sind sie das maßgebliche Thema des *Patthana*, 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. Das *Atthasalini* 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 *matika* 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 des *Dhammasangani* erklärt werden, ohne dass sie für die Abhidhamma-Untersuchung angepasst würden, und sie kommen in keinem anderen Buch des Abhidhamma-Pitaka vor. Praktisch alle Begriffe können auf den

Sutta-Pitaka zurückgeführt werden; v.a. auf das *Sangiti-Sutta* (Digh. 33), oder auf den *Anguttara-Nikaya*, welcher dem vierten Buch des Abhidhamma-Pitaka, dem *Puggala-Pannatti* ähnelt, welches eine ähnlich lose Verbindung zum Rest des Abhidhamma-Pitaka besitzt.

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

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 des *Dhammasangani* genauer ausgeführt wird; und es gibt darüber hinaus im gleichen Buch (wiederholt im *Vibhanga*), 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 der ersten beiden Büchern des *Dhammasangani*, 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.⁵

⁵ Die angegebenen Paragraphen-Nummern unterscheiden sich geringfügig der Nummerierung in der Übersetzung von Nyanaponika (1950) und Santuttho (2011).

A. Die Abhidhamma-Matrix (Abhidhamma-Matika)

1. Die Matrix der Triaden (Tika-Matika)

Mit einem Stern (*) markierte Zustände haben eine „begrenzte Reichweite“ (*sappadesa*); alle anderen sind allesumfassend, von „unbegrenzter Reichweite“ (*nippadesa*).

1. heilsame, unheilsame und neutrale Zustände (§1-983)
2. mit Wohlgefühl, Wehgefühl oder Indifferenz verbundene Zustände (§984-986)
3. karmagewirkte, karmisch-wirksame und karmisch-unabhängige Zustände (§987-989)
4. karmisch erworben und Subjekt für Anhaftung, nicht karmisch erworben aber Subjekt für Anhaftung, weder karmisch erworben noch Subjekt für Anhaftung (§990-992)
5. befleckt und Subjekt von Befleckungen, nicht befleckt aber Subjekt von Befleckungen, weder befleckt noch Subjekt von Befleckungen (§993-995)
6. mit Gedankenfassung und diskursivem Denken, ohne Gedankenfassung aber mit diskursivem Denken, ohne Gedankenfassen und diskursives 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 (§1013-15)
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 erhabenen 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 (§1038-40)*
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 (§1047-49)*
22. sichtbar und reaktionsfähig, nicht sichtbar aber reaktionsfähig, weder sichtbar noch reaktionsfähig (§1050-1052)

2. Die Matrix der Duaden (Duka-matika)

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/Einflüsse (*asava*)

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

Sektion der Fesseln

20. Fesseln –nicht Fesseln (§1113-1124)
21. Subjekt von Fesseln – nicht Subjekt von Fesseln (§1125, 1126)
22. verknüpft mit Fesseln – getrennt von Fesseln 8§1127, 1128)
23. Fesseln und Subjekt von Fesseln – nicht Fesseln, aber Subjekt von Fesseln (§1129, 1130)*
24. Fesseln und verknüpft mit Fesseln – nicht Fesseln, aber verknüpft mit Fesseln (§1131, 1132)*
25. getrennt von Fesseln, aber Subjekt von Fesseln oder nicht (§1133, 1134)

Sektion der Bindungen

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

Sektion der Fluten

32. Fluten – nicht Fluten (§1151)
33. Subjekt von Fluten – nicht Subjekt von Fluten
34. Verknüpft mit Fluten – nicht verknüpft mit Fluten
35. Fluten und Subjekt von Fluten – nicht Fluten, aber Subjekt von Fluten
36. Fluten und verknüpft mit Fluten – nicht Fluten, aber verknüpft mit Fluten
37. getrennt von Fluten, aber Subjekt von Fluten oder nicht

Sektion der Joche

38. Joch – nicht Joch (§1151a)
39. Subjekt von Jochen – nicht Subjekt von Jochen
40. verknüpft mit Jochen – nicht verknüpft mit Jochen
41. Joche und Subjekt von Jochen – nicht Joche, aber Subjekt von Jochen*
42. Joche und verknüpft mit Jochen – nicht Joche, aber verknüpft mit Jochen*
43. getrennt von Jochen, aber Subjekt von Jochen oder nicht*

Sektion der Hindernisse/Hemmungen

44. Hindernis – nicht Hindernis (§1152-
45. Subjekt von Hindernissen – nicht Subjekt von Hindernissen
46. Verknüpft mit Hindernissen – nicht verknüpft mit Hindernissen
47. Hindernisse und Subjekt von Hindernissen – nicht Hindernis, aber Subjekt von Hindernissen*
48. Hindernis und verknüpft mit Hindernissen – nicht Hindernis, aber verknüpft mit Hindernissen (§1172, 1173)*
49. getrennt von Hindernissen, aber Subjekt von Hindernissen oder nicht*

Sektion der Missverständnisse/falschen Auffassungen (*paramasa*)

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

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

Große Zwischensektion

- 55. Objekt besitzend, ohne Objekt (§1185, 1186)
- 56. Bewusstsein, nicht Bewusstsein (§1187, 1188)
- 57. Geistfaktoren, nicht Geistfaktoren (§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 zusammen entstehend, nicht zusammen entstehend (§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 zusammenentstehend, 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. anhaftend, nicht anhaftend (§1213-1218)
- 70. dem Anhaften zugänglich, nicht ... (§1219, 1220)
- 71. dem Anhaften verbunden, nicht ... (§1221, 1222)
- 72. anhaftend und dem Anhaften zugänglich; dem Anhaften zugänglich, aber nicht anhaftend (§1223, 1224)*
- 73. anhaftend 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. Befleckungen verbunden, nicht ... (§1244, 1245)

79. Befleckungen und Befleckungen zugänglich; keine Befleckungen, aber zugänglich (§1246, 1247)*
80. Befleckungen und befleckt; keine Befleckungen, aber befleckt (§1248, 1249)*
81. Befleckungen und verknüpft mit Befleckungen; keine Befleckungen, aber mit Befleckungen verknüpft (§1250, 1251)
82. getrennt von Befleckungen, aber 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 Freude 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. feststehende Ergebnisse; nicht ... (§1290, 1291)
99. übertreffbar, nicht übertreffbar (§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. töricht; klug (§1300, 1301)*
4. dunkel; hell (§1302, 1303)*
5. Reue verursachend; nicht ... (§1304, 1305)*
6. Bezeichnungen; innerhalb von Bezeichnungen (§1306)
7. Begriffe; innerhalb von Begriffen (§1307)
8. Erklärungen; innerhalb von Erklärungen (§1308)
9. Körperliches und Geistiges (§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 Auslöschung (§1315, 1316)*
13. (Die falsche Anschauung von) Endlichkeit und Ewigkeit (§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 Sühne (§1329, 1330)*
20. Vertrautheit mit den Erreichungen 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 Hellblick (§1355, 1356)*
33. Zeichen der Geistesruhe und des Hellblick (§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 der 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 und vom nicht-mehr-Entstehen (§1375, 1376)

I. Dhammasangani – „Auflistung der Phänomene“

Einleitende Bemerkungen

Dieses grundlegende erste Buch des Abhidhamma-Pitaka bildet, zusammen mit dem gigantischen siebten Werk, dem *Patthana*, die Quintessenz des gesamten Abhidhamma. Wir könnten sogar sagen, dass diese beiden Bücher die Quintessenz der gesamten buddhistischen Lehre der Selbstlosigkeit (*anattata*) oder Leerheit (*sunyata*) und der Bedingtheit alles Seienden (*ida-paccayata*) verkörpern. Während das erste Buch, das *Dhammasangani*, im Allgemeinen analytisch voranschreitet, indem es Bestehendes in seine letzten Bestandteile aufgliedert, welche rein unpersönliche Phänomene (*dhamma*) sind, bedient sich das siebte Buch, das *Patthana*, 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 (*rupa*); zu diesen kommt als vierte Realität noch Nibbana hinzu. Von diesen werden im *Dhammasangani* die ersten drei Realitäten von einem ethischen, oder, genauer gesagt, karmischen Standpunkt aus behandelt, und dementsprechend in A. karmisch heilsame Phänomene (*kusala-dhamma*), B. karmisch unheilsame Phänomene (*akusala-dhamma*), und C. karmisch neutrale Phänomene (*avyakata-dhamma*) 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, Nibbana.

Dementsprechend ist der I. Teil des *Dhammasangani*, 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 Paragraph auch Nibbana, welches ebenfalls karmisch neutral ist. Es folgen Teil III., die Zusammenfassung, und Teil IV, die Synopsis.

I. Bewusstsein und seine Begleitfaktoren (*cittuppada-kanda*)

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)⁶ In der Sinnessphäre (*kamavacara*) können 8 Klassen von karmisch heilsamen 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.⁷ 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 1te 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 Tast-Objekts, zu dieser Zeit bestehen:

1. Sinneseindruck/Kontakt (*phassa*)
2. Gefühl (*vedana*)
3. Wahrnehmung (*sanna*)
4. Wille (*cetana*)
5. Bewusstsein (*citta*)
6. Gedankenfassen (*vitakka*)
7. Diskursives Denken (*vicara*)
8. Entzücken (*piti*)
9. Glücksgefühl (*sukha*)
10. geistige Einspitzigkeit (*cittass' ekaggata = samadhi*)
11. Fähigkeit des Vertrauens (*saddhindriya*)
12. Fähigkeit der Energie (*viriyindriya*)
13. Fähigkeit der Achtsamkeit (*satindriya*)
14. Fähigkeit der Sammlung (*samadhindriya*)
15. Fähigkeit der Weisheit (*pannindriya*)
16. Fähigkeit des Geistes (*manindriya*)
17. Fähigkeit der Freude (*somanassindriya*)
18. Lebensfähigkeit (*jivitindriya*)
19. Rechte Erkenntnis (*samma-ditthi*)
20. Rechte Gesinnung (*samma-sankappa*)
21. Rechte Anstrengung (*samma-vayama*)
22. Rechte Achtsamkeit (*samma-sati*)
23. Rechte Sammlung (*samma-samadhi*)
24. Kraft des Vertrauens (*saddha-bala*)
25. Kraft der Energie (*viriya-bala*)
26. Kraft der Achtsamkeit (*sati-bala*)
27. Kraft der Sammlung (*samadhi-bala*)

⁶ Die Nummerierung der Bewusstseinsklassen bezieht sich auf die Tabelle im *Abhidhammā-sangaha*.

⁷ [Fußnote im Original] Premeditated, oder „prepared“ (*sa-sankhara*, 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.

28. Kraft der Weisheit (*panna-bala*)
29. Kraft des Schamgefühls (*hiri-bala*)
30. Kraft der Gewissenscheu (*ottappa-bala*)
31. Gierlosigkeit (*alobha*)
32. Hasslosigkeit (*adosa*)
33. Unverblendung (*amoha*)
34. Begierdelosigkeit (*anabhijjha*)
35. Freisein von Übelwollen (*avyapada*)
36. Rechte Erkenntnis (*samma-ditthi*)
37. Schamgefühl (*hiri*)
38. Gewissensscheu (*ottapa*)
39. Gestilltheit der Geistfaktoren (*kaya-passaddhi*)
40. Gestilltheit des Bewusstseins (*citta-passaddhi*)
41. Beweglichkeit der Geistfaktoren (*kaya-lahuta*)
42. Beweglichkeit des Bewusstseins (*citta-lahuta*)
43. Geschmeidigkeit der Geistfaktoren (*kaya-muduta*)
44. Geschmeidigkeit des Bewusstseins (*citta-muduta*)
45. Gefügigkeit der Geistfaktoren (*kaya-kammannata*)
46. Gefügigkeit des Bewusstseins (*citta-kammannata*)
47. Geschultheit der Geistfaktoren (*kaya-pagunnata*)
48. Geschultheit des Bewusstseins (*citta-pagunnata*)
49. Geradheit der Geistfaktoren (*kaya-ujukata*)
50. Geradheit des Bewusstseins (*citta-ujukata*)
51. Achtsamkeit (*sati*)
52. Bewusstseinsklarheit (*sampajanna*)
53. Geistesruhe (*samatha*)
54. Klarblick (*vipassana*)
55. Anstrengung (*paggaha*)
56. Unzerstreutheit (*avikkhepa*)

Diese Dinge, oder was sonst noch an anderen, bedingt entstanden unkörperlichen Dingen zu dieser Zeit anwesend ist, diese Phänomene sind karmisch heilsam.⁸

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 [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 (*karuna*) und Mitfreude (*mudita*); des weiteren Gleichmut (*tatramajjhata*), Aufmerken, Absicht, Entschluss.

Die ersten fünf dieser neun Phänomene sind jedoch „unbeständig“, d.h. nur gelegentlich anwesend.

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 geistige Gestaltungen, welches später alle anderen 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. Patth. 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 (*rupavacara*) sind die fünf Vertiefungen (*jhana*; s. Vibh. XII) und ihre geistigen Begleitfaktoren. Ich gebe hier nur die einleitenden Worte zur Analyse der 1ten Vertiefung wieder:

Immer dann, wenn eine(r) den Weg zum Erlangen der Feinkörperlichen Sphäre entwickelt und, losgelöst von sinnlichen Dingen und getrennt von unheilsamen Phänomenen, in die erste, durch das Erd-Kasina⁹ hervorgerufene Vertiefung eintritt, die von Gedankenfassen und diskursivem Denken begleitet ist, von Loslösung (= Sammlung, *samadhi*) gezeugt, mit Glücksgefühl (*pīti*) und Freude (*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 Kasinas erneut wiederholt wird.

⁹ [Fußnote im Original] Das Erd-Kasina 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 Kasina-Übungen findet sich im *Visuddhi-magga*, Kap. IV & V.

Danach werden die Vertiefungen noch einmal analysiert, und zwar hinsichtlich ihrer Beziehung zu den sogenannten „Sphären der Meisterschaft“ (*abhibhayatana*), 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 (*arupa*).

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; Patth., 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 (*sotapanna*), 2. der Einmal-Wiederkehrer (*sakadagamin*), 3. der Nicht-mehr-Wiederkehrer (*anagamin*), 4. der Heilige (*Arhat*). Sie beginnt mit den Worten:

Immer dann, wenn man eine Überweltliche Vertiefung entwickelt (*lokuttara-jhana*), 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' (*an-annatannassamit'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“ (*piti*, 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 Unwissenheit getragenes Bewusstsein, welches immer mit Indifferenz verbunden ist, kann entweder von Zweifel (*vicikiccha*) begleitet sein, oder von Aufgeregtheit (*uddhacca*). Somit erhalten wir 2 Klassen von Unwissenheit 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 Sicht (nur in vier Klassen), falscher Entschluss, falsches Bemühen, falsche Konzentration, Schamlosigkeit, Gewissenlosigkeit, Gier, Hass, Täuschung etc.

Gier ist nicht vorhanden in Hass-getragendem Bewusstsein, Hass nicht in Gier-getragendem Bewusstsein; wohingegen Täuschung in beiden vorkommt. Im nur von Täuschung 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-Sangaha* zufolge sind die vier üblen, in jedem unheilsamen Bewusstsein vorhandenen Phänomene: Täuschung (*moha*), Schamlosigkeit (*ahirika*), Gewissenlosigkeit (*anottappa*), Aufgeregtheit (*uddhacca*). Dünkel (*mana*) kann nur in nicht mit falschen Ansichten verbundenem, gier-getragendem Bewusstsein, vorhanden sein; Neid (*issa*) und Gewissensunruhe (*kukkucca*) nur in Hass-getragendem Bewusstsein.

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

(a) Wirkungen von heilsamen Karma (*kusala-vipaka*) sind:

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

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

Dem *Abhidhammatta-Sangaha* zufolge sind die sieben untrennbaren geistigen Begleitfaktoren in allen Bewusstseinsklassen: Eindruck, Gefühl, Wahrnehmung, Wille, Sammlung, Vitalität, Aufmerken (*phassa, vedana, sanna, cetana, cittass'ekaggata, jivit'indriya, manasikara*).

(39) Das „Geist-Element“ (*mano-dhatu*) 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“ (*sampaticchana*) der Sinnesobjekte aus (vgl. Vibh. II und Tabelle).

(40-41) Das „Geist-Bewusstseins-Elemente“ (*mano-vinnana-dhatu*) mit erstrebenswertem Objekt. Es ist entweder von Freude begleitet, oder von Gleichmut (vgl. Vibh. III).

Dieses karma-gewirkte Geist-Bewusstseins-Element führt den Kommentaren zufolge die Funktionen des „Untersuchens“ (*santirana*) des Sinnesobjekts und des „Registrierens“ (*tad-arammana*) der Sinnes- oder Geistobjekte aus. Von Gleichmut 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. Patth. 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 während 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-patthana*, s. Vibh. VII), den Überweltlichen Rechten Bemühungen (s. Vibh. VIII) etc. etc.

(b) Wirkungen von unheilsamen Karma (*akusalavipaka*) sind:

(50-54) Die fünf Klassen des Sinnes-Bewusstseins mit nicht erstrebenswertem Objekt. Von diesen sind Augen-, Ohren-, Nasen- und Zungen-Bewusstsein von indifferentem Gefühl begleitet, Körper-Bewusstsein jedoch von schmerzhaftem Gefühl.

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

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

Im *Abhidhamma-Sangaha* steht „Rezeptiv-Bewusstsein“ (*sampaticchana-citta*) für das Geist-Bewusstsein, und „Prüf-Bewusstsein“ (*santirana-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“ (*karana-matta*). Zu dieser Klasse gehören:

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

Dieses funktionelle Geist-Element übt entsprechend den Kommentaren das „Aufmerken an den fünf Sinnestoren“ (*pancadvaravajjana*) 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“ (*avajjana*) und „Feststellens“ (*vothapana*) aus.

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

Im *Abhidhammattha-Sangha* werden diese drei funktionalen Zustände angeführt: (70) *pancadvaravajjana-citta* (Aufmerken an den fünf Sinnestoren), (71) *manodvaravajjana-citta* (Aufmerken am Geisttor), (72) *hasituppada-citta* (Freude hervorrufendes Bewusstsein“. Nr. 71 übt jedoch auch die Funktion des „Feststellens“ (*vothapana*) 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 Arhat vorkommen.

(81-89) Die von Arhat 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-Sangaha*, in denen die ausführlichen Listen des *Dhammasangani* 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 (*khanda*), wie sie im *Visuddhi-magga* verwendet wird. Aus diesem Grund erscheinen dort nur 50 geistige Begleitfaktoren, welche die Gruppe der Gestaltungen (*sankhara-kkhandha*) bilden; die übrigen beiden geistigen Faktoren sind identisch mit der Gefühls-Gruppe bzw. der Wahrnehmungs-Gruppe, und werden extra aufgeführt.

II. Körperlichkeit (*rupa-kanda*)

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 (*avyakata*)? Diejenigen Karma-Wirkungen (*vipaka*), 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 (*rupa*), sowie das Nicht-Geschaffene Element (*nibbana*): 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 physischen Grundelemente (Festigkeit, Flüssigkeit, Hitze, Bewegung) und die

sekundären, daraus abgeleiteten physischen 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, Unwissenheit und ihre Gegenteile), bedingt, weltlich, Subjekt der Einflüsse (*sasava*), der Fesseln (welche die Wesen an das Rad der Wiedergeburt binden), der 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, eigene oder fremde, grob oder subtil etc.

Als „abhängig“ (*upada*) – d.h. von den vier physischen Grundelementen – gelten 23 Phänomene, nämlich: die 5 physischen Sinnesorgane, Seh-Objekt, Ton, Geruch, Geschmack (das Tast-Objekt ist nicht abhängig, siehe dort), Weiblichkeit, Männlichkeit, (physische) Lebensfähigkeit, körperliche Äußerung, sprachliche Äußerung, (dazwischenliegender) Raum, körperliche Beweglichkeit, 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 abhängig“ werden die vier physischen Grundelemente bezeichnet; d.i. das Feste, Flüssige (Kohäsion), Hitze und Bewegung, von denen Festigkeit, Hitze und Bewegung das Tast-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-kanda*)

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

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

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

Welche Phänomene sind karmisch neutral? Die Wirkungen (*vipaka*) des heilsamen und unheilsamen Karma, ..., die karmisch neutralen Funktionen (*kiriya*), ..., alle Körperlichkeit, sowie das Nicht-Gezeugte Element (*nibbana*).

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 (*bhavana*)? (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“ zu? (Antwort: Die 4 Pfade (*magga*) der Heiligkeit und die Früchte (*phala*) der drei niederen Pfade.) Welche Phänomene gehören der „beendeten Höheren Schulung zu“? (Antwort: Das höchste Ziel der Heiligkeit, die Arhatschaft.) 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 (*vipaka-hetu*) oder als reine Funktion (*kriya-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-arammana-citta*), Wiedergeburt-Bewusstsein, Unterbewusstsein und Sterbe-Bewusstsein fungieren können, sowie in den entsprechenden rein funktionalen Klassen (73-89), welche beim Arhat als Impulsiv-Bewusstsein (*javana-citta*) wirksam sind.

Danach folgt eine Erklärung der vier schädlichen „Einflüsse“ (*asava*), d.i. sinnliches Verlangen, Daseinstrieb, Ansichten und Unwissenheit; dann der zehn Fesseln (*samvojana*), 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 Ansichten, 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). Welche nicht? (Alle Körperlichkeit und das Nichtgezeugte Element). – Welche Phänomene sind Zustände des Bewusstseins oder der geistigen 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 zwei-begrifflichen 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 im *Dhamma-sangani* verwendeten identisch, z.B. bei „Achtsamkeit“ u.a.

IV. Synopsis (*Atthuddhara-kanda*)

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 im *Atthasalini* erhält und wo es dem Sariputta 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 (*bhumi*) und die Bewusstseinsklassen Bezug genommen, welche

hier *citt'uppada* heißen (wörtlich: „Aufkommen des Bewusstseins“); ein Ausdruck, der in den früheren Teilen des *Dhammasangani* 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 funktionell Neutrale der drei Ebenen; weiterhin die gesamte Körperlichkeit und Nibbana.

II. Vibhanga – „Das Buch der Abhandlungen“

Einleitende Bemerkungen

Das zweite Werk des Abhidhamma-Pitaka, *Vibhanga*, besteht aus einer Reihe von 18 Abhandlungen oder *vibhanga*; 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 *Vibhanga* bis zu einem gewissen Grad eine Ergänzung zum *Dhammasangani*, und gleichzeitig eine Grundlage für das *Dhatu-katha*. 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“ (*khanda*), den „12 Grundlagen“ (*ayatana*) und den „18 (psycho-physischen) Elementen“ (*dhatu*). Mit Hinsicht auf diese drei Gruppen sind im *Dhatu-katha* 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 im *Puggala-Pannatti* unter den Überschriften im Inhaltsverzeichnis (*matika*) auftauchen. Viele der Passagen des *Vibhanga* finden sich auch im *Patisambhida-Magga* des Khuddaka-Nikaya, zu dem es eine große Ähnlichkeit aufweist; sowohl inhaltlich als auch bezüglich der Anordnung [des Stoffes]. Beide Werke werden häufig im *Visuddhia-Magga* angeführt und zitiert.

- I. Die fünf Gruppen des Daseins (*khanda-vibhanga*)
- II. Die zwölf Grundlagen (*ayatana-vibhanga*)
- III. Die achtzehn Elemente (*dhatu-vibhanga*)
- IV. Die vier Edlen Wahrheiten (*sacca-vibhanga*)
- V. Die zweiundzwanzig Fähigkeiten (*indriya-vibhanga*)
- VI. Bedingtes Entstehen (*paccayakara-vibhanga*)
- VII. Die vier Grundlagen der Achtsamkeit (*satipatthana-vibhanga*)
- VIII. Die vier rechten Anstrengungen (*sammappadhana-vibhanga*)
- IX. Die vier Machtfährten (*iddhipada-vibhanga*)
- X. Die sieben Erleuchtungsglieder (*bojjhanga-vibhanga*)
- XI. Der achtfache Pfad (*magga-vibhanga*)
- XII. Die Vertiefungen (*jhana-vibhanga*)
- XIII. Die vier grenzenlosen Zustände (*appamanna-vibhanga*)
- XIV. Die Vorschriften der ethischen Schulung (*sikkhapada-vibhanga*)
- XV. Die vier analytischen Wissen (*patisambhida-vibhanga*)
- XVI. Arten des Wissens (*nana-vatthu-vibhanga*)
- XVII. Kleinere Punkte (*khuddaka-vatthu-vibhanga*)

I. Die fünf Gruppen des Daseins (Khanda-Vibhanga)

Diese fünf Gruppen, welche unter den drei Aspekten von Bewusstsein, geistige Faktoren und Körperlichkeit bereits im *Dhammasangani* beschrieben worden sind, bilden die sogenannte individuelle Existenz oder, im weiteren Sinne, Existenz überhaupt, nämlich: 1. Körperlichkeit (*rupa*), 2. Gefühl (*vedana*), 3. Wahrnehmung (*sanna*), 4. Gestaltungen (*sankhara*), 5. Bewusstsein (*vinnana*).

Sutta-Erklärung:

Hier werden die fünf Gruppen entweder als vergangen, zukünftig oder gegenwärtig beschrieben, eigene oder fremde, grob oder subtil, niedrig oder erhaben, fern oder nah (siehe *Annatta-lakkhana-sutta*). Dann folgen separat Erklärungen jedes dieser Begriffe in Form von Fragen und Antworten für jede Gruppe. 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 (*vedana-kkhandha*) liest sich die Erläuterung der Begriffe so:

Karmisch unheilsames Gefühl ist grob, heilsames und neutrales Gefühl ist 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 zuneigen 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 Sinnes-Eindruck verbunden ist,

zweifach: Wurzel-begleitet oder nicht (*sahetuko, ahetuko* = 2te Dyade der Matrix)

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

vierfach: der Sinnessphäre, Feinkörperlichen Sphäre oder Unkörperlichen Sphäre zugehörig

[nur drei?]

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

sechsfach: von Augen-, Ohr-, Nasen-, Zungen-, Körper- oder Geist-Eindruck stammend

siebenfach: von Augen-, Ohr-, Nasen-, Zungen-, Körper-Eindruck stammend, vom Eindruck des Geist-Element oder Geist-Bewusstseins-Element stammend

achtfach: von Augen-, Ohr-, Nasen-, Zungen-Eindruck stammend, von körperlichen Schmerz oder Wohlgefühl stammend, vom Eindruck des Geist-Element oder des Geist-Bewusstseins-Element stammend

neunfach: von Augen-, Ohr-, Nasen-, Zungen-, Körper-Eindruck stammend, vom Eindruck des Geist-Element stammend, vom Eindruck des Geist-Bewusstseins-Element stammend, welches karmisch heilsam, unheilsam oder neutral sein kann

zehnfach: von Augen-, Ohr-, Nasen-, Zungen-Eindruck stammend, von angenehmen oder schmerzhaftem Körper-Eindruck stammend, vom Eindruck des Geist-Element stammend, vom Eindruck des Geist-Bewusstseins-Element stammend, welches karmisch heilsam, unheilsam oder neutral sein kann

Bei allen weiteren Klassifizierungen der ersten drei Abschnitte sind die einfache, vierfache etc. 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-mulaka*, „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-mulaka*, „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 Pali-Text jedoch sind sie jedoch auf vier bzw. fünf Sets zusammengezogen.

Im dritten Abschnitt, *ubhato vaddhaka*, „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 Klassifizierungen, 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 (*panha-pucchaka*):

Hier werden Fragen bezüglich der fünf Gruppen in Begriffen aller Triaden und Dyaden der Abhidhamma-Matrix gestellt, sofern sie passend sind. Zum Beispiel:

Wie viele Gruppen sind karmisch heilsam, unheilsam, neutral? Wie viele Gruppen sind mit angenehmen, schmerzhaften, indifferenten 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 als zusätzliche 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 (*navattabba*) anhand der Bezeichnung „mit angenehmen, schmerzhaften oder indifferentem Gefühl verbunden“. Drei Gruppen (Wahrnehmung, Gestaltungen, Bewusstsein) können mit angenehmen, schmerzhaften 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“ (*upadinn'upadaniya*, 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 keins 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 (Ayatana-Vibhanga)

Die zwölf Grundlagen sind:

- | | |
|--------------------|---|
| 1. Auge | 7. Seh-Objekt |
| 2. Ohr | 8. Ton |
| 3. Nase | 9. Geruch |
| 4. Zunge | 10. Geschmack |
| 5. Körper | 11. Tast-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 (*cakkhayatana*)? – Das Auge, bestehend in „Sensitivität“ (*pasada*), 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 (*sappatigha*); dieses unsichtbare, sinnlichen Eindrücken widerstehende Auge, mittels welchem jemand gesehen hat, sieht oder sehen wird, oder das Seh-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“ (*manayatana*): Augen-, Ohren-, Nasen-, Zungen-, Körper-Bewusstsein, Geist-Element (*mano-dhatu*) und Geist-Bewusstseins-Element (*mano-vinnana-dhatu*). 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 Klassifizierungen. 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 (*dhammayatana*) heißt es:

Was ist die Geist-Objekt-Grundlage? – Die Gefühls-Gruppe, Wahrnehmungs-Gruppe, Gestaltungs-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 (*asankhata dhatu* = Nirvana)? Es ist die Auslöschung von Gier, Hass und Unwissenheit.

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 (Dhatu-Vibhanga)

Sutta-Erklärung:

Zuerst werden die folgenden sechs Elemente behandelt: das Feste, das Flüssige, Wärme, Bewegung, Raum und Bewusstsein, welche hier wie im Rahulovada-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 Ansichten (Lust, Missgunst, Grausamkeit) und ihre drei Gegenteile, wie im Bahudhatuka-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. Klang	14. Ohr-Bewusstsein
3. Nase	9. Geruch	15. Nasen-Bewusstsein
4. Zunge	10. Geschmack	16. Zungen-Bewusstsein
5. Körper	11. Tasten/Berührung	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-dhatu*) jedoch ist nicht identisch mit der Geist-Grundlage (*mana-yatana*), 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-dhatu*) und das Geist-Bewusstseins-Element (*mano-vinnana-dhatu*). Die Beschreibungen von Nr.6 und Nr.18 sind wie folgt:

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

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

Die zwei oben angeführten Passagen beziehen sich auf die augenblicklichen Stadien im Prozess einer einzigen Wahrnehmungs-Einheit (*cittavithi*). Es gibt ein paar weitere Bezugnahmen auf diese Stadien im *Patthana* und auch im *Patisambhidamgga*. Die volle Serie dieser Stadien des wahrnehmenden Bewusstseins, mit [der ausgearbeiteten] Nomenklatur und Erklärungen, findet sich nur in der Kommentarliteratur. Nimmt man die visuelle Wahrnehmung (das Augen-Bewusstsein) als Beispiel, sind die folgenden Stadien wirksam:

Sobald das visuelle Objekt in das Sehfeld eintritt, tritt auf (1) Unterbewusstsein (*bhavana*), (2) eine „Perturbation“ (*bhavanacalana*), (3) ein Abbruch des Unterbewusstseins (*bhavanupaccheda*), auf welchen in schneller Ablösung aufeinander folgen: (4) Aufmerksamkeit auf die Grenze des Sinnes-Stimulus (*panca-dvaravajana* = Sinnestor), (5) Augen-Bewusstsein (*cakkhuvinnana*), (6) Rezeptiv-Bewusstsein (*sampaticchana-citta*), (7) Prüf-Bewusstsein (*santirana-citta*), (8) Bestimmungs-Bewusstsein (*votthapana-citta*), (9) die sieben Impulsivmomente (*javana-citta*), und schließlich (10) Registrier-Bewusstsein (*tad-arammana-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 angenehmen, unangenehmen oder indifferenten Gefühl begleitet“.

Körperliches Bewusstsein ist entweder von angenehmen oder unangenehmen 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-Objekt) 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. als ein körperliches Phänomen; vgl. das Ende von Kap. II.).

Für mehr Details siehe *Yamaka IV*.

IV. Die Vier Edlen Wahrheiten (Sacca-Vibhanga)

Sutta-Erklärung:

Hier werden die Vier Edlen Wahrheiten, welche die gesamte Lehre des Buddha konstituieren – d.h. die Wahrheit vom Leiden oder, besser gesagt, die „Unbefriedigbarkeit“ (alles Seiende), sein Ursprung (Begehren), seine Auslöschung (Nirvana) und der Pfad zu seiner Auslöschung – in exakt denselben Worten erklärt, wie im Maha-Satipatthana-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 Weg.

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

Was ist hier Leiden? – (a) Die vorhandenen Befleckungen (*kilesa*), (b) die vorhandenen karmisch unheilsamen Zuständen, (c) die drei heilsamen Wurzeln, soweit sie den Fesseln unterworfen sind (*tini ca kusala-mulani sasavani*), (d) die vorhandenen heilsamen Zustände, soweit sie den Fesseln unterworfen sind, (e) die Karma-Wirkungen (*vipaka*) der heilsamen und unheilsamen Zustände, (f) die karmisch unabhängigen Zustände (*kriya*), welche weder heilsame noch unheilsame 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-jjhana*) entwickelt, die zur Ausflucht (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 (*sotapatti*) 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 Sicht, ..., Rechte Versenkung.

Was ist hier Rechte Sicht, ..., Rechte Versenkung? – Die Erklärungen werden in Form von Synonymen wie im Dhammasangani 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 Anzahl der Faktoren, welche in der zweiten Wahrheit angeführt werden.

Der fünfte und letzte Satz dieser ersten Abteilung der Abhidhamma-Erklärung kann daher wie folgt zusammengefasst werden: Die zweite Wahrheit (Ursache) besteht hier in Begehren und allem Handeln (Kamma), heilsamen sowie unheilsamen; die erste Wahrheit (Leiden) besteht aus allen vorhandenen weltlichen (*lokiya*) Bewusstseins-Zuständen (d.h. Karma-Wirkungen und karmisch unabhängig oder funktionelle Zustände) und aus der gesamten Körperlichkeit.

Die Vertauschungen zwischen den Definitionen der ersten und der zweiten Wahrheit weisen darauf hin, dass gemäß einer gegebenen Situation oder eines gewählten Blickpunkts, diese beiden Wahrheiten 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 wird im Text durch die kurze Aufzählung der Wahrheiten markiert, wie oben zitiert: „Vier Wahrheiten...“

In beiden der zwei Sätze des zweiten Abschnitt [6-7] lautet der letzte Teil in der Definition der vierten Wahrheit: „zu solch einer Zeit, gibt es einen fünffachen Pfad: rechte Sicht, rechter Entschluss, rechtes Bemühen, rechte Achtsamkeit, rechte Versenkung.“ 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 solch einer Zeit gibt es Sinnes-Eindruck, ..., Unzerstretheit“, 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, welche zu einem Bewusstsein 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 gegeben 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. Die ist offensichtlich so zu verstehen, dass hier die Sutta-Erklärung der ersten beiden Wahrheiten angewendet werden soll, und nicht diejenige des Abhidhamma-Teil. 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 solche in Höher-Schulung noch auf solche, welche sie abgeschlossen haben (*n´eva sekha nasekha*).

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'arammana*) [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, *pannatti*, erfreut, z.B. einem Kasina-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 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-Vibhanga)

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 (*jivitindriya*)

Die fünf Arten von Gefühl

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

Die fünf geistigen Fähigkeiten

15. Glaube/Vertrauen (*saddha*)
16. Tatkraft/Energie (*viriya*)
17. Achtsamkeit (*sati*)
18. Sammlung (*samadhi*)
19. Weisheit (*panna*)

Die drei überweltlichen Fähigkeiten

20. Die Gewissheit „das noch-nicht Erkannte werde ich erkennen“
21. Das vollkommene Wissen
22. Des Erkannt-haben

Diese 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 (*ayatana*; 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 (*rupajivitindriya*) oder geistig (*arupajivitindriya*) sein.

Alle weiteren Definitionen sind ebenfalls mit denjenigen des Dhs. identisch.

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

Es gibt auch in diesem Kapitel einen katechetischen Teil.

Für weitere Informationen siehe Yam. X.

VI. Die Modi der Abhängigkeit (Paccayakara-Vibhanga)

Die Sutta-Erklärung beginnt mit der Formel der „Abhängigen Entstehens“ (*paticca-samuppada*; s. Anhang) wie sie für gewöhnlich in den Suttas vorkommt:

Von Unwissenheit (*avijja*) abhängig sind die Gestaltungen (*sankhara* = *cetana*, Wille); davon [abhängig ist] Bewusstsein (*vinnana*, bei der Wiedergeburt); davon Geistiges und Körperliches (*nama-rupa*); davon die sechs sinnlichen Grundlagen (*salayatana*); davon (Sinnes- oder Geist-) Eindruck (*phassa*); davon Gefühl (*vedana*); davon Begehren (*tanha*); davon Anhaften (*upadana*); davon der Prozess des Werdens (*bhava*; hier *kamma-bhava*, Karma-Prozess); davon Wiedergeburt (*jati*); davon Alter und Tod (*jara-marana*).

Dieser Formel folgen Definitionen von jedem ihrer 12 Begriffe. Die Erklärungen sind nahezu identisch mit solchen, wie sie z.B. im Nidana-Samyutta 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 2ten Faktor, *sankhara*, ist.

Die Abhidhamma-Erklärung beginnt mit einer Auflistung oder Matrix (*matika*), welche sich jedoch nur auf die Sektion des Unheilsamen Bewusstseins in der darauf folgenden 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 des „Abhängigen Entstehens“ 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“ (*naya*) genannt, vorkommen. Das unterscheidende Merkmal in diesen neun Abteilungen ist nur der unterschiedliche Anfang der Begrifflichkeiten des „Abhängigen Entstehens“. Die erste der neun Abteilungen beginnt mit der üblichen Formulierung „Durch Unwissenheit bedingt sind die Gestaltungen“, und fährt dann in Übereinstimmung mit jedem der 16 grundlegenden Modi fort. Die zweite Methode beginnt: „Durch die Gestaltungen bedingt ist Unwissenheit“, und fährt mit der üblichen Reihenfolge „durch Unwissenheit bedingt sind die Gestaltungen“ 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, das 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 des Abhängigen Entstehens immer in der Einzahl angeführt wird, als „Gestaltung“ (*sankharo*), während in den Suttan immer der Plural, „Gestaltungen“ (*sankhara*), 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 dem Abhängigen Entstehen nur insofern beschäftigt, als es sich auf einen einzelnen Bewusstseinsmoment bezieht (*eka-citta-khanika-paticcasamuppada*). Daher kann es, wie der Kommentar betont, in

diesem einzelnen Moment nicht mehrere Willensregungen (*cetana = sankhara*) 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 *Vibhanga, Sammohavinodani*. Im Folgenden werden nur diejenigen Faktoren des Abhängigen Entstehens erwähnt, welche von der gewohnten Formulierung oder vom ersten Modus abweichen.

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

1. Durch Unwissenheit bedingt ist die Gestaltung (*sankhara*); durch die Gestaltung, Bewusstsein; durch Bewusstsein, Geistiges (*nama*); durch Geistiges, die sechste Grundlage (*chatthayatana*); durch die sechste Grundlage, Sinnes-Eindruck; ... 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 (*nama-rupa*) erwähnt, und nur die sechste (= Geist) Grundlage anstatt der [üblichen] sechs Grundlagen (*salayatana*). Dieser erste Modus findet auch beim immateriellen Dasein Anwendung.

2. ... durch Bewusstsein, Geistiges; durch Geistiges, Sinnes-Eindruck ...

Hier ist die sechste Grundlage ausgelassen; erstens, um anzuzeigen, dass nicht nur die Geist-Grundlage (= *vinnana-khanda*) eine Bedingung für Sinnes-Eindruck ist, sondern auch die drei anderen geistigen Gruppen (Gefühl etc.), welche im Ausdruck „Geistiges“ enthalten sind; und zweitens, um die Methode des Maha-nidana-Sutta (D.15) einzubeziehen, wo ebenfalls der Ausdruck „Sechs Grundlagen“ 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“ (*rupa*) 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 [Gestaltungen] hier im Singular [Gestaltung] 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 Gestaltung, verwurzelt in Unwissenheit (*avijja-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 Gestaltung, verbunden mit Unwissenheit (*avijja-sampayutto*) ...“

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

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

Durch Unwissenheit bedingt ist die Karma-Gestaltung, und auch ist durch die Karma-Gestaltung bedingt die Unwissenheit (*sankhara-paccaya pi avijja*).

In der auf die Matrix folgenden Darstellung (*niddesa*) wird nun gezeigt, wie das Abhängige Entstehen in seinen diversen Modi innerhalb jeder der in Dhs. I beschriebenen 89 Bewusstseinsklassen wirksam ist. Auf diese Weise wird die analytische Methode des Dhammasangani mit hinzugenommen und, könnte man sagen, belebt durch die Beziehungsaussagen des Abhängigen Entstehens. Im Kommentar ist notiert, welche der 24 Arten von Bedingungen (s. Kap. VII., *Patthana*) im jeweiligen Fall zutreffen.

Die Darstellung beginnt mit der ersten (Tab. 22) der zwölf Arten von unheilsamen Bewusstsein, und verknüpft es mit dem ersten Modus bzw. der ersten Variation des Abhängigen Entstehens.

Welche Zustände sind unheilsam? Immer wenn ein unheilsamer Bewusstseinszustand aufgestiegen ist, von Freude begleitet und mit falschen Ansichten verbunden, bezogen auf irgendein Objekt ..., zu dieser Gelegenheit ist durch Unwissenheit bedingt die Gestaltung; durch

die Gestaltung des Bewusstseins; durch das Bewusstsein das Geistige; durch das Geistige die sechste Grundlage; durch die sechste Grundlage der Sinnes-Eindruck; ... Alter und Tod. Das ist der Ursprung dieser ganzen Masse von Leiden.

Aus den daran anschließenden Definitionen der Faktoren des Abhängigen Entstehens verstehen wir die folgenden Abweichungen, welche durch den Kontext notwendig wurden: „Anhaften“ (*upadana*) wird nur durch eine seiner vier Komponenten definiert, nämlich „falsche Sicht“ (*ditthi*) und ihre Synonyme. „Werden“ (*bhava*): „die Gruppen (*khandha*) von Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen und Bewusstsein, mit der Ausnahme von Anhaften.“

Entsprechend den Notwendigkeiten des Kontexts gibt es Änderungen (a) bei den anderen Modi des Schema, (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 solcher Abweichungen: in Tab. 24 & 25 („ohne falsche Ansicht“) ist „durch Anhaften“ ersetzt von „durch Bestimmung“ (*adhimokkha*); bei allen heilsamen Klassen ist „durch Unwissenheit“ von „durch heilsame Wurzeln“ (*kusala-mula-paccaya*) ersetzt. „Begehren“ durch „Vertrauen“ (*pasado*), „Anhaften“ durch „Bestimmung“. 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 Sektionen. Die erste trägt die Bezeichnung „Darstellung des heilsamen Bewusstseins, beginnend mit Unwissenheit“ (*avijjamulaka-kusalaniddesa*). Hier beginnt für alle 21 Klassen des heilsamen Bewusstseins das Abhängige Entstehen mit „Unwissenheit“, welches, dem Kommentar zufolge, hier im Sinne einer „Entscheidenden-Anlass-Bedingung“ (*upanissaya-paccaya*) zu verstehen ist, und nicht als eine gleichzeitige Bedingung.

Zweite und dritte zusammenfassende Sektion: Hier beginnt im Falle der heilsamen Karma-Wirkungen das Schema 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 abhängigen Entstehens 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 belebter ist als das Reich der Tiere mit seiner riesigen Anzahl von Arten und einzelnen Wesen.

VII. Die vier Grundlagen der Achtsamkeit (Satipatthana-Vibhanga)

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

Die Sutta-Erklärung führt Auszüge aus dem Satipatthana-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 im Originaltext durch eine generelle Aussage im Anschluss an jede Übung integriert wird. Unser Text beginnt so:

Da verweilt ein Mönch in der Betrachtung des Körpers innerlich, verweilt in der Betrachtung des Körpers äußerlich, verweilt in der Betrachtung des Körpers innerlich und äußerlich; eifrig, klar verstehend und aufmerksam, Gier und Trübsal in dieser Welt überwunden habend.

Ebenso mit Gefühl etc.

Bei der Betrachtung des Körpers wird nur die Erwägung der Widerlichkeiten (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 manche der zuerst zitierten Textpassagen. 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 Satipatthana im Überweltlichen Bewusstsein, wie es aus einigen der Antworten hervorgeht. Von den Grundlagen der Achtsamkeit heißt es, dass sie heilsam oder neutral sind; mit angenehmen oder indifferenten Gefühl verbunden; mit Gedankenfassen und Diskursivem Denken verbunden (in der 1ten Überweltlichen Versenkung), oder ohne Gedankenfassen und nur mit Diskursivem Denken (in der 2ten Vertiefung), oder ohne beide (in der 3ten bis 5ten Versenkung); einem in Höherer Schulung (*sekha*) oder jenseits davon (*asekha*) Befindlichen zugehörig; sie sind bedingt, nicht-körperlich, überweltlich etc.

VIII. Die vier großen Bemühungen (Sammappadhana-Vibhanga)

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 grundsätzlichen 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, 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 heilsam, nicht neutral, sind.

IX. Die vier Machtfähren (Iddhipada-Vibhanga)

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-*, *viriya-*, *vimamsa-*, *samadhi-ppandhanasankhara-samannagato iddhipado*).

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 13ten Abhandlung des Iddhipada-Samyutta.

Die Abhidhamma-Erklärung demonstriert die Anwesenheit der vier im überweltlichen Bewusstsein.

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 (Bojjhanga-Vibhanga)

Diese sind: Achtsamkeit (*sati*), Lehr-Ergründung (oder von Zuständen, *dhamma-vicaya*), Energie (*viriya*), Begeisterung (*piti*), Ruhe (*passaddhi*), Sammlung (*samadhi*), Gleichmut (*upekkha*).

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 doppelte Unterscheidung [in Inneres und Äußeres] von jedem Faktor, so wie in Bojjhanga-Samyutta Nr. 52. Der dritte Satz bezieht sich auf die tatsächliche meditative Entwicklung der Erleuchtungsglieder (Kommentar: *bhavanavasena pavattam*):

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

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

XI. Der Achtfache Pfad (Magga-Vibhanga)

Die Sutta-Erklärung besteht aus zwei Darlegungen der Pfad-Glieder. Die erste ist mit derjenigen identisch, welche bei der Sutta-Erklärung der 4ten Wahrheit in Vibh. IV angeführt ist. 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-gewirkten Bewusstsein, und im karmisch unabhängig funktionierenden (funktionellen) Bewusstsein des Arhat.

Rechter Entschluss (*samma-sankappa*) ist von angenehmen Gefühl begleitet; die anderen Pfadglieder entweder von angenehmen oder indifferenten Gefühl. Überweltlicher Rechter Entschluss, d.h. der einzige hier in Frage kommende, ist identisch mit Rechten Gedankenfassen (*vitakka*; s. Majjh. 117), und in der ersten überweltlichen Vertiefung ist er immer mit dem Vertiefungsglied „Freude“ (*sukha*) verbunden. Rechter Entschluss ist nicht verbunden mit Gedanken-Fassen (sondern identisch damit), aber mit Diskursivem Denken (*vicara*).

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

XII. Die Vertiefungen (Jhana-Vibhanga)

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 im Zurückhalten 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 Hindernissen (*nivarana*) freimachen, woraufhin er fähig wird, in die erste Vertiefung (*jhana*) 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 Dhs.

Abhidhamma-Erklärung

Der Text für die erste Vertiefung (*kusala-jjhana*) 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 Erdkasina, zu einer solchen Zeit gibt es fünf Vertiefungs-Faktoren: Gedankenfassen, Diskursives Denken, Verzückung, Glücksgefühl und Einspitzigkeit des Geistes. Die anderen geistigen Zustände (zu dieser Zeit) sind mit der Vertiefung verbunden.

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

Die 1te Vertiefung hat fünf Faktoren oder Komponenten, welche hauptsächlich kennzeichnend für sie sind: (1) Gedankenfassen (*vitakka*), (2) Diskursives Denken (*vicara*), (3) Verzückung (*piti*), (4) Freude (*sukha*), (5) geistige Einspitzigkeit (*citt'ekaggata*). Die 2te Vertiefung weist auf: Verzückung, Freude, geistige Einspitzigkeit; die 3te Freude und geistige Einspitzigkeit; die 4te 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 1ten, 3ten, 4ten und 5ten Vertiefung identisch mit denjenigen der 1ten, 2ten, 3ten und 4ten Vertiefung in der vierfachen Einteilung; die 2te Vertiefung weist hier noch Diskursives Denken, aber kein Gedankenfassen auf.

In unserem Text werden zunächst alle Klassen der karmisch heilsamen Vertiefung (*kusala-jjhana*) behandelt: 1. diejenigen der Feinkörperlichen Sphäre (*rupa-jjhana*), entsprechend der (a) vierfachen und (b) fünffachen Einteilung, 2. diejenigen der Unkörperlichen Sphäre (*arupa-jjhana* oder *aruppa*), 3. die Überweltlichen Vertiefungen (*lokuttara-jjhana*) gemäß der (a) vierfachen und (b) fünffachen Einteilung. Die vier unkörperlichen Vertiefungen erscheinen hier unter der Überschrift der 4ten Vertiefung (vierfache Einteilung), da sie die gleichen Vertiefungsfaktoren wie diese aufweisen.

Nun folgen die karma-gewirkten (*vipaka*) Vertiefungen der Feinkörperlichen, Unkörperlichen und Überweltlichen Sphäre; und schließlich die karmisch unabhängigen bzw. funktionalen (*kiriya*) feinkörperlichen und unkörperlichen Vertiefungen des Arhat.

Das Verfahren muss als mit allen Abschnitten und Unterabschnitten fortgeführt gedacht werden, welche im 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 Weltmenschen, oder bei der Erlangung der Überweltlichen Pfade des Strom-Eintritts etc.) oder karmisch neutral: (a) karma-gewirkt

(bei Weltmenschen oder als überweltliche Früchte des Stromeintritts etc.), (b) karmisch unabhängig (bei Arhats).

Überweltliche Vertiefung hat ein unbegrenztes Objekt (d.h. Nibbana). 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 (Feinkörperliche 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 (Appamanna-Vibhanga)

„Unermesslicher Zustand“ ist ein anderer Name für die vier Göttlichen Verweilungszustände oder Erhabenen Zustände (*brahma-vihara*): Güte (*metta*), Mitgefühl (*karuna*), Mitfreude (*mudita*) und Gleichmut (*upekkha*).

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

Die Abhidhamma-Erklärung zeigt die Anwesenheit der vier Grenzenlosen Zustände in der weltlichen Vertiefung (heilsam, karma-gewirkt und funktional). Da diese vier nur weltliche Objekte haben können, d.h. das konventionelle Konzept eines lebenden Wesens, ist die überweltliche Vertiefung, die immer ein überweltliches Objekt [zum Gegenstand] hat, d.i. Nibbana, 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 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 Zuneigung verbunden.

Wie aus der Fortsetzung des Textes hervorgeht, erzeugen liebende Zuneigung, Mitgefühl und Mitfreude nur die ersten drei Vertiefungen (bzw. die ersten vier der fünffachen Einteilung). Die vierte Vertiefung erzeugt nur die Meditation über den Grenzenlosen Zustand des Gleichmuts. 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 Grenzenlosen Zustände beide Einteilungen angeführt sind.

Katechetischer Teil

Da die Objekte der vier Grenzenlosen Zustände 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. Liebevoller Zuneigung (*loving kindness*, d.i. Güte = Hasslosigkeit) ist eine Wurzel-Ursache. Alle vier sind weltlich und gehören nur der feinkörperlichen Sphäre an.

XIV. Die Einhaltung der Sittenregeln (Sikkhapada-Vibhanga)

Die fünf Verpflichtungen moralischer Schulung, auch bekannt als die fünf Sittenregeln (*panca-sila*), 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 (*cetana*) 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 Sinnessphäre 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 (*cetana*) 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 Sinnes-Eindruck, ..., 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) ihren vorherrschenden Faktoren (Absicht, Energie, Bewusstsein oder Untersuchung), und (c) der Verbindung dieser beiden.

Schließlich wird die Frage aufgeworfen, „welche Dinge die Schulung allgemein ausmachen?“ (*katame dhamma sikkha*). 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 (*sikkhapada*), sondern alle drei Arten der Schulung (*sikkha*), d.h. in Sittlichkeit, Sammlung und Wissen, 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 Sinnessphäre), äußerlich und gegenwärtig.

XV. Die vier Unterscheidungen (Patisambhida-Vibhanga)

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

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

(1) *Attha-patisambhida* bedeutet *atthe nana*, d.h. Wissen bezüglich der Bedeutung (oder Folgen), (2) *dhamma-patisambhida* bedeutet *dhamme nana*, 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 (*nanesu nana*).

(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 nana*), (1) = Wissen von den Wirkungen der Ursachen (*hetuphale nana*)

(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 (*jara-marana*), (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. Fortgesetzt mit den vorherigen Faktoren des Abhängigen Entstehens, bis hin zu „Gestaltungen“.

(2) ist dann der Fall, wenn einer die Gesetzmäßigkeiten kennt; die Suttas, vermischte Prosa, etc. (d.h. Formulierungen), (1) ist dann der Fall, wenn einer 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 (*vipaka*) 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 diesen 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 (*na vattabba*) Objekt (d.h. Nibbana); 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 (Nana-vatthu Vibhanga)

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 etc. bis hin zu einer zehnfachen Einteilung.

Die einfache Einteilung ist gänzlich mit Aussagen über das fünffache Sinnesbewusstsein (*panca-vinnana*) beschäftigt; 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, 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. Seh-Bewusstsein, welches das reine Bewusstsein des Seh-Objekts ist, müssen zuerst die anderen kognitiven Stadien, welche die Sinneswahrnehmung vollenden folgen, bevor eine andere Sinneswahrnehmung, wie z.B. ein Hörbewusstsein, folgen kann).

Bei der fünffachen Sinneswahrnehmung erkennt man etwas nicht vollständig (bzw. wieder-erkennt, *pativijanati*; Kommentar: d.h. als heilsam), sondern hat nur eine rein wahrnehmende Begegnung (*abhinipata-matta*): noch erkennt man danach irgendetwas vollständig (d.h. durch das Geist-Element, welches die Rezeptiv-Funktion ausübt, *sampaticchana*). Weder während des fünffachen Sinnesbewusstseins noch bei den darauf folgenden Stadien der Wahrnehmung an den fünf Sinnestoren nimmt man die vier Haltungen ein, vollzieht körperliches oder

sprachliches Wirken, stirbt man oder wird man wiedergeboren, schläft, erwacht oder träumt man (denn diese Funktionen werden von der Geist-Pforten-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 „weltlich und überweltlich“, und enden mit „übertreffbares und unübertreffbares Wissen“. Die zusätzliche Dyade ist: „Wissen schaffend bezüglich der Folgen (oder Bedeutungen, *attha-japika panna*), wissens-basiert bezüglich der erzeugten Wirkungen (*japitattha panna*)“. Der Kommentar sagt, dass *attha* hier die fünffache Bedeutung hat, wie sie im vorherigen Kapitel bei der Erklärung von *attha-patisambhida* 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 (*niyamita*). Die erste Gruppe beginnt mit vier Triaden, welche nicht in der Abhidhamma-Matrix vorkommen.

- aus Denken abgeleitetes Wissen – aus Lernen ... – aus Meditation ... (*cintamya – sutamya – bhavanamaya-panna*)
- mit Freigiebigkeit verbundenes Wissen – mit Moralität – mit Meditation (*danamaya – silamaya – bhavanamaya-panna*)
- Wissen der höheren Sittlichkeit – höherer Geistigkeit – höherer Weisheit (*adhisile – adhicitte – adhipannaya panna*)
- Kenntnis bezüglich des Gewinnens – des Verlusts – der Mittel (*aya – apaya – upaya-kosalla*)

Nun folgen 13 der Abhidamma-Matrix entnommene Triaden, angefangen mit „Wissen bezüglich der Zustände die karma-gewirkt sind – die karmisch wirksam sind – die keins 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 die *vitakka-ttika* näher bestimmt, und in einem zweiten Set von Klassifizierungen anhand des *piti-ttika*, d.h. (1) Wissen mit Gedankenfassen und Diskursiven Denken – ohne Gedankenfassen, nur mit Diskursivem Denken – ohne beide; (2) von Verzückerung begleitetes

Wissen – von Freude – 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: „Vom Wissen mit Gedankenfassen und Diskursives Denken gibt es solches, welches mit karma-gewirkten Zuständen verbunden ist, etc. ...“. Hier sind die 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 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 nana*) – der Gleichförmigkeit (vom vergangenen, zukünftigen und gegenwärtigen Dhamma; *anvaya nana*) – von Geist anderer (*paricce nana*) – das konventionelle Wissen (*sammuti nana*; 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 Abhängigen Entstehens bis zu „Gestaltungen“.)

Die fünffache Klassifizierung: Wissen von der fünffachen rechten Sammlung (*pancangiko samma-samadhi*); das fünffache Wissen bezüglich rechter Sammlung (*pancananiko samma-samadhi*).

Das sechsfache übernatürliche Wissen (*abhinna*).

Die 77 (= 7 x 11) Gegenstände des Wissens (das Abhängige Entstehen betreffend; siehe Nidana Samyutta, Sutta 34).

Das achtfache Wissen der überweltlichen Pfade und Früchte.

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

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

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

XVII. Untergeordnete Punkte (Khuddaka-vatthu Vibhanga)

Dieses Kapitel enthält in der Matrix lange Listen geistiger Befleckungen, d.h. unheilsamer 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 Vibhanga)

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 *Prajanparamita-hridaya*.

Es verdient Beachtung, dass dem *Atthasalini* zufolge, dem Kommentar zum *Dhammasangani*, Abweichler welche das *Kathavatthu* nicht als eine kanonische Schrift anerkannten, es durch einen Text mit dem Namen *Mahadhammahadaya* ersetzt haben sollen. Die Theravadin weisen diesen zurück und sagen, dass der Text nichts Neues beinhalte (Subkommentar: „Verglichen mit dem *Dhammahadaya Vibhanga*“), außer einigen Abschnitten mit Fragen (PTS, Seite 3.).

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

- | | | |
|------|---------------------------------------|-----------------------------------|
| I. | Gruppen des Daseins (<i>khandā</i>) | Nährstoffe (<i>ahara</i>) |
| II. | Sinnes-Grundlagen (<i>ayatana</i>) | Sinnes-Eindruck (<i>phassa</i>) |
| III. | Elemente (<i>dhatu</i>) | Gefühl (<i>vedana</i>) |
| IV. | Wahrheiten (<i>sacca</i>) | Wahrnehmung (<i>sanna</i>) |

V. Fähigkeiten (*indriya*)
Wurzel-Ursachen (*hetu*)

Wille (*cetana*)
Bewusstsein (*citta*)

Die ersten fünf Kategorien entsprechen den ersten fünf Kapiteln des *Vibhanga*. Sie sind auch identisch mit den ersten fünf derjenigen Gegenstände, welche im *Visuddhi-magga* der „Boden des Wissens“ (*panna-bhumi*) genannt und in den Kapiteln XIV-XVI dieses Werks behandelt werden.

I. In der ersten Abteilung 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 Sinnes-Eindrücken, Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen und Wille 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-enthaltenen Zuständen (der drei Sphären, *apariyapanna*)?“ Letzterer Begriff bezieht sich hier nur auf die acht Überweltlichen Früchte und Pfade und auf Nibbana, die in der vollständigen Definition des Begriffs enthalten sind.

Einige beispielhafte Antworten:

In der Sinnes-, Feinkörperlichen und Unkörperlichen Sphäre gibt es nur drei Wahrheiten, ausgenommen ist die dritte (Nibbana).

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 Sinnes-Eindrücke, 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 *Sotapanna* bezogen) ausgelassen. Es gibt nur eine Art von Sinneseindruck, Gefühl,

Wahrnehmung und Wille, nämlich durch Geist-Bewusstsein (*mano-vinnana*) bedingt, und nur eine Art von Bewusstsein (*citta*), das Geist-Bewusstseins-Element (*mano-vinnana-dhatu*).

Das Nicht-Enthaltene (*apariyapanna*) ist, wie der Kommentar hervorhebt, kein Element oder 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 3te und 4te präsent; von den Wurzel-Ursachen nur die drei heilsamen und drei neutralen. Von 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 Faktoren der 12 Kategorien, und welche, kommen in jeder der drei Sphären vor bzw. nicht vor? Wie viele gehören dem Nicht-Enthaltenen an bzw. gehören ihm nicht an?

IV. Wie viele Faktoren der 12 Kategorien, und welche, entstehen im Moment der Wiedergeburt (*upapatti-kkhane*) in jeder der drei Sphären? (Diese Abteilung hat viele interessante Details).

V. Diese Abteilung beginnt mit den folgenden Dyaden der Abhidhamma-Matrix:

- der Sinnessphäre zugehörige Zustände / nicht zugehörig
- der Feinkörperlichen Sphäre zugehörige Zustände / nicht zugehörig
- der Unkörperliche Sphäre zugehörige Zustände / nicht zugehörig
- den drei Sphären zugehörige Zustände / nicht zugehörig

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

VI. Diese Abteilung ist ein Ausflug in ein Feld außerhalb des Abhidhamma. Es 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, ..., sieben Arten des Bewusstseins gilt es zu verstehen (*abhinneyya*), zu durchdringen (*parinneyya*), aufzugeben (*pahatabba*), zu entwickeln (*bhavetabba*) und zu verwirklichen (*sacchikatabba*), und welche nicht?

VIII. (a) Welche der fünf Gruppen, ..., sieben Arten von Bewusstsein haben Objekte (*sarammana*), und welche nicht (*anarammana*)? (b) Welche von ihnen haben Objekte, die ihrerseits Objekte haben, und welche nicht (*sarammanarammana – anarammanarammana*)?

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

X. Welche von ihnen sind karmisch heilsam etc.; verbunden mit angenehmen Gefühl etc.; karma-gewirkt etc.; karmisch erworben und Subjekt des Anhaftens 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. Dhatu-Katha – „Diskussion bezüglich der Elemente“

Einleitende Bemerkungen

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

Dhatu-katha besteht aus 14 Kapiteln mit mehreren hundert Fragen und Antworten. Sein vollständiger Name müsste eigentlich *Khanda-ayatana-dhatu-katha* 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“ (*sangahita*) 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 14 Kapitel unterteilt, welche hinsichtlich ihrer Inhalte drei verschiedene Gruppen bilden, nämlich:

1. enthalten – nicht enthalten (*sangaho – asangaho*)
2. Enthaltene – nicht Enthaltene (*sangahitena – asangahitena*)
3. nicht Enthaltene – Enthaltene (*asangahitena – sangahitam*)
4. Enthaltene – Enthaltene (*sangahitena – sangahitam*)
5. nicht Enthaltene – nicht Enthaltene (*asangahitena – asangahitena*)
6. Verbindung – Trennung (*sampayogo – vippayogo*)
7. Verbundene – Getrennte (*sampayuttana – vippayuttam*)
8. Getrennte – Verbundene (*vippayuttana – sampayuttam*)
9. Verbundene – Verbundene (*sampayuttana – sampayuttam*)
10. Getrennte – Getrennte (*vippayuttana – vippayuttam*)
11. verbunden mit und getrennt vom Enthaltene (*sangahitena sampayuttam vippayuttam*)
12. enthalten und nicht enthalten im Verbundenen (*sampayuttana sangahitam asangahitam*)
13. verbunden mit und getrennt vom nicht-Enthaltene (*asangahitena sampayuttam vippayuttam*)
14. enthalten und nicht enthalten im Getrennten (*vippayuttana sangahitam asangahitam*)

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 das *Dhatu-katha* 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 aus allen Triaden und Dyaden der Abhidhamma-Matrix. Die 125 Phänomene sind:

- 5 Gruppen des Daseins (*khanda*)
- 12 Grundlagen (*ayatana*)
- 18 Elemente (*dhatu*)
- 4 Wahrheiten (*sacca*)
- 22 Fähigkeiten (*indriya*)
- 12 Faktoren Abhängigen Entstehens (*paticcasamuppada*)
- 4 Grundlagen der Achtsamkeit (*satipatthana*)
- 4 Große Anstrengungen (*sammappadhana*)
- 4 Machtfahrten (*iddhipada*)
- 4 Vertiefungen (*jhana*)
- 4 Unermessliche Zustände (*appamanna*)
- 5 Geistige Fähigkeiten (*indriya*)
- 5 Kräfte (*bala*)
- 7 Erleuchtungsglieder (*bojjhanga*)
- 8 Pfadglieder (*magga*)
- Sinneseindruck (*phassa*)
- Gefühl (*vedana*)
- Wahrnehmung (*sanna*)
- Wille (*cetana*)
- Bewusstsein (*citta*)
- Entschlossenheit (*adhimokkha*)
- Aufmerken (*manasikara*)

Die zusätzliche Hereinnahme der Dyaden und Triaden zu den Untersuchungsobjekten wird nur durch einen einzigen Satz in der Matrix angezeigt: „Und ebenso gehört der gesamte *Dhammasangani* zur Matrix des *Dhatu-katha*.“

Wie es sich aufgrund der folgenden Exzerpte 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 [Nyanatiloka] hinzugefügt. In vielen Fällen war es alles andere als leicht, die richtigen Antworten auf die komplizierten Fragen zu finden. Tatsächlich stellen das *Dhatu-katha*, das *Yamaka* und die katechetischen Abschnitte des *Vibhanga* 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 folgenden Tabelle als hilfreich erweisen. Geistige Phänomene sind *kursiv* gesetzt; alle anderen sind materiell. Nur Geist-Objekt-Grundlage und das Geist-Objekt-Element können sowohl geistig als auch körperlich sein.

Fünf Gruppen:

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

12 Grundlagen:

1. Auge 2. Ohr 3. Nase 4. Zunge 5. Körper 6. *Geist-Grundlage*
7. Sehobjekt 8. Ton 9. Geruch 10. Geschmack 11. Tastobjekt 12. *Geist-Objekt*

18 Elemente:

1. Auge 2. Ohr 3. Nase 4. Zunge 5. Körper 6. *Geist-Grundlage*
7. Sehobjekt 8. Ton 9. Geruch 10. Geschmack 11. Tastobjekt 12. *Geist-Objekt*
13. *Augen-B.* 14. *Hör-B.* 15. *Nasen-B.* 16. *Zungen-B.* 17. *Körper-B.* 18. *Geist-B.*

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 Gestaltungs-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, in einer Grundlage (d.i. Geist-Grundlage) und in sieben Elementen (d.i. die sechs Arten des Bewusstseins und das Geist-Element).

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

Dann wird die Frage hinsichtlich jeder der 12 Grundlagen gestellt, hinsichtlich der aus der Kombination von Augen-Bewusstsein mit allen übrigen Grundlagen gebildeten Dyaden etc. In exakt derselben Weise werden die 18 Elemente, die Vier Wahrheiten, die Versenkungen, die Vier Unermesslichkeiten, die fünf geistigen Fähigkeiten, die fünf geistigen Kräfte, die sieben Erleuchtungsglieder etc. behandelt.

Im Folgenden wurden probeweise einige der Antworten auf diese Fragen ausgewählt:

Die Geist-Objekt-Grundlage (*dhammayatana*) 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 ist in allen 5 Gruppen, 12 Grundlagen und 18 Elementen enthalten.

Die Vitalitäts-Fähigkeit ist in zwei Gruppen (Körperlichkeit und Gestaltungen, nämlich als physische und geistige Vitalität) 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).

Die Vertiefungen sind in zwei Gruppen enthalten (Freude in der Gefühlsgruppe, die anderen Komponenten in der Gestaltungs-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 denselben Grundlagen und Elementen enthalten sind (d.h. in der Augen-Grundlage und dem Augen-Element) sind in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen nicht enthalten? – Sie sind nicht enthalten in den vier (geistigen) Gruppen, in zwei Grundlagen (Augen-Grundlage und Geist-Grundlage) und in acht Elementen (d.i. 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 Augen-Bewusstseins-Element in derselben Gruppe (d.h. der Bewusstseins-Gruppe) – also das Geist-Element und alle Bewusstseins-Elemente mit Ausnahme des Augen-Bewusstseins – und in derselben Grundlage (nämlich der Geist-Grundlage), aber nicht in demselben Element (dem Augen-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. Augen-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 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 Nirvana ist; s. Vibh. II).

Die Gefühls-Gruppe ist, ebenso wie die Wahrnehmungs- und Gestaltungs-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 Nirvana ist).

XI. verbunden mit und getrennt vom Enthaltenen

Dieses Kapitel beginnt so:

Diejenigen Phänomene (geistige Gestaltungen), welche zusammen mit der Wahrheit von der Entstehung des Leidens (d.i. Begehren, vgl. Yam. V & Vibh. IV) in derselben Gruppe (hier: Gestaltungen-Gruppe) enthalten sind (lies: *sangahita* anstelle von *asangahita* in der PTS), in derselben Grundlage (Geist-Objekt) enthalten sind und in demselben Element (Geist-Objekt) enthalten sind, sind mit wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen 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 (Gestaltung), 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 Nirvana ist).

Etc. Etc.

XIV. enthalten und nicht enthalten im Getrennten

Diejenigen Phänomene, welche getrennt sind von der Körperlichkeits-Gruppe, sind in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen 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), sind in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Elementen enthalten? – Mit Ausnahme des Ungeschaffenen (*asankhata = nibbana*) von 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.i. die Überweltlichen vier Pfade und vier Früchte) sind in wie vielen Gruppen, Grundlagen und Phänomenen 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-Pannati – „Beschreibung der Personen“

Einleitende Bemerkungen

Dieses dünnste der sieben Abhidhamma-Bücher scheint etwas unpassend einen Platz im Abhidhamma-Pitaka gefunden zu haben, wie sogar durch den Titel „Beschreibung der Personen“ angezeigt wird. Denn schließlich ist es eines der Hauptcharakteristika des Abhidhamma, keine konventionellen Konzepte wie „Person/Individuum“ (*puggala*) zu verwenden, sondern nur absolute oder Gegebenheiten im „höchsten Sinne“ (*paramatthadhamma*) zu behandeln; d.h. die geistigen und körperlichen Phänomene sowie ihre Klassifizierung nach Gruppen, Grundlagen, Elementen etc. Diese Abhandlung ist jedoch, in Übereinstimmung mit ihrem Thema und Gegenstand, in konventioneller Sprache geschrieben, wie sie auch im Sutta-Pitaka verwendet wird. Tatsächlich finden sich für die meisten Inhalte Parallelen im Anguttara-Nikaya und im Sangiti-Sutta des Digha-Nikaya.

Die Abhandlung wird durch eine *matika* eingeleitet, und ihr erster Teil vermittelt den Eindruck einer formalen Begründung für die Aufnahme dieses Buches in den Abhidhamma-Pitaka. Die Liste beginnt mit einer Aufzählung von sechs Arten von „Benennungen“ (*pannatti*): die Benennung von Gruppen (*khanda-pannatti*), von Grundlagen, von Elementen, von Wahrheiten, von Fähigkeiten und, schließlich, von Individuen (*puggala-pannatti*). 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 *matika*, 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 führen die Kommentare an, dass die Themen und Inhalte dieser fünf „Benennungen“ in aller Ausführlichkeit bereits in den entsprechenden Kapiteln des *Vibhanga* behandelt worden sind.

Die *matika* fährt nun fort mit den Überschriften der „Benennung der Personen“. Diese Darstellung zerfällt in zehn Kapitel, 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 Doktrin 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 „Weltmensch“ (*puthujjana*)? – Einer, der noch nicht von den drei Fesseln (d.i. Glaube an ein Selbst, Zweifelsucht und Hängen an Regeln und Riten) frei ist und auch noch nicht auf dem Weg ist, von diesen drei Fesseln freizukommen: solch eine Person ist ein Weltmensch.

(I.19) Welche Person erlangt „zwei Enden gleichzeitig“ (*samasis*)? – Eine, in dem das Ende der Einflüsse (*asava*) und das Ende des Lebens zur gleichen Zeit stattfinden.

(I.20) Welche Person kann eine „Weltzerstörung aufhalten“ (*thita-kappi*)? – Es ist eine Person, welche gerade dabei ist, den Strom-Eintritt 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“ (*hetu*) des Strom-Eintritts etc., welches nur einen Bewusstseinsmoment dauert.

(I.28) Welche Person ist ein „Vollkommen Erleuchteter“ (*samma-sambuddha*)? – Wer immer, bei vorher unbekanntem Dingen, durch sich selbst vollständig die Wahrheit versteht und 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 Wahrheit 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“ (*ubhatobhaga-vimutta*)? – Es ist jemand, der in seiner eigenen Person die acht Befreiungen (= Vertiefungen) erlangt hat, und durch weise Durchdringung die Einströmungen (*asava*) zum Ende gebracht hat.

(I.31) Wer ist eine „durch Weisheit befreite“ Person (*panna-vimutta*)? – Es ist jemand, der in seiner eigenen Person nicht die acht Befreiungen erlangt hat, aber durch weise Durchdringung die Einströmungen (*asava*) 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.

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.

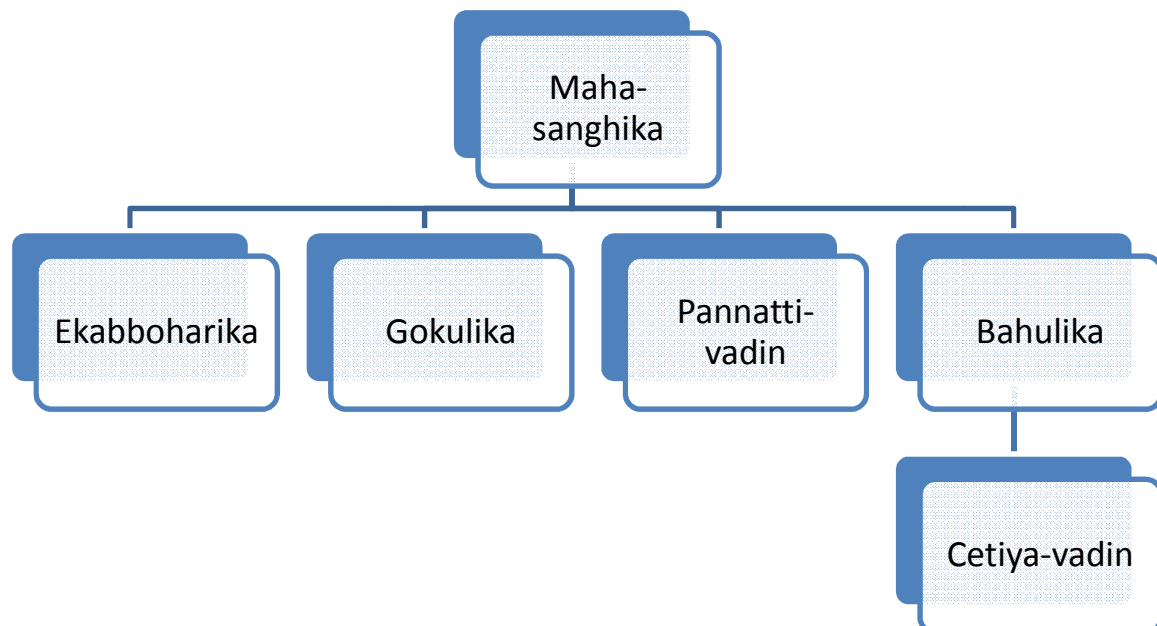
Der erste sollte als jemand verstanden werden, der Ewigkeit lehrt (*sasatavado*); der zweite als jemand der die Vernichtung lehrt (*ucchedavado*); der dritte Lehrer, der weder in diesem noch im zukünftigen Dasein ein wahres und reales Selbst lehrt, ist ein vollständig Erleuchteter.

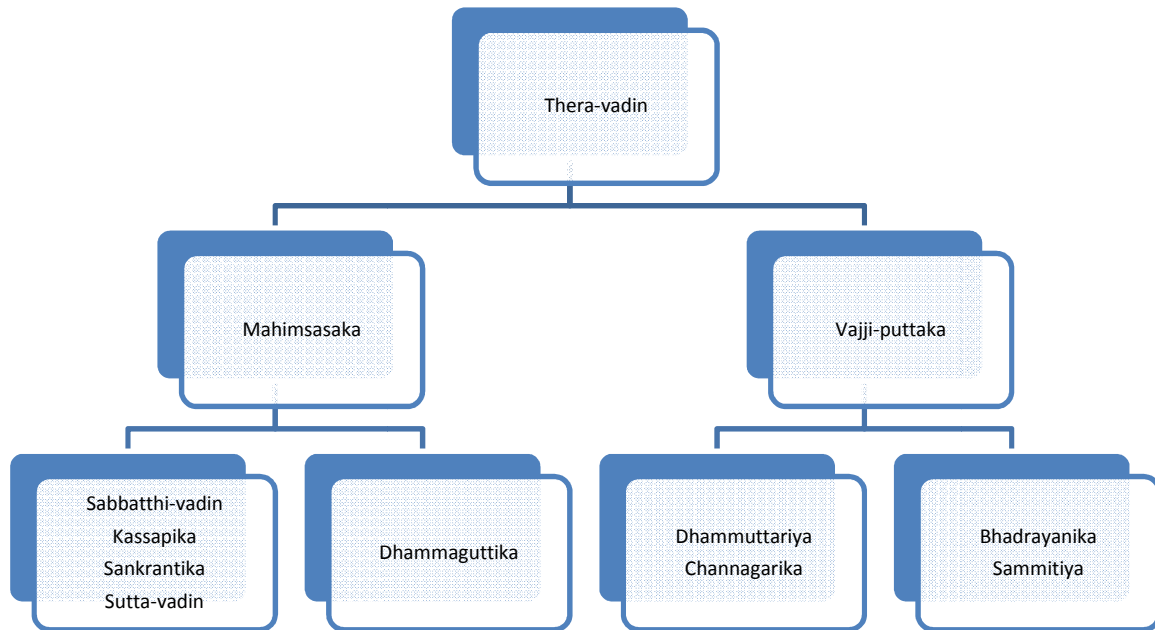
V. Katha-Vatthu – „Das Buch der Kontroversen“

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. verfasst und auf dem 3ten, von König Asoka um das Jahr 246 einberufenem Konzil in Pataliputta, dem heutigen Patna, rezitiert haben soll.

Das ist es, was uns der Kommentar 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 Maha-sanghika-Schule, aus der im 2ten 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-vada genannt wurde, spalteten sich elf Schulen ab – die wichtigste darunter die Sarvastivada (Pali: Sabb'-atthi-vada) – was zusammen zwölf ergibt. Somit finden sich im 2ten Jahrhundert nach dem Tod des Buddha, d.h. im 3.Jh.v.Chr., insgesamt 18 verschiedene Schulen, von denen 17 von den Theravadin als abtrünnig angesehen wurden, während sich die Thera-vada als allein orthodox ansahen.





Alten ceylonesischen Chroniken zufolge, dem *Mahavamsa* und *Dipavamsa*, waren die Vajji-puttaka jedoch nicht die Gründer der Maha-sanghika-Schule, sondern boshafte Mönche, welche aus der Gemeinschaft der Mönche ausgeschlossen worden waren; und die Maha-sanghika, oder „Anhänger der Großen Versammlung“, sind (in Übereinstimmung mit der nördlichen Tradition von Vasumitra und Bhyava) unabhängig von den Vajji-puttaka entstanden, welche wiederum als Abzweigung der Thera-vada erscheinen. Der südlichen Tradition zufolge wiederum veränderten und verfälschten die Maha-sanghika 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 Pataliputta einberufen, auf dem der gesamte Kanon laut rezitiert und das vorliegende Werk von Moggali-putta-tissa, dem Leiter des Konzils, in den Abhidhamma-Pitaka eingefügt wurde.

Das *Katha-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 einer einzigen Person 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 zurückgeführt werden, oder auf Äußerungen welche sich im Kanon finden. 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

Mahimsasaka (Mahims.): 21, 55, 59, 82, 98, 106, 161, 181, 192, 197

Maha-sanghika (Mahas.): 98-103, 105, 107-09, 112, 116-19, 135, 144, 145, 149, 155, 156, 184, 201, 204

Gokulika: 18

Sabbathhi-vadin (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)

Bhadrayanika: 19

Kassapika: 8

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

Uttarapathaka (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

Rajagirika (Raj.): 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 reine logische wie im *Yamaka*, *Nettipakarana* und *Petakopadesa*. 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, gebe ich hier nur eine grobe Idee der logischen Behandlung des ersten und wichtigsten Streitpunkts, welcher 69 Seiten in der PTS-Edition 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 *jiva* (vitales Prinzip, Seele etc.); alle Begriffe, welche im Buddhismus nur im relativen Sinne Gültigkeit haben, nämlich als Sprachformen der gewöhnlichen und konventionellen Rede (*vohara*), aber nicht im absoluten Sinne (vgl. Einleitung). Unter den abtrünnigen Schulen haben die Vajji-puttaka 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 (*patikamma*), 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 (*amanta* – Dieses Wort findet sich nur im *Katha-vatthu* und im *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 irgend ein 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 Person nicht in einem realen, absoluten Sinne?

Ther.: Nein (Ja), 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 (*paccanika*): „Besteht 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 Person überall im Sinne einer realen, absoluten Tatsache?“; in der vierten Widerlegung mit Bezug auf die Zeit: „Findet sich Person immer?“; in der fünften Widerlegung mit Bezug auf das Objekt: „Findet sich Person in allem (d.h. den fünf Gruppen des Daseins)?“. In der sechsten, siebten und achten Widerlegung wird das Thema in negativer Weise dargestellt, mit Bezug auf Ort, Zeit und Objekt.

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 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?“ ... Ketzler: „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?“ ... Ketzler: „Existiert nicht der Täter heilsamer und unheilsamer Taten? Oder der Erfahrende ihrer karmischen Wirkungen? Oder der sich am Nirvana 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?“ ... Ketzler: „Hat der Buddha nicht im Anguttara-Nikaya 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-Nikaya 22: „Wenn, Ihr Mönche, da ein Selbst gefunden werden könnte, dann würde auch dasjenige gefunden, was zu diesem Selbst gehört, etc.“ sowie aus dem *Puggala-pannatti* III, 17 (s.o.), dass es drei Lehrer in der Welt gibt: solche, die ein unvergängliches, ewiges Selbst verkünden („Eternalisten“), solche, die ein zeitweiliges, vergängliches Selbst verkünden („Annihilisten“); und der eine, der keins von beiden lehrt (der Buddha). Zusammenfassend können wir die Passage aus Digh.-Nikaya 9. Hinzufügen: „All dies (Person, Selbst) sind rein umgangssprachliche Bezeichnungen und Ausdrücke, rein konventionelle sprachliche Terme, nur gängige Ansichten...“.

2. Kann ein Arhat von der Arhatschaft (wieder) abfallen?

Dem Kommentar zufolge war dies die Ansicht der Samm., der Vajjiputtaka, der Sabb. und einiger Mahas., aufgrund von Textstellen wie: „Es gibt, Ihr Mönche, vier Dinge welche einen ‚temporär befreiten‘ Mönch ruinieren.“ Mit diesem Ausdruck ist jedoch in Wirklichkeit kein Arhat 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-carya*) auch unter den Himmelswesen?

Die Samm., die keine Unterscheidung treffen zwischen *brahma-carya* als einer Bezeichnung für das Mönchsleben und *brahma-carya* 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 eine nach der anderen auf?

Die Samm. glaubten, dass der Sotapanna 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 2ten und 3ten 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 Sotapanna, und ein anderer nicht, etc. Die Samm. unterstützten ihre Ansicht durch Dhp. 239, während die Ther. Sutta-Nipata 231 und einen anderen Text zur Unterstützung ihrer Ansicht zitieren.

5. Kann einer 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 Anguttara VI.54, wo es von sechs Lehrern der Vergangenheit, die alle noch Weltlinge sind, heißt, dass sie frei von sinnlichem Begehren waren (was jedoch nicht im absoluten Sinne zu verstehen ist) und im Brahma-Himmel wiedergeboren wurden (der zur Feinkörperlichen Sphäre zählt).

6. Existiert alles (*sabbam atthi*)?

Die Anhänger der Sabb´atthi-vada, Sanskrit Sarvastivada (s. Takakusu, JPTS 1905, 67f) sind der Ansicht, dass alle vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen körperlichen und geistigen Phänomene des Daseins als existierend 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 noch nicht jetzt.

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., glauben 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“ (*satipatthana*)?

Die Andh. (die Andhaka, bestehend aus den Pubba- und Apara-Seliya, Rajagirika und Siddhatthika, waren noch zu Zeit von Buddhaghosa, d.h. im 5.Jh.n.Chr., existent) sind dieser Ansicht, welche sie auf das Satipatthana Samyutta stützen, wo es heißt: „Ich werde Euch, oh Mönche, das Entstehen und Dahinschwinden der Grundlagen der Achtsamkeit zeigen...“. Aber

obwohl alle Phänomene Form-Objekte der Achtsamkeit sein können, heißt das nicht, dass sie identisch mit der meditativen Übung der Achtsamkeit oder mit dem mentalen Faktor Achtsamkeit sind, noch dass alle Wesen von Achtsamkeit besessen [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 Arhat noch Samenergüsse haben?

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

12-14 Können Arhat noch Unwissenheit (*annana*) besitzen, Zweifel (*kankha*) besitzen, von anderen übertroffen werden?

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

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

Diese falsche Auffassung der Pubb. ist eine Folge des missverstandenen Ausdrucks *vaci-sankhara*, oder „sprachliche Funktionen“ (d.h. innerhalb des Geistes), durch welchen die zwei Faktoren *vitakka* und *vicara* der 1ten 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“) 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 (*arupa-deva*) sogar ein ganzes Leben lang anhalten kann, während er der orthodoxen Lehre zufolge nur einen unvorstellbar kurzen zeitlichen Moment währt.

18. Sind alle Gestaltungen (*sankhara*) in jeder Hinsicht wie „rotglühende Kohle“ (*kukkula*)?

Die Gokulika (*kukkulika*, der nördlichen Tradition zufolge) gründeten diese ihre Ansicht auf solche Aussagen wie: „Alles steht in Flammen, oh Mönche...“ und „Alle Gestaltungen 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-vedana*) 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 An dh., Sab., Samm. und Bhadrayanika vertreten.

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

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

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“ (*patisankha-nirodha*) und ein „Erlöschen ohne Erwägung“ (*apatisankha-nirodha*). Ersteres ist das freiwillig bewirkte, finale Erlöschen, d.h. Nibbana; letzteres ist das natürliche, momentane Erlöschen bedingter Phänomene. Beide finden sich als „nichtgeschaffene Phänomene“ (*asankhata-dhamma*) in der Sarvastivadin-Liste der Gegebenheiten (*dhamma*).

KAPITEL III

22-23. Stehen die zehn Kräfte eines Buddha (s. *Buddh. Wörterbuch: dasabala*) auch seinen Schülern zur Verfügung? – Ist seine Kraft, Dinge bezüglich ihrer Realität, Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu erkennen, auch als etwas „heiliges“ (*arya*) 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 Arhatschaft 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 Mann“ (d.i. einer, der die achte oder unterste Stufe der Heiligkeit betritt, den Pfad des Sotapana) die Fessel der Ansichten bereits ausgelöscht?

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

27. Besitzt der „achte Mann“ 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 befindet, während sie ihm aber nicht gewöhnlichen Glauben absprechen (vgl. 26, 102 und 192).

28-29. Kann sich das physische Auge, wenn auf mentalen Phänomene basierend, sich 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 moralische Zügelung (*samvara*)?

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“ (*asanna-satta*) noch Wahrnehmung (*sanna*)?

Die Andh. gestehen zu, 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 Arhat sein?

Die Uttar. vertraten diese Ansicht, basierend auf der Tatsache, dass Yasa und andere die Arhatschaft erreicht hatten, während sie noch inmitten der Freuden des häuslichen Lebens weilten. Der orthodoxen Lehre zufolge wird ein Laie nach Erreichen der Arhatschaft das häusliche Leben nicht fortführen.

35. Kann man im Moment der Wiedergeburt ein Arhat werden?

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

36. Bezieht sich „ein Arhat der unbeeinflusst ist von weltlichen Einflüssen“ (*an-asava* = heilig) auf alle Dinge?

Es heißt, die Uttar. haben diese Ansicht vertreten.

37. Ist der Arhat noch im Besitz aller vier Verwirklichungen (der vier Pfade der Heiligkeit)?

Die Uttar. waren der Ansicht, dass die einmal erlangten Verwirklichungen nach Erreichen der Arhatschaft beibehalten werden.

38. Werden die sechs Arten des Gleichmuts (d.h. mit Bezug auf die sechs Sinnesobjekte) vom Arhat im gleichen Moment besessen?

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

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 einer, der die 32 Zeichen eines Großen Menschen besitzt, ein Bodhisattva (d.h. ein Kandidat für die Buddhaschaft)?

Die Uttar. waren dieser Auffassung, durch ein Missverständnis der Aussage in Digha-Nikaya Nr. 30, dass einem der die 32 Zeichen besitzt, zwei Karrieren offenstehen: die eines Welten-Herrschers (*cakravartin*) 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 Arhatschaft wirklich in der Überwindung aller zehn Fesseln (*sannojana*, vgl. Dhs. III)?

Dies war eine irreführende Behauptung der Andh., da bei Eintritt in den Arhat-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 (*vipassanna-nana*), 2. Pfad-Wissen, 3. Verwirklichungs-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 Arhatschaft) das Wissen eines *asekha* (der „Gelernte“, d.h. der Arhat)?

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

46. Hat einer, der durch das Erdkasina 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 Versicherung (*niyama*; eine Bezeichnung für die vier Stufen der Heiligkeit) notwendige Wissen?

Die Uttar. waren dieser Ansicht.

48. Begründet jede Art von Wissen (zugleich) analytisches Wissen (*pati-sambhida*; 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 (*sammutinana*) nur eine 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 Gegenstand?

Die Andh. vertraten diese Behauptung; nicht berücksichtigend, dass auch die geistigen Begleitfaktoren wie Gefühl, Wahrnehmung, Wille, Gier, Hass etc. zu ihren Objekten zählen.

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, welche sie durch diese Aussage stützen wollten: „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 (*savaka*) 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 (*asankhata*; d.h. ohne Anfang und Ende)?

Die Andh. waren dieser Auffassung.

55. Ist das „abhängige Entstehen“ (*paticca-samuppada*) etwas Ungeschaffenes und Ewiges?

Die Pubb. und Mahims. waren dieser Ansicht, welche sie auf Samyutta-Nikaya 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 und Ewiges?

Das war eine Ansicht der Pubb, gestützt auf Sacca-Samyutta: „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 die nur 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“ (*akasanancayatana*) – die „Auslöschung des Bewusstseins“ (*nirodha-samapatti*) genannte Erlangung – und „Raum“ etwas Ungeschaffenes?

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 Vijnanavada des Mahayana; die dritte die Sarvastivada.

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 Raj. und Siddh., welche es als nutzlos ansahen, materielle Eigenschaften mittels eines allgemeinen Konzepts zu klassifizieren, da man materielle Dinge nicht mit geistigen Ideen unterteilen könne.

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

Dies dachten die Raj. und Siddh., und sagten dass die geistigen Zustände wie Gefühl, Wahrnehmung etc. einander nicht so durchdringen (*anupavittha*), 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 Raj. und Siddh. vertreten, welche behaupteten, wir können vom Geist weder „Geistiges“, noch „Berührendes“ vom Sinneskontakt bekommen, etc., was jedoch von der Ther. geleugnet wurde.

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

Die Raj. und Siddh. waren dieser Ansicht.

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

Diese Ansicht vertraten die Raj., Siddh. und Samm., durch die sorglose Interpretation von solchen Passagen wie Anguttara IV.60: „Tag für Tag nimmt der Verdienst stetig zu, etc.“ oder Anguttara 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 Raj. 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 (*vipaka*)? Sind ein hohes Alter und Tod Karma-Wirkungen?

Die Andh. waren dieser Ansicht.

72. Schaffen die mit den vier Pfaden (*maggā*) der Heiligkeit verbundenen geistigen Zustände keine Karma-Wirkungen (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?

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

74. Gibt es tatsächlich sechs Ebenen des Daseins?

Den Andh. 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, Tierwelt und die Welt der Menschen bilden.

75. Gibt es einen Zwischenzustand zwischen zwei Wiedergeburten?

Die Pubb. und Samm. waren dieser Ansicht.

76. Bezieht sich *kama-dhatu* (wörtlich „Sinnes-Element“) nur auf die fünf *kama-guna*, oder sinnlichen Objekte?

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

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

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

78-79. Bezeichnet der Begriff *rupa-dhatu* (wörtlich: „Form-Element“ oder „materielles Element“) nur die materiellen Dinge (*rupino dhamma* = Körperlichkeits-Gruppe; s. Dhs. II) und *arupa-dhatu* die unkörperlichen Dinge?

Dieser Ansicht waren die Andh., während die Ausdrücke *rupa-dhatu* und *arupa-dhatu* tatsächlich Namen für *rupa-* und *arupa-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 Andh. und Samm. waren dieser Ansicht, 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 noch Materie?

Die Andh. 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 (*cetana*) – ausgedrückt durch den Körper, die Stimme oder den Geist – welcher heilsames oder unheilsames Karma konstituiert, aber nicht körperliche Handlung allein (vgl. 98, 103, 106, 197).

83. Gibt es so etwas wie eine „physische Lebensfähigkeit“ (*rupa-jivit'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 Arhat durch früheres schlechtes Karma von der Arhatschaft (wieder) abfallen?

Die Pubb. und Samm. dachten dies würde geschehen, wenn er in einer früheren Existenz einen Arhat verleumdet hat.

85. Verschwinden 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 Nirvana eine geistige Fessel?

Das glaubten die Pubb.

87. Sollte Körperlichkeit als *sarammana* bezeichnet werden?

Sarammana 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* vermengten.

88. Sind die sieben üblen Neigungen oder Vorlieben (*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 Arhat 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 (*vipphara*) des Gedanken-Fassens zurzeit von Gedanken-Fassen und Diskursivem Denken (*vicara*)?

Diese falsche Ansicht der Pubb. basiert auf der Aussage in Majjhima 44, dass *vitakka* und *vicara* in Sprache münden, und dass sie sprachliche Funktionen (*vaci-sankkhara*) 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 (*kaya-kamma*) nicht immer mit Geist/Bewusstsein [*mind*] einher?

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

96. Besitzt einer 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 (*khanda*) entstehen, bevor diejenigen 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 Mahas. waren der Ansicht, dass rechte Rede, rechte Tat und rechter Lebenserwerb rein körperlich sind.

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

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

100-101. Können die fünf Arten des Sinnes-Bewusstseins karmisch heilsam oder unheilsam sein? Sind sie von Vorstellung [*ideation*] begleitet?

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

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

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

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

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

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

Vgl. 103, 106.

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

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

106. Bilden rein körperliche oder sprachliche Äußerungen (*vinnatti*) Sittlichkeit (*sila*)?

Die Mahims. und Samm. waren der Ansicht, dass rein körperliche Äußerungen schöpferisches Karma oder Handlungen darstellen, welches jedoch den Ther. zufolge ein Ausdruck des Willens (*cetana*) und des Geistes und nicht rein körperlich ist (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 Mahas., welche dachten, dass Unsittlichkeit unabhängig vom Geist heranwachsen kann, und dass schlechte Taten von anderen diktiert werden könnten.

KAPITEL XI

108. Sind die sieben Vorlieben oder Neigungen karmisch neutral?

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

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

Die Mahas. waren dieser Ansicht, ohne zwischen latentem (potentiell) und tatsächlichem Wissen zu unterscheiden (vgl. 110). [Ja, es ist falsch, jemanden während eines Sinnesbewusstseins oder nicht von Wissen begleiteten Zustand so zu bezeichnen.]

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

Die Pubb. behaupteten, da das Sinnes-Bewusstsein eines Heiligen nicht von Einsichts-Wissen begleitet ist, das Wissen daher unabhängig vom 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 Mahas. 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 *Maha-parinibbana-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 (*samadhi*) konstituiert?

Die Sabb. und Uttar. wurden zu dieser Ansicht verleitet, durch die missverstandene Passage im Anguttara-Nikaya, „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-tthitata*) selbst etwas Bedingtes (*nippahanna*)? Ist Unbeständigkeit ihrerseits bedingt (ebenso wie die unbeständigen Phänomene)?

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

KAPITEL XII

116. Konstituieren Hemmung [*restraint*] und Nicht-Hemmung alleine wirksames, d.h. heilsames oder unheilsames Karma?

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

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

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

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-Organen die Resultate früheren Handelns/Karma?

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

120. Werden solche Stromeingetretenen (*sotapanna*), welche „Rückkehrer für höchstens sieben Mal“ (*sattakkhattu-parama*) geheißen werden, das Nirvana mit Gewissheit erst am Ende dieser Zeit erreichen?

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

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

122. Kann ein „Einsicht-Habender“ (*ditthi-sampanna*; d.h. ein *sotapanna*) noch der Möglichkeit unterworfen 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 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 Raj. 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 Raj. 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“ (Vatermord, Muttermord etc.) die Gewissheit der Richtigkeit erlangen (*sammatta-niyama*; 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, das er es in beiden Fällen vermag.

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

Dies wurde von den Pubb. und Apar. behauptet. Tatsächlich jedoch kann jedoch nur von einem, 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-niyama*) oder Falschheit (*micchatta-niyama*) der Ergebnisse [seines Tuns] bewirkt hat. Die Aussage in den Texten, dass der Bodhisattva seines Schicksals ein Buddha zu werden „versichert ist“, sollte als eine konventionelle Weise des Ausdrucks (*vohara-vasena*) verstanden werden, und nicht im strengen Sinne.

129-30. Ist man während der Überwindung der vier [fünf?] geistigen Hindernisse (*nivarana*) oder der zehn Fesseln (*sannojana*; vgl. Dhs. III) noch von diesen besetzt?

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

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

Dies dachten die Andh. Die häufig wiederholte Phrase *tad-assadeti*, „es genießend“ (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.“

133-34. Ist das Verlangen nach geistigen Objekten (*dhamma-tanha*) karmisch neutral? 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 unmittelbar nach einer heilsamen Wurzelbedingung aufkommen und umgekehrt?

Die Mahas. vertraten eine solche falsche Ansicht. Karmisch heilsame oder unheilsame Wurzelbedingungen erscheinen innerhalb eines kognitiven Prozesses jedoch nur im Impulsiv-Stadium (*javana*), welchem andere Gedanke-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-vithi*), von dem jeder erneut mit der Phase des Aufmerkens (*avajjana*) beginnen muss.

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

Das war die Ansicht der Pubb.

137. Kann auf ein Sinnesbewusstsein unmittelbar ein anderes Sinnesbewusstsein 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. Stammt die Körperlichkeit der Heiligen (*ariya-rupa*) von den vier Grundelementen (*mahabhutanam upadaya*), und ist sie heilsam?

Das war die Meinung der Uttar., welche ihren eigenen, unüblichen Ausdruck (*ariya-rupa*) 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-vippayutta*)?

Dies dachten die Andh. (vgl. 139).

141. Ist Verlangen nach Form (*rupa-raga*) etwas der Form-Welt (*rupa-dhatu*) 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 „ungeklärt“ (*avyakata*) genannt?

Die Andh. und Samm. deklarierten diese doppeldeutige Aussage, ohne dabei zwischen den zwei Bedeutungen von *avyakata* 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 (*apariyapanna*) falsche Ansichten?

Dies war eine Ansicht der Pubb., welche den Begriff „nicht-enhalten“ im Sinne von „übersinnlich“ (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 sinnlichen Verlangen, aber dass er nicht frei ist von falschen Ansichten.

KAPITEL XV

144. Repräsentiert jeder Faktor im Schema des Abhängigen Entstehens nur eine Art von Bedingung (*paccaya*)?

Die Mahas. 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 dem Wege eines Objekts (*arammana-paccaya*) oder der Angrenzung (*anantara-paccaya*) etc. sein kann (vgl. 145).

145. Ist es falsch zu sagen: „Von den karmischen Gestaltungen (*sankhara*) abhängig ist Unwissenheit (*avijja*)“, ebenso wie man sagt „Von Unwissenheit abhängig sind die karmischen Gestaltungen“?

Dies war die Ansicht der Mahas., während den Ther. zufolge nicht nur Unwissenheit durch die karmischen Gestaltungen bedingt ist, sondern auch die karmischen Gestaltungen durch die Unwissenheit, nämlich auf die Weise der Zusammen-Entstehung (*saha-jata-paccaya*), der Gegenseitigkeit (*anna-m-anna-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 (*khanda*), 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 „Einströmungen“ (*asava*) selbst frei von den Einströmungen (*anasava*)?

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

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

Dies war die Ansicht der Mahas., 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).

150-51. Ist die Erlangung der „Auslöschung des Bewusstseins“ (*nirodha-samapatti*) 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 Raj., im Gegensatz zur Lehre der Ther.

153. Führt die „Auslöschung des Bewusstseins“ zu einer Wiedergeburt unter den Unbewussten Wesen?

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 weder Anagamin noch Arhat. Die ersteren werden nur einmal wiedergeboren, in den Reinen Gefilden (*suddhavaṣa*), und die letzteren werden gar nicht mehr wiedergeboren.

154. Sind Karma und Karma-Anhäufung (*kammupaccaya*) 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 (s. Dhs. I.C.).

KAPITEL XVI

155-56. Kann einer den Geist eines anderen (moralisch) beherrschen oder unterstützen?

Die Mahas. 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 (*arammana*) 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.

159-60. 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*) bezeichnet, nämlich die Wurzelbedingung Gier, Hass etc. – hier im Sinne des allgemeinen Ausdrucks *paccaya*, d.h. Bedingung, verwenden. Bezüglich der 24 Bedingungen siehe Patthana.

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 konstituieren können.

162. Ist Körperlichkeit eine Karma-Wirkung (*vipaka*)?

Dieser Ansicht waren die Andh. und Samm (vgl. 70, 71, 118, 119).

163. Wird Körperlichkeit auch der Feinkörperlichen und Unkörperlichen Sphäre zugerechnet?

Das dachten die Andh.

164. Ist das Verlangen nach Feinkörperlichkeit und Formlosigkeit auch in der Feinkörperlichen und der Formfreien Welt enthalten?

Dieser Ansicht waren die Andh. (vgl. 141).

KAPITEL XVII

165. Häuft ein Arhat karmischen Verdienst (*punna*) an?

Das war die Ansicht der Andh., da der Arhat 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 Arhat karmisch neutral.

166. Kann der Arhat keinen unzeitigen Tod erleiden?

Dies dachten irrtümlicherweise die Raj. und Siddh., wobei sie sagten, dass der Arhat bevor er stirbt erst die Früchte aller seiner früheren Taten ernten muss.

167. Ist alles durch Karma (frühere Handlungen) verursacht?

Dieser Ansicht waren die Raj. und Siddh. Wenn dem so wäre, dann wären auch alle unsere gegenwärtigen heilsamen und unheilsamen Handlungen das Ergebnis (*vipaka*) 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 Möglichem (sogar freudvollem Gefühl) für Schmerz, oder der Schaffung von Schmerz durch das Gesetz der Unbeständigkeit zu unterscheiden (vgl. Vibh. IV, Zusammenfassung sowie 169).

169. Sind mit Ausnahme des Heiligen Pfades wirklich alle anderen Dingen Gestaltungen (*sankhara*) und 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 die Mönchs-Gemeinschaft (*sangha*) Geschenke akzeptiert?

Dies war eine noch zu Buddhaghosa's Zeiten verbreitete Ansicht der als Maha-sunnatavadin („Lehrer der großen Leere“) bekannten Vetulyaka (= Vaitulya), welche den Begriff *sangha* 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-Sutras des Mahayana beziehen sich auf die obengenannten Häretiker, deren Ideen auch perfekt mahayanistisch zu sein scheinen.

171-74. Ist es falsch zu sagen, dass die Mönchsgemeinde eine Almosengabe heiligt? Dass sie isst, trinkt etc.? Das ein ihr 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 werden würde, einer, d.h. der Geber säen und ein anderer, d.i. der Empfänger, ernten würde.

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 der Ansicht, dass der Buddha in Wirklichkeit im Tusita-Himmel, dem „Himmel der Seligkeit“ weilte, 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.¹⁰

178. Empfindet der Buddha kein Mitgefühl?

Die Uttar. waren dieser Ansicht, indem sie Mitgefühl als eine Verhaftung verstanden, von welcher der Buddha jedoch frei war.

179. Ist es wahr, dass selbst die Exkremente 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 Arhatschaft, verwirklicht.

181. Schreitet man von einer Vertiefung (*jhana*) unmittelbar zur nächsten Vertiefung fort?

Dieser Ansicht waren die Mahims., ohne ein Zwischenstadium der „angrenzenden Sammlung“ (*upacara-samadhi*) zwischen einer Vertiefung und der nächsten anzunehmen.

182. Ist das, was in der fünffachen Vertiefungs-Einteilung die zweite Vertiefung genannt wird, nur ein Zwischenstadium zwischen der ersten und dritten 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 Anguttara: „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 Mahas. waren der Ansicht, dass es die Augen-Sensitivität (*pasada-cakkhu*) – das blanke physische Sehorgan – ist, welches sieht. Den Ther. zufolge ist dieses jedoch nur das

¹⁰ Dieser Streitpunkt kann als eine Vorbereitung der später im Mahayana zu großer Bedeutung gelangten „Drei-Körper“-Lehre (*trikaya*) angesehen werden. Im christlichen Kontext wäre hier an die Position des Docketismus zu denken; sowie an die grundsätzlichen Stellungnahmen bezüglich der Dreifaltigkeit Gottes und dem Verhältnis der zwei Naturen (menschlicher und göttlicher) in Jesus.

Instrument bzw. die Grundlage (*ayatana*) zum Sehen (s. Vibh. II.), und das was sieht ist korrekt formuliert das Seh-Bewusstsein (*cakkhu-vinnana*).

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 sogenannte 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“ (*sunyata*) in der Gruppe geistiger Gestaltungen (*sankhara-khanda*) enthalten?

Die Anhd. vertraten eine solche, nicht-differenzierende Aussage, weil die Gestaltungen vom Buddha als „leer“ (d.h. ohne Eigennatur) bezeichnet wurden. Sie haben dabei nicht berücksichtigt, dass *sankhara* hier für alle Gestaltungen gebraucht wurde, und das „Leerheit“ darüber hinaus auch eine Bezeichnung für Nirvana war.

187. Sind die Früchte des Heiligen Lebens nicht-gezeugt (*asankhata*)?

Die Pubb. vertraten diese irreführende Ansicht, indem sie den Begriff *asankhata* im Sinne von „nicht geschaffen durch die vier Bedingungen: Karma, Bewusstsein, Nährstoff, Temperatur“ falsch verwendeten. *Asankhata* oder „das Nicht-Geschaffene“ bezieht sich ausschließlich auf Nirvana, während alle anderen Dinge, selbst die vier Pfade der Heiligkeit und ihre Früchte, geschaffen und bedingt sind (*sankhata*).

188. Ist die Erlangung (*patti*) von Irgendetwas seinerseits „nicht-gezeugt“?

Die Pubbh. vertraten die Ansicht, dass das der Akt des Erlangens irgendeiner materiellen oder geistigen Sache seinerseits nicht-gezeugt, d.h. nicht bedingt ist (vgl. 187).

Es soll hier darauf aufmerksam gemacht werden, dass „Erlangen“ (Pali: *patti* = Skr.: *prapti*) in den Dharma-Listen der Sarvastivadin und Vijnanavadin unter der Gruppe *citta-vipprayukta-dharma* erscheint, aber nicht unter den *asamskrta-dharma*.

189. Ist „Soheit“ (*tathata*), d.h. die definite Natur aller Dinge, etwas nicht-Gezeugtes?

Diese Ansicht vertraten einige der Uttar.: „Für alle Dinge, wie z.B. Körperlichkeit etc., existiert was ‚Soheit‘ genannt wird, d.i. ihre feste Natur (*bhava*). Da diese nicht in den geschaffenen (oder bedingten) Dingen enthalten ist, wie z.B. Körperlichkeit etc., ist sie ungeschaffen.“ (Kommentar).

Tathata findet sich in der Tat als ein *asamskrta-dharma* in der Dharma-Liste der Vijnanavadin (Yogacara).

190. Ist der Faktor Nirvana heilsam?

Dieser Ansicht waren die Andh., wobei sie den Ausdruck *kusala* (= karmisch heilsam) falsch im allgemeinen Sinne von „fehlerfrei“ oder „rein“ verwendeten.

191. Kann ein Weltling (*puthujjana*) ein absolut fixiertes Schicksal (*accanta-niyamata*) besitzen?

Einige Uttar. vertraten diese Ansicht, wobei sie sich auf Anguttara IV.5 beriefen (erklärt in Puggala-Pannatti 291): „Einmal eingetaucht, bleibt er eingetaucht.“ Den Ther. zufolge sind sogar diejenigen, welches eines der fünf schweren Vergehen (*anantarika*) begangen haben oder „die falsche Ansicht eines festen Schicksals (*niyata-micchaditthika*)“ vertreten, nur dem begrenzten Ausmaß ihrer üblen Taten nach „in ihrem Schicksal“ bestimmt (d.h. was ihre Unfähigkeit, den Pfad zu erlangen angeht), aber nicht darüber hinaus.

Dies erinnert an den Mahayana-Begriff *icchantika*, 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 Mahayana-Schulen sind darüber unterschiedlicher Ansicht. Wäre es möglich, dass diese Lehre und vielleicht sogar die Bezeichnung *icchantika* 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 (*saddha*) 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?

Dies glaubten die Uttar. (vgl. 82, 106).

194. Besitzt der Weltling kein wahres Wissen (*nana*)?

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 Eravana 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, Maha-Vagga).

KAPITEL XXI

199. Wurde die Lehre des Buddha tatsächlich reformiert? Und kann sie wieder reformiert werden?

Das dies der Fall ist, wurde fälschlicherweise von den Uttar. behauptet. Es kann jedoch keine Veränderung der vom Buddha proklamierten Wahrheiten geben.

200. Hat der Weltmensch wirklich Zugang (in ein und demselben Moment) zu den Phänomenen der drei Sphären?

Die Vertreter dieser etwas unverständlichen Behauptung werden nicht genannt. Gemäß dem Kommentar kann jeder in ein und demselben Moment nur das aktuell im Geist befindliche Phänomen erfahren.

201. Kann die Arhatschaft erreicht werden, obwohl manche Fesseln noch nicht durchtrennt wurden?

Dies behaupteten die Mahas. aufgrund der Tatsache, dass der Arhat, dem die Allwissenheit eines Buddha fehlt, noch Unwissenheit und Zweifel bezüglich kleinerer Angelegenheiten aufweisen kann (vgl. 12.14).

202. Besitzen die Buddhas und ihre Anhänger die magische Willenskraft (Dinge zu verändern)?

Dies wurde irrtümlicherweise von den Andh. behauptet.

203. Gibt es graduelle Unterschiede unter den Buddhas?

Dies behaupteten einige Andh. 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 Mahas., welche stark an das Mahayana-Sutra *Sukhavati-Vyuha* erinnert, in welchem der Buddha des westlichen Welt-Systems (*loka-dhatu*) Amitabha genannt wird, und derjenige des östlichen Welt-Systems Amitayu. Die Mahas. jedoch konnten auf die Frage nach den Namen dieser Buddhas [der vier Richtungen] keine Antwort geben.

205-06. 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 Andh. und manche Uttar. vertraten solche Ansichten, wodurch sie die Idee zum Ausdruck bringen wollten, dass alles und jede Handlung determiniert und unveränderlich fixiert ist, bezüglich ihrer fundamentalen Natur. Sie ließen dabei die Tatsache außer Acht, dass der Begriff *niyata* sich entweder nur auf *micchatta-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 Parinibbana erreicht werden, obwohl manche Fesseln noch nicht durchtrennt wurden?

Diese Ansicht wurde von den Andh. vertreten.

208. Ist das Bewusstsein des Arhat im Moment seines Verscheidens heilsam (*kusala*)?

Die Andh. vertraten diese irreführende Aussage (vgl. die analoge Ansicht bei 190).

209. Verscheidet ein Arhat oder Buddha im Zustand unbeweglicher Trance (*anenja*)?

Einige Uttar. vertraten diese falsche Ansicht, während dem Mahaparinibbana-Sutta zufolge der Buddha verschied, *nachdem* er sich aus der vierten Vertiefung erhoben hatte.

210-11. Ist während des embryonalen Zustandes oder im Traum so etwas wie die Durchdringung der Wahrheit (*dhammabhisamaya*) oder Erlangung der Arhatschaft möglich?

Einige Uttar. vertraten diese Ansicht. Die Tatsache, dass manchmal von sehr jungen Kindern berichtet wird, welche den Pfad oder sogar Arhatschaft 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 Arhatschaft im Traum erlangt werden kann.

212. Ist alles Bewusstsein im Traum karmisch neutral (*avyakata*)?

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 sechszehn Gedankenmomente 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 sie die Personen (ob Mönch, Heiliger, Laie etc.) und 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. Anguttara-Nikaya IV.55).

216. Gibt es böse Geister (wörtlich: nicht-menschliche Wesen), welche in der Form von heiligen Mönchen Geschlechtsverkehr haben?

Diese Ansicht wurde von bestimmten Uttar. vertreten. **Die Ther. weisen die Ansicht zurück, indem sie die Aussage auf ein einziges Vergehen beschränken.**

217. Geschah es wirklich durch die eigene Kraft und Willen des Buddha, dass er (als Bodhisattva) 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, Gram), nicht Unwissenheit ist, aber ihr gleicht (nämlich Fröhlichkeit), 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 bedingt ist (*parinipphana*)?

Die Uttar. und Het. vertraten solche Ansichten, aufgrund einer Fehlinterpretation von Samyutta V.10, wo es heißt, dass es „nur“ das Leiden ist, welches entsteht, „nur“ das Leiden

dahinschwindet 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 Pali-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) 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 Forschungszwecke entworfen wurde, oder um geschickt darin zu werden, sophisticatede, 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 *Katha-vatthu*, *Netti-ppakarana* 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 (*sotayatana* = das Organ des Gehörs)?“ worauf die Antwort kommt: (Nicht immer, z.B.) *tanha-sota* (der „Strom“ des Begehrens, *sota* bedeutet hier „Strom“ = Sks. *srota*) 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 unmittelbar 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 großen Bänden von insgesamt 1349 Seiten und ist in zehn Kapitel von Fragepaaren eingeteilt; und jedes Kapitel bildet eine Untersuchung von Phänomenen, indem es sich auf sie unter bestimmten Kategorien bezieht, nämlich:

- I. Mula-Yamaka bezieht alles auf die heilsamen, unheilsamen und neutralen Wurzeln
- II. Khanda-Yamaka, hinsichtlich der fünf Gruppen
- III. Ayatana-Yamaka, hinsichtlich der 12 Grundlagen
- IV. Dhatu-Yamaka, hinsichtlich der 18 Elemente (Faktoren) mentaler Prozesse
- V. Sacca-Yamaka, hinsichtlich der Vier Edlen Wahrheiten
- VI. Sankhara-Yamaka, hinsichtlich der körperlichen, sprachlichen und geistigen Gestaltungen
- VII. Anusaya-Yamaka, hinsichtlich der sieben 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 (PANNATTI-VARA)

(I) Aufzählung von Fragen (Uddesa-vara)

in positiver Form

in negativer Form

Allgemeine und spezifische Begriffe in positiver Form

Allgemeine und spezifische Begriffe in negativer Form

(II) Erklärungen (Niddesa-vara)

Mit denselben Unterteilungen wie bei (I)

B. PROZESS (PAVATTI-VARA)

(I) Entstehung (Uppada-vara)

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-vara)

Gleiches Verfahren wie bei (I)

(III) Entstehung und Beendigung (Uppada-nirodha-vara)

Gleiches Verfahren wie bei (I)

C. DURCHDRINGUNG (PARINNA-VARA)

Gleiches Verfahren wie bei B (I), aber nur mit Bezug auf Person (und nicht auf Ort etc.).

I. Mula-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der neun Wurzeln)

Es gibt drei karmisch heilsame Wurzeln (*kusala-mula*): Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung (*alobha*, *adosa*, *amoha*); drei karmisch unheilsame Wurzeln (*akusala-mula*): Gier, Hass, Verblendung (*lobha*, *dosa*, *moha*); und drei karmisch neutrale Wurzeln (*avyaktana-mula*): Gierlosigkeit, Hasslosigkeit, Unverblendung (vgl. Patthana, Einleitung §1).

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

(I) Aufzählung der Fragen:

1. (a) Sind alle heilsamen Phänomene (*kusala-dhamma*) heilsame Wurzeln (*kusala-mula*)? (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 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 alle 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“ (*mula*), (4-6) auf „Wurzel-Bedingung“ (*mula-mula*), (7-9) auf „Wurzel habend/Wurzel-verbunden“ (*mulaka*), (10-12) auf „Wurzel-Bedingungen habend“ (*mula-mulaka*). Jede dieser vier Gruppen besteht ihrerseits aus drei Paaren (*yamaka*) von Fragen, mit Bezug auf „Wurzeln“ (*mula*), „ein und dieselbe Wurzel habend“ (*eka-mula-yamaka*) und „einander gegenseitig als Wurzel habend“ (*anna-m-anna-mula-yamaka*).

Der burmesische Gelehrte Dr. Ledi Sayadaw bemerkt in seinem kompetenten, in Pali verfassten Essay bezüglich des Yamaka (Landana-Pali-Devi-Pucca-Vissajjana; siehe Anhang in der Ausgabe der Pali-Text-Society): „die Ausdrücke (*eka-mula*, *mulaka*, *eka-mulaka*, *mula-mulaka* und *eka-mula-mulaka*) haben alle dieselbe Bedeutung, nur der Begriff ist unterschiedlich (... *sabbam-etam ekattham, vyanjanam-eva nanam*).“

Die gleichen zwölf Fragen werden weiterhin wiederholt mit Bezug auf „unheilsam“ (*akusala*), dann mit Bezug auf „neutral“ (*avyakata*), und dann mit Bezugnahme auf „geistig“ (*nama*), so dass, wenn tatsächlich im Detail ausgeführt, wir 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 – Entstehung – *springing up* – *rising up* – Nährstoff – Objekt – Bedingung – Entstehung (*genesis*)

(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 Sinnes-Eindruck, Gefühl, Wahrnehmung etc.) sind keine heilsamen Wurzeln. (b) Aber, sind alle heilsamen Wurzeln auch heilsame Phänomene? – Ja.

Demzufolge ist der Ausdruck „heilsame Wurzel“ (*kusala-mula*) 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.]

[Abbildung]

2. (a) Haben alle heilsamen Phänomene (in demselben Bewusstseins-Status) ein und dieselbe heilsame Wurzel (d.h. Gierlosigkeit, Hasslosigkeit oder Unverblendung)? – Ja.

Die heilsame Wurzel des heilsamen Sinnes-Eindruck ist dieselbe wie diejenige des damit verbundenen heilsamen Gefühls und bei allen anderen damit verbundenen geistigen Phänomene. (Kommentar.)

- (b) Aber sind diejenigen Phänomene, welche ein und dieselbe Wurzel haben, alle heilsame Phänomene? – Nein. Z.B. von heilsamen (Bewusstsein) gezeugte Körperlichkeit (als körperliche oder sprachliche Äußerung, s. *Katha-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, 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. Khanda-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der fünf Gruppen)

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

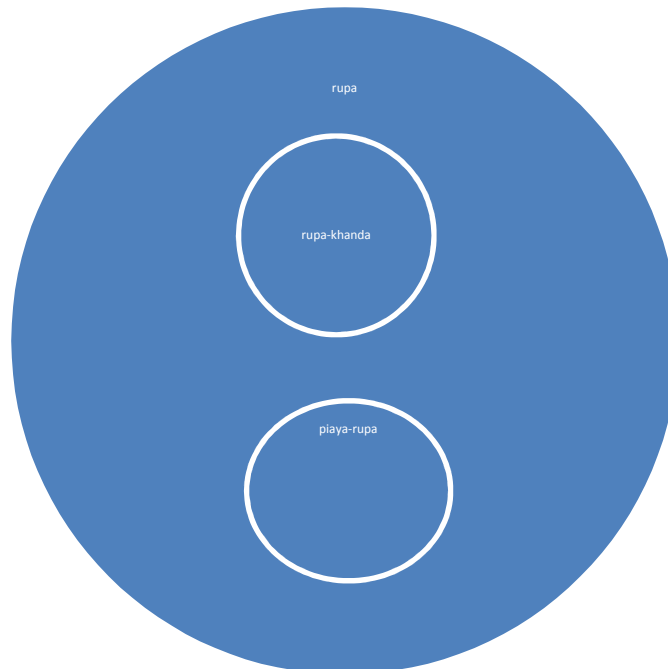
(I) Die Aufzählung der Fragen ist in diesem und allen folgenden Kapiteln ausgelassen, da alle in der anschließenden Abteilung der Erklärungen angeführt werden.

(II) Erklärungen

(Positive Form)

1. (a) Ist alles, was *rupa* genannt wird, der Körperlichkeits-Gruppe zugehörig (*rupa-khanda*)? – Nein. Z.B. *piya-rupa* und *sata-rupa* (d.h. von erfreulicher und angenehmer „Natur“ oder „Erscheinung“) ist *rupa*, aber gehört nicht zur Körperlichkeits-Gruppe. Die Körperlichkeits-Gruppe jedoch ist (vollständig) beides, sowohl Körperlichkeits-Gruppe, als auch *rupa*.

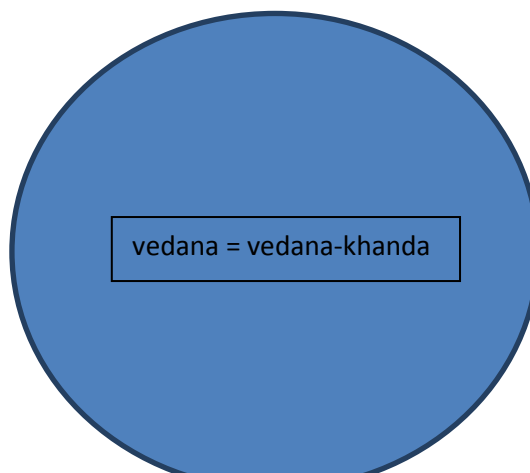
Die Ausdrücke *piya-rupa* und *rupa-khanda* sind einander gleichwertig, und *rupa* untergeordnet.



(b) Aber ist die [gesamte] Körperlichkeits-Gruppe [identisch mit] *rupa*? – Ja.

2. (a) Ist Gefühl (*vedana*) [identisch mit] der Gefühl-Gruppe (*vedana-khanda*)? – 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 *sanna* genannt wird, der Wahrnehmungs-Gruppe (*sanna-khanda*) zugehörig? – Nein. Z.B. *ditthi-sanna* (d.h. *sanna* im Sinne von „Meinung, Ansicht“) ist *sanna*, aber gehört nicht zur Wahrnehmungs-Gruppe. Die Wahrnehmungs-Gruppe jedoch ist beides, sowohl *sanna* als auch *sanna-khanda*. (b) Aber ist alles, was zur Wahrnehmungs-Gruppe gehört, auch *sanna*? – Ja.

Die Ausdrücke *ditthi-sanna* und *sanna-khanda* sind gleichwertig zueinander und *sanna* untergeordnet.

[Abbildung]

4. (a) Ist alles was Formationen/Gestaltungen (*sankhara*) genannt wird, zugleich Gestaltungs-Gruppe (*sankhara-khanda*)? – Nein. Z.B. sind alle Gestaltungen außer der Gestaltungs-Gruppe (wie Gefühl, Wahrnehmung, Bewusstsein, etc. oder körperliche Äußerungen) Gestaltungen, aber gehören nicht zur Gestaltungs-Gruppe. Die Gestaltungs-Gruppe jedoch ist beides, sowohl Gestaltung als auch Gestaltungs-Gruppe. (b) Aber ist alles was Gestaltungs-Gruppe genannt wird auch Gestaltung? – Ja.

[Abbildung]

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 (vgl. *vedana*).

(Negative Form)

1. (a) Gehört alles, was nicht *rupa* ist, nicht zur Körperlichkeits-Gruppe? – Nein,¹¹ es gehört nicht zur Körperlichkeits-Gruppe. (b) Und ist alles, was nicht zur Körperlichkeits-Gruppe gehört, auch nicht *rupa*? – *Piya-rupa* etc. (s.o.) ist *rupa*, aber gehört nicht zur Körperlichkeits-Gruppe.

(Allgemeine und spezifische Begriffe in positiver Form)

1. (a) Ist alles was *rupa* genannt wird der Körperlichkeits-Gruppe zugehörig? → II.1.a. (b) Stimmen alle „Gruppen“ (*khanda*) genannten Erscheinungen 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.

[Abbildung]

¹¹ [Fußnote im Original] In Pali steht hier *amanta* = 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).“

In (2) – (4) werden unter (a) die Fragen und Antworten von I. wiederholt; unter (b) sind Wahrnehmung, Gestaltungen und Bewusstsein anstelle von Gefühl eingesetzt.

5. (a) Ist Gefühl mit der Gefühls-Gruppe identisch? – Ja. (b) Sind die Gruppen mit der Körperlichkeits-Gruppe identisch? → 1. (b)

(Allgemeine und spezifische Begriffe in negativer Form)

1. (a) Ist das, was nicht *rupa* ist, nicht zur Körperlichkeits-Gruppe gehörig? – Nein [Ja], ist es nicht. (b) Und sind diejenigen Phänomene, welche keine Gruppe sind, nicht mit der Gefühls-Gruppe identisch? – Nein [Ja], 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 *rupa* 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 *rupa* ist, auch keine Gruppe? – Nein, alle übrigen Gruppen abgesehen von *rupa* (d.h. die vier geistigen Gruppen) sind nicht *rupa*, aber sind Gruppen. Abgesehen von *rupa* und den anderen Gruppen sind die verbleibenden Dinge (z.B. Nirvana) weder *rupa*, noch eine Gruppe. (b) Sind solche Phänomene, welche keine Gruppe sind, auch nicht der Körperlichkeits-Gruppe zugehörig? – Nein [Ja], sind sie nicht.

[Abbildung]

In (7) bis (10) werden die übrigen vier Gruppen entsprechend behandelt. Das zweite Set von Fragen beginnt wie folgt:

(Positive Form)

1. (a) Ist *rupa* 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 *rupa* eine Gruppe? – Ja. (b) Sind alle Gruppen mit der Wahrnehmungs-Gruppe identisch? → 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 *rupa* ist, auch keine Gruppe? – Siehe oben. (b) Und sind diejenigen Phänomene, welche keine Gruppe sind, auch nicht der Gefühls-Gruppe zugehörig? – Nein [Ja], 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 wirkt in allen Ebenen der Existenz, außer der Unkörperlichen Ebene (*arupa*). Die vier geistigen Gruppen (Gefühl, Wahrnehmung etc.) gelten in allen Sphären der Existenz, außer in der Sphäre der Unbewussten Wesen (*asanna-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 Unkörperlichen Wesen.

2. Mit Bezug auf Person:

Die Fragen, ob die Körperlichkeits-Gruppe etc. einstmals (in der langen Dauer des Samsara) 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, lässt sich nicht auf die Heiligen (Arya) anwenden, welche in der Unkörperlichen Sphäre leben. Und für diejenigen Wesen der Unkörperlichen Sphäre, welche ihre letzte Existenz erreicht haben entsteht sogar die Gefühls-Gruppe etc. kein weiteres mal. Für all diejenigen, welche unmittelbar in das endgültige Nirvana eintreten, wird keine der fünf Gruppen jemals wieder entstehen oder vergehen. Für die Unkörperlichen Wesen zum Zeitpunkt des Wiedergeburt-Bewusstseins entsteht die Gefühls-Gruppe etc., aber sie endet 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 im Moment der Geburt entsteht die Körperlichkeits-Gruppe, und endet nicht (in diesem Moment); zum Zeitpunkt der Auflösung ihrer Körperlichkeit beim Tod

endet ihre Körperlichkeit, aber entsteht nicht (in diesem Moment). Beim Wiedergeburtsmoment 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. In der Abteilung 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 einstmals entstehen werden, keine Anwendung innerhalb der „Reinen Länder“ (*suddhavaṣa*), dem Ort, an dem lediglich ein Anagamin wiedergeboren wird – da kein Wesen dort zweimal in ein und derselben Ebene (der fünf dort bestehenden Ebenen) wiedergeboren wird.

Ich gebe nun einen Umriss der Fragen-Paare.

(I) Entstehung

1. Wem

2. Wo

3. Wem und wo

die Körperlichkeits-Gruppe entsteht, entsteht dort auch die Gefühls-Gruppe? (& umgekehrt)

4-6. ... entstanden ist, entstand ...?

7-9. ... entstehen wird, wird ... entstehen?

10-15. ... die Körperlichkeits-/Gefühls-Gruppe entsteht, entstand ... Gefühls-/Wahrnehmungs-Gruppe?

16-21. ... die KK/GG entsteht, wird ... entstehen?

22-27. ... entstand, wird ... entstehen?

Jedes der obigen (dreifachen bzw. sechsfachen) Frage-Paare ist gefolgt von denselben Fragen in negativer Form, z.B.:

Wem die Körperlichkeits-Gruppe nicht entsteht, entsteht dort auch nicht die Gefühls-Gruppe?

Auf diese Weise erhält man insgesamt 54 Frage-Paare.

(II) Beendigung

Anstelle von „entstehen“ wird „enden“ gelesen.

(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) Tritt bei jedem, bei dem die Körperlichkeits-Gruppe auftritt, auch die Gefühls-Gruppe auf? – Nein, z.B. wer als unbewusstes Wesen 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 tritt die Körperlichkeits-Gruppe bei jedem auf, bei dem die Gefühls-Gruppe auftritt? – Nein, z.B. bei denjenigen, welche in der unkörperlichen Sphäre 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 auch 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 die 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.

C. DURCHDRINGUNG

Mit „Durchdringung“ (*parinna*) 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. Ayatana-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.

[Abbildung]

Es folgen ähnliche Erklärungen mit Bezug auf die anderen elf Grundlagen.

(Negative Form)

(a) Ist alles, was nicht „Auge“ ist, auch nicht „Augen-Grundlage“? – Ja, es ist nicht Augen-Grundlage. (b) Ist alles, 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 Ohren-Grundlage? ...

Etc. Etc.

B. PROZESS

Einleitende Bemerkungen

Mit Bezug auf Person(en): Bei allen Wesen sind – auf lange Sicht des Samsara gesehen – alle 12 Grundlagen einmal entstanden. Bei Wesen in ihrer letzten Existenz (vor dem Eintritt ins endgültige Verlöschen) wird keine Grundlage in der Zukunft entstehen, aber alle Grundlagen werden enden. Bei den Aryas (s.o.) in der Unkörperlichen Sphäre werden zehn Grundlagen nicht mehr entstehen (die fünf Sinnesorgane und ihre Objekte), und werden in der Zukunft nicht mehr enden. Bei den Aryas (Anagamin) 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 diesen Paaren (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 Ort: In der Unkörperlichen Sphäre (*arupa*) gibt es lediglich zwei Grundlagen: die Geist-Grundlage und die Geist-Objekt-Grundlage (*manayatana* und *dhammayatana*). In der Sphäre der Unbewussten Wesen (*asanna-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 ausgewählte Fragen an:

(Person)

(a) Entsteht für jeden, für den die Augen-Grundlage entsteht, auch die Augen-Objekt-Grundlage? – Ja. (b) Aber, entsteht für jeden, für den die Augen-Objekt-Grundlage entsteht, auch die Augen-Grundlage? – Nein, z.B. für die Blinden oder für die unbewussten Wesen entsteht die Augen-Objekt-Grundlage (*rupayatana*), aber nicht die Augen-Grundlage. Etc.

(a) Entsteht für jeden, für den die Nasen-Grundlage entsteht, auch die Augen-Objekt-Grundlage? – Ja. (b) Aber, entsteht für jeden für den die Augen-Objekt-Grundlage entsteht, auch die Nasen-Grundlage? – Nein, z.B. für diejenigen welche mit *rupa*, aber ohne Nase wiedergeboren werden, entsteht die Augen-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 Wesen wiedergeboren werden (*acittaka*), entsteht die (körperliche) Geist-Objekt-Grundlage (*dhammayatana*), aber nicht die Geist-Grundlage (*manayatana*).

Das Geist-Objekt (*dhamma*) kann ein rein körperliches Phänomen sein (s. Vibh. II).

(Ort)

(a) Wo immer Augen-Grundlage entsteht, entsteht dort auch die Ohr-Grundlage? – Ja. (b) Und wo immer Ohr-Grundlage entsteht, entsteht dort auch Augen-Grundlage? – Ja.

Wo immer Augen-Grundlage entsteht, entsteht dort auch Nasen-Grundlage? – Nein, z.B. in der Feinkörperlichen Sphäre entsteht Augen-Grundlage, aber die Ohr-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 für den und überall wo die Geist-Grundlage nicht entstanden ist, ist für den und dort auch nicht die Augen-Objekt-Grundlage entstanden? – Nein, nicht in jedem Fall; z.B. für die Unbewussten Wesen (*asanna-satta*) ist die Geist-Grundlage nicht an diesem Ort entstanden, aber die Augen-Objekt-Grundlage ist entstanden (s.o.); und für die Wesen in den Reinen Ländern (*suddhavaṣa*) hingegen sind weder die Geist-Grundlage noch die Augen-Objekt-Grundlage (in der Vergangenheit) in dieser Welt entstanden.

Anagamin werden nur einmal in den Reinen Ländern wiedergeboren, bevor sie Nirvana erlangen. Sie hatten daher keine vorhergehende Geburt an diesem Ort.

(Person)

Entsteht für jeden, für den die Augen-Grundlage entsteht, auch die Nasen-Grundlage? – Nein, z.B. für diejenigen, welche, nachdem sie in der Feinkörperlichen Sphäre wiedergeboren worden sind, das Nirvana erreichen, für solche entsteht die Augen-Grundlage, aber nicht die Nasen-Grundlage; für die anderen jedoch entstehen beide, Augen-Grundlage sowie Nasen-Grundlage.

C. DURCHDRINGUNG

Exakt dasselbe Verfahren wie in Khanda-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) vorkommen.

IV. Dhatu-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der 18 Elemente)

In allen drei Abteilungen (A, B, C) werden die zwölf Elemente – Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körper, Geist und die dazugehörigen sechs Elemente – mit exakt denselben Worten erklärt wie im Kapitel Ayatana-Yamaka (III) und Indriya-Yamaka (X). Augen-Bewusstsein (*cakkhu-vinnana*) etc. und „Augen-Bewusstseins-Element“ (*cakkhu-vinnana-dhatu*) 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 Wahrheit vom Leiden? – Ja. (b) Aber bezieht sich die Wahrheit vom Leiden immer auf *dukkha* (leidvolles Gefühl)? – Nein, z.B. abgesehen vom körperlichen und geistigen Leiden ist die restliche

Wahrheit vom Leiden zwar Wahrheit vom Leiden, aber nicht *dukkha*. Körperliches und geistiges Leiden (leidvolles Gefühl) jedoch ist beides, sowohl Leiden als auch Wahrheit vom Leiden.

[Abbildung]

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 Gesetzmäßigkeiten der Unbeständigkeit und der 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 „Entstehung“, „Ende“ und „Pfad“ nicht notwendigerweise immer auf die 2te, 3te und 4te Edle Wahrheit beziehen. Die „Wahrheit von der Entstehung (des Leidens)“ bezieht sich dem Abhidhamma zufolge nur auf das „Begehren“ (*tanha*), 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 Kapitel Khanda-Yamaka.

B. PROZESS

(a) Entsteht für jeden, für den die Wahrheit vom Leiden 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 Aufkommens eines nicht mit Begehren verbundenen Bewusstseins die Wahrheit vom Leiden, aber nicht die Wahrheit von der Entstehung des Leidens; beim Erscheinen des Begehrens jedoch entstehen beide, die Wahrheit vom Leiden und die Wahrheit von der Entstehung des Leidens.

(b) Aber entsteht für jeden, für den die Wahrheit von der Entstehung des Leidens entsteht, auch die Wahrheit vom Leiden? – Ja.

Das ist so, weil auch das Begehren zusammen mit allen anderen geistigen Phänomenen Gegenstand der Wahrheit vom Leiden ist. Die übrigen Inhalte dieses Abschnitts können wie folgt zusammengefasst werden:

In der Unkörperlichen Sphäre und beim Entstehen eines der Überweltlichen (*lokuttara*) Pfade bleibt die Wahrheit vom Pfad bestehen, nicht aber die Wahrheit vom Leiden. Unter den Unbewussten Wesen existiert die Wahrheit vom Leiden, 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 von der Entstehung und die Wahrheit vom

Pfad. In den vier niederen Welten (*apaya*) gelten die Wahrheiten des Leidens und der Entstehung, aber nicht die Wahrheit vom Pfad.

Die Wahrheit vom Ende des Leidens (*nirvana*) wird in diesem Kapitel nicht angeführt, da kein Entstehen oder Ende derselben möglich ist.

C. DURCHDRINGUNG

(Gegenwart)

1. Tut derjenige, welcher die Wahrheit vom Leiden durchdringt, (in diesem Moment) auch die Wahrheit von der Entstehung des Leidens bewältigen (und umgekehrt)? – Ja.
2. Tut derjenige, welcher die Wahrheit vom Leiden nicht durchdringt, auch nicht die Wahrheit von der Entstehung des Leidens bewältigen (und umgekehrt)? – Ja, tut er nicht.

(Vergangenheit)

3. Hat derjenige, welcher die Wahrheit vom Leiden durchdrungen hat, (in diesem Moment) auch die Wahrheit von der Entstehung des Leidens bewältigt? – Ja.
4. Hat derjenige, welcher die Wahrheit vom Leiden nicht durchdrungen hat, auch nicht die Wahrheit von der Entstehung des Leidens durchdrungen? – Ja, hat er nicht.

(Zukunft) 5-6. Hier folgen die positiven und negativen Formen der Fragen mit Bezug auf die Zukunft. Dann geht es weiter mit Gegenwart und Vergangenheit:

7. Hat derjenige, welcher (in diesem Moment) die Wahrheit vom Leiden durchdringt, die Wahrheit von der Entstehung des Leidens bereits durchdrungen? – Nein.

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. Sankhara-Yamaka

(Paare von Fragen mit Bezug auf die 3 Gestaltungen)

Es gibt drei Arten von Gestaltungen (*sankhara*): körperliche Gestaltungen (*kaya-sankhara*), sprachliche Gestaltungen (*vaca-sankhara*) und geistige Gestaltungen/geistige Begleitfaktoren (*citta-sankhara*). Ein- und Ausatmung bilden die körperlichen Gestaltungen, Gedanken-Fassen (*vitakka*) und Diskursives Denken (*vicara*) die sprachlichen Gestaltungen (innerhalb des Geistes [als innerer Dialog]); Wahrnehmung und Gefühl die geistigen Gestaltungen. Mit Ausnahme von Gedanken-Fassen und Diskursivem Denken, welche sprachliche Gestaltungen sind, bilden alle mit dem Geist kombinierten Phänomene (aber nicht der Geist selbst) die geistigen Gestaltungen.

A. ABGRENZUNG DER BEGRIFFE

Ist der Körper (*kaya*) die körperliche Gestaltung (*kaya-sankhara*)? – Nein. Oder, ist körperliche Gestaltung der Körper? – Nein.

Ist Rede die sprachliche Gestaltung (und umgekehrt)? – Nein.

Ist Geist die geistige Gestaltung (und umgekehrt)? – Nein.

Ist dasjenige, was nicht Körper ist, also auch nicht körperliche Gestaltung? – Nein, denn Ein- und Ausatmung ist nicht Körper, aber körperliche Gestaltung. Mit Ausnahme des Körpers und der körperlichen Gestaltung ist alles Übrige weder Körper, noch körperliche Gestaltung.

Die gleichen Fragen werden auf das Gegenteil bezogen, als auch auf sprachliche und geistige Gestaltungen. Dann folgen die positiven und negativen Fragen mit Bezug auf allgemeine und spezifische Begriffe etc. etc., genauso wie im Kapitel Khanda-Yamaka.

B. PROZESS

Die Inhalte dieses Abschnitts können wie folgt zusammengefasst werden:

Kaya-sankhara (= Ein- und Ausatmung) findet sich in der Sinnessphäre, aber nicht in der Feinkörperlichen und Unkörperlichen Sphäre. Es findet sich in der 1ten, 2ten und 3ten Vertiefung (*jhana*), aber nicht in der 4ten.

Vaci-sankhara (= Gedanken-Fassen und Diskursives Denken) findet sich in der Sinnes-, Feinkörperlichen und Unkörperlichen Sphäre, aber nicht bei den Unbewussten Wesen. Es besteht auch während der 1ten Vertiefung (bei der vierfachen Einteilung), aber nicht bei den anderen.

Citta-sankhara (= geistige Begleitfaktoren) finden sich in allen Welten außer derjenigen der Unbewussten Wesen, und auch in allen Vertiefungen.

Kaya-sankhara (= Atmung) ist nicht wirksam im Moment des Todes und im Moment der Wiedergeburt (Empfängnis). Die anderen beiden Gestaltungen bleiben zu allen Zeiten erhalten.

Die in diesem Kapitel angewandte Methode ist die übliche. Der Text beginnt so:

Entsteht für jeden, für den die körperliche Gestaltung entsteht, (zu dieser Zeit) auch die sprachliche Gestaltung? – Nein, z.B. wenn für diejenigen, denen in Abwesenheit von Gedanken-Fassen und Diskursivem Denken (d.h. in der 2ten und 3ten Vertiefung) die Ein- und Ausatmung entsteht, aber keine sprachliche Gestaltung. Wenn aber für solche, welche in der 1ten Vertiefung verweilen, oder welche sich in der Sinnes-Sphäre befinden, Ein- und Ausatmung entsteht, dann entstehen beide, sowohl körperliche Gestaltung als auch sprachliche Gestaltung. Etc. Etc.

C. DURCHDRINGUNG

Dieses Kapitel ist durchweg analog zu den entsprechenden Kapiteln des Khanda-Yamaka.

VII. Anusaya-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich der sieben Neigungen)

Es gibt sieben Neigungen: (1) die Neigung des sinnlichen Begehrens (*kamaraganusaya*), (2) Widerstreben (*patighanusaya*), (3) Dünkel (*mananusaya*), (4) falsche Auffassung/Ansicht (*ditthanusaya*), (5) Zweifel (*vicikicchanusaya*), (6) Daseins-Trieb (*bhava-raganusaya*) und (7) Unwissenheit (*avijjanusaya*).

Dieses Yamaka-Kapitel folgt einer anderen Vorgehensweise. Es ist in sieben Kapitel unterteilt (*vara*), von denen jedes aus einer positiven und einer negativen Sektion besteht; nämlich:

- I. Die Neigungen (*anusaya-vara*)
- II. Besessen-Sein von Neigungen (*sanusaya-vara*)
- III. Aufgeben der Neigungen (*pajahana-vara*)
- IV. Durchdringung (*parinna-vara*)
- V. Aufgegebene Neigungen (*pahina-vara*)
- VI. Aufkommen der Neigungen (*uppajjana-vara*)
- VII. Die Neigungen in der verschiedenen Existenz-Sphären (*dhatu-vara*)

(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 (freudvoll 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 von den Daseins-Gruppen (*sakkaya*) 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 Informationen erinnert werden: Die Sotapanna („in den Strom Eingetretene“) und Sakadagamin („Einmal-Wiederkehrer“) kennen noch fünf Neigungen (d.i. Nr. 1, 2, 3, 6, 7), die Anagamin („Nicht-Wiederkehrer“) drei (d.i. Nr. 3, 6, 7) und die Arhat 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 der falschen Ansicht haftet, auch die Neigung des sinnlichen Begehrens? – Nein, z.B. an den Anagamin haftet Dünkel, aber kein sinnliches Begehren; aber an den drei Individuen (Weltlinge, Sotapanna, Sakadagamin) 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 (Sotapanna, Sakadagamin) 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. Z.B.:

(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.

Positiv: Ort

Alle sieben Neigungen bestehen in der Sinnes-, Feinkörperlichen und Unkörperlichen Sphäre, mit Ausnahme der Reinen Gefilde (*suddhavasa*). Bewusstsein in Verbindung mit Widerstreben besteht nicht in der Feinkörperlichen und der Unkörperlichen Sphäre; aber, Ledi Sayadaw zufolge, ist Widerstreben (ohne Verbindung mit Bewusstsein) dort noch existent (in einem latenten Zustand?). In der Welt der Unbewussten Wesen (*asanna-satta*), bestehen die Neigungen nicht wirklich, insofern als 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.

Positiv: 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 (Sotapanna und Sakadagamin) hängt die Neigung des sinnlichen Begehrens an den zwei Gefühlen [freudvoll 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 einem, in dem die Neigung sinnlichen Begehrens aufgegeben wurde, auch die Neigung des Widerstrebens aufgegeben (und umgekehrt)? – Ja. Etc. Etc.

(VI) Aufkommen der Neigungen

Kommt in jemanden, in dem die Neigung sinnlichen Begehrens aufkommt, auch die Neigung des Widerstrebens auf (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 geschieden 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.:

Einer, der nachdem er aus der Sinnessphäre verschieden ist (oder Feinkörperlichen Sphäre etc.), in der Sinnes-Sphäre wiedergeboren wird, kann sieben Neigungen haben (d.i. der Weltling), oder fünf Neigungen (d.i. der Sotapanna und der Sakadagamin), oder drei Neigungen (der Anagamin); 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-Kapitel hat keine Abschnitte A und C, und besteht somit nur aus B – d.h. dem Prozess des Bewusstseins – welche hier etwas von der üblichen Verfahrensweise abweicht. Es ist das einzige Yamaka-Kapitel, in dem B mit einer Aufzählung von Fragen beginnt (*uddesa-vara*).

Um die Antworten auf die Fragen zu verstehen, sollten die folgenden Sachverhalte berücksichtigt werden:

Für diejenigen, welche die Beendigung des Bewusstseins (*nirodhasamapatti*) erreicht haben, sowie für die Unbewussten Wesen (*asanna-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 nicht (jetzt), ist nicht am Entstehen, ist nicht entstanden, wird nicht entstehen, aber ist einmal entstanden; es endet nicht jetzt, ist jetzt nicht am Enden, wird (in der Zukunft) nicht enden, aber ist einmal geendet, endete.

Zukünftiges Bewusstsein ist nicht entstanden, entstand nicht, entsteht nicht, ist nicht am Entstehen, aber wird entstehen; es endet nicht jetzt ... aber es wird enden.

Gegenwärtiges Bewusstsein ist nicht entstanden ... aber entsteht jetzt, ist am Entstehen; es endet jetzt nicht ... aber wird enden.

(a) Für wen 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 Arhat) entsteht Bewusstsein für 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, aber es endet nicht.

Im letzten Satz musste der Pali-Begriff *amanta*, „Ja“ umschrieben werden, welcher hier sowohl die vorangehende negative und positive Frage bejahte, und daher nicht auf andere Weise wiedergegeben werden konnte.

Im 2ten Frage-Paar sind die positiven und die negativen Formen der Verben vertauscht.

Danach folgt ein Paar von Fragen mit Bezug auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft etc. mit allen möglichen Permutationen, und zwar:

Für einen für den Bewusstsein entsteht (oder entstand – am entstehen ist – entstanden ist – endet – endetet – am enden ist – geendet ist), entstand dort für ihn Bewusstsein (oder ist entstanden – wird entstehen – endet – endete – wird enden etc.)? Etc. Etc.

Danach wird die vorhergehende Methode – jedoch nur stichpunktartig – auf Bewusstsein mit und ohne Lust, ..., befreit und nicht befreit (Aufzählung entsprechend dem *Satipatthana-Sutta*) angewendet und auf die Begriffe der gesamten Abhidhamma-Matika.

IX. Dhamma-Yamaka

(Paare von Fragen bezüglich des Ausdrucks *dhamma*, „Phänomene“)

Dieses Kapitel 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 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 im *Dhammasangani* 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 Khanda-Yamaka-Kapitel:

(a) Bezieht sich alles, was heilsam genannt wird, auf heilsame Phänomene? – Ja. (b) Und werden alle heilsamen Phänomene als heilsam bezeichnet? – Ja.

(a) Ist alles, was nicht heilsam ist, auch kein heilsames Phänomen? – Nein (Ja), es ist kein heilsames Phänomen. (b) Und sind alle nicht heilsamen Phänomene nicht heilsam? – Ja, 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 (*vinnatti*).

Für diejenigen, welche die „Verlöschung des Bewusstseins“ (*nirodha-samapatti*) erlangt haben, und für die Unbewussten Wesen (*asanna-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. Für diejenigen, für die heilsame Phänomene entstehen, entstehen dort auch unheilsame Phänomene (und umgekehrt)?
2. ..., ..., ... auch neutrale Phänomene (...)?
3. ..., für die unheilsame Phänomene ..., ... auch neutrale Phänomene (...)?

Ort:

- 1-3. Wo heilsame / neutrale / unheilsame Phänomene entstehen, ... (...)?

Person und Ort:

- 1-3. Für diejenigen und wo ..., ... (...)?

Danach werden die obigen Fragen in negativer Form wiederholt:

Für diejenigen, für die heilsame Phänomene nicht entstehen, entstehen dort 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-Kapitel ist mit Abstand das längste von allen. Es besteht aus den drei großen Abschnitten (A, B, C) und ihren Unter-Abschnitten, mit exakt derselben logischen Vorgehensweise wie im Khanda-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 Ayatana-Yamaka.

(7) Ist das, was „weiblich“ genannt wird, die Fähigkeit-Weiblichkeit (und umgekehrt)? – Nein.

(8) Oder, ist „männlich“ die Fähigkeit-Männlichkeit (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) Tut alles, was Gleichmut (*upekkha*) genannt wird, den Typus des mit Indifferenz-Fähigkeit (*upekkhindriya*) genannten Gefühls bezeichnen? – Nein, z.B. sind außer der Indifferenz-Fähigkeit alle anderen Formen von Gleichmut zwar *upekkha*, bezeichnen aber nicht die Indifferenz-Fähigkeit; die Indifferenz-Fähigkeit jedoch ist beides, sowohl Gleichmut als auch Indifferenz-Fähigkeit.

Der Ausdruck *upekkha* kann neben einer Bezeichnung für ein rein indifferentes Gefühl (*upekkha-vedana* = *aduhhka-m-asukka vedana*, enthalten in der Gefühls-Gruppe) auch „Gleichmut“ des Geistes bezeichnen, welcher eine hohe ethische Eigenschaft ist und unter der Bezeichnung *tatramajjhata* in der Gestaltungs-Gruppe (*sankhara-kkhanda*) enthalten ist.

(15–22) Die beiden Ausdrücke sind in allen diesen Fragen identisch. Mit Bezug auf den Ausdruck *annatavin* („einer, der verstanden hat“ oder „verstanden haben“) jedoch ist Ledi Sayadaw der Meinung, dass es ein rein konventioneller (*vohara*) Ausdruck ist, der nicht mit dem Begriff *annatav-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 (*rupa-jivitindriya*) besteht nicht in der Unkörperlichen Sphäre, während in der Sphäre der Unbewussten Wesen 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.i. Menschen und himmlische Wesen der Sinnessphäre), und auch im Moment der Wiedergeburt und des Todes in den neun unteren Brahma-Ebenen.

Die Indifferenz-Fähigkeit kommt in allen Sphären vor, außer derjenigen der Unbewussten Wesen.

Von den fünf ethischen Fähigkeiten (15-19) besteht die Weisheits-Fähigkeit beim Todes- und Wiedergeburt-Bewusstsein begleitet von Wissen; die Fähigkeiten Vertrauen, Achtsamkeit, Tatkraft 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 Ayatana-Yamaka.

Für wen die Fähigkeit Weiblichkeit entsteht, entsteht dort auch die Fähigkeit Männlichkeit (und umgekehrt)? – Nein.

Für wen die Fähigkeit Weiblichkeit entsteht, entsteht dort auch die Lebens-Fähigkeit? – die Freude-Fähigkeit? Etc. Etc.

Danach folgen die gleichen Paragraphen bezüglich der Fähigkeit Männlichkeit, der Lebens-Fähigkeit etc. etc., bis hin zur Weisheits-Fähigkeit.

Ort:

Wo immer die Augen-Fähigkeit entsteht, entsteht dort 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 Sotapanna-Pfades; entwickelt *anannatan-nassami*-Fähigkeit
2. Erlanger der Frucht des Sotapanna-Pfades; entwickelt *anna*-Fähigkeit
3. Erlanger des Sakadagamin-Pfades; entwickelt *anna*-Fähigkeit
4. Erlanger der Frucht des Sakadagamin-Pfades; entwickelt *anna*-Fähigkeit

5. Erlanger des Anagami-Pfades; entwickelt *anna*-Fähigkeit
6. Erlanger der Frucht des Anagami-Pfades; entwickelt *anna*-Fähigkeit
7. Erlanger des Arhat-Pfades; entwickelt *anna*-Fähigkeit
8. Erlanger der Frucht des Arhat-Pfades; entwickelt *annatavi*-Fähigkeit
9. Der Arhat (nach der Verwirklichung der Frucht der Arahtschaft)
10. Der Weltling

Bezüglich *annindriya* vgl. Vibh. V.

Der Arhat (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, aber er hat alle diese Dinge bereits vollendet.

Der Erlanger der Frucht der Arhat-Verwirklichung (8) realisiert in dem Moment des Erlangens die *Annatavi*-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 (auf dem Anagami-Pfad) überwunden.

Der Erlanger des Arhat-Pfades (7) entwickelt im Moment des Erlangens die *Anna*-Fähigkeit, und durchdringt die Augen-Fähigkeit, aber er hat sie nicht vorher erlangt/durchdrungen, noch wird er sie in der Zukunft erlangen/durchdringen. Er realisiert in diesem Moment nicht die *Annatavi*-Fähigkeit und hat sie auch noch nicht realisiert, aber er wird sie realisieren (unmittelbar danach, d.h. nach der Erlangung der Arhat-Frucht).

Der Weltling (10), der die Pfade erlangt, 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.

„Durchdringung“, wie es im Folgenden verwendet wird, bezieht sich auf die 1te Edle Wahrheit, d.h. das alles Gegenstand des Leidens ist; „Überwinden“ bezieht sich auf die 2te Wahrheit, die Wahrheit von der Ursache des Leidens; „Realisierung“ auf die 3te Wahrheit, Nibbana, das Ende des Leidens; „Entwicklung“ auf die 4te Wahrheit, der Edle (*ariya*) Pfad der zum Ende des Leidens führt.

Derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, durchdringt er [auch] die Ohr-Fähigkeit (und umgekehrt)? – Ja.

Derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, überwindet er die Trübsinn-Fähigkeit? – Nein (weil er sie bereits bei der Erlangung des Anagami-Pfades überwunden hat). Aber derjenige (5), der die Trübsinn-Fähigkeit überwindet, durchdringt derjenige auch die Augen-Fähigkeit? – Nein (er wird sie nur durchdringen, wenn er den Arhat-Pfad erlangt).

Derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, entwickelt er die *Annatan-nassami*-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 Arhat-Pfad stattfindet.

(a) Derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdringt, entwickelt er die *Anna*-Fähigkeit? – Ja. (b) Derjenige, der *Anna*-Fähigkeit entwickelt, durchdringt er die Augen-Fähigkeit? – Nein, nicht jeder, da zwei Individuen (die Sakadagamin und die Anagamin) die *Anna*-Fähigkeit entwickeln, aber nicht die Augen-Fähigkeit durchdringen; für den Erlanger des Höchsten Pfades (7) jedoch gilt beides.

Derjenige (7), der die Augen-Fähigkeit durchdringt, realisiert er die *Annatavi*-Fähigkeit? Nein (weil sie nur beim Erreichen der Arhat-Verwirklichung realisiert wird = 8). Etc. Etc.

Derjenige (5), der die Trübsinn-Fähigkeit überwindet, entwickelt er die *Annatan-nassami*-Fähigkeit? – Nein. ... entwickelt er die *Anna*-Fähigkeit? – Ja. ... realisiert er die *Annatavi*-Fähigkeit? – Nein.

Derjenige, der die *Annatan-nassami*-Fähigkeit entwickelt, entwickelt er die *Anna*-Fähigkeit? – Nein. ... realisiert er die *Annatavi*-Fähigkeit? – Nein.

Derjenige, der die *Anna*-Fähigkeit entwickelt, realisiert er die *Annatavi*-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 („Derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdringt, hat er die Trübsinn-Fähigkeit überwunden?“ etc.), Gegenwart und Zukunft („Derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdringt, wird er die Trübsinn-Fähigkeit überwinden?“ etc.) sowie Vergangenheit und Zukunft („Derjenige, der die Augen-Fähigkeit durchdrungen hat, wird er die Trübsinn-Fähigkeit überwinden?“ etc.).

VII. Patthana – „Das Buch der Entstehungen“

Einleitende Bemerkung

Dieses gigantische und bedeutendste Werk des Abhidhamma-Pitaka 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 Paticca-Samuppada, aber mit Bezugnahme auf die 24 *paccaya*, d.i. Bedingungen, oder Weisen/Modi der Konditionalität, wie später gezeigt wird.

Der vollständige Text des Werkes in der siamesischen Tipitaka-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 Abteilungen, nämlich:

- A. ANULOMA-PATTHANA = Entstehung gemäß der positiven Methode
- B. PACCANIYA-PATTHANA = Entstehung gemäß der negativen Methode
- C. ANULOMA-PACCANIYA-PATTHANA = Entstehung gemäß der positiv-negativen Methode
- D. PACCANIYA-ANULOMA-PATTHANA = 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 erneut durch die die Triaden und Dyaden des Abhidhamma-Plans (*matika*) repräsentiert werden. Jede der vier Hauptabteilungen verwendet dabei ihre eigene spezifische Methode – d.h. positiv, negativ etc. – in einer sechsfachen Weise:

- I. Entstehung der Triaden (Tika-Patthana)
- II. Entstehung der Dyaden (Duka-Patthana)
- III. Entstehung der Dyaden und Triaden kombiniert (Duka-Tika-Patthana)
- IV. Entstehung der Triaden und Dyaden kombiniert (Tika-Duka-Patthana)
- V. Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert (Tika-Tika-Patthana)
- VI. Entstehung der Dyaden und Dyaden kombiniert (Duka-Duka-Patthana)

Entsprechend der Anzahl der Triaden und Dyaden besitzt Sektion I 22 Abschnitte, und Sektion II hat 100 Abschnitte (obwohl die Nummerierung in der Edition der PTS-Society unbedachterweise auf 89 zusammengezogen wurde). Jedes dieser Kapitel (I.-VI.) ist in mehrere Unterkapitel oder *vara* unterteilt. Jedes dieser Unterkapitel ist wiederum in vier kleinere Abschnitte unterteilt, zustande gebracht durch diejenige vierfache Methode aufgrund welcher, wie oben gezeigt wurde, das gesamte Werk seine vier großen Hauptabteilungen 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-Patthana)

1. Die Triade „heilsames etc.“ (*kusala-ttika*)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (*paticca-vara*)

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 der „Zusammenentstehung-Bedingung“ (*sahajata-vara*)

iii. Kapitel des „bedingt-Seins“ (*paccaya-vara*)

iv. Kapitel des „unterstützt-Seins“ (*nissaya-vara*)

v. Kapitel des „gemeinsam-Seins“ (*samsattha-vara*)

- vi. Kapitel des „verbunden-Seins“ (*sampayutta-vara*)
- vii. Kapitel des „Untersuchens“ (*panha-vara*)

(Jedes dieser Kapitel hat die gleichen Unterteilungen wie 1.)

- 2. Die Triade der Gefühle (*vedana-ttika*)
- 3. Die Triade „karmagewirkt etc.“ (*vipaka-ttika*)
- 4. Die Triade „karmisch erworben etc.“ (*upadana-ttika*)
- 5. Die Triade „befleckt etc.“ (*sankilittha-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-patthana)

- 1. Die Dyade „Wurzel-seiend, nicht Wurzel-seiend“ (*hetu-duka*)
- 2. Die Dyade „Wurzel-begleitet, nicht Wurzel-begleitet“ (*sahetuka-duka*)

(etc., insgesamt 100 Kapitel)

VOL. V.

III. Entstehung der Dyaden und Triaden kombiniert (Duka-Tika-Patthana) (132 Kapitel)

IV. Entstehung der Triaden und Dyaden kombiniert (Tika-Duka-Patthana) (94 Kapitel)

V. Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert (Tika-Tika-Patthana) (42 Kapitel)

VI. Entstehung der Dyaden und Dyaden kombiniert (Duka-Duka-Patthana) (48 Kapitel)

(II.-VI. haben dieselben Unterteilungen wie 1.)

VOL. VI

B. Negative Methode

C. Positiv-negative Methode

D. Negativ-positive Methode

(B, C und D haben dieselben Kapitel und Unterkapitel wie 1.)

Auf diese Weise umfasst der Hauptabschnitt A in der siamesischen Edition 5 Bände, während B, C und D in einer verdichteten Form im sechsten und letzten Band enthalten sind. Wenn die Inhalte dieser zweiten (B), dritten (C) und vierten (D) Entstehungen 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, erhält der 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 bereits oben gesagt wurde 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 (*arammana-paccaya*)
3. Vorherrschaft-Bedingung (*adhipati-paccaya*)
4. Angrenzungs-Bedingung (*anantara-paccaya*)
5. Unmittelbarkeit-Bedingung (*samanantara-paccaya*)
6. Zusammenentstehung-Bedingung (*sahajata-paccaya*)
7. Gegenseitigkeit-Bedingung (*annamanna-paccaya*)
8. Grundlage-Bedingung (*nissaya-paccaya*)
9. Entscheidende-Anlass-Bedingung (*upanissaya-paccaya*)
10. Vorherentstehung-Bedingung (*purejata-paccaya*)
11. Nachherentstehung-Bedingung (*pacchajata-paccaya*)
12. Wiederholung-Bedingung (*asevana-paccaya*)
13. Karma-Bedingung (*kamma-paccaya*)
14. Karmawirkung-Bedingung (*vipaka-paccaya*)
15. Nährstoff-Bedingung (*ahara-paccaya*)
16. Fähigkeit-Bedingung (*indriya-paccaya*)
17. Vertiefung-Bedingung (*jhana-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-Sangaha* zufolge auf lediglich vier reduziert werden, nämlich: Objekt (2), Anlass (9), Karma (13) und Anwesenheit (21).

§1: Wurzel-Bedingung (*hetu-paccaya*)

In den Suttan 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 *mula* 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 (*avyakata*) sein können.

In den Kommentaren heißt es, dass *paccaya* (*pati* + √i „zurückgehen zu/auf“, von etwas abhängen) die gleiche Bedeutung hat wie *hetu* (wie es in den Suttan verwendet wird), *karana* (Grund, Ursache), *nidana* 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, bei deren Nichtvorhandensein sie nicht existieren können. Im *Patthana* heißt es:

Die Wurzeln sind für die mit den Wurzeln verbundenen Phänomene, ebenso wie für die körperlichen Phänomene (d.h. körperliche Andeutungen; s. Dhs. II) die dadurch hervorgerufen werden, eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel.

§2 Objekt-Bedingung (*arammana-paccaya*)

Die sechs Arten von Objekten (*arammana*, wörtlich „Stütze“) – d.h. Sehobjekt, Ton, Geruch, Geschmack, Tast-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 *Patthana* heißt:

Die sichtbare Objekt-Grundlage (*rupayatana*; s. Vibh. II) ist für das Element „Augen-Bewusstsein“, und für die damit verbundenen Phänomene (Wahrnehmung, Gefühl, geistige Formationen, s. *Paticca-vara* §4-5 in *Kusala-ttika*), eine Bedingung auf die Weise eines Objekts. (Ebenso mit Ton, Geruch, etc.) Diese fünf sind für das Geist-Elemente (*mano-dhatu*; s. Vibh. III) und die damit verknüpften Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Objekts. Alle Geist-Objekte sind für das Geist-Bewusstseins-Element (*mano-vinnana-dhatu*) und die damit verknüpften Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Objekts. All die (vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen) Phänomene, 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 Elementen siehe Vibh. II, zu den Elementen ebendort III)

§3 Vorherrschaft-Bedingung (*adhipati-paccaya*)

Es gibt vier vorherrschende Faktoren: konzentrierte Absicht (*chanda*), konzentrierte Tatkraft (*viriya*), konzentriertes Bewusstsein (*citta*), konzentrierte Erwägung (*mimansa*).

Im Kommentar heißt es: „Die Vorherrschaft-Bedingung tritt ein, wenn ein Phänomen einem anderen (gleichzeitig entstehenden Phänomen) durch seine Vorherrschaft beisteht.“

Vorherrschaft der Absicht ist für die damit verbundenen Phänomene, ebenso wie für die dadurch bewirkten 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: „Angrenzung-Bedingung tritt ein, wenn ein Phänomen (einem anderen, unmittelbar darauf folgenden Phänomen) durch seine Angrenzung beisteht.“

Das Element Augen-Bewusstsein und die damit verbundenen Phänomene sind für das (unmittelbar folgende, karma-gewirkte) Geist-Element (*mano-dhatu*), und für die damit verknüpften 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-vinnana-dhatu*) und die damit verknüpften Phänomene eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung (vgl. Vibh. III).

Jedes [unmittelbar] vorangehende heilsame (*kusala*) Phänomen ist für jedes [unmittelbar] folgende 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 darauf folgenden ist (s. Vibh. III, Anmerkung).

Jedes vorangehende heilsame Phänomen ist für jedes darauf folgende karmisch neutrale (*avyakata*) Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Jedes vorausgehende unheilsame (*akusala*) Phänomen ist für jedes [unmittelbar] darauf folgende unheilsame Phänomen (*javana*) ... bis hin zu jedem folgenden neutralen Phänomen (Registrier-Moment) eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Mit dem neutralen Phänomen ist den Scholastikern 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 darauf folgende neutrale Phänomen eine Bedingung auf die Weise von Angrenzung.

Jedes vorangehende neutrale Phänomen (entscheidend oder hinweisend am Geist-Tor) ist für jedes darauf folgende 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-dvaravajjana*) folgt.

Es muss hier daran gedacht werden, dass nur die Impulsiv-Momente karmisch heilsam oder unheilsam sind, während alle anderen Stadien in dem Prozess eines einzigen Bewusstseins karmisch neutral sind, d.h. entweder karma-gewirkt (*vipaka*) oder rein funktional (*kiriya*), so wie „Aufmerken“ (*avajjana*) auf das Objekt am Sinnes-Tor (Tab. 70) und am Geist-Tor (Tab. 71). Vgl. Vibh. III

Alle diese Phänomene, in Angrenzung zu denen irgendwelche anderen Phänomene wie Bewusstsein und geistige Begleitfaktoren entstehen, alle diese 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 (des Patthana) eine reine Wiederholung des vorangehenden Paragraphen.

§6 Zusammenentstehung-Bedingung (*sahajata-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf solche Phänomene, welche zeitgleich mit bestimmten anderen Phänomenen entstehen, und die für die Präsenz von späteren (Phänomenen) daher eine unentbehrliche Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung bilden.

Die vier geistigen Gruppen (Wahrnehmung, Gefühl, geistige 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 produzierten 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 mit Blick 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 (*annamanna-paccaya*)

Alle diesen untrennbar miteinander verbundenen und zusammen-entstehenden geistigen Phänome, 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 vorgeburtliches oder zusammen-entstehendes Phänomen, welches anderen Phänomenen auf die Weise einer Fundierung oder 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 erzeugten 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), und die Augen-Grundlage (das körperliche Auge) für das Element „Seh-/Augen-Bewusstsein“ und die damit verknüpften Phänomene; ebenso verhält es sich mit den anderen vier Sinnesorganen. Dasjenige körperliche Phänomen, durch das unterstützt das Geist-Element (*mano-dhatu*), und das Geist-Bewusstseins-Element (*mano-vinnana-dhatu*) in Wirkung treten, dieses körperliche Phänomen (*rupa*) 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-Pitaka.

§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 Zukunft oder Vergangenheit angehören, oder es kann auch ein nur eingebildetes Objekt sein.

Der Kommentar sagt, dass ebenso wie starke Niedergeschlagenheit (*ayasa*) „Verzweiflung“ (*upayasa*) genannt wird, ein starker Anlass (*nissaya*) ein „entscheidender Anlass“ (*upanissaya*) heißt. *Upanissaya* bezeichnet ein machtvolles Mittel oder Anreiz. Insofern ist die Entscheidende-Anlass-Bedingung als ein Phänomen zu betrachten, welches als ein machtvoller Anreiz mitwirkt.

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-Anlass 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-Anlass sein. Jedes vorangehende neutrale Phänomen kann für jedes nachfolgende neutrale, heilsame oder unheilsame Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlass sein. Sogar Wetter und Essen können eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlass sein. Auch eine Person kann eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlass sein. Auch ein Wohnort kann eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden-Anlass sein.

Entscheidender-Anlass ist von dreierlei Art: auf dem Wege eines Objekts, auf dem Wege von Nähe, auf dem Wege von natürlicher Bedingung.

(a) Entscheidender-Anlass auf dem Wege eines Objekts (*arammana-upanissaya*) wird im Abschnitt Kusala-ttika (*panha-vara*: A.I.1.vii) dieses Werkes mit den folgenden Worten erklärt, welche sich nicht unterscheiden von der „Vorherrschaft auf dem Weg eines Objekts“ (*aramman-adhipati*):

Nach dem Geben von Almosen oder dem Aufsichnehmen der moralischen Regeln des Verhaltens, denkt man daran zurück und gibt diesen Objekten dabei Vorherrschaft, oder jemand denkt über seine früheren Taten nach und gibt ihnen dabei Vorherrschaft etc. Oder, nachdem er sich aus der Vertiefung erhoben hat, reflektiert jemand darüber und räumt ihm/ihr [dem Objekt der Vertiefung, der Vertiefung] 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 dem Wege eines Objekts genannt.

Mit anderen Worten, wenn irgendetwas Vergangenes oder Zukünftiges, Körperliches oder Geistiges, Reales oder Illusorisches, Heilsames oder Unheilsames als Objekt der Erwägung herangezogen wird, wird es ein Entscheidender-Anlass, oder ein Anreiz für das Entstehen von

zahlreichen Gedanken und Aktivitäten, welche ihrerseits heilsam oder unheilsam sein können, entsprechend der Art und Weise der Erwägung, die der bedingende Faktor ist.

(b) Entscheidender-Anlass auf dem Weg von Nähe (*anantar-upanissaya*) wird mit denselben Worten erklärt wie die „Angrenzung-Bedingung“ (§4).

(c) Entscheidender-Anlass auf dem Weg von natürlicher Bedingung (*pakat-upanissaya*) wird wie folgt erklärt:

Bei dem entscheidenden Anlass durch solche Dinge wie Glaube, gibt jemand Almosen, beachtet die sittlichen Regeln, vollzieht den Uposatha, entwickelt Vertiefung oder Einsicht etc. ... Oder bei dem entscheidenden Anlass von Moralität, Lernen, Freizügigkeit, oder Weisheit, gibt er Almosen etc. etc.... Somit sind diese Dinge (d.h. Glaube etc.) für (das Zunehmen oder die Entwicklung von) Glauben, Moralität, Lernen, Freizügigkeit und Weisheit eine Bedingung auf dem Weg von Entscheidendem-Anlass.

Oder, Verlangen kann ein natürlicher oder direkter Anlass sein für Diebstahl; Hass für Totschlag und Mord; Klima, Essen etc. für gute oder schlechte Gesundheit; Freunde für spirituellen Fortschritt oder Verfall.

§10 Vorherentstehung-Bedingung (*purejata-paccaya*)

Die Augen-Grundlage (das physische Auge) ist für das Element Augen-Bewusstsein und für die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf dem Wege der Vorher-Entstehung.

Das bedeutet, dass es kein Augen-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, von dem abhängig das Geist-Element und das Geist-Bewusstseins-Element entstehen, dieses körperliche Phänomen (d.i. die körperliche Grundlage des Geistes) ist für das Geist-Element und die damit verknüpften Phänomene eine Bedingung auf dem Wege der Vorher-Entstehung; für das Element Geist-Bewusstsein jedoch und die damit verknüpften Phänomene ist es eine solche Bedingung zu einer Zeit (während des Lebens) und zu einer anderen Zeit nicht (d.h. bei der Empfängnis, wenn die körperliche Grundlage des Geistes und das Geist-Bewusstsein zusammen-entstehend sind).

§11 Nachher-Entstehung-Bedingung (*pacchajata-paccaya*)

Das nachher-entstandene Bewusstsein und die geistigen Begleitfaktoren sind für diesen vorher-entstandenen Körper eine Bedingung auf dem Wege der 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 dem Wege der Nachher-Entstehung; ebenso wie der Wunsch und das Verlangen junger Geier nach Nahrung eine Bedingung [im Sinne einer Stütze] für die Aufrechterhaltung ihrer Körper ist.

§12 Wiederholung-Bedingung (*asevana-paccaya*)

Alle vorhergehenden heilsamen Phänomene sind für alle darauf folgenden heilsamen Phänomene eine Bedingung auf dem Wege der 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 dem Wege der 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 (*cetana*), 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 (*vipaka*) 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 erscheinenden) karma-gewirkten geistigen Gruppen, und für die körperlichen Phänomene in Folge aufgespeicherten Karmas (*katatta*) eine Bedingung auf dem Wege von Karma.

(2) Karmischer Wille ist für die damit verbundenen (zusammen-entstehenden) Phänomene und für die dadurch produzierten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf dem Wege von Karma.

Katatta = *katassa bhavena*, wörtlich „dadurch, das es getan wurde“, bezieht sich auf akkumuliertes heilsames oder unheilsames Karma, welches bis jetzt noch keine Karma-Resultate bewirkt hat.

§14 Karma-Resultat-Bedingung (*vipaka-paccaya*)

Karma-Resultat (*vipaka*) ist eine Bedingung, welche durch ihre passive Natur die anderen mit ihr verbundenen karmisch gewirkten Phänomene in ihrer Passivität („mühevolle Ruhe“) unterstützt. Wie es im Text heißt:

Die vier geistigen Gruppen, sofern sie karma-resultierend sind, sind für einander eine Bedingung auf dem Wege von Karma-Resultat.

Dem Kommentar zufolge sind die vier karma-gewirkten geistigen Gruppen auch eine Karma-Wirkungs-Bedingung für die vom Bewusstsein produzierten körperlichen Phänomene und für die physische Basis des Geistes.

§15 Nährstoff-Bedingung (*ahara-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf die vier Nährstoffe – stoffliche Nahrung (sinnlich oder geistig), Eindruck (*phassa*), Wille (*mano-sancetana*), Bewusstsein (*vinnana*) – 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 dem Wege von Nährstoff. Die geistigen Nahrungen (Eindruck, Wille, Bewusstsein) sind für die damit einhergehenden (geistigen) Phänomene und für die dadurch verursachten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf dem Weg von Nährstoff.

Im *Kusala-ttika* (*Panha-vara* → A.I.1.vii) 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 dem Weg 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 Sinnens-Vermögen (Augen, Ohren etc.) eine Bedingung nur für die geistigen Phänomene (Augen-Bewusstsein, Hör-Bewusstsein etc.), während die verbleibenden Fähigkeiten zuzeiten auch für körperliche Phänomene eine Bedingung sein können.

Die Fähigkeit des Sehens [das Auge] ist für das Element Augen-Bewusstsein und für die damit verbundenen (geistigen) Phänomene eine Bedingung auf dem Wege von Fähigkeit. Dasselbe ist der Fall mit den anderen vier Sinnes-Vermögen. Die physische Lebensfähigkeit (*jivit-indriya*) ist für die durch auf gespeichertes Karma gewirkten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf dem Weg von Fähigkeit. Die geistigen Fähigkeiten (Vibh. V, 10-22 und geistige Vitalität) sind für

die damit verbundenen (geistigen) Phänomene sowie die dadurch produzierten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf dem Weg von Fähigkeit.

§17 Vertiefung-Bedingung (*jhana-paccaya*)

„Vertiefung“ (*jhana*) ist hier im weitesten Sinne zu verstehen als ein Name für die sieben Faktoren der geistigen Versenkung, von denen der am meisten vorherrschende „Konzentration“ (*samadhi*). Die sieben Faktoren sind: 1. Gedankenfassen (*vitakka*), 2. Diskursives Denken (*vicara*), 3. Interesse (*piti*), 4. Glücksgefühl (*sukha*), 5. Trübsal (*domanassa*), 6. Gleichmut (*uppekha*), 7. Konzentration (*citt'ekaggata = samadhi*). Diese Vertiefungsglieder, welche entweder heilsam, unheilsam, karma-resultierend oder rein funktional sind, und welche die mit ihnen einhergehenden Phänomene in ihrem Zustand des Versunkenseins oder darüber Nachgrübeln unterstützen, diese Faktoren werden als Vertiefungs-Bedingung angesehen.

Die Vertiefungs-Faktoren sind für die damit einhergehenden Phänomene und für die dadurch erzeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf dem Wege von Vertiefung.

1, 2, 3, 4 und 7 kommen im unheilsamen Bewusstsein (Tab. 22-25), im heilsamen Bewusstsein (Tab. 1-4) sowie den entsprechenden karma-gewirkten (Tab. 42-45) und rein funktionellen (Tab. 73-76) Zuständen der Sinnensphäre vor; weiterhin in der ersten Vertiefung der Feinkörperlichen Sphäre und den entsprechenden karma-gewirkten und funktionellen 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 Phänomene beistehen im Sinne von „hiervon oder davon wegführend“, nämlich: 1. Weisheit (*panna*), 2. Gedankenfassen (*vitakka*), 3. Rechte Rede (*samma-vaca*), 4. Rechtes Handeln (*samma-kammanta*), 5. Rechter Lebenserwerb (*samma-ajiva*), 6. Tatkraft (*viriya*), 7. Achtsamkeit (*sati*), 8. Konzentration (*samadhi*), 9. Falsche Anschauungen (*miccha-ditthi*), 10. Falsche Rede (*miccha-vaca*), 11. Falsches Handeln (*miccha-kammanta*) 12. Falscher Lebenserwerb (*micca-ajiva*). Von diesen gehören 1, 3, 4 und 5 zum Rechten Pfad (als heilsam, resultierend oder funktionell); 9-12 zum Falschen Pfad; während 2, 6, 7 und 8 zu beiden gehören können.

Die Pfad-Faktoren sind für die mit ihnen verbundenen (geistigen) Phänomene sowie für die dadurch gezeugten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf die Weise eines Pfades.

Im *Kusala-ttika* (*Panha-vara*) 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, die sich dadurch einander gegenseitig unterstützen, dass ihr Dasein untrennbar davon abhängt, dass sie die gleiche physische oder geistige Basis haben, das gleiche Objekt, die gleiche Zeit des Entstehens, oder die gleiche Zeit des Verschwindens.

Die vier geistigen Gruppen sind füreinander eine Bedingung auf dem Wege des Verbunden-Sein.

§20 Nicht-Verbunden-Sein-Bedingung (*vippayutta-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf ein Phänomen, welches andere Phänomene, die nicht die gleiche Basis (Auge, Ohr etc.) oder das gleiche Objekt haben, also:

Die körperlichen Phänomene sind für die geistigen Phänomene, ebenso wie die geistigen Phänomene für die körperlichen, eine Bedingung auf dem Wege 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 dem Wege des Nicht-Verbunden-Seins. Ebenso verhält es sich mit den nachher-entstehenden heilsamen Gruppen für diesen vorher-entstandenen Körper. Die vorher-entstandene physische Augen-Basis ist für das Augen-Bewusstsein ... eine Bedingung auf dem Weg des Nicht-Verbunden-Seins.

Im *Sahajata-vara* des *Kusala-ttika* heißt es weiterhin:

Die karma-gewirkten geistigen Gruppen im Moment der Empfängnis sind für die durch aufgespeichertes Karma gewirkten körperlichen Phänomene eine Bedingung auf dem Weg des Nicht-Verbunden-Seins. Und die geistigen Gruppen sind für die physische Basis (des Geistes), ebenso wie diese für die geistigen Gruppen, eine Bedingung auf dem Weg des Nicht-Verbunden-Seins.

§21 Anwesenheit-Bedingung (*atthi-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf irgendein Phänomen – vor-entstanden oder nachher-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 dem Wege der Anwesenheit; ebenso die vier physischen Elemente (*mahabutha*) 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 den (vorher-entstandenen) Sinnesorganen und Sinnesobjekten für die fünf Arten des Sinnesbewusstseins. Dasjenige körperliche Phänomen (die physische Basis des Geistes), von dem abhängig das Geist-Element und das Geist-Bewusstseins-Element entstehen, ist für das Geist-Element und die damit verbundenen Phänomene eine Bedingung auf dem Wege der Anwesenheit.

§22 Abwesenheit-Bedingung (*natthi-paccaya*)

Diese Bedingung bezieht sich auf Phänomene, welche eben vorbeigegangen sind, und die durch ihre Abwesenheit denn 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 im Moment (danach) entstandene Bewusstsein und die geistigen Begleitfaktoren eine Bedingung auf dem Wege der Abwesenheit.

§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-Patthana)

1. Die Triade „karmisch heilsames etc.“ (Kusala-ttika)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (Paticca-Vara)

Fragen

a) Positive Methode

§1 (Wurzel)

Kann, in Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen, ein ... Phänomen entstehen (1-9)?

- (1) ein heilsames Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel?
- (2) ein unheilsames Phänomen, ...?
- (3) ein neutrales Phänomen, ...?
- (4) ein heilsames und ein neutrales Phänomen, ...?
- (5) ein unheilsames und ein neutrales Phänomen, ...?
- (6) ein heilsames und ein unheilsames Phänomen, ...?
- (7) ein heilsames und ein unheilsames und ein neutrales Phänomen, ...?

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, ein (8) unheilsames ... (9) ein heilsames ... (10) ein neutrales Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel?

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 die Beziehung der Abhängigkeit des späteren Ausdrucks vom früheren; + = 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 1176 Fragen.

Danach sind alle diese 1176 Fragen zu wiederholen mit Blick auf zwei Bedingungen, d.h. „abhängig von Wurzel und Objekt“, dann durch Wurzel und Vorherrschaft, Wurzel und Angrenzung-Bedingung, ... etc. ... Wurzel und Nicht-Geschwunden-Sein; dann auf dem Wege von Objekt und Vorherrschaft, Objekt und Angrenzung, ... etc. Objekt und Nicht-Geschwunden-Sein; dann auf dem Wege von Vorherrschaft und Angrenzung, Vorherrschaft und Unmittelbarkeit, ... etc., Vorherrschaft und Nicht-Geschwunden-Sein; ... etc., etc. Danach mit Blick auf drei Bedingungen, d.h. auf dem Weg von Wurzel, Objekt und Vorherrschaft, ... etc., Wurzel, Objekt und Nicht-Geschwunden-Sein. Auf diese Weise werden 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 dem Wege einer Wurzel bedingtes Phänomen entstehen?

(Etc. etc., analog zur positiven Methode)

c) positiv-negative Methode

§1 (Wurzel, Nicht-Wurzel)

Kann, in Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen, ein heilsames, auf dem Wege einer Wurzel, aber nicht auf dem Wege 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 dem Wege einer Wurzel, aber auf dem Wege 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, Gestaltungen, 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, Gestaltungen, Bewusstsein) gegeben, und nicht auf dem Weg der einzelnen Phänomene, aus denen die Gruppen zusammengesetzt sind.

Obgleich jeder der 24§§ sich nur auf die Bedingungen 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 Phänomenen kombiniert sein kann, wie ich in jedem der 24§§ zeigen werde. Zum Beispiel:

(a) Unter den Wurzel-Bedingungen kann „Nicht-Verblendung“ (*amoha*) auf zwanzigfache Weise eine Bedingung sein (d.h. von den 24 Bedingungen sind Vorher-Entstehung, Karma,

Nährstoff und *jhana* nicht anwendbar); „Nicht-Gier“ (*alobha*) und „Nicht-Hass“ (*adosa*) auf achtzehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar sind Fähigkeit und Pfad); Gier und Täuschung auf siebzehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar ist karma-gewirkt); Hass auf sechszehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar ist Vorherrschaft).

(b) Nicht-Verblendung, wenn sie in dem betreffenden Moment in ihrer Eigenschaft als Wurzel wirksam ist, verbindet sich auf mehrere Weisen mit zwei Bedingungen, nämlich: Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Fähigkeit, Pfad, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Nicht-Gier und Nicht-Hass in ihrer Eigenschaft als Wurzeln verbinden sich mit denselben Bedingungen, mit Ausnahme von Vorherrschaft, Fähigkeit und Pfad; d.h. mit acht Bedingungen. Dies ist jedoch nur der Fall in karma-gewirkten Zuständen (wurzel-begleitete Resultate heilsamen Karmas, s. Dhs. I.C.), während in heilsamen und funktionalen Zuständen ihre Eigenschaft als karma-gewirkt nicht vorhanden ist. Gier, Hass und Verblendung verbinden sich in ihren Eigenschaften als Wurzeln mit sieben Bedingungen: Zusammen-Entstehung, Grundlage, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

(2) Die Frage, ob abhängig von einem heilsamen Phänomen, ein unheilsame Phänomen entstehen kann, bedingt auf die Weise einer Wurzel, wird nicht beantwortet, da alle mit einer heilsamen Wurzel verknüpften geistigen Phänomene notwendigerweise ebenfalls heilsam sein müssen. Daher bleiben all diejenigen der 49 Fragen in jedem §, welche keine positive Antwort zulassen, unbeantwortet. Aus diesem Grund werden im §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 (geistigen) 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.

(25) 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 tastbare Objekte sind für die ihnen entsprechenden Arten von Sinnes-Bewusstsein (Sehen, Hören, etc.) sowie für das Geist-Element (*mano-dhatu*) und das nicht wurzel-verbundene Geist-Bewusstseins-Element (*mano-vinnana-dhatu*) nicht nur eine Bedingung auf dem Wege eines Objekts, sondern in vierfacher Weise: auf dem Wege eines Objekts, Vorher-Entstehung, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein. Für das wurzelverbundene Geist-Bewusstseins-Element sind sie darüber hinaus eine Bedingung auf dem Wege eines Entscheidenden Objekt-Anlasses (*arammana-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, finden sich nur Objekt-Vorherrschaft und Entscheidender-Anlass zusammen.

§3 (Vorherrschaft)

Neun Fragen werden angeführt, entsprechend denjenigen von §1 (Wurzel).

(1) In Abhängigkeit von einem heilsamen Phänomen entsteht ein heilsames Phänomen, bedingt auf dem Wege 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, dass die in der Überschrift angeführte Bedingung repräsentiert, daneben noch in vielfacher anderer Weise eine Bedingung sein kann.

Objekt-Vorherrschaft (*arammana-dhipati*) kann auf die in §2 dargestellten Weisen eine Bedingung sein.

Unter den zusammen-Entstehenden (*saha-jata*) Vorherrschafts-Bedingungen kann Erwägung (*vimamsa*) eine Bedingung auf zwanzigfache Weise sein, exakt so wie Nichttäuschung (s. §1). Entschlossenheit (*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 (*virya*) kann auf neunzehnfache Weise eine Bedingung sein (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Vertiefung).

In seiner Fähigkeit als vorherrschender Faktor verbindet sich Erwägung ebenso wie Nicht-Täuschung. Entschlossenheit verbindet sich mit acht Bedingungen: Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Tatkraft verbindet, sich unter Hinzukommen von Fähigkeit und Pfad, mit zehn Bedingungen. Bewusstsein 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 Fragen werden angeführt, entsprechend denen von §2 (Objekt).

Von den vier geistigen Gruppen, betrachtet als Angrenzungs-Bedingungen, kann Gefühl (*vedana*) auf neunzehnfache Weise eine Bedingung sein (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff, Pfad). — Wahrnehmung (*sanna*) kann auf siebzehnfache Weise eine Bedingung sein (zusätzlich nicht anwendbar: Fähigkeit, Vertiefung). — In der Gruppe der geistigen Gestaltungen (*sankara*) wirken die Wurzeln Gier etc. als Bedingungen wie in §1 dargestellt; Erwägung und Tatkraft 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 (*cetana*) 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 (*vicara*) auf achtzehnfache Weise (zusätzlich nicht anwendbar: Pfad). — Verzückung (*piti*) ebenso. — Einsgerichtetheit des Geistes, d.i. Konzentration/Versenkung (*samadhi*) auf zwanzigfache Weise (nicht anwendbar: Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Nährstoff). — Vertrauen (*saddha*) 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 (*jivitindriya*) 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*), Geistige Aufmerken (*manasikara*), Gleichmut (*tatramajjhata*), Mitgefühl (*karuna*), Mitfreude (*mudita*) 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 Sicht (*miccha-ditthi*) 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 (*mana*), Starrheit (*tinha*), Mattheit (*middha*) und Aufgeregtheit (*uddhacca*) auf sechszehnfache Weise (Wurzel, Vorher-Entstehung, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Vertiefung, Fähigkeit, Pfad). — Zweifel (*vicikiccha*), Neid (*issa*), Geiz (*macchhariya*) und Gewissensunruhe (*kukkucca*) auf fünfzehnfache Weise (Wurzel, Vorherrschaft, Vorher-Entstehung, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Vertiefung, Fähigkeit). — Bewusstsein (*vinnana*) 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. Wille des Pfads der Heiligkeit (*ariya-magga-cetana*) jedoch fungiert darüber hinaus auch als Karma-Bedingung. Vgl. §9

§6 (Zusammen-Entstehung)

Drei Fragen werden gestellt, 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, Vorherrschaft, Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Entscheidender-Anlass, Vorher-Entstehung, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein; die physische Grundlage des Geistes zusätzlich auf dem Wege des Nicht-Verbunden-Seins.

Die zusammen-entstehenden Phänomene, in ihrer Eigenschaft als Zusammen-Entstehungs-Bedingung, verbinden sich mit vierzehn Bedingungen: Wurzel, Vorherrschaft,

Gegenseitigkeit, Anlass, Karma, Karma-Wirkung, Nährstoff, Fähigkeit, Vertiefung, Pfad, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§7 (Gegenseitigkeit)

Drei Fragen werden gestellt, entsprechend denjenigen von §2 (Objekt).

Die als Gegenseitigkeit-Bedingung wirkenden Phänomene sind in jeder Hinsicht identisch mit denen in §6.

§8 (Grundlage)

Neun Fragen werden gestellt, entsprechend denen von §6 (Zusammen-Entstehung).

Die fünf Sinnesorgane und ihre Objekte, in ihrer Eigenschaft als Grundlage-Bedingung, können auf neunfache Weise eine Bedingung sein, als Objekt, Vorherrschaft, Grundlage, Entscheidender-Anlass, Vorher-Entstehung, Fähigkeit, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

Als Grundlage-Bedingung wirkende Phänomene kombinieren sich mit siebzehn Bedingungen (nicht anwendbar: Angrenzung, Unmittelbarkeit, Nachher-Entstehung, Wiederholung, Abwesenheit, Geschwunden-Sein). Eine fehlt?

§9 (Entscheidender-Anlass)

Neun Fragen werden gestellt, entsprechend denen von §2 (Objekt).

Entscheidender Anlass auf dem Wege eines Objekts (*arammana-upanissaya*) ist identisch mit Vorherrschaft auf dem Weg eines Objekts (*arammana-adhipati*). Entscheidender Anlass auf dem Wege 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 (*cetana*), 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 Fragen werden gestellt, entsprechend denen von §2 (Objekt).

Von den vorher-entstandenen Phänomenen sind Sehobjekt, Ton, Geruch, Geschmack und Berührung auf sechsfache Weise eine Bedingung: auf dem Wege von Objekts, Vorherrschaft, Entscheidender Anlass, Vorher-Entstehung, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Die anderen vorher-entstehenden Phänomene, einschließlich Tast-Objekt (= Festigkeit, Hitze, Bewegung), wurden oben behandelt.

Entscheidender Anlass auf dem Wege natürlicher Bedingung (*pakat-upanissaya*), wenn als Vorher-Entstehung wirksam, ist mit acht Bedingungen kombiniert: Objekt, Objekt-Vorherrschaft, Grundlage, Entscheidender Anlass, Fähigkeit, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Im Fall der Objekt-Vorherh-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 Fragen und kein Text

Die nachher-entstandenen Phänomene, in ihrer Fähigkeit als Nachher-Entstehung-Bedingung, verbinden sich mit drei Bedingungen: Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§12 Drei Fragen werden gestellt, entsprechend denen von §2 (Objekt)

Die Wiederholung-Bedingung verbindet sich in dieser Eigenschaft mit fünf Bedingungen: Angrenzung, Unmittelbarkeit, Entscheidender-Anlass, Abwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein.

§13 Der Zusammenfassung nach neun Fragen, von denen lediglich fünf angeführt werden (Nr. 1, 9, 17, 24, 31).

Die Karma-Bedingung, wenn in dieser Eigenschaft wirksam, verbindet sich hinsichtlich der damit einhergehenden Zustände mit neun weiteren Bedingungen, nämlich Vorher-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Karma-Wirkung, Nährstoff, Verbunden-Sein, Nicht-Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein. Hinsichtlich der später entstandenen Karma-Wirkungen verbindet sie sich mit fünf Bedingungen: Entscheidender Anlass, Angrenzung*, 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)

Der Zusammenfassung nach neun Fragen, von denen fünf entsprechend §13 (Karma) gestellt 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, Gestaltung bzw. 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 nicht aufgeführte Fragen, 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 nicht ausgeführte Fragen, entsprechend denen von §1 (Wurzel)

Vertiefung, in ihrer Eigenschaft als Vertiefungs-Bedingung, verbindet sich 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 nicht angeführte Fragen, 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 nicht ausgeführte Fragen, 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 nicht angeführte Fragen, 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 nicht angeführte Fragen, 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). **nur fünf**

§§ 23, 23 (Abwesenheit, Geschwunden-Sein)

Drei nicht ausgeführte Fragen, entsprechend denen von §2 (Objekt).

§24 (Nicht-Geschwunden-Sein)

Neun nicht angeführte Fragen, entsprechend denen von §21 (Anwesenheit).

Im Anschluss hieran werden alle positiven Antworten der 49 Fragen zu jedem der 24 Paragraphen numerisch aufsummiert, in der Weise „mit Hinsicht auf Wurzel, neun (positive Antworten); mit Hinsicht auf Objekt, drei; mit Hinsicht auf Vorherrschaft, neun; etc. etc.“. In analoger Weise wird die Nummerierung der unzähligen Fragen fortgesetzt mit Hinsicht auf Paare von Bedingungen, Triaden von Bedingungen etc. bis hin zur vierundzwanzigfachen Gruppe von Bedingungen. Vgl. den Anfang des Paticca-vara.

(b) negative Methode

§1 (nicht Wurzel)

Zwei Fragen werden bejaht: Nr. 8 und Nr. 15

(8) In Abhängigkeit von einem unheilsamen Phänomen entsteht ein unheilbares Phänomen, nicht bedingt auf dem Wege 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 Täuschung (unheilsam).

Die durch Täuschung charakterisierten Bewusstseinsklassen, auf die sich hier bezogen wird (Tab. 32, 33) haben nur eine zusammen-entstehende Wurzel, nämlich Täuschung. Da Täuschung 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.

Die Fragen 1-8 (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 Nicht-Verlangen und Nicht-Ablehnen, 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 funktionell – entstehen drei (oder eine oder zwei) (geistige) Gruppen und (neutrale) bewusstseins-gezeugte Körperlichkeit.

Oder, im 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 bewusstseins-gezeugte Körperlichkeit sowie abhängige Körperlichkeit, äußere Körperlichkeit, durch Nährstoff gezeugte Körperlichkeit, temperatur-gezeugte Körperlichkeit 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 dem Wege 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. ... 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. ... 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 „in Abhängigkeit von“ (*paticca*) hier die Ausdrücke ii. „zusammen-entstehend“ (*saha-jata*), iii. „bedingt durch“ (*paccaya*) und iv. „unterstützt durch“ (*nissaya*) verwendet werden.

v. Das Kapitel des „gemeinsam-Seins“ (*samsattha-vara*)

§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 sein kann mit einem körperlichen Phänomen.

vi. Das Kapitel des „verbunden-Seins“ (*sampayutta-vara*)

Dieses Kapitel ist identisch mit dem vorangehenden.

vii. Das Kapitel des „Untersuchens“ (*panha-vara*)

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 folgenden fünf Kapiteln findet sich eine Frage-Sektion 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 angegebenen Nummern beziehen sich auf die weiter oben angeführte Fragen-Reihenfolge.

(a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Sieben Antworten, (zu den Fragen) Nr. 1, 3, 4, 8, 10, 11 und 15.

(1) Ein heilsames Phänomen (wie z.B. die Wurzel Nicht-Verlangen, Nicht-Ablehnung oder Nicht-Täuschung) 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 20fache 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 dem Weg eines Objekts sein. Dies ist zum Beispiel dann der Fall, wenn jemand, nachdem er Almosen gegeben oder die moralischen Gelübde auf sich genommen hat, oder die Uposatha-Pflichten erfüllt hat, er diese (heilsamen) Taten (mit einem heilsamen Geist) durchdenkt. Oder, z.B. wenn jemand (mit einem heilsamen Geist) frühere heilsame Taten durchdenkt. Oder wenn z.B. jemand nachdem er aus der Vertiefung austritt, diese durchdenkt. Oder wenn z.B. jemand Hellblick (*vipassati*) bezüglich der Unbeständigkeit der Phänomene, bezüglich der heilsamen Phänomene etc. geübt hat (und dann diese durchdenkt).

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 dem Wege eines Objekts sein. Z.B. dann, wenn jemand, nachdem er Almosen gegeben hat etc., er in dieser Tat schwelgt und sich daran vergnügt, und dadurch Verlangen, üble Ansicht Zweifel, Ruhelosigkeit oder Trübsal entstehen („bezüglich sich selbst oder gegenüber anderen“, heißt es im Kommentar). Oder, wenn jemand in früher begangenen guten Taten schwelgt und sich daran vergnügt, und dadurch Verlangen etc. entstehen. Oder, wenn jemand aus der Versenkung austritt und in der Erreichung dieser Versenkung schwelgt und sich daran erfreut, entsteht Verlangen etc. Oder, indem er bedauert dass die erlangte Versenkung 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 dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel dann, wenn nach dem Entstehen des (heilsamen) Arhat-Pfad (genannten Zustand) der Arhat mit einem karmisch neutralen Geist diesen Pfad rückblickend betrachtet...

(8) Ein unheilsames Phänomen kann für ein unheilsames Phänomen eine Bedingung auf dem Wege eines Objekts sein. Zum Beispiel dann, wenn jemand sich dem Verlangen hingibt und sich daran erfreut, und dadurch Gier, üble Ansichten, Zweifel, Ruhelosigkeit oder Trübsal entstehen. Oder, wenn sich jemand üblen Ansichten hingibt und sich daran erfreut, und dadurch Verlangen etc. entstehen. Oder, aufgrund von Zweifel kommt es zu neuen Zweifeln, oder üblen Ansichten, Ruhelosigkeit oder Trübsal...

(9) Ein unheilbares Phänomen kann für ein heilsames Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn die „in höherer Schulung Beflissenen“ (*sekha*) mit einem heilsamen Geist die unheilbaren geistigen Befleckungen durchdenken, welche sie überwunden haben... Oder, wenn einer die (heilsame) Einsicht in die Unbeständigkeit, etc. von unheilbaren Phänomenen erlangt...

(10) Ein unheilbares Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn der Arhat (mit karmisch neutralem Geist) die von ihm überwundenen, (karmisch unheilbaren) geistigen Befleckungen bedenkt.

(15) Ein neutrales Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel wenn der Arhat (mit neutralem Geist) auf die (neutrale) Frucht der Arhatschaft zurückblickt oder über das Nirvana reflektiert... Oder, die (neutrale) sichtbare Form ist für das (neutrale) Augen-Bewusstsein, Ton für das Ohren-Bewusstsein etc. eine Bedingung auf dem Wege eines Objekts.

(16) Ein neutrales Phänomen kann für ein heilsames Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel, wenn die „in höherer Schulung Beflissenen“ (mit einem heilsamen Geist) die (neutrale) Verwirklichung des Pfades bedenken oder über das Nirvana nachsinnen. Oder, Nirvana (neutral) ist für die Stufe der Reifung (*gotrabhu*), für Lauterkeit (*vodana*) und den Pfad eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts. Oder, wenn irgendein Schulungsbeflissener oder ein Weltling (heilsame) Einsicht in die Unvergänglichkeit etc. der (neutralen) fünf Sinnesobjekte praktizieren ...

(17) Ein neutrales Phänomen kann für ein unheilbares Phänomen eine Bedingung auf dem Weg 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. entstehen (unheilbar)...

§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 dem Wege der Vorherrschaft sein, d.h. entweder als Objekt, oder als zusammen-entstehend. Als Objekt (ist dies zum Beispiel der Fall), wenn einer, nachdem er (mit heilsamen Geist) Almosen gegeben hat etc. diesen Vorgang durchdenkt, indem er ihm Vorherrschaft einräumt. Oder, nachdem man aus der Vertiefung heraustritt, blickt man darauf zurück und räumt ihr Vorherrschaft ein. ... Als zusammen-entstehend: ein vorherrschendes heilsames Phänomen ist für die damit verbundenen (zusammen-entstehenden) Gruppen eine Bedingung auf dem Wege der Vorherrschaft.

(2) Ein heilsames Phänomen kann für ein unheilbares Phänomen eine Bedingung auf dem Wege der Vorherrschaft sein, d.h. als Objekt. Zum Beispiel dann, wenn jemand, nachdem er

Almosen gegeben hat etc. in dieser Tat schwelgt und sich daran erfreut, und ihm so Vorherrschaft einräumt, und dabei Verlangen etc. entstehen. ...

(3) Ein heilsames Phänomen kann für ein neutrales Phänomen eine Bedingung auf dem Wege der Vorherrschaft sein; d.h. entweder als Objekt, oder als zusammen-entstehend. Als Objekt: Zum Beispiel, wenn nach dem Heraustritt aus dem Arhat-Pfad der Arhat auf diesen Pfad zurückblickt und ihm Vorherrschaft einräumt (vgl. §2, (3)). Als zusammen-entstehend: das vorherrschende heilsame Phänomen ist für die (neutrale) bewusstseins-gezeugte Körperlichkeit eine Bedingung auf dem Weg der 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 dem Wege der Angrenzung sein; und zwar ist jede vorangehende heilsame Gruppe für jede nachfolgende heilsame Gruppe eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung. Ebenso verhält es sich mit dem Moment der „Anpassung“ (*anuloma*) für den Moment der „Reife“ (*gotrabhu*), mit dem Moment der „Anpassung“ für den Moment der „Läuterung“ (*vodana*), 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 dem Wege der 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 (*sekkhaya phalasamapatti*), „Erlöschung“ (*nirodha*) des Bewusstseins für das Heraustreten daraus, die „weder Wahrnehmung noch nicht-Wahrnehmung“ genannte Sphäre für das Erlangen der Erfüllung (der Nie-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), dreizehn 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 Summer der Antworten der negativen, der positiv-negativen und der negativ-positiven Methode.

2. Die Triade der Gefühle (*vedana-ttika*)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (*paticca-vara*)

(a) positive Methode

Die 49 die drei Gefühle betreffenden Fragen entsprechen denen der Triade „karmisch heilsam“; zur Identifikation der 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 angenehmen Gefühl verbundenen Phänomen entsteht ein mit angenehmen Gefühl verbundenes Phänomen, bedingt auf die Weise einer Wurzel. Zum Beispiel in Abhängigkeit von einer mit angenehmen Gefühl verbundenen Gruppe (z.B. Wahrnehmung) entstehen die zwei anderen (mit angenehmen Gefühl verbundene) Gruppen (Gestaltung 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) positive Methode

§1 (nicht-Wurzel)

(1) In Abhängigkeit von einem mit angenehmen Gefühl verbundenen Phänomen entsteht ein mit angenehmen Gefühl verbundenes Phänomen, nicht bedingt auf die Weise einer Wurzel. Zum Beispiel in Abhängigkeit von einer mit angenehmen Gefühl verbundenen (nicht-Wurzel) Gruppe (z.B. Tab. 38: „Körper-Bewusstsein“ oder Tab. 40, 72: „Geist-Bewusstseins-Element“)

entstehen zwei (mit angenehmen Gefühl verbundene), nicht auf die Weise einer Wurzel bedingte Gruppen (Wahrnehmung und Gestaltung); oder in Abhängigkeit von zwei Gruppen entsteht eine.“

(8) In Abhängigkeit von einem mit unangenehmen Gefühl verbundenen Phänomen (z.B. Tab. 54: „Körper-Bewusstsein“) entsteht ein nicht auf die Weise einer Wurzel bedingtes, mit unangenehmen Gefühl verbundenes Phänomen (die verbleibenden zwei Gruppen).

(15) In Abhängigkeit von einem mit neutralen 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. (*panha-vara*)

§1 (Wurzel)

Drei Antworten: Nr. 1, 8, 15

(1) Ein mit angenehmen Gefühl (z.B. entweder Gier, oder eine heilsame Wurzel) verbundenes Phänomen ist für ein mit angenehmen Gefühl verbundenes Phänomen (z.B. die verbleibenden zwei Gruppen, Wahrnehmung und Bewusstsein) eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel; im Moment der Wiedergeburt ist die mit angenehmen Gefühl verbundene Wurzel (Nicht-Gier etc.) für die damit verbundenen Gruppen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel.

(8) Ein mit schmerzhaftem Gefühl verbundenes Phänomen (die Wurzel „Hass“) ist für ein mit schmerzhaftem 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 Täuschung) 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 freudvollem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit freudvollem (oder schmerzhaftem) Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel, nach dem Geben von Almosen etc. mit einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Geist, blickt einer mit einem mit freudvollem Gefühl verbundenen Geist zurück auf diese Handlung. Oder, es kann durch Bedauern über einen solchen Akt, Gram entstehen (schmerzhaftes Gefühl)...

(3) Ein mit freudvollem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel nach dem Geben von Almosen etc. mit einem mit angenehmem Gefühl verbundenen Geist, blickt einer mit einem mit indifferentem Gefühl verbundenen Geist zurück auf diese Handlung. ...

(9-10) Ein mit schmerzhaftem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit freudvollem (oder indifferentem) Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Weg 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 schmerzhaftem Gefühl verbunden waren. ...

(16) Ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit freudvollem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein. Zum Beispiel nach dem Geben von Almosen etc. mit einem mit indifferentem Gefühl verbundenen Geist blickt jemand mit einem mit freudvollem Gefühl verbundenen Geist zurück auf diese Handlungen. ...

(17) Etc. Etc.

Auf diese Weise kann jedes geistige Phänomen, egal ob es mit freudvollen, schmerzhaften oder indifferenten Gefühl verbunden ist, indem wir es zum Objekt unseres Nachdenkens machen, eine Bedingung für ein mit freudvollen, schmerzhaften oder indifferenten Gefühl verbundenes Phänomen werden.

§3 (Vorherrschaft)

Fünf Antworten: Nr. 1, 3, 8, 15, 16

(1) Ein mit freudvollem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit freudvollem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Wege der Vorherrschaft sein; d.h. als Objekt oder als zusammen-entstehend. Als Objekt: wenn nach dem Geben von Almosen mit einem mit freudvollem Gefühl verbundenen Geist etc. jemand auf diese Handlungen mit einem mit freudvollem Gefühl verbundenen Geist zurückblickt, und diesem [Vorgang] Vorherrschaft einräumt. Als zusammen-entstehend: ein vorherrschender, mit freudvollem Gefühl verbundener Faktor ist für die damit verbundenen [zusammen-entstehenden] Gruppen eine Bedingung auf dem Wege der Vorherrschaft.

(3, 8, 15, 16) 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 dem Weg der Angrenzung sein. Zum Beispiel alle vorhergehenden, mit angenehmem Gefühl verbundenen Gruppen sind für alle nachfolgenden, mit angenehmem Gefühl verbundenen Gruppen eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung. Der mit angenehmem Gefühl verbundene Moment der Anpassung (*anuloma*) ist für den mit angenehmem Gefühl verbundenen Moment der Reife (*gotrabhu*) eine Bedingung auf dem Weg

der Angrenzung. Ebenso Anpassung für Läuterung, Reifung für den Pfad, Läuterung für den Pfad, der Pfad-Moment für seine Erfüllung, die Erfüllung für eine neue Erfüllung etc.

(3) Ein mit angenehmem Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit indifferentem Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung sein. Zum Beispiel ist mit angenehmem Gefühl verbundenes Todes-Bewusstsein (d.i. das Bewusstsein im letzten Moment des Todes) für das (mit indifferentem Gefühl verbundene) Wiedergeburt-Bewusstsein (im Moment der Empfängnis) eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung. Mit angenehmem Gefühl verbundenes Unter-Bewusstsein (*bhavanga*) (Tab. 42-45) ist für das (mit indifferentem Gefühl verbundene) Aufmerken (des Geistes zu seinem Objekt) eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung. Mit angenehmem Gefühl verbundenes Körper-Bewusstsein (Tab. 38) ist für das (mit indifferentem Gefühl verbundene) resultierende Geist-Element eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung. Etc. Etc.

(8), (10) Ein mit leidvollem (oder indifferentem) Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein mit leidvollem (oder indifferentem) Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung sein. Zum Beispiel ist jede vorhergehende, mit leidvollem (oder indifferentem) Gefühl verbundene Gruppe für jede nachfolgende, mit leidvollem (oder indifferentem) Gefühl verbundene Gruppe eine Bedingung auf dem Weg der Angrenzung.

(15 -17) Etc. Etc.

Die nächsten Paragraphen (§5 - §24) sind ziemlich kurz gehalten, mit Ausnahme des Paragraphen bezüglich Entscheidendem-Anlass (§9), der voll von Beispielen ist.

Die verbleibenden drei Methoden (negative Methode 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 Matika) werden in der gleichen Weise behandelt wie bei der ersten und zweiten Methode dargestellt.

II. Entstehung der Dyaden (Duka-Patthana) [Vol. III. & IV.]

1. Die Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ (Hetu-Duka)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (*paticca-vara*)

(a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Neun Fragen, 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:

Täuschung; in Abhängigkeit von Täuschung: Gier; in Abhängigkeit Hass: Täuschung; in Abhängigkeit von Täuschung: Hass.

Gier ist immer verbunden und zusammen-entstehend mit Täuschung. Ebenso verhält es sich mit Hass, während Täuschung 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 einhergehenden 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 und Unverblendung, sowie die damit verbundenen (nicht-Wurzel) Gruppen und vom bewusstseins-gezeugte Körperlichkeit.

(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§ 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 Täuschung (Wurzel).

Etc. Etc.

Die Kapitel ii. – vi. werden nur kurz angedeutet.

vii. Kapitel des Untersuchens (*panha-vara*)

(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 dem Weg 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 dem Wege der Anwesenheit sein; z.B. Gierlosigkeit für Hasslosigkeit und Unverblendung; Gier für Täuschung, etc.

(2) Ein Wurzel-Phänomen kann für ein nicht-Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf dem Wege der Anwesenheit sein; d.h. entweder als zusammen-entstehend, oder als nachher-entstehend. Z.B. die zusammen-entstehenden (z.B. Gier und Täuschung) Wurzeln für die damit verbundenen Gruppen und das geistgezeugte Körperlichkeit (nicht-Wurzel); ... die nachher-entstehenden Wurzeln, für diesen vorher-entstehenden Körper.

Etc. Etc.

(b) negative Methode

§2 (nicht-Objekt) etc.

Neun Fragen.

Ein Wurzel-Phänomen kann für ein Wurzel-Phänomen eine Bedingung auf die Weise eines nicht-Objekts ... nicht-zusammen-entstehend ... 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.

Etc. Etc.

2. Die Dyade „wurzel-verbunden – nicht wurzel-verbunden“ (Sahetuka-duka)

i. Kapitel des „abhängig-Seins“ (*paticca-vara*)

(a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Neun Fragen, z.B.:

In Abhängigkeit von einem wurzel-verbundenen Phänomen kann ein wurzel-verbundenes Phänomen, ... ein nicht wurzel-verbundenes Phänomen entstehen (Körperlichkeit), ...

Etc. Etc.

(b) negative Methode

§1 (nicht-Wurzel)

Zwei Fragen, Nr. 2 & Nr. 4.

(2) In Abhängigkeit von einem wurzel-verbundenen Phänomen (z.B. von Zweifel begleitete Gruppen) kann ein nicht wurzel-verbundenes Phänomen (Täuschung) entstehen, nicht bedingt auf dem Weg 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 (*Panha-vara*)

(a) positive Methode

§1 (Wurzel)

Sechs Fragen ausgeführt: Nr. 1-6

Ein wurzel-verbundenes Phänomen kann für ein wurzel-verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel sein; z.B. die wurzel-verbundenen Wurzeln (Gier oder Hass, von Verblendung begleitet; Gierlosigkeit, von Hasslosigkeit begleitet etc.) sind für die damit einhergehenden Gruppen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel. ...

§2 (Objekt)

Neun Fragen ausgeführt.

Ein wurzel-verbundenes Phänomen kann für ein wurzel-verbundenes Phänomen eine Bedingung auf dem Weg eines Objekts sein; z.B. wenn bei der Betrachtung der wurzel-verbundenen Gruppen des Daseins als unbeständig, leidvoll und nicht-selbst, dabei 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-Patthana) [Vol. V.]

Die Permutationen der in den hier folgenden Sektionen III.-VI. sowie den großen Abteilungen B, C und D angewandten Fragen kann 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“

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 entstehen... 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“ gestartet. Darauf folgt:

2. Die Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ und die Triade der Gefühle (*Hetu-duka-vedana-tikka*)

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 durch sind, und wir, wenn wirklich detailliert behandelt, 2200 solcher Kapitel hätten.

IV. Entstehung der Triaden und Dyaden kombiniert (Tika-Duka-Patthana)

Diese Abteilung gleicht dem Kapitel III. nur dass hier die Triaden vor die Dyaden gestellt sind, z.B.

In Abhängigkeit von einem heilsamen Wurzel-Phänomen kann...

Nur die Kapitel i. und vii. sind ausführlich dargestellt. Danach folgen alle anderen Kapitel die Triaden und Dyaden (in Kombination) betreffend, genau wie in Kapitel III.

V. Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert (Tika-Tika-Patthana)

Würde 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 *paticca-vara* der Kombinationen der ersten Triade an.

1. Die Triade „heilsam – unheilsam – neutral“ und die Triade der Gefühle

i. Kapitel des abhängig-Seins (*paticca-vara*)

§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 (*panha-vara*)

§1 (Wurzel)

Ein heilsames, mit angenehmen Gefühl verbundenes Phänomen kann für ein heilsames, mit angenehmen Gefühl verbundenes Phänomen eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel (eines Objekts, etc. etc.) sein.

Etc. Etc. Nach diesem Kapitel folgt erneut ein Kapitel des „abhängig-Sein“; zunächst mit Bezug auf ein unheilsames, dann ein neutrales, dann ein mit schmerzhaften Gefühl verbundenes Phänomen.

VI. Entstehung der Dyaden und Dyaden kombiniert (Duka-Duka-Patthana)

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

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

(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

1. Die Dyade „nicht Wurzel – nicht nicht-Wurzel“

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

1. Die Triade „heilsam etc.“ und die Triade „nicht heilsam etc.“

Die erste Triade ist: heilsam, unheilsam, neutral; die zweite Triade ist: 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 (wurzelverbundenen) Gruppen entsteht bewusstseins-gezeugte Körperlichkeit (neutral, und daher nicht heilsam).

Etc. Etc.

2. Die Triade der Gefühle, und die Triade der nicht-Gefühle

Die erste Triade lautet: angenehmes, schmerzhaftes, indifferentes Gefühl; die zweite Triade: nicht-angenehm (d.h. schmerzhaft oder indifferent), nicht-schmerzhaft (angenehm oder indifferent), nicht-indifferent (angenehm oder schmerzhaft). Etc. Etc.

2. Entstehung der Dyaden

1. Die Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ und die Dyade „nicht Wurzel – Wurzel“

In Abhängigkeit von einem Wurzel-Phänomen entsteht ein nicht-Wurzel-Phänomen (bewusstseins-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

1. Die Dyade „Wurzel – nicht Wurzel“ kombiniert mit der Triade „heilsam etc.“; und die Dyade „nicht-Wurzel – Wurzel“ kombiniert mit der Triade „nicht-heilsam etc.“

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

1. Die Triade „heilsam etc.“ kombiniert mit der Dyade „Wurzel etc.“; und die Triade „nicht heilsam etc.“ kombiniert mit der Dyade „nicht Wurzel etc.“.

In Abhängigkeit von einem Phänomen welches heilsam ist und eine Wurzel (Gierlosigkeit etc.) kann ein Phänomen entstehen welches nicht heilsam ist und keine Wurzel (Körperlichkeit), bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

5. Die Entstehung der Triaden und Triaden kombiniert

1. Die Triade „heilsam etc.“ kombiniert mit der Triade der Gefühle; und die Triade „nicht heilsam etc.“ kombiniert mit der Triade „nicht-Gefühl etc.“.

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

1. Die Dyade „Wurzel etc.“ kombiniert mit der Dyade „wurzel-verbunden etc.“; und die Dyade „nicht-Wurzel etc.“ kombiniert mit der Dyade „nicht wurzel-verbunden etc.“.

In Abhängigkeit von einem Phänomen, welches eine Wurzel ist und welches mit einer Wurzel verbunden ist, kann ein Phänomen entstehen (bewusstseinsgezeugte Körperlichkeit), welches keine Wurzel ist und nicht mit einer Wurzel verbunden ist, 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

1. Die Triade „nicht heilsam etc.“ und die Triade „heilsam etc.“

In Abhängigkeit von einem nicht-heilsamen Phänomen kann ein unheilbares Phänomen entstehen, bedingt auf die Weise einer Wurzel.

Etc. Etc.

Anhang: Paticca-Samuppada – Die Lehre vom Abhängigen Entstehen

Einleitung

Keine Lehre des Buddhismus hat zu mehr Missverständnissen, zu gegensätzlicheren und abwegigeren Spekulationen und Interpretationen Anlass gegeben, als der *Paticca-samuppada*, die Lehre vom „Abhängigen Entstehen“ aller Phänomene des Daseins. Dies gilt insbesondere für westliche Gelehrte und Schriftsteller des Buddhismus, welche allzu oft nicht einmal die Anfangsgründe des für so ein schwieriges Problem benötigten Wissens besitzen. Kaum dass sie bruchstückhafte Kenntnisse der Pali-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, Ananda, ist das abhängige Entstehen, und tiefgründig erscheint es, etc.“ (Mahanidana-Sutta, Digha-Nikaya). Häufig ohne ein Verständnis auch nur der korrekten Bedeutung der bloßen 12 Begriffe des Paticca-Samuppada gründen sie ihre Erklärungen auf ihre eigene Fantasie und Vorstellung. Somit können wir ohne zu zögern sagen, dass der Paticca-Samuppada im Westen bislang noch von niemanden wirklich verstanden worden ist.¹²

In der Mehrzahl der Fälle wurde versucht, den Paticca-Samuppada als eine Erklärung des urzeitlichen Anfangs aller Dinge zu präsentieren; und in der „Unwissenheit“ (*avijja*, Sanskrit *avidya*) 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 Undenkbares ist (Anamatagga-Samyutta), dass alle derartigen Spekulationen zur geistigen Verwirrung führen können (Anguttara-Nikaya IV.77), und dass es unmöglich ist sich eine Zeit vorzustellen, zu der 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-Panha*).

In der Prajnaparamita-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 Avidya, c'est a dire ce qui n'existe pas (!), ou

¹² [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 interpretation thèologique* (1909); De la Vallèe Poussin, *Thèorie des Douze Causes* (1913); Franke, *Die Kausalitätsreihe oder Nidana-Kette*, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft Nr. 69, S.470 ff. (1915).

l'ignorance.“. Und in Kern, *Buddhismus in Indien*, lesen wir: „*Avijja*, Unwissenheit, ist der Zustand des Nicht-Wissens, des Schlafs. Bei seinem ersten Erwachen betritt der Mensch einen Zustand des Halb-Bewussten; sein Geist war beeinflusst von vagen Eindrücken (*samkhara*) bevor er den Zustand klarer Bewusstheit erreicht hat. Dann erscheinen ihm die Phänomene, und die Tätigkeit seiner Sinnes-Organen etc.“ Und, noch einmal bei Burnouf, in *Le Lotus de la Bonne Loi*:¹³ „De l'ignorance procéda in faculté de las réflexion (*sankhara!*); de la faculté de la réflexion procéda la connaissance (*vinnana*); de la connaissance procéda l'union de l'esprit et de la matiere (*nama-rupa*) etc.“.

In noch früheren Zeiten nannten eine Anzahl von Autoren, vorwiegend Deutsche unter der Führung von Dr. Dahlke, den *Paticca-Samuppada* ein „simultanes“ abhängiges Entstehen und gingen sogar so weit zu behaupten, dass „die ganze Kette der (12) Bedingungen der Entstehung einen einzigen karmischen (?) Moment personaler Erfahrung (karmisches Erlebnismoment) darstellen“!¹⁴ Lläuft das nicht tatsächlich auf die sinnlose Behauptung hinaus, dass Ursache und Wirkung, d.h. der karmische Prozess des Werdens (X=II) und Wiedergeburt (XI=III), Geburt (XI) und Tod (XII), heilsame und unheilsame karmische Gestaltungen (II), die physischen Sinnesorgane (V) und die darauf basierenden (Bewusstseins)Eindrücke (VI), dass alle diese Dinge zusammen entstehen in genau dem gleichen Moment, und dass so das Karma (d.h. die Taten) der vorherigen Geburt zeitgleich mit ihren Wirkungen (*vipaka*) in der anschließenden Geburt stattfinden? Nun, ich räume ein, dass Gleichzeitigkeit tatsächlich eine wichtige Rolle im *Paticca-Samuppada* spielt, wie wir später sehen werden; aber Gleichzeitigkeit ist nur eine der 24 Bedingungen (s. Einleitung zu *Patthana*) welche hier zum Einsatz kommen.

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 ins Leben gerufen wird; jetzt und später. Denn der Buddha zeigt im *Paticca-Samuppada*, dass diese gegenwärtige bewusste Existenz (III etc.), mit all ihren Nöten und Leiden, durch unsere lebenbejahenden heilsamen und unheilsamen Bestrebungen, d.h. karmische Gestaltungen (II),

¹³ „Der Lotos des guten Gesetzes“, eine Bezeichnung für das *Sadharmapundarika-Sutra* (*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.

¹⁴ [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.

ausgeübt infolge von Unwissenheit (I), Begehren (VIII) und Greifen (IX) im vergangenen Dasein, verursacht ist; und dass unser gegenwärtiger karmischer Prozess des Werdens (X) die Ursache ist für zukünftige Wiedergeburt (XI) und Leiden; und dass nach der Auslöschung von Unwissenheit (I), Begehren (VIII) und Greifen (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, gegenwärtigen und zukünftigem Dasein. Und das ist nicht nur „eine kommentierende Erklärung“, sondern ist klar und in unzweideutiger Weise gestützt durch kanonische Sutta-Texte, wie z.B. das Mahanidana-Sutta des Digha-Nikaya, wo es heißt:

Wenn alles Nicht-Wissen (I) und Greifen (IX) ausgelöscht sind, werden weder karmisch heilsame, unheilsame oder gleichmütige karmischen Gestaltungen (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 endgültig festgehalten werden, dass der Paticca-Samuppada nichts anderes ist als die Lehre der Bedingtheit und gegenseitigen Abhängigkeit aller vielfältigen Daseinsphänomene; 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 werden, nicht einfach das Ergebnis blinden Zufalls sind, 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 Lehren Buddha's: Befreiung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten mit all seinen Nöten und Leiden. Somit dient der Paticca-Samuppada dazu, die zweite und dritte Edle Wahrheit zu erhellen, indem er die Entstehung und die Auslöschung des Leidens betrachtet (vgl. Anguttara-Nikaya III.61), wobei er sie von ihren Fundamenten ab erklärt und ihnen eine feste philosophische Form gibt.

Im Sutta-Pitaka sind es das Nidana-Samyutta des Samyutta-Nikaya (Nid. Samy.) und das Maha-Nidana-Sutta des Digha-Nikaya, welche am meisten Details von allen Erklärungen zum Paticca-Samuppada bieten.

Aus dem Abhidhamma-Pitaka sind das Paccayakara-Vibhanga und das ganze *Patthana* (vgl. Kap. VII) in Erwägung zu ziehen. Im letztgenannten findet sich jedoch keine ausdrückliche Bezugnahme auf die 12, den Paticca-Samuppada konstituierenden Glieder, sondern die Phänomene werden hier von einem anderen Blickpunkt aus angeordnet, nämlich hinsichtlich der 24 Bedingungen (s. Kap. VII Einleitung).

Die detaillierteste und kohärenteste, systematische Erläuterung des Paticca-Samuppada 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 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 *Visesha-vistarartha-sahita-paticca-samuppadaya*, Sattvotpatti's *Viniscaya* und andere.

Somit sollte diese vollständig auf authentischen Pali-Texten und Kommentaren basierende, kurze Erklärung des Paticca-Samuppada die tatsächliche und orthodoxe Sichtweise des ursprünglichen Theravada-Buddhismus wiedergeben, und sie kann wohl als die erste wirkliche Erklärung des Paticca-Samuppada in westlicher Sprache angesehen werden.

Infolge der knappen und lakonischen 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 und das *Patthana*-Kapitel noch einmal sorgfältig zu lesen, und seinem Geist und Gedächtnis die Namen der 24 Bedingungen oder Modalitäten der Abhängigkeit einzuprägen, zusammen mit ihren Bedeutung.

Paticca-Samuppada – „Entstehen in Abhängigkeit“

- I.-II. Avijja-Paccaya-Sankhara
- II.-III. Sankhara-Paccaya Vinnanam
- III.-IV. Vinnana-Paccaya Nama-Rupam
- IV.-V. Nama-Rupa-Paccaya Salayatam
- V.-VI. Salayatana-Paccaya Phasso
- VI.-VII. Phassa-Paccaya Vedana
- VII.-VIII. Vedana-Paccaya Tanha
- VIII.-IX. Tanha-Paccaya Upadanam
- IX.-X. Upadana-Paccaya Bhavo
- X.-XI. Bhava-Paccaya Jati
- XI.-XII. Jati-Paccaya Jara-Maranam

Evam-etassa kevalassa duhhka-kkhandhassa samudaya hoti.

Avijjaya tv-eva asesaviraganirodhasankhara-nirodho, sankhara-nirodha vinnana-nirodho, vinnana-nirodha nama-rupa-nirodho, nama-rupa-nirodha salayatana-nirodho, salayatana-nirodha phassa-nirodho, phassa-nirodha vedana-nirodho, vedana-nirodha tanha-nirodho, tanha-nirodha upadana-nirodho, upadana-nirodha bhava-nirodho, bhava-nirodha jati-nirodho, jati-nirodha jaramaranam soka-parideva-dukkhadomanassupayasa nirujjhanti.

Evam-etassa kevalassa dukkha-kkhandhassa nirodho hoti.

Übersetzung

- I.-II. Durch Unwissenheit bedingt sind karmische Gestaltungen.
- II.-III. Durch karmische Gestaltungen bedingt ist Bewusstsein.
- 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 Ergreifen.
- IX.-X. Durch Ergreifen bedingt ist Werden.
- X.-XI. Durch Werden bedingt ist (Wieder)Geburt.
- XI.-XII. Durch (Wieder)Geburt bedingt ist Alter und Tod.

Durch das vollständige Verschwinden und Verlöschen von Unwissenheit werden die karmischen Gestaltungen ausgelöscht. Durch die Auslöschung der karmischen Gestaltungen 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 Verlangen ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Verlangens wird das Ergreifen ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Ergreifens wird das Werden ausgelöscht. Durch die Auslöschung des Werdens wird die (Wieder)Geburt ausgelöscht. Durch die Auslöschung der (Wieder)Geburt werden Alter und Tod ausgelöscht. So findet die Auslöschung von allem Leiden statt.

Im *Visuddhi-Magga* Kap. XVII wird hervorgehoben und auch begründet, warum der Buddha verschiedene Methoden bei der Behandlung des Paticca-samuppada angewendet hat. Die erste und übliche Methode führt nacheinander vom I. zum XII. Faktor, die zweite vom VII. zum XII. Faktor, die dritte in absteigender Reihenfolge von XII. zu I., und die vierte in absteigender Reihenfolge von VIII. zu I. Tatsächlich jedoch gibt es neben den hier erwähnten vier Methoden noch einige andere Methoden, die sich im Sutta-Pitaka finden, z.B. eine vom III. zum XII. Faktor führende (Nid. Sam. 49) oder eine vom V. zum VIII. Faktor führende (eben dort), während im *Vibhanga* 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 Gutheißen und der Wertschätzung des Gefühls (VII) kommt Lust auf. Aber Lust nach Gefühl bedeutet Ergreifen, und durch Ergreifen bedingt ist der Prozess des Werdens, durch den Prozess des Werdens bedingt ist die (Wieder)Geburt, und durch (Wieder)Geburt bedingt sind Alter und Tod (XII), Schmerz, Kummer, Leid, Betrübniß und Verzweiflung. So entsteht die ganze Masse des Leidens (Nid. Sam.).

3. Methode

Durch (Wieder)Geburt bedingt sind Alter und Tod: so wurde es verkündet. Aber sind, Ihr Mönche, Alter und Tod tatsächlich durch (Wieder)Geburt bedingt, oder nicht? Oder wie verhält es sich sonst? Alter und Tod, oh Erhabener, sind bedingt durch (Wieder)Geburt. Dieser Ansicht sind wir. Durch den Prozess des Werdens bedingt ist (Wieder)Geburt: so wurde es verkündet. ... Durch Unwissenheit (I) bedingt sind die karmischen Gestaltungen: so wurde es verkündet. ... (ib.)

4. Methode

Durch was, Ihr Mönche, sind diese vier Nährstoffe (stoffliche Nahrung, Sinneseindrücke, Gestaltungen, 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 karmischen Gestaltungen bedingt? Durch Unwissenheit (I) ...

I-II. DURCH UNWISSENHEIT BEDINGT SIND DIE KARMISCHEN GESTALTUNGEN

„Unwissenheit“ (*avijja*) wird im Sutta-Pitaka 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-Pitaka 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 „karmischen Gestaltungen“ (*sankhara*) sind die Wiedergeburt erzeugenden, heilsamen und unheilsamen Willensregungen (*cetana*) 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 (*punnabhisankhara*), als solche entweder der Sinnessphäre (1-8) oder den fünf Vertiefungen der feinkörperlichen Sphäre (9-13) zugehörend; 2. nicht-verdienstvoll (*a-punnabhisankhara*), nur der Sinnessphäre angehörend (22, 23); 3. unerschütterlich (*anenjabisankhara*), 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 (*avyakata*) und heilsame Überweltliche Zustände (*lokuttara-kusala*) kommen hier nicht in Betracht, da sie keine Gestaltungen sind, d.h. keine Wiedergeburt-Bedingungen.

(Heilsame karmische Gestaltungen) Unwissenheit kann für heilsame karmische Gestaltungen eine Bedingung auf (a) die Weise eines Objekts sein (*arammana*, s. *Patthana*), oder (b) auf die Weise eines Entscheidenden Anlass (*upanissaya*, s. *Patthana*).

a) Wenn wir zum Beispiel unsere eigene Unwissenheit oder die eines anderen als Gegenstand der Meditation heranziehen, und sie z.B. als etwas Schädliches betrachten, schaffen wir dadurch karmisch heilsame Willensregungen; d.h. verdienstvolle karmische Gestaltungen. In diesem Fall ist Unwissenheit für diese verdienstvollen karmischen Gestaltungen – welche der

Sinnessphäre zugehörig sind – eine Bedingung, indem sie das Objekt (*arammana*) unserer Meditation ist.

Oder, wenn wir mit Wissens-Blick (in der Feinkörperlichen Sphäre) Unwissenheit im Geist einer anderen Person erkennen, sind die zu dieser Zeit geschaffenen verdienstvollen karmischen Gestaltungen 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 karmischen Gestaltungen von der Unwissenheit als Entscheidendem Anlass abhängig (*upanissaya*).

(Nicht verdienstvolle karmische Gestaltungen) Wenn, durch Denken an einen Zustand der Unwissenheit jedoch Gier oder andere unheilvolle Phänomene aufsteigen, dann sind diese nicht verdienstvollen karmischen Gestaltungen von Unwissenheit abhängig, bedingt durch Unwissenheit auf die Weise eines Objekts (*arammana*).

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 karmisch nicht verdienstvollen Gestaltungen eine Bedingung auf dem Wege eines Vorherrschenden Objekts (*arammanadhipati*, s. *Patthana*), und auf dem Wege eines Entscheidenden Anlasses durch ein Objekt (*arammanupanissaya*, s. *Patthana*).

Oder, wenn geblendet und angetrieben von Unwissenheit, jemand dazu verführt wird Verbrechen oder irgendwelche anderen nicht verdienstvollen karmischen Handlungen zu begehen, dann sind diese nicht verdienstvollen karmischen Gestaltungen von Unwissenheit als ihrem Entscheidenden Anlass (*upanissaya*) bedingt.

Die mit jedem unmittelbar vorangehenden Impulsiv-Moment verbundene Unwissenheit ist für die nicht verdienstvollen karmischen Gestaltungen jedes unmittelbar folgenden Impulsiv-Moments (*javana*, s. Vibh. III) eine Bedingung auf dem Wege der Angrenzung (*anantara*), Unmittelbarkeit (*samantara*), auf dem Wege eines Entscheidenden Anlass der Angrenzung (*anantaraupanissaya*), auf dem Wege der Wiederholung (*asevana*), der Abwesenheit (*natthi*) und des Geschwunden-Seins (*vigata*).

Im exakten Moment der Ausführung einer nicht verdienstvollen karmischen Gestaltung ist Unwissenheit für die damit verbundene, nicht verdienstvolle karmische Gestaltung eine Bedingung auf die Weise einer Wurzel (*hetu*), Zusammen-Entstehung (*saha-jata*), Gegenseitigkeit (*annamanna*), Grundlage (*nissaya*), Verbunden-Sein (*sampayutta*), Anwesenheit (*atthi*) und Nicht-Geschwunden-Sein (*avigata*).

(Unerschütterliche karmische Gestaltungen) Für die unerschütterlichen karmischen Gestaltungen kann Unwissenheit nur auf dem Wege eines Entscheidenden Anlasses (*upanissaya*) eine Bedingung sein. Wenn nämlich, zum Zwecke der Überwindung von Unwissenheit, wir die vier Vertiefungen der Unkörperlichen Sphäre erzeugen, dann sind diese unerschütterlichen karmischen Gestaltungen der Formfreien Sphäre von Unwissenheit als ihrem Entscheidenden Anlass abhängig.

Ich möchte an dieser Stelle die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass Unwissenheit, obgleich offensichtlich eine Bedingung, keineswegs die einzige Bedingung für karmische Gestaltungen ist; und so verhält es sich auch in allen anderen Fällen. Denn alle bedingt entstandenen Phänomene des Paticca-Samuppada sind noch von vielen anderen Bedingungen als der in der Abfolge davorstehenden abhängig, und alle sind in vielfältiger Weise aufeinander bezogen und gegenseitig voneinander abhängig.

II-III. DURCH DIE KARMISCHEN GESTALTUNGEN BEDINGT IST BEWUSSTSEIN

Hier sind mit „Bewusstsein“ (*vinnana*) nur diejenigen Klassen des Bewusstseins gemeint, welche Ergebnisse (*vipaka*) der heilsamen oder unheilsamen karmischen Gestaltungen aus früheren Existenzen sind (34-65), nämlich: Augen-, Ohr-, Nasen-, Zungen und Körperbewusstsein (d.h. Schwahrnehmung, Hörwahrnehmung etc.), mit entweder erfreulichen oder unerfreulichen Objekten; je nachdem ob sie die Wirkungen heilsamer (34-38) oder unheilsamer (50-54) Handlungen sind. Weiterhin das Empfangende (*sampaticchana*) „Geist-Element“ (*mano-dhatu*) – die Sinnesobjekte rezipierend und entweder die Wirkung heilsamen (39) oder unheilsamen (55) Karmas. Weiterhin das Untersuchende (*santirana*) und Registrierende (*tad-arammana*), nicht von ethischen Wurzeln begleitete, „Geist-Bewusstseins-Element“ (*mano-vinnana-dhatu*), welches als Wirkung heilsamer karmischer Gestaltungen entweder von Freude (40) oder Indifferenz (41) begleitet ist, und, als Wirkung unheilsamer karmischer Gestaltungen, von Indifferenz (56). Weiterhin jene 8 karma-gewirkten, von den ethischen 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 karmischen Gestaltungen sind nun für alle obigen karma-gewirkten Klassen des Bewusstseins, also auch für das Wiedergeburt-Bewusstsein (*patisandhi-vinnana*) eine Bedingung auf die Weise von Karma, und somit ebenfalls auf die Weise eines Entscheidenden Anlass (*upanissaya*). Denn im *Tika-Patthana* heißt es: „Heilsames und unheilsames Karma ist für seine Wirkungen eine Bedingungen auf die Weise eines Entscheidenden Anlass.“

Wiedergeburt-Bewusstsein entsteht nur im unmittelbaren Moment der Empfängnis.

Im Sutta heißt es:

„Wenn alles (I) Nicht-Wissen und Haften ausgelöscht sind, werden weder karmisch verdienstvolle noch nicht verdienstvolle noch unerschütterliche (II) karmischen Gestaltungen produziert, und somit wird kein (III) Bewusstsein erneut im Schoß einer Mutter entstehen.“
(Nid. Samy. 41)

III-IV. DURCH BEWUSSTSEIN BEDINGT SIND GEISTIGES UND KÖRPERLICHKEIT

„Wenn kein Bewusstsein im Schoß eine 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“ (*nama*) bezieht sich hier nur auf die drei geistigen Gruppen, d.h. karma-gewirkte Gefühle, Wahrnehmung und – mit Ausnahme von Tabelle 42-49 – einige wenige allgemeine geistige Gestaltungen, denn die vierte Gruppe, die Bewusstseins-Gruppe, ist hier bereits als eine Bedingung der Geistigkeit angeführt.

Abgesehen vom Paticca-Samuppada ist Geistigkeit eine Bezeichnung für alle vier geistigen Gruppen.

„Körperlichkeit“ (*rupa*) besteht aus den vier primären physischen Elementen – Festigkeit, Flüssigkeit, Hitze, Bewegung – und allen daraus abgeleiteten körperlichen Phänomenen.

Im Sutta heißt es:

Wahrnehmung, Streben, Eindruck und Aufmerksamkeit werden (in dieser Verbindung) „Geistiges“ genannt. Die vier primären physischen Elemente, und die daraus abgeleitete Körperlichkeit, werden „Körperlichkeit“ genannt. (Majjhima-Nikaya, 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).

(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 dem Wege der Zusammen-Entstehung (*saha-jata*), Gegenseitigkeit (*annamanna*), 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 dem Wege der Zusammen-Entstehung, Karma-Wirkung (*vipaka*), Nährstoff (*ahara*), 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“ (*ayatana*) ist eine Bezeichnung für die fünf physischen Sinnesorgane (Augen-, Ohren-, Nasen-, Zungen- und Körper-Sensitivität) und die „Geist-Grundlage“ (*manayatana*); letzteres ist ein Sammelbegriff für die verschiedenen Klassen des Bewusstseins (vgl. Vibh. III).

„Geistiges“ (*nama*) bezieht sich wieder auf die oben genannten drei karma-gewirkten geistigen Gruppen, während „Körperliches“ (*rupa*) 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, 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. Geist-Wollen [*mind-volition*] und Geist-Eindruck) auf die Weise eines Nährstoffs (*ahara*).

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 Augen-Bewusstsein, Hör-Bewusstsein etc. verbunden sind), sind während der Lebensdauer für die fünf physischen Sinnesorgan-Grundlagen eine Bedingung auf dem Wege der Nachher-Entstehung, 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 dem Wege 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 [ansonsten] 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 anderen fünf physischen Sinnesorgan-Grundlagen (Augen, Ohren etc.) – aber nur für den Moment, wenn sie erstmalig ins Dasein treten – eine Bedingung auf dem Wege der Zusammen-Entstehung, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Von den fünf empfindungsfähigen Organen erscheint körperliche Sensitivität erstmals im menschlichen Embryo, während die anderen Organe später erscheinen.

Während der Lebensdauer sind die vier Elemente für die fünf Sinnesorgane eine Bedingung auf dem Weg einer Grundlage (*nissaya*), Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Physische Lebensfähigkeit ist während der Lebensdauer als auch zum Zeitpunkt der Empfängnis für die fünf physischen Sinnesorgane eine Bedingung auf dem Weg der Anwesenheit, des Nicht-Geschwunden-Seins und der Fähigkeit.

Mit anderen Worten, die fünf Sinnesorgane sind zu jeder Zeit abhängig von der Anwesenheit [d.i. vom Vorhandensein] der physischen Lebensfähigkeit.

Stoffliche Nahrung ist für die fünf Sinnesorgane eine Bedingung auf dem Wege 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 z.B. Augen-Bewusstsein usw. eine Bedingung auf die Weise einer Grundlage, Vorher-Entstehung (*pure-jata*), 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 dem Weg 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: Augen-Eindruck, Ohr-Eindruck, Nasen-Eindruck, Zungen-Eindruck, Körper-Eindruck und Geist-Eindruck, welche hier entweder die die Wirkungen von heilsamen oder unheilsamen 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 Sinnes-Eindrücken (verbunden mit Augen-Bewusstsein etc.) eine Bedingung auf die Weise einer Grundlage, 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, und dass die fünffachen Sinneseindrücke (die mit dem Sinnesbewusstsein verbunden sind) nicht stattfinden können, wenn die physischen Sinnesorgan nicht bereits entstanden sind, oder wenn sie nach ihrem Entstehen schon wieder verschwunden sind.

(Geist-Grundlage und die fünf Sinnes-Eindrücke) Die fünf Klassen des Sinnes-Bewusstseins (enthalten in der Geist-Grundlage) sind für die damit verbundenen fünf karma-gewirkten Sinnes-Eindrücke zu jeder Zeit eine Bedingung auf dem Weg 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; nur dass die fünf Arten des Sinnes-Bewusstseins Karma-Wirkungen sind und als Nahrung und Fähigkeit betrachtet werden.

(Die fünf physischen Sinnesobjekt-Grundlagen und die fünf Sinneseindrücke) Die fünf physischen Sinnesobjekt-Grundlagen (wie Sehobjekt, Ton etc.) sind für die damit einhergehenden fünf Sinneseindrücke (Seheindruck etc.) eine Bedingung auf die Weise von Objekt, Vorher-Entstehung, Anwesenheit und Nicht-Geschwunden-Sein.

Das bedeutet, wenn die fünf physischen Objekte noch nicht erschienen sind oder wenn sie nach ihrem Erscheinen wieder verschwunden sind, kein entsprechendes Sinnes-Bewusstsein entsteht.

(Die sechs Objekt-Grundlagen und der Geist-Eindruck) Die sechs Objekte – d.h. die physischen Objekte und das Geist-Objekt (s. Vibh. II) – sind für den Geist-Eindruck eine Bedingung lediglich auf dem Weg eines Objekts.

VI-VII. DURCH EINDRUCK BEDINGT IST GEFÜHL

Es gibt sechs Arten von Gefühl (*vedana*), entstehend aus Augen-Eindruck, Ohren-Eindruck, Nasen-Eindruck, Zungen-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 (Augen-Eindruck etc.) sind für die damit korrespondierenden fünf Arten von Gefühl (durch Augen-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 Zustand des Bewusstseins, also auch der obige Sinnes-Eindruck und die entsprechenden fünf Arten von Gefühlen, notwendig voneinander gegenseitig 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 eines Entscheidenden Anlass (*upanissaya*).

Die fünf Sinneseindrücke sind nämlich nur verbunden mit Augen-Bewusstsein etc., und gehen diesen anderen Bewusstseinsklassen voran. Für das Rezeptiv-Bewusstsein sind sie jedoch auch noch eine Bedingung auf die Weise der 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 entstehen, im Unterbewusstsein und zum Zeitpunkt des Todes (41-49, 56-65), sowie für diejenigen Gefühle welche zusammen mit dem Registrier-Bewusstsein aufkommen (40-49, 56): für all diese bildet Geist-Eindruck, verbunden mit dem „Aufmerken an der Schwelle des Geistes“ (*mano-dvaravajjana*) – welches allerdings nicht karma-gewirkt, sondern rein funktional (*kriya*) ist – eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden Anlass.

VII-VIII. DURCH GEFÜHL BEDINGT IST BEGEHREN

Hinsichtlich der sechs Objekte gibt es sechs Arten von Begehren (*tanha*), nämlich Begehren nach Sehobjekten, Tönen, Gerüchen, Geschmack, Tastbaren und Geistobjekten.

Wenn mit Bezug auf eines dieser Objekte Begehren mit dem Verlangen nach sinnlichem Vergnügen aufkommt, heißt es „sinnliches Begehren“ (*kamma-tanha*). Wenn es mit dem Glauben an die Beständigkeit persönlicher Existenz verbunden ist, heißt es „Begehren nach Dasein“ (*bhava-tanha*). Wenn es mit dem Glauben an die Auslöschung der persönlichen Existenz verbunden ist, heißt es „Begehren nach Vernichtung“ (*vibhava-tanha*).

Jedes mit irgendeinem karmisch gewirkten Bewusstsein verbundene Gefühl ist für Begehren eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden Anlass; egal ob das Gefühl angenehm, schmerzhaft 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 ERGREIFEN (GREIFEN, HAFTEN)

Die vier Arten von Ergreifen (*upadana*) sind: 1. Sinnliches Ergreifen (*kamupadana*), 2. Ergreifen von falschen Ansichten (*ditthupadana*), 3. Haften an Regeln und Ritualen (*silabbatupadana*), 4. Haften am Glauben an ein Selbst (*atta-vadupadana*).

Sinnliches Begehren ist für sinnliches Ergreifen eine Bedingung auf dem Weg von Entscheidendem Anlass. Begehren ist für die gleichzeitig entstehenden anderen drei Arten von Ergreifen eine Bedingung auf die Weise von Zusammen-Entstehung, Gegenseitigkeit, Grundlage, Verbunden-Sein, Anwesenheit, Nicht-Geschwunden-Sein und Wurzel (Gier); für das nicht gleichzeitig entstehende Ergreifen jedoch ist es nur eine Bedingung auf die Weise eines Entscheidenden Anlass.

IX-X. DURCH ERGREIFEN BEDINGT IST DER PROZESS DES WERDENS

Der „Prozess des Werdens“ (*bhava*) ist von zweifacher Art: 1. „Karma-Prozess“ (*kamma-bhava*), d.h. die aktive Seite des Daseins, und 2. „Wiedergeburt-Prozess“ (*upatti-bhava*), d.h. die passive (reaktive), karma-gewirkte Seite des Daseins.

(1) Der „Karma-Prozess“ besteht aus Wiedergeburt erzeugenden Willensregungen (*cetana*), und den damit verbundenen Phänomenen, welche alle zusammen genommen als Karma oder Handlung gelten. Wie es im *Vibhanga* heißt: „Was ist zu dieser Gelegenheit der Karma-Prozess? – Es sind die verdienstvollen, nicht verdienstvollen und unerschütterlichen karmischen Gestaltungen (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 und alle damit einhergehenden geistigen Phänomene, während das 2te Glied der Formel [des Abhängigen Entstehens], die karmischen Gestaltungen (*sankhara*), dem *Patisambhida-Magga* (Nanakatha Nr.4) zufolge nur die Wiedergeburt erzeugenden Willensakte bezeichnet.

Übrigens, da von den Willensregungen (*cetana*) häufig als dem dominierenden und aktiven Faktor unter all den verschiedenen, zur Gruppe der „karmischen Gestaltungen“ (*sankhara*) gehörenden Phänomenen, gesprochen

wird, wäre es nicht wirklich verkehrt – mit Ausnahme von den karmisch neutralen Zuständen – diese als „Gruppe der karmischen Gestaltungen“ zu bezeichnen. Es ist tatsächlich diese Gruppe welche das Karma und den Charakter ausmacht.

(2) Der Wiedergeburt-Prozess besteht kurz gesagt aus den karma-gewirkten (*vipaka*) Gruppen des Daseins. Im *Vibhanga* VI. heißt es: „Was ist bei dieser Gelegenheit der Wiedergeburt-Prozess? – Das ist der Prozess des Werdens in der Sinnessphäre, der Feinkörperlichen Sphäre, der Unkörperlichen Sphäre, der Wahrnehmungs-Sphäre, der Nicht-Wahrnehmungs-Sphäre, der Weder-Wahrnehmung-noch-nicht-Wahrnehmungs-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 4ten Vertiefung verursacht ist), die vier-Gruppen-Sphäre (Unkörperliche Sphäre), die fünf-Gruppen-Sphäre (Sinnessphäre und Feinkörperliche Sphäre): dies wird Wiedergeburt-Prozess genannt.“

Angetrieben durch sinnliches Ergreifen (*kamupadana*) schafft man verdienstvolle oder nicht verdienstvolle karmische Prozesse, welche zu einer Wiedergeburt in der entsprechenden Sphäre führen. Oder angetrieben durch sinnliches Haften an Freude und Glück (welche man in der Feinkörperlichen oder Unkörperlichen Sphäre zu finden hofft), kann einer die Vertiefungen der Feinkörperlichen und Unkörperlichen Sphäre praktizieren und infolge dessen in einer dieser höheren Sphären wiedergeboren werden. In so einem Fall ist sinnliches Ergreifen die Bedingung für diesen verdienstvollen Karma-Prozess, der zu einer Wiedergeburt in diesen Sphären führt.

Oder, angetrieben von „Haften an falschen Ansichten“ (*ditthupadana*), d.h. dem Glauben daran, dass das Ich Auslöschung in einer der drei Sphären erlangt, kann man einen Karma-Prozess schaffen, der Wiedergeburt in dieser speziellen Sphäre bewirkt. In diesem Fall ist Haften an falschen Ansichten eine Bedingung für diesen Karma-Prozess, der Wiedergeburt in einer der drei Sphären bewirkt.

Auf die gleiche Weise kann „Haften an Regeln und Ritualen“ (*silabbatupadana*) und „Hängen am Selbst-Glauben“ (*atta-vadupadana*) 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 Haften eine Bedingung nur auf dem Wege eines Entscheidenden Anlass (*upanissaya*).

Im sinnlichen Dasein [der Sinnessphäre] sind diese vier Arten des Anhaftens für den gleichzeitig entstehenden, unheilsamen Karma-Prozess eine Bedingung auf dem Weg 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 eines Entscheidenden Anlass.

X-XI. DURCH WERDEN BEDINGT IST WIEDERGEBURT

„(Wieder)Geburt“ (*jati*) wird hier als die Manifestation der fünf Daseins-Gruppen (Körperlichkeit, Gefühl, Wahrnehmung, geistige Gestaltungen, Bewusstsein) bei der Empfängnis erklärt, welche in der Welt der Menschen im Mutterschoß stattfindet.

Der Ausdruck „Werden“ (*bhava*) in diesem Zusammenhang, d.h. als Bedingung der Wiedergeburt, ist als „Karma-Prozess des Werdens“ (*kamma-bhava*) zu verstehen.

Dieser Karma-Prozess ist für die Wiedergeburt eine Bedingung auf die Weise von Karma, und somit auch auf die Weise eines entscheidenden 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 Umstände absolut identisch wären, es immer noch einen Unterschied bei den Lebewesen zu erkennen gäbe hinsichtlich ihrer Begabungen, ob sie Schurken oder edel sind etc. Sogar wenn die äußeren Bedingungen wie Sperma und Blut von Vater und Mutter dieselben wären, könnten noch immer diese Unterschiede wahrgenommen werden; selbst bei Zwillingen. Diese Unterschiede können nicht ursachenlos sein, da sie jederzeit und bei allen Lebewesen vorhanden sind.¹⁵ Sie können keine andere Ursache haben als den Karma-Prozess. Und weil in der eigenen Lebenskontinuität solcher wiedergeborener Wesen keine andere Ursache gefunden werden kann, müssen diese Unterschiede ein Folge des Karma-Prozesses sein. Karma (Tat) ist nämlich die Ursache für die Unterschiede zwischen den Wesen, hinsichtlich hohem und niedrigem Stand etc. Darum hat der Buddha gesagt: 'Karma trennt die Wesen in Vornehme und Geringe.' (Majjhima-Nikaya, Nr. 135). In diesem Sinne sollten wir erkennen, dass der Prozess des Daseins [der Karma-Prozess] die Bedingung für die Wiedergeburt ist.

Dass in diesem immer und immer wieder erneuerten Prozess der Wiedergeburt im absoluten Sinne kein Selbst, keine Ich-Identität außerhalb dieser konditional bedingten, entstehenden und vergehenden Phänomene zu finden ist, diese Wahrheit wird vom Buddha mit den Worten ausgedrückt:

¹⁵ 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 *Visuddhimagga* jedoch lautet: „Solche Eigentümlichkeiten sind nicht ohne Grund, denn nicht zu allen Zeiten und nicht bei allen Wesen sind diese anzutreffen.“

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 (dieser Tat) erfährt, zwei verschiedene Personen sind: das ist das andere Extrem. Diese beiden Extreme hat der Vollendete Eine vermieden, und gelehrt dass die Wahrheit in der Mitte von beiden liegt, nämlich: Durch Unwissenheit bedingt sind die karmischen Gestaltungen, durch die karmischen Gestaltungen bedingt ist Bewusstsein, ... etc. Durch Wiedergeburt bedingt sind Alter und Tod, Sorge, Trübsal, Schmerzen, Gram und Verzweiflung. (Nid. Samy. Nr. 46)

Kein Täter der Taten ist zu finden,
 keiner der die Früchte erntet.
 Leere Phänomene gibt es.
 So dreht sich die Welt weiter und weiter.
 Kein Gott, kein Brahma kann
 der Schöpfer dieses Rads des Lebens genannt werden:
 Leere Phänomene setzen sich immer fort,
 allesamt abhängig von Bedingungen.
 (*Visuddhimagga*)

XI-XII. DURCH (WIEDER)GEBURT BEDINGT SIND ALTER UND TOD

Wo es keine Geburt gibt, gibt es auch kein Alter und Tod, keine Sorgen, Leiden, Schmerzen, Gram 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 Anlass.

Die folgende Übersicht zeigt auf einen Blick die Abhängigkeits-Beziehungen zwischen drei aufeinanderfolgenden Existenzen:

Vergangenheit	1. Unwissenheit 2. karmische Gestaltungen	Karma-Prozess (<i>kamma-bhava</i>)
Gegenwart	3. Bewusstsein 4. Geistiges & Körperliches 5. Sechs Grundlagen 6. Eindruck 7. Gefühl	(Wieder)Geburt-Prozess (<i>uppatti-bhava</i>)

	8. Durst / Begehren 9. Ergreifen / Haften 10. Werden	Karma-Prozess (<i>kamma-bhava</i>)
Zukunft	11. (Wieder)Geburt 12. Alter und Tod	(Wieder)Geburt-Prozess (<i>uppatti-bhava</i>)

1-2 sind identisch mit 8-10, da jede dieser beiden Gruppen den karmischen Prozess des Werdens repräsentiert und die fünf karmischen Ursache der Wiedergeburt enthält, nämlich: 1. Unwissenheit, 2. karmische Gestaltungen (Wiedergeburt-erzeugende Willensregungen), 8. Begehren, 9. Ergreifen/Haften und 10. Karma-Prozess (*avijja, sankhara, tanha, upadana, 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 (*vinnana, nama-rupa, ayatana, phassa, vedana*). (Patisambhida, Nanakatha, 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 in Visuddhimagga, XVII.)

Im Nid. Samy. Nr. 34 werden 77 Arten des Wissens hinsichtlich des Paticca-samuppada 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 karmischen Gestaltungen bedingt sind
- (2) Dass wenn es keine Unwissenheit gibt, es auch keine karmischen Gestaltungen gibt
- (3) Dass die karmischen Gestaltungen auch in der Vergangenheit durch Unwissenheit bedingt waren
- (4) Dass wenn es keine Unwissenheit gegeben hätte, es auch keine karmische Gestaltungen gegeben hätte
- (5) Dass auch in der Zukunft karmische Gestaltungen durch Unwissenheit bedingt sein werden

- (6) Dass wenn es (in der Zukunft) keine Unwissenheit gibt, es auch keine karmischen Gestaltungen mehr gibt
- (7) Dass selbst das 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 (Eine unrühmliche Ausnahme bildet – soweit mir bekannt – nur die Literatur zum japanischen Shingon-Buddhismus. Zu dieser in Japan so wichtigen, in Europa aber kaum bekannten und verbreiteten Strömung des Buddhismus, lässt sich die verfügbare Literatur ebenfalls an zwei Händen abzählen.). 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 der Homepage von Ehrw. Agganyani unter: www.abhidhamma.de

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 1995¹⁶

Gorkom, Nina van; *Abhidhamma im täglichen Leben*; Bangkok 1997

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

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

Nyanaponika; *Abhidhamma Studies*; 1998 (1949)

Potter, Karl. H.; *Abhidharma Buddhism to 150 A.D.*; Delhi 1996

Rhys, Davids; *Buddhist Psychology – An Inquiry into the Analysis and Theory of Mind in Pali
Literature*; London 1914

Rowlands, Mark; *Abhidhamma Papers*; Manchester 1982

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)

¹⁶ 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.