

# Opanayiko

Buddhistische Grundstudien

BGM-Studiengruppe

Herausgeberin: Buddhistische Gesellschaft München e.V.

„Opanayiko - Buddhistische Grundstudien“  
BGM-Studiengruppe  
Herstellungskosten: 12,55 Euro

© Buddhistische Gesellschaft München e.V.,  
alle Rechte vorbehalten

Kontakt/Bestellungen: [bgm@buddhismus-muenchen.de](mailto:bgm@buddhismus-muenchen.de)

Herausgeberin: Buddhistische Gesellschaft München e.V.  
Herstellung: Books on Demand, 2004

## Liste der Abkürzungen

A	Anguttara Nikāya
D	Dīgha Nikāya
Dhp	Dhammapada
Itiv	Itivuttaka
M	Majjima Nikāya
S	Saṃyutta Nikāya
Sn	Sutta Nipāta
Thag	Theragāthā
Ud	Udāna
Vin	Vinaya Piṭaka



## Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort:</b>	<b>1</b>
<b>Einführung</b>	<b>5</b>
<b>D 9 Poṭṭhapāda Sutta - Über Poṭṭhapāda</b>	<b>17</b>
<b>S 56.11 Dhammacakkappavattana Sutta - Das Rad der Lehre in Bewegung setzen</b>	<b>47</b>
Anhang	62
<b>M 9 Sammāditṭhisuttam - Die Rechte Ansicht</b>	<b>83</b>
Anhang I	96
Anhang II	101
Anhang III	109
Anhang IV	113
Anhang V	115
<b>M 109 Mahāpunnaṃa Sutta - Vollmond I</b>	<b>121</b>
Anhang	134
<b>D 15 Mahānidāna Sutta - Die große Lehrrede über die Quelle</b>	<b>149</b>
Anhang I	177
Anhang II	186
<b>M 122 Mahāsuññata Sutta - Die große Lehrrede von der Leerheit</b>	<b>195</b>
Anhang	212
<b>Wörterklärungen</b>	<b>222</b>
<b>Das Dhamma-Dāna-Projekt der BGM</b>	<b>241</b>



## Vorwort:

Die hier zusammengestellten Übersetzungen von Lehrreden (Sutten) sind das Ergebnis einiger Studienwochenenden, die im Rahmen der von der Buddhistischen Gesellschaft München organisierten Veranstaltungen stattfinden.

Alle uns verfügbaren deutschen und englischen Übersetzungen<sup>1</sup> wurden herangezogen wie auch die Paliversionen der Sutten und das Pali-English-Dictionary der Pali Text Society. Zusätzlich standen für die meisten Sutten Besprechungen bekannter buddhistischer Lehrer und Gelehrter zur Verfügung. Während wir uns in den besprochenen Sutten bemüht haben eine einheitliche Übersetzung zu verwenden, werden in den Fußnoten und Anhängen mitunter andere gängige Übersetzungen benutzt, um dem Leser die große Bandbreite der Pali-Begriffe nahe zu bringen.

Leser, die sich mit den Lehrreden noch nicht intensiv beschäftigt haben, werden die vielen Pali-Begriffe in den Texten anfangs vermutlich Schwierigkeiten bereiten. Sie sind jedoch notwendig, da weder eindeutige Übersetzungen möglich sind, noch können sie verstanden werden, ohne sie mit gelebter Erfahrung zu füllen. So erfüllen sie einerseits den Zweck, nach anderen Übersetzungen eines Begriffs suchen zu können, andererseits und viel wichtiger jedoch ist, daß sie als Ausrufezeichen stehen

---

<sup>1</sup> Verwendete Quellen: Bhikkhu Ñāṇaponika; Bhikkhu Ñāṇatiloka; Bhikkhu Bodhi (BB); Bhikkhu Ñāṇamoli; Bhikkhu Thanissaro; Bhikkhu Ñāṇananda; Ajahn Buddhadasa; Ayya Khema; Karl Eugen Neumann (KEN); Schmidt, Kay Zumwinkel; Geiger; Hecker; Maurice Walsh (MW); R.G. de s Wettimuny; Burma Pitaka Association; Pali-English Dictionary (PED), Buddhist Dictionary (BudDic); Vipassana Research Institute.

für: Achtung - hier ist etwas, das erst noch erfahren/verstanden werden muß. Zu den wichtigsten Wörtern finden sich Erläuterungen in den Worterklärungen am Ende des Buches.

Unser vorrangiges Ziel bestand darin, den Buddha sowie seine erwachten Schüler die Grundlagen seiner Lehre selbst erklären zu lassen, und das in einer möglichst korrekten Übersetzung in verständlicher Sprache.

Wie in der Einführung von Ajahn Buddhadasa dargestellt wird, ist das zentrale Thema der Lehre das Selbst, das Leid, das aus dieser Vorstellung resultiert und der Weg, wie diesem Leiden ein Ende zu machen ist. Da seit der Zeit des Buddha die Theorien dazu noch mehr Blüten getrieben haben und man mittlerweile nicht mehr so ganz sicher sein kann, was mit dem Begriff „Selbst“ (*atta*) eigentlich gemeint ist, war es notwendig, die „Selbst“-Definition des Buddha, wie sie im *Poṭṭhapāda Sutta* zu finden ist, voranzustellen. Zugleich können wir einiges über das damalige Asketenleben erfahren und die Voraussetzungen, die geschaffen werden müssen, um die Lehre des Buddha wirklich zu verstehen.

Worin diese Lehre nun genau besteht, erläutert Buddha seinen ehemaligen Mitasketen im *Dhammacakkappavattana Sutta*. Dem Ehrwürdigen Kondañña ging dabei zwar das fleckenlose Auge der Weisheit auf, die anderen brauchten jedoch noch einige Erklärungen, bis auch sie die rechte Ansicht fanden.

Später findet sich so mancher neu in den Orden aufgenommene Mönch oder Nonne in der selben Situation und so übernimmt der Ehrwürdigen Sāriputta im *Sammādiṭṭhisutta* die Aufgabe, es ihnen zu erklären. Hier geht er auf viele Aspekte der rechten Anschauung ein, nennt jedoch die fünf Haftensgruppen (*pañcupādānakkhandhā*) nur im Zusammenhang mit der ersten Edlen Wahrheit. Den Bhikkhus, zu denen er sprach, mag dieses Thema offensichtlich erschienen sein, manch anderen jedoch mußte man diese Daseinsgruppen schon etwas näher erläutern.



So befragt denn auch im *Mahāpunnama Sutta* ein Mönch dazu den Erhabenen, um dieses Thema von allen nur denkbaren Seiten zu verstehen und dem Persönlichkeitsglauben ein Ende setzen zu können.

Mit dem *Mahānidāna Sutta* dringen wir in Bereiche vor, die mit dem linearen, logischen Ich-vorstellungsbehafteten Geist nicht mehr begriffen werden können. Dazu bedarf es einer neuen, Ich-freien Art multidimensionalen Denkens, die es vor dem Erscheinen des Buddha nicht gab und die selbst dem Ehrwürdigen Ānanda schwerfällt. Trotzdem werden uns, wenn wir mit gesammeltem Geist darüber reflektieren, diese Erklärungen zur Bedingten Zusammenentstehung dazu verhelfen unseren Verständnishorizont ein Stückchen weiter hinauszuschieben.

Im *Mahāsuññata Sutta* erläutert der Erhabene dem Ehrwürdigen Ānanda wie er vorgehen muß um zum Verweilort des *Tathāgatas – suññatavihara –* zu gelangen. Obwohl der Zugang zur Leerheit auf den ersten Blick schwierig erscheint, hat der Buddha die häufige Betrachtung der Lehrreden die sich mit *suññata* beschäftigen auch den Laienanhängern und –anhängerinnen nahegelegt.

Alle sechs Suttan haben das Ziel, die selbständige Auseinandersetzung mit der Lehre und die Reflektion über die Lehre des Buddha zu fördern. Deshalb haben wir im Großen und Ganzen darauf verzichtet, Kommentare, seien sie alt oder neu, heranzuziehen. Bei einigen Fachbegriffen schien das für ihr Verständnis allerdings unumgänglich. Wir möchten dabei darauf hinweisen, daß Kommentare eben nur das sind was sie sind, weder das Wort des Buddha noch die Bestätigung desselben durch die eigene Erfahrung.

Und auch die Übersetzungen selbst sind natürlich in gewisser Weise schon Kommentar, weil sie durch unser Verständnis zum Zeitpunkt ihrer Erarbeitung in der Wortwahl gefärbt sind.

Trotzdem sind wir zuversichtlich, daß diese Texte ein solides Grundwissen der Lehre Buddhas darstellen und insofern eine ausgezeichnete Grundlage für die eigenständige Reflektion sowie für Diskussionen in der Gruppe sind. Ein weiterer Gedanke dabei, dieses Buch zu machen, bestand darin, dem Leser mit ein paar ausgewählten „Schmankerln“<sup>2</sup> Appetit auf das Lesen der Sutten zu machen.

Wiederholungen sind hier sowohl unvermeidlich als auch unabdingbar, wenn sich die Informationen in den Geist einprägen sollen. Aber auch wir haben die gängige Praxis beibehalten, sie auf ein erträgliches Maß zu reduzieren.

Wir wünschen allen, die dieses Buch in Händen halten, daß sie vom Studium der Texte genauso wie wir profitieren und dem Erwachen schnell näher kommen.

BGM-Studiengruppe

---

<sup>2</sup> Für unsere norddeutschen Freunde: „Leckerbissen“.

## Einführung

Zusammengestellt aus „The Buddhas Doctrine of Anattā“<sup>3</sup> von Ajahn Buddhādāsa.

Das Nicht-Selbst ist die Essenz, das Herz des Buddhismus. Es ist ausnahmslos das Lieblingsthema derjenigen, die auf der Suche nach Freiheit von Leiden sind und von Denkern aller Zeiten und Orte. Sogar die europäischen Gelehrten, die sich nicht gerne auf eine bestimmte Sichtweise festlegen, können nicht widerstehen, sich damit als delikate Nahrung für ihre Gedanken zu beschäftigen. Sie betrachten die Frage des Nicht-Selbst als das besondere Charakteristikum des Buddhismus, welches ihn von anderen Religionen unterscheidet. Dennoch sind einige der westlichen Studenten fehlgeleitet in ihrer Vorstellung von Buddhismus. Manche neigen beispielsweise sehr zur Sichtweise des Mahāyāna und andere halten den Hīnayāna-Kanon nicht für den Text der tatsächlichen Buddha-Reden. Wieder andere verwechseln Sichtweisen, wie etwa die des Vedānta der Upanishaden, mit den Lehren des Buddhismus. Da diese Buddhismusstudenten oft berühmt sind, ein hohes Bildungsniveau haben, hohe akademische Grade besitzen oder Vorlesungen an wichtigen Universitäten halten, gibt es eine Menge Leute, die ihnen glauben und ihren Ansichten folgen. Das führt zu Auseinandersetzungen und vergrößert schließlich die Verwirrung und das Chaos gerade für jene, die in der Zukunft diese Frage ernsthaft untersuchen werden.

---

<sup>3</sup> Deutsche Übersetzung: Kurt Jungbehrens

Das Problem des Nicht-Selbst verweist einerseits auf die grundlegende Verblendung, andererseits auf die Leerheit oder Freiheit von einem Selbst, das den Menschen, Tieren und anderen von der Natur hervorgebrachten Gestaltungen innewohnt.

Andere Religionen hegen die Vorstellung, daß das Selbst oder Ego einer Person den Zustand ewigen Glücks erreicht. Dieser wird als Großes Selbst, als Welt-Selbst oder Gott-Selbst bezeichnet. Der Buddhismus hingegen verneint all diese Selbst-Vorstellungen. Alle Gestaltungen existieren, aber sie sind und haben kein Selbst, bestehen nicht aus sich selbst heraus und sind insofern nur Illusion. Nibbāna, das Ungestaltete, der Zustand ewigen Friedens und Glücks ist im Gegensatz dazu keine Illusion und doch ist es kein Selbst, sondern nur ein *dhammā*<sup>4</sup>, ein Aspekt der Natur. *Dhammas*, egal welcher Art sollten nicht ergriffen und zu einem Selbst gemacht werden, denn unser Geist wird sich in ihnen verstricken und verfangen, und dann werden sie uns geschickt und unauffällig quälen.

„*Sabbe dhamma anattā*“ - alle Dinge sind ohne Selbst.

Man kann zwei Kategorien unterscheiden, nämlich die gestalteten *dhammas*, Gestaltungen, Gebilde, Phänomene und das Nicht-Gestaltete. Gestaltete Dinge (*Saṅkhatadhamma*) haben Scheincharakter. Sie erscheinen und wir nehmen sie wahr durch unsere Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körper oder Geist. Die gestalteten *dhammas*, nach denen der Geist greifen und an denen er festhalten kann, sind beispielsweise: Der Körper, der Geist; Verdienste, die man erworben hat und Sünden, die man beging; Besitztümer, Ehre und Prestige; Herzenstrübungen wie Verlangen, Liebe, Zorn, Selbstsucht; ferner die Folgen des Anhaftens wie Geburt, Altern, Schmerz, Tod, das Entstehen und Vergehen in allen Dingen; und schließlich die Ursache der falschen Vorstellungen und

---

<sup>4</sup> Dhamma, großgeschrieben steht für die Wahrheit, die Lehre oder die Natur, während *dhamma* klein- und kursivgeschrieben einfach nur Ding oder Phänomen bedeutet. Siehe unten und auch in den Worterklärungen.

des nachfolgenden Festhaltens daran, nämlich Unwissenheit (darin eingeschlossen die Vorstellung von Schönheit; falsche Ansicht; an absurdem Verhalten beharrlich festhalten und Ignoranz), die erneutes Sein und Fortexistenz bewirkt und dem Geist aller weltlichen Kreaturen eigen und in ihm allgegenwärtig ist.

Zwar sind wir fähig, physisch oder psychisch mit diesen Dingen in Kontakt zu treten und sie zu studieren, aber *dhammas* dieser Kategorie bestehen aus vielen anderen zusammengesetzten Dingen, sie sind abhängig von der Zeit, und ihre Erscheinungsform und ihr Ausmaß ist dem steten Wandel unterworfen: insofern sind diese Phänomene lediglich Schein.

Nibbāna, das *Asañkhatādhamma* ist in jeder Beziehung das Gegenteil der *Sañkhatādhamma*. Es ist der Zustand, den der Geist erreicht, nachdem er die bedingten Phänomene losgelassen oder sie abgetan hat. Es tritt weder materiell noch mental auf und kann nicht durch einfachen Sinneskontakt wahrgenommen werden. Es wurde durch nichts geschaffen, ist unabhängig von der Zeit, hat keinerlei Formen oder Ausmaße und kann daher nicht mit Mitteln, die auf Phänomene anwendbar sind, erfaßt und gemessen werden. Der einzige Weg, es zu erfahren, ist der durch direkte und intuitive Erkenntnis mit Klarblick als Quasi-Sinnesgrundlage der Wahrnehmung.

Auch wenn gesagt wird, daß der Geist Nibbāna als ein Objekt des Bewußtseins aufgreift oder zutiefst die Qualität des Nibbāna wahrnimmt, sollte uns klar sein, daß der Geist Nibbāna nicht wirklich als Objekt und daher auch nicht als Selbst in irgendeiner Form ergreifen kann. Diese Aussagen weisen einfach auf eine besondere Form der geistigen Stabilität und Sammlung, sowie der Beständigkeit intuitiven Klarblicks hin. Weil der Geist im Klarblick feststeht, ist man in der Lage zu sehen, daß Nibbāna „So“ beschaffen ist. Man kann es aber anderen nicht beschreiben, weil man es nicht in Worte fassen kann.

## Was ist das Selbst ?

Meist wird der Begriff "Selbst" (Attā oder Atman), dessen Existenz der Buddha verneinte, durch den Begriff "Nicht-Selbst" (Anattā) erklärt. Wenn der Buddha zum Beispiel im *Anattālakkhana Sutta*<sup>5</sup> von den fünf Daseinsgruppen als Nicht-

---

<sup>5</sup> „Die Körperlichkeit, ihr Bhikkhus, ist Nicht-Ich. Denn wäre die Körperlichkeit das Ich, würde diese Körperlichkeit nicht der Krankheit anheimfallen. Erlangen könnte man dann bei der Körperlichkeit: „So möge meine Körperlichkeit sein, so möge meine Körperlichkeit nicht sein!“

Weil aber, ihr Bhikkhus, die Körperlichkeit Nicht-Ich ist, deshalb fällt die Körperlichkeit der Krankheit anheim, und nicht kann man bei der Körperlichkeit erlangen: „So möge meine Körperlichkeit sein, so möge meine Körperlichkeit nicht sein!“

Das Gefühl, die Wahrnehmung, die Gestaltungen, das Bewußtsein, ihr Bhikkhus, ist Nicht-Ich. (...) „So möge mein Bewußtsein sein, so möge mein Bewußtsein nicht sein!“

Was meint ihr, Bhikkhus, ist die Körperlichkeit unvergänglich oder vergänglich?“

„Vergänglich, Herr.“

„Was aber vergänglich ist, ist das leidhaft oder freudig?“

„Leidhaft, Herr.“

„Was nun vergänglich, leidhaft und wandelbar ist, kann man dies mit Recht so betrachten: „Dies ist mein, das bin ich, das ist mein Selbst?““

„Gewiß nicht, Herr.“

„Sind Gefühl - Wahrnehmung - Gestaltungen - Bewußtsein unvergänglich oder vergänglich?“

„Vergänglich, Herr.“

„Was aber vergänglich ist, ist das leidhaft oder freudig?“

„Leidhaft, Herr.“

„Was nun vergänglich, leidhaft und wandelbar ist, kann man dies mit Recht so betrachten: „Dies ist mein, das bin ich, das ist mein Selbst?““

„Gewiß nicht, Herr.“

„Daher, Bhikkhus: was es irgend an Körperlichkeit gibt - an Gefühl - an Wahrnehmung - an Gestaltungen - an Bewußtsein gibt, sei es vergangen, künftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, gewöhnlich oder edel, fern oder nahe - von jeder Körperlichkeit - jedem Gefühl - jeder Wahrnehmung - allen Gestaltungen - jedem Bewußtsein gilt: „Dies ist nicht mein, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst!“ So hat man dies der Wirklichkeit gemäß mit rechter Weisheit zu betrachten.

Selbst sprach, legte er dar, daß unbeständige Gebilde sich dauernd verändern und niemals das hergeben, was wir von ihnen erwarten - und das eben sei typisch für das Nicht-Selbst. Er sagte aber nicht, daß das Gegenteil davon das Selbst sei. Trotzdem akzeptieren wir es als logisch, daß das Gegenteil als Selbst angesehen werden kann. Das kann aber in mancher Hinsicht Verwirrung stiften: Jene, welche sich ein Selbst wünschen, fordern dann sofort, daß das nicht-gestaltete Nibbāna, das doch ewig und unveränderlich ist, deshalb definitiv als Selbst zu klassifizieren sei. Sie machen auch geltend, daß zum Beispiel mit dem Wort "Selbst" in Buddhas Ausspruch, „Das Selbst ist die Zuflucht des Selbst“, eben dieses unveränderliche Selbst gemeint sei. Das verleitet dazu, nach Nibbāna als Selbst zu greifen. Sie vergessen dabei, daß niemand Nibbāna in seine Gewalt bringen kann. Egal wie sehr man sich danach sehnt, man bekommt und besitzt es niemals. Es liegt einfach jenseits aller Wünsche. Nibbāna als Selbst zu betrachten, indem man im Umkehrschluß das Prinzip des *Anattālakkhana Sutta* zitiert, ist nicht akzeptabel.

Der Buddha lehrte das Aufgeben jeglicher Selbst-Vorstellungen. Wenn die Leute fragten, welches denn das Selbst sei, das man loswerden müsse, so antwortete er, daß es genau das sei, welches sie im Moment dafür hielten und festhielten. Welche Selbst-Vorstellung auch immer hier und jetzt als wirklich, also real existent oder substanzhaft, angenommen werde, sollten sie loslassen und niemals wieder aufgreifen.

Diese falsche Vorstellung von einem Selbst verändert sich dauernd: Einmal hält man den groben, physischen Körper, ein anderes Mal der feinstofflichen Körper und wieder ein anderes

---

So erkennend, Bhikkhus, wendet sich der erfahrene, edle Jünger von der Körperlichkeit ab, er wendet sich ab vom Gefühl, er wendet sich ab von der Wahrnehmung, er wendet sich ab von den Gestaltungen, er wendet sich ab vom Bewußtsein. Abgewandt wird er entsüchtet. Durch die Entsüchtung wird er befreit. Im Befreiten ist die Erkenntnis: „Befreit bin ich. Versiegt ist die Geburt, vollendet der Heilige Wandel, getan das Werk, nichts Weiteres nach diesem hier“ - so erkennt er.“

Mal das Bewußtsein für das Selbst, je nachdem, auf welche Weise und zu welcher Zeit die Leute es betrachten, und wie tief-schürfend sie sind.<sup>6</sup>

Es mögen manche verwirrend finden, wie denn das Selbst aufgegeben werden kann, da doch die Selbst-Vorstellungen je nach Person und Zeitpunkt verschieden sind. Der Buddha sagte dazu, daß, sobald jemand etwas als Selbst aufgegriffen hat, er in diesem Moment nicht noch etwas zweites als Selbst annehmen kann. Auch wenn er im Laufe seines Lebens viele Dinge als Selbst ergreifen sollte, so würde doch ein jedes zu einer anderen Zeit auftreten. Er würde definitiv wissen, woran er gerade haftet und sollte es aufgeben. Sobald eine Sache als Selbst angenommen wird, sollte sie genau untersucht und dann aufgegeben werden. Dieser Prozeß ist fortzusetzen, bis keine Selbst-Vorstellung mehr auftritt, bis es kein Anhaften an ein Selbst mehr gibt, bis nichts mehr im Geist ist, das als Selbst betrachtet wird.

Wir erhalten schließlich folgende Definition: Das Selbst ist nur ein Begriff, der für etwas steht, an dem weltliche Menschen als persönliche Identität festhalten.

Auf der überweltlichen Ebene kann von einem Selbst niemals die Rede sein, es sei denn, es geht um das Auslöschen dieser irri-gen Vorstellung. „Selbst“ ist demnach ein Wort, das sich auf eine Illusion, eine Fata Morgana bezieht, die nur besteht, solange jemand daran festhält. Hört das Anhaften auf, verschwindet es augenblicklich. Wie die Bilder in einem Traum jemanden nur so-lange erscheinen, wie er träumt, gibt es das Selbst nur, solange jemand danach greift.

---

<sup>6</sup> Im *Potthapāda Sutta* (D 9) werden diese drei Vorstellungen eines Selbst genannt, die wiederum auf einem oder mehreren der *khandha* beruhen. Siehe auch S 22, 47: „Die Asketen und Brahmanen, die verschiedene Ansichten über das Selbst hegen, betrachteten eben nur die fünf Gruppen des Anhaftens oder eine davon als Selbst.“ und S 22, 83: „In Abhängigkeit vom Ergreifen der Körperlichkeit, des Gefühl, der Wahrnehmung, der Gestaltungen, des Bewußtseins besteht die Vorstellung „Ich bin“, nicht ohne Ergreifen.“



Das Selbst ist nur das eine oder andere *dhamma*, das der unwissende Weltmensch ganz selbstverständlich als sein Ego aufgreift. Was Weltmenschen als „Selbst“ bezeichnen, entspricht dem, was sie in ihrer Unwissenheit so zu benennen wünschen. Ungeachtet dessen, ob diese Zuordnung auf höherem oder niedrigerem Niveau stattfindet, so bleibt sie doch immer noch ein Ausdruck des Nichtwissens. Die Charakteristik des Selbst ist deshalb ungewiß; sie hängt davon ab, wer wann was als Selbst betrachtet. Das heißt also, das, was als Selbst bezeichnet wird, kann sich je nach dem Erkenntnisstand des Anhaftenden wandeln und verändert sich von Person zu Person und von Zeit zu Zeit. Es ist mit einem Produkt aus Kuhmilch vergleichbar. Zu einem bestimmten Zeitpunkt wird das Produkt Milch genannt, zu einem anderen aber Rahm, Butter, Käse oder Molke. Letztlich besteht das jeweilige Produkt nur aus Elementen, die sich natürlich zusammenfügen und sich je nach den Umständen laufend verändern.

Wer oder was handelt?

Weltliche Menschen betrachten die Kombination von Körper und Geist als Selbst mit dem Geist oder genauer, der Seele, als Zentrum. So tritt hinsichtlich des Guten oder Schlechten, das wir tun, oder dessen wir uns enthalten, die Frage auf, wer oder was denn die Tat begehen möchte und es tut oder wer oder was sich davor fürchtet, etwas zu tun und es unterläßt? Es wird uns schwerfallen, diese Frage richtig zu verstehen, wenn wir kein klares Verständnis von Nicht-Selbst haben.

Tatsache ist, daß der Körper und der Geist die „Täter“ sind, und auch alle Folgen treffen Körper und Geist. Körper und Geist sind aber kein Selbst. Sie sind einfach Natur, bewegt durch die Kraft der in ihnen wirksamen Faktoren, gemäß der ihnen eigenen Dynamik. Körper und Geist kooperieren und bleiben zusammen, solange die Ursachen und die dazu nötigen unterstützenden Faktoren vorhanden sind, welche sie bedingen. Körper und Geist

sind kein Selbst, denn sie sind nur Illusion, das heißt nicht wesentlich, ohne Kern. Wenn wir unseren Geist von dem Anhaften an sich selbst abbringen können, wird er unverzüglich herausfinden, daß er an sich gar nicht existiert. Was existiert sind lediglich *dhammas*, von der Natur zu einer Art Marionette geformt, die wahrnehmen und denken kann. Dieses Gebilde aus *dhammas* identifiziert sich nun mit der Marionette der Natur. Das wiederum hat die Vorstellung von „wir“ und „sie“ zur Folge, von dieser Person und jener Person, Gewinn und Verlust, Liebe und Haß und so weiter, wobei alle illusorisch sind, denn sie haben ihren Ursprung im Geist, der ja wie bereits gesagt, selbst eine Illusion ist.

Wenn wir klar verstehen, daß Körper und Geist Nicht-Selbst sind, dann sollten wir auch unverzüglich erkennen, daß ihre heilsamen oder unheilsamen Handlungen ebenfalls Nicht-Selbst sind. Vergeßt nicht, daß das Nicht-Selbst sich als Geburt, Altern, Leid, Tod, Gutes und Schlechtes tun, manifestiert.

Solange man sich jedoch als Selbst betrachtet, solange wird die Angst vor „Sünde“ und der Wunsch sich „Verdienste“ zu erwerben zur unvermeidlichen Gewohnheit, um sein Selbst mit Glück, Vergnügungen und Wohlergehen zu versorgen. Das Anhaften am Selbst wird zu unserem innersten Instinkt, und durch die Kraft der daraus entstehenden Gefühle und Gedanken wird die Körper-Geist Zusammenballung dominiert.

Wir können also sehen, daß weltliche Menschen die Vorstellung von einem Selbst nicht vermeiden können. Der Buddha lehrte daher von Unheilsamem abzulassen und heilsam zu wirken. Er sagte auch, daß das Selbst bei sich selbst Zuflucht nimmt, was aber nur bedeutet, daß eben dieses Selbst, nach dem jeder greift und woran er als seiner innersten Wesenheit anhaftet, als Zuflucht dienen muß, bis er mit ihm fertig ist. Das heißt, bis er sich vom Anhaften an die Selbst-Illusion befreit hat, keine Selbst-Vorstellung mehr hat und sie auch nicht mehr braucht. Nachdem sich jemand vom Haften an der Selbst-Illusion befreit hat, das Nicht-Selbst kennengelernt hat, transzendiert er das „Verdienste

erwirken“ und das „Sünden begehen“ - er transzendiert den „Handelnden“.

## Die Last abwerfen

Laßt uns noch folgende Analogie betrachten:

Ein Mann geht in einen Wald und findet einen Baum voller Früchte. Erfreut, als er sieht, daß es gute Früchte sind, pflückt er sie, füllt seinen Sack mit ihnen und trägt diesen auf der Schulter, wobei er zunächst das Gewicht gar nicht bemerkt. Nachdem er einige Zeit gegangen ist, läßt seine Freude nach, die Müdigkeit aber nimmt zu und er beginnt das Gewicht zu spüren. Er fängt also an, die weniger guten Früchte wegzuworfen und behält nur die besten, bis ihm schließlich nur eine Anzahl übrig bleibt. Später findet er, daß sogar diese noch schwer sind und er ißt einige und wirft einige weg, bis alle fort sind. Selbst da fühlt er sich so schwer und müde, daß er daran denkt, sich für eine Ruhepause hinzulegen. Aber einen Moment darauf findet er eine Stelle mit Haufen von Gold-Klumpen. Er nimmt also die Klumpen auf, trägt sie auf der Schulter in der Hoffnung, damit nach Hause zu gelangen und trägt jedoch ein höheres Gewicht als zuvor mit den Früchten. Woher er im Augenblick die Kraft dazu nimmt, läßt sich nicht genau sagen. Doch später fühlt er die unerträgliche Last wieder und beginnt einige Klumpen wegzuworfen oder irgendwo entlang des Weges zu verbergen, bis er nur noch so viele hat, wie ein nahezu erschöpfter Mann gerade noch tragen kann. Aber wenig später findet er erneut einen verborgenen Schatz, der voll ist mit noch wertvolleren Juwelen. Da nimmt er sie und bürdet sich noch mehr Gewicht auf als vorher mit den Gold-Klumpen, die er mitnahm. Wir können wieder nicht sagen, woher er die Kraft nimmt. Und erneut muß er einige davon wegwerfen, weil er immer müder wird, nachdem er sich dazu verleiten ließ im Eifer des Einsammelns der Schätze hin und her zu rennen. Er läßt sie Stück für Stück fallen, bis er sie los ist und fühlt sich beglückt, daß ihn nichts mehr belastet und sein Herz höher als ge-

wöhnlich schlagen läßt. Er kann jetzt bequem atmen und wird kühl und ruhig, nachdem er den letzten Diamanten weggeworfen hat, das Allerbeste, so leicht und beim Tragen für ihn überhaupt nicht hinderlich. Aber er gibt es trotzdem auf, denn es hat, statt seinen Körper zu belasten, seinen Geist "gezwickt". Tatsächlich sollte es für ihn kein Problem darstellen, den schönsten Diamanten zu behalten und mitzunehmen, er könnte das mit Leichtigkeit, da sein Gewicht am Körper gar nicht zu spüren wäre. Was er aber nicht zulassen kann ist, daß es seinen Geist "zwick" und so entschließt er sich am Ende doch, ihn los zu werden.

Diese Geschichte ist analog zu einer Person, die glaubt ein eigenes Selbst zu haben, mit dem sie alles tun kann, was sie will und zwar beliebig lange. Schließlich findet sie aber, daß ihr Selbst sie um so länger belastet, je länger es bei ihr bleibt.

Ein Selbst zu haben (auch wenn es noch so fügsam wäre und man sogar immer bekommen würde, was man sich wünscht) bedeutet immer, es auch tragen zu müssen. Jedes Charakteristikum eines Selbst ist eine Qualität, die der Geist noch nicht transzendiert hat und die daher an ihm haftet und von ihm zu tragen ist, auch wenn dies als noch so erfreulich empfunden wird. Gibt es aber keinen Träger mehr, niemanden, der von einer Selbstempfindung belastet wäre, dann gibt es nur das reine Dhamma und dieses ist Nicht-Selbst, das endgültige Ende des Leides, das der Buddhismus lehren möchte.





## D 9      Potṭhapāda Sutta - Über Potṭhapāda

DAS HABE ICH GEHÖRT. Zu einer Zeit weilte der Erhabene bei Sāvatti, im Siegerwalde, im Garten Anāthapiṇḍikas.

Um diese Zeit nun hielt sich Potṭhapāda der Wanderprediger (*paribbājaka*) im Redesaal der ebenholzverschalten Großen Halle in Mallikās Garten auf, in Gesellschaft vieler Wanderprediger, von dreihundert Wanderpredigern umgeben.

Da trat nun der Erhabene frühmorgens, in seine Robe gehüllt und mit der Schale in der Hand, den Almosengang nach Sāvatti an.

Aber der Erhabene sagte sich da: „Allzu früh ist's noch für den Almosengang in die Stadt; wie, wenn ich nun zum Redesaal der ebenholzverschalten Großen Halle in Mallikās Garten hinginge und Potṭhapāda den Wanderprediger besuchte?“ So begab sich denn der Erhabene zur Großen Halle in Mallikās Garten.

Nun war gerade damals Potṭhapāda, im weiten Kreise der Wanderprediger sitzend, in unerbaulichem Gespräche begriffen; und sie machten viel Lärm, großen Lärm und unterhielten sich über allerhand gewöhnliche Dinge, wie zum Beispiel über Könige, Räuber, Minister und Armeen, Kriege und Katastrophen, Speise und Trank, Kleidung und Betten, Blumen und Düfte, Verwandte, Fuhrwerk und Wege, Dörfer und Burgen, Städte und Länder, Frauen und Idole, Straßen- und Marktplatzgerede, die Verstorbenen, Oberflächlichkeiten, Spekulationen über Land und See, über Sein und Nicht-Sein und dergleichen mehr.

Als Potṭhapāda sah, wie der Erhabene von ferne herankam, mahnte er die Umsitzenden zur Ruhe: „Seid nicht so laut, Freunde, macht keinen Lärm: da kommt der *Samaṇa* (Wanderasket) Gotamo heran! Dieser Ehrwürdige schätzt die Ruhe; vielleicht

mag ihn der Anblick einer lautlosen Versammlung bewegen, seine Schritte hierher zu lenken.“ So ermahnt verhielten sich die Wanderprediger schweigsam.

Während der Erhabene sich näherte, sprach ihn Poṭṭhapāda an: „Möge der Erhabene näher treten, begrüßt sei der Erhabene! Endlich hat der Erhabene seine Schritte hierher gelenkt. Möge sich der Erhabene setzen: dieser Sitz ist bereit.“

Der Erhabene setzte sich auf den dargebotenen Sitz. Poṭṭhapāda der Wanderprediger aber nahm einen von den niederen Stühlen zur Hand und setzte sich an die Seite.

Der Erhabene fragte: „Worüber habt Ihr gesprochen, und wobei habe ich Euch eben unterbrochen?“

Darauf antwortete Poṭṭhapāda: „Kümmere Dich nicht um unsere Unterhaltung, Herr: schwerlich wird dem Erhabenen etwas entgehen, wir können es auch später zur Sprache bringen. - Während der letzten paar Tage, Herr, ist unter den Asketen und Brahmanen (*samaṇabrāhmaṇānaṃ*) der verschiedenen Schulen, die sich im Redesaal getroffen haben und zusammensaßen, über das höhere Erlöschen der Wahrnehmung (*abhisaññānirodha*) und wie es dazu kommt, ein Gespräch aufgekommen:

Da haben denn einige gesagt: „Ohne Anlaß, ohne Grund gehen dem Menschen Wahrnehmungen<sup>7</sup> auf und gehen unter; zu einer Zeit, zu der Wahrnehmungen aufgehen, ist man bewußt, zu einer Zeit, zu der Wahrnehmungen untergehen, ist man unbewußt.“ So haben einige das höhere Erlöschen der Wahrnehmung erklärt.

Darauf hat ein anderer gesagt: „Das scheint mir nicht so zu sein - denn die Wahrnehmung ist ja des Menschen Selbst (*attā*), und das kommt und geht; zu einer Zeit, zu der es kommt, ist man bewußt, zu einer Zeit, zu der es geht, ist man unbewußt.“ So haben andere das höhere Erlöschen der Wahrnehmung erklärt.

---

<sup>7</sup> Im Gegensatz zu *saññā* (Wahrnehmung, Wiedererkennen) im Kontext der *khandha* (Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen) wird es hier von den Wanderpredigern als Synonym für Bewußtsein gebraucht.



Dann wieder hat einer gesagt: „Das scheint mir nicht so zu sein - es gibt Asketen und Brahmanen mit großen magischen Kräften, die können in einem Menschen Bewußtsein entstehen lassen und es ihm wieder entziehen; zu einer Zeit, zu der sie es entstehen lassen, ist man bewußt, zu einer Zeit, zu der sie es entziehen, ist man unbewußt.“ So haben andere das höhere Erlöschen der Wahrnehmung erklärt.

Darauf hat wieder einer gesagt: „Das scheint mir nicht so zu sein - denn es gibt ja Devas (Himmelswesen) von großer Macht, die können in einem Menschen Bewußtsein entstehen lassen und es ihm wieder entziehen; zu einer Zeit, zu der sie es entstehen lassen, ist man bewußt, zu einer Zeit, zu der sie es entziehen, ist man unbewußt.“ So haben andere das höhere Erlöschen der Wahrnehmung erklärt.

Da habe ich in diesem Zusammenhang an den Erhabenen gedacht: „Der Erhabene, der Wohlgegangene, ist in diesen Dingen sehr erfahren und wird genau darüber Bescheid wissen.“ Wie kommt denn nun dieses höhere Erlöschen des Bewußtseins zustande?“

„In dieser Angelegenheit, Poṭṭhapāda, liegen jene Asketen und Brahmanen völlig falsch, die gesagt haben: „Ohne Anlaß, ohne Grund gehen dem Menschen Wahrnehmungen auf und gehen unter“. Und warum das? Weil ja, Poṭṭhapāda, aufgrund von Ursachen und Bedingungen dem Menschen Wahrnehmungen aufsteigen und wieder vergehen. Einige steigen durch Übung auf, und einige vergehen durch Übung. Was ist nun diese Übung?“ sagte der Erhabene.

„Da erscheint, Poṭṭhapāda, der Erhabene in der Welt, der Befreite, vollkommen Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Wohlgegangene, der Weltenkenner, der unvergleichliche Lenker der zu bezähmenden Wesen, der Lehrmeister der Himmelswesen und Menschen, erwacht, erhaben. Nachdem er die Welt mit ihren Devas, Maras (Höllenenwesen) und Brahmas (Schöpfergottheiten), mit ihren gewöhnlichen Menschen, Asketen, Brahmanen und Königen selbst verstanden und mit vollkommener Weisheit durchdrungen hat, erklärt er sie. Er verkün-

det die Lehre, deren Anfang heilbringend, deren Mitte heilbringend und deren Ende heilbringend ist; die sinn- und wortgetreue, er legt den heiligen Wandel (*brahmacariyā*) dar. - Dieses Dhamma hört ein Hausvater oder der Sohn eines Hausvaters oder einer gleich welchen Standes. Nachdem er diese Lehre gehört hat, faßt er Vertrauen zum Vollendeten. Von diesem Vertrauen erfüllt denkt und überlegt er also: „Die Häuslichkeit ist eng und staubig, die Hauslosigkeit frei wie der Himmelsraum. Es ist nicht leicht, wenn man im Hause bleibt, das völlig geläuterte, völlig geklärte *brahmacariyā*, poliert wie eine Muschelschale, Punkt für Punkt zu erfüllen. Wie, wenn ich nun mit geschorenem Haar und Bart, mit gelbem Gewand bekleidet, aus dem Hause in die Hauslosigkeit hinauszöge?“ So gibt er nach einiger Zeit einen kleinen Besitz oder einen großen Besitz auf, hat einen kleinen Verwandtenkreis oder einen großen Verwandtenkreis verlassen und ist mit geschorenem Haar und Bart, im gelben Gewand vom Hause fort in die Hauslosigkeit gezogen (*pabbajjā*). - Also hinausgezogen, verweilt er gezügelt durch die Ordensregeln, lauter im Handel und Wandel, Gefahr im kleinsten Regelverstoß sehend, hingegeben an das heilsame und geschickte Leben der Läuterung, vervollkommnet in *sīla* (Tugend), die Sinnestore bewachend, gewappnet mit Achtsamkeit und Klarbewußtheit, zufrieden.

Und wie ist ein Bhikkhu<sup>8</sup> vervollkommnet in *sīla*?

Das Töten hinter sich lassend verweilt er, sich dem Töten enthaltend, ohne Stock oder Schwert, mitfühlend, gewissenhaft besorgt um das Wohlergehen aller Lebewesen.

Das Nehmen von Nichtgegebenen hinter sich lassend verweilt er, sich dem Stehlen enthaltend, lauter lebend, das annehmend, was gegeben wird, wartend bis ihm gegeben wird, ohne zu stehlen (nicht diebisch gesinnt).

Unlauteres sexuelles Verhalten hinter sich lassend, lebt er fern davon, weit über Sex, wie er im Dorf (von weltlichen Menschen)

---

<sup>8</sup> Vollordnierter buddhistischer Bhikkhu. Wird im vorhergehenden Absatz genauer definiert.

ausgeübt wird, stehend. (Tugendhaft lebend enthält er sich des Geschlechtsverkehrs.)

Falsche Rede hinter sich lassend verweilt er, sich der falschen Rede enthaltend, ein die Wahrheit sprechender, einer, dem man trauen kann, verlässlich, keiner, der die Welt täuscht.

Das Hintertragen hinter sich lassend erzählt er hier nicht, was er dort gehört hat, um diese zu entzweien und was er dort gehört hat, erzählt er hier nicht wieder, um jene zu entzweien. So einigt er Entzweite, festigt Verbundene, Eintracht macht ihn froh, Frieden beglückt ihn, Frieden fördert er, für den Frieden spricht er sich aus.

Barsche Worte hinter sich lassend, enthält er sich grober Rede. Er spricht Worte, die frei von Tadel sind, dem Ohr angenehm, annehmbar, zu Herzen gehend, höflich, viele erfreuend, viele anziehend.

Plappern und Plaudern hinter sich lassend spricht er zur rechten Zeit, den Tatsachen entsprechend und ohne Umschweife, förderlich, dem *Dhamma-Vinaya*<sup>9</sup> entsprechend. Er ist ein Sprecher, dessen Worte wertgeschätzt werden, der zur rechten Zeit spricht, vernünftig, präzise (mit Erläuterungen versehen) und auf das Ziel ausgerichtet.

Sämereien und Pflanzungen anzulegen und zu beschädigen enthält er sich. Einmal tagsüber nimmt er Nahrung zu sich, nicht nachts, fern liegt es ihm, zur Unzeit zu essen. Er vermeidet es, Tanz, Gesang, Spiel, Schaustellungen anzusehen. Kränze, Parfüm, Kosmetika, Schmuck und Zierrat benutzt er nicht. Hohe oder breite Betten vermeidet er. Gold und Silber nimmt er nicht an. Rohes Getreide, rohes Fleisch, Frauen und Mädchen, Sklaven, Ziegen und Schafe, Hühner und Schweine, Elefanten, Rinder und Rosse, Felder und Grundstücke nimmt er nicht an. Bot-

---

<sup>9</sup> Lehre und Ordensdisziplin. Siehe Worterklärungen.

D 16: „Ānanda, es könnte sein, daß Du denkst: „Die Anweisungen des Lehrers sind zu Ende, nun haben wir keinen Lehrer mehr“. So sollte man das nicht sehen, Ānanda, denn was ich Euch als *dhamma-vinaya* dargelegt habe, soll Euch nach meinem Hinscheiden der Lehrer sein.“

schaften, Sendungen, Aufträge übernimmt er nicht. Von Kauf und Verkauf, vom Betrug mit falschen Maßen und Gewichten hält er sich fern. Von Bestechung, Korruption, Täuschung und Unaufrichtigkeit hält er sich fern. Vom Verletzen, Töten, Einsperren, Wegelagerei und gewaltsamen Entreißen von Nahrung hält er sich fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und nicht vom Beschädigen<sup>10</sup> solcher Sprößlinge lassen können, die aus dem Wurzeln absenken, Zweige einsetzen, Reiser aufpfropfen, Knospen vorpelzen, aus Samen aussäen, und dergleichen mehr erwachsen - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und die es nicht lassen können, Vorratshaltung zu betreiben und sich an ihren Vorräten wie Speise und Trank, Kleider, Wagen, Betten, Parfüm, Fleisch und dergleichen mehr erfreuen - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und die es nicht lassen können, derartigen Schaustellungen wie Tanz, Gesang, Spiel, Bühne, Rezitationen, Musik, Getrommel und Gebimmel, Akrobaten und Zauberern, dem Kampf von Elefanten, Büffeln, Stieren, dem Bock- und Widderkampf, dem Hahnen- und Wachtelkampf, Kampf mit Stöcken, Faustkampf und Ringkampf, Paraden, Manövern, Heerschauen, und dergleichen mehr beizuwohnen - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und die derartige Spiele und Zerstreungen nicht lassen können wie das Achterbrett- und Zehnerbrettschach, Wurf- und Schlagspiele, Würfeln, Handspiele, Flötenspiele, Pflugspiele, Hüpfen, Springen und

---

<sup>10</sup> Karl Eugen Neumann (KEN) übersetzt im Gegensatz zu Maurice Walshe (MW): Anlage von Sämereien und Pflanzungen. Soweit es die Ordensregeln betrifft, stimmt beides.

Schleudern, Wagen- und Bogenspiele, das Silbenraten, Gedankenerraten, Einandernachahmen, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und die nicht lassen können von hohen und weiten Betten, Lehnstühlen, verzierten Couchen, bedeckt mit unterschiedlichen Tüchern aus Wolle und Seide, oder mit Teppichen, Elefantendecken, Pferdendecken, Wagendecken, Ziegenfellen, Antilopenfellen, oben überdacht oder mit roten Kissen an beiden Enden und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können sich zu schmücken und aufzuputzen und zwar durch Einreiben und Abreiben, Bäder, Waschungen, Spiegel, Salbe, Wohlgerüche, Zahnpulver, Lippenwachs, Armbänder, Stirnreifen, Stöcke, Rohre, Degen, Dolche, Schirme, bunte Sandalen, Helme, Edelsteine, Fächer, weiße Gewänder mit langer Borte, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und die es nicht lassen können, unerbauliche Unterhaltungen zu führen, und zwar zum Beispiel über Könige, Räuber, Minister und Armeen, Kriege und Katastrophen, Speise und Trank, Kleidung und Betten, Blumen und Düfte, Verwandte, Fuhrwerke und Wege, Dörfer und Burgen, Städte und Länder, Frauen und Idole, Straßen- und Marktplatzgerede, die Verstorbenen, Oberflächlichkeiten, Spekulationen über Land und See, über Sein und Nicht-Sein und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können, streitbare Gespräche zu führen und behaupten: „Nicht Du kennst diese Lehre und Ordnung, ich kenne diese Lehre und Ordnung! Wie könntest Du diese Lehre und Ordnung verstehen? Dein Weg ist völlig falsch, meiner ist richtig. Ich bin stimmig, Du nicht. Was vorher zu sagen war, hast Du nachher

gesagt, was nachher zu sagen war, hast Du vorher gesagt. Wozu Du solange gebraucht hast, um es dir auszudenken, das wurde widerlegt. Deine Argumente wurden über den Haufen geworfen, Du bist besiegt. Los jetzt, rette deine Lehre, wenn Du es noch kannst“ - und dergleichen, mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können Botschaften zu überbringen und Aufträge zu übernehmen, die sie von Königen, königlichen Würdenträgern, Krieger, Brahmanen, Hausvätern, jungen Leuten erhalten haben mit den Worten: „Komm her, gehe dorthin, nimm das, bring das“, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können zu täuschen, zu tratschen, anzudeuten, schlechtzumachen und die immer auf ihren Vorteil bedacht sind und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können, durch derart gemeine Künste auf unrechte Weise ihren Unterhalt zu erwerben wie durch Handlesen, Deutung von Vorzeichen, Warnungen, Träumen, Körpermalen, Mäusebissen, durch Feueropfer, Löffelopfer, Hülsenopfer, Korn- und Reisopfer, durch Milch- und Ölopfer, Speichel- und Blutopfer, durch Besprechen der Leibesglieder, Besprechen von Haus und Feld, durch Wurzelsegen, Kräutersegen, Erdsegen, durch Beschwörung von Schlangen, Giften, Skorpionen, Deutung des Laufs der Ratten, des Flugs der Vögel, ihres Krähens und Krächzens, Voraussagen der Lebensspanne, Schutzzauber vor Pfeilen, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können durch derart gemeine Künste auf unrechte Weise ihren Unterhalt zu erwerben wie durch Auslegen der glücklichen Zeichen an Edelsteinen, Stöcken, Kleidern, Schwertern, Pfeilen,

Bogen, Wurfscheiben, Frauen, Männern, Knaben, Mädchen, Sklaven, Elefanten, Rossen, Büffeln, Stieren, Kühen, Ziegen, Schafen, Hühnern, Wachteln, Eidechsen, Katzen, Schildkröten, wilden Tieren und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können durch derart gemeine Künste auf unrechte Weise ihren Unterhalt zu erwerben wie durch Voraussagen wie: „Es werden die Könige gegeneinander ziehen“; „Es werden die Könige nicht gegeneinander ziehen“; „Unsere Könige werden vorrücken und die anderen werden sich zurückziehen“; „Unsere Könige werden siegen und Eure werden verlieren“; „Eure Könige werden siegen und unsere verlieren“; „So wird der eine einen Sieg erkämpfen, der andere eine Niederlage erleiden“, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können durch derart gemeine Künste auf unrechte Weise ihren Unterhalt zu erwerben wie durch Voraussagen wie: „Eine Mondfinsternis wird eintreten, eine Sonnenfinsternis wird eintreten, eine Planetenbedeckung wird stattfinden; Mond und Sonne werden einander näher sein, Mond und Sonne werden einander ferner sein, Planeten werden einander näher sein, Planeten werden einander ferner sein; Sternschnuppen werden niedergehen, es wird ein Wetterleuchten geben, ein Erdbeben wird kommen, Donnerschläge werden rollen; der Aufgang, der Untergang des Mondes, der Sonne, der Planeten wird bewölkt, wird klar sein; eine solche Vorbedeutung hat die Mondesfinsternis, eine solche die Sonnenfinsternis, eine solche die Planetenbedeckung; eine solche Vorbedeutung hat die Mond- und Sonnennähe, eine solche die Mond- und Sonnenferne, eine solche die Planetennähe, eine solche die Planetenferne; eine solche Vorbedeutung hat der Sternschnuppenfall, eine solche das Wetterleuchten, eine solche das Erdbeben, eine solche das Donnerrollen; eine solche Vorbedeutung hat der Aufgang, der Untergang

des Mondes, der Sonne, der Planeten bei bewölktem Himmel, bei klarem Himmel“, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können durch derart gemeine Künste auf unrechte Weise ihren Unterhalt zu erwerben wie durch Vorhersagen über die Regenmenge, die Ernte, den Frieden, den Krieg, über Seuchen und die Gesundheit; oder indem sie Dienste als Schreiber, Rechner, Verwalter ausüben, Dichtkunst und Philosophie und dergleichen mehr betreiben - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können durch derart gemeine Künste auf unrechte Weise ihren Unterhalt zu erwerben wie durch Heiratsvermittlung und Verheiratung, Verlobungen und Scheidungen, Leihen und Verleihen, Wünschen und Verwünschen; Abtreibungen, Sprüche zum Lähmen der Zunge, Sperren der Kinnbacken; Besprechen der Hände und Ohren; Erforschen eines Spiegels, Befragen eines Mediums, eines Deva; Sonnenanbetung, Feueranbetung, Beten zu Mahabrahmā, Anrufen der Glücksgöttin, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.

Im Gegensatz zu manchen Asketen und Brahmanen, die von den dargebrachten Gaben der Gläubigen leben und es nicht lassen können durch derart gemeine Künste auf unrechte Weise ihren Unterhalt zu erwerben wie durch Beschwichtigen der Devas und Ablegen von Gelübden, Verursachen von Potenz und Impotenz, Vorbereiten und Weißen von Bauplätzen, rituelle Spülungen, das Vollbringen von Waschungen und Opfern ; das Verabreichen von Mitteln zum Speien und Schleimlösen, von Einläufen und Aderlässen; durch das Behandeln von Ohren, Nasen und Augen mit Ölen; durch Salben und Bestreichen, Behandeln mit Sonde und Messer, Helfen bei der Geburt, Verordnen von Wurzeln und Kräutern, Verabreichen von Arzneien, und dergleichen mehr - hält der Bhikkhu sich davon fern.



Ein Bhikkhu enthält sich solcher niedrigen Künste und falscher Arten des Lebenserwerbs. So ist er vervollkommenet in *sīla*.

Ein solcher Bhikkhu nun, Poṭṭhapāda, vervollkommenet in *sīla*, sieht aufgrund seiner moralischen Zügelung von keiner Seite Gefahr. Gleichwie ein gesalbter Kriegerfürst, nachdem er seine Feinde besiegt hat, sich von keiner Seite mehr in Gefahr sieht, so sieht auch der Bhikkhu aufgrund seiner moralischen Zügelung von keiner Seite mehr Gefahr. Er erfährt in sich das tadellose Glück, das der Einhaltung dieser edlen *sīla* entspringt. So ist der Bhikkhu vollkommen in Tugend.

Und wie ist der Bhikkhu ein Wächter der Sinnestore? Hat da der Bhikkhu mit dem Auge ein Sehobjekt erblickt, mit dem Ohr ein Hörobject gehört, mit der Nase ein Riechoobject gerochen, mit der Zunge ein Geschmacksoobject geschmeckt, mit dem Körper ein Tastobject ertastet oder mit dem Geist ein Geistobject wahrgenommen, so greift er nicht nach hervorstechenden Anzeichen oder seinen zweitrangigen Eigenschaften. Da Begierde und Mißmut, schlechte und ungeschickte Gedanken den überwältigen, der die Sinnestore unbewacht läßt, übt er sich in dieser Bewachung, beschützt er die Sinnestore, entwickelt er die Zügelung der Sinne. Er erfährt in sich selbst das tadellose Glück, das der Aufrechterhaltung dieser edlen Sinneszügelung entspringt. So ist ein Bhikkhu ein Wächter der Sinnestore.

Und wie ist der Bhikkhu mit Achtsamkeit und klarer Bewußtheit gewappnet? Da ist der Bhikkhu klar bewußt beim Hin- und Hergehen, beim Hinblicken und Wegblicken, beim Beugen und Strecken, beim Tragen der Roben und der Almosenschale, beim Essen, Trinken, Kauen und Schlucken, beim Entleeren von Kot und Harn, beim Gehen, Stehen, Sitzen und im Liegen, beim Einschlafen und beim Aufwachen, beim Sprechen und beim Schweigen. So ist der Bhikkhu mit klarem Bewußtsein gewappnet.

Und wie ist der Bhikkhu zufrieden? Da ist der Bhikkhu zufrieden mit der Robe die seinen Körper schützt, mit der Almosenpeise, die seinen Magen zufrieden stellt, und nachdem er eine ausreichende Menge zu sich genommen hat, geht er seines We-

ges. Wie ein beschwingter Vogel, wohin er auch fliegt, nur mit der Last seiner Federn fliegt, so wandert auch der Bhikkhu, wohin er auch geht, nur mit den Roben und der Almosenschale. So ist der Bhikkhu zufrieden.

Gerüstet mit der edlen Tugend, der edlen Sinneszügelung, der edlen Achtsamkeit und Klarbewußtheit und der edlen Zufriedenheit sucht er einen abgelegenen Ort zum Verweilen auf, einen Hain, den Fuß eines Baumes, eine Felsengrotte, eine Bergeschlucht, einen Friedhof, die Waldesmitte, ein Streulager in der offenen Ebene. Nach dem Essen, wenn er vom Almosengang zurückgekehrt ist, setzt er sich mit verschränkten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet und konzentriert sich darauf, Geistesgegenwart vor sich aufrecht zu erhalten. Weltliche Begierde (*kāmacchanda*) hinter sich lassend verweilt er begierdelosen Gemütes, von Sinnesverlangen geläutert ist sein Herz. Verderblichen Haß (*vyāpāda*) hinter sich lassend verweilt er haßlosen Gemütes; durch mitfühlende Liebe und Wohlwollen allen lebenden Wesen gegenüber läutert sich sein Herz von Übelwollen und Haß. Matte Müde (*thīna-middha*) hinter sich lassend verweilt er frei von Schläfrigkeit und Trägheit; Licht wahrnehmend, achtsam und klarbewußt, läutert sich sein Herz von Starrheit und Mattigkeit. Unruhe und Rastlosigkeit (*uddhacca-kukkucca*) hinter sich lassend, innerlich beruhigten Gemütes, läutert sich sein Herz von Aufgeregtheit und Gewissensunruhe. Den Zweifel (*vicikicchā*) hinter sich lassend, verweilt er frei von der Ungewißheit darüber, was heilsam ist, von Zweifelsucht läutert sich sein Herz.

Wie wenn ein Mann sich verschuldet hätte, um sein Geschäft zu erweitern, und dessen Geschäft nach einiger Zeit so gut lief, daß er seine alte Schuldenlast tilgen könnte und ihm sogar noch genug bliebe, um sich eine Frau zu nehmen; der dächte sich nun: „Ich habe mich früher, von Schulden bedrückt, in Geschäfte eingelassen, und diese sind gut gelaufen; jetzt hab' ich meine Schuldenlast getilgt und besitze sogar noch genug, um mir eine Frau leisten zu können“ - der würde sich darüber freuen und wäre fröhlich gestimmt.

Wie wenn ein Mann siech wäre, leidend, von schwerer Krankheit betroffen, keine Nahrung verträge, keine Kraft mehr im Leibe hätte, er sich nach einiger Zeit aber wieder erholen würde, er seinen Appetit und seine Kraft wiedererlangen würde; der dächte sich nun: „Ich war früher siech, leidend, schwer krank, appetitlos, kraftlos; jetzt aber bin ich von dieser Krankheit genesen, habe wieder Appetit und Kraft“ - der würde sich darüber freuen und wäre fröhlich gestimmt.

Wie wenn ein Mann im Kerker schmachtete, nach einiger Zeit würde er aber aus dem Kerker befreit, heil und sicher, und nicht den geringsten Verlust an seinem Vermögen erleidend; der dächte sich nun: „Ich habe früher im Kerker geschmachtet, jetzt aber bin ich aus dem Kerker befreit, heil und sicher, und habe nicht den geringsten Verlust an meinem Vermögen erlitten“ - der würde sich darüber freuen und wäre fröhlich gestimmt.

Wie wenn ein Mann Sklave wäre, nicht sein eigener Herr, von anderen abhängig, nicht gehen könnte, wohin er wollte, nach einiger Zeit würde er aber aus der Sklaverei befreit, wäre sein eigener Herr, unabhängig von anderen, ein freier Mann, könnte gehen, wohin er wollte; der dächte sich nun: „Ich war früher Sklave, nicht mein eigener Herr, von anderen abhängig, konnte nicht gehen, wohin ich wollte, jetzt aber bin ich aus der Sklaverei befreit, mein eigener Herr, unabhängig von anderen, ein freier Mann, wo ich will, kann ich hingehen“ - der würde sich darüber freuen und wäre fröhlich gestimmt.

Wie wenn ein Mann mit Gütern und Reichtümern sich auf eine lange Reise begäbe, durch die Wüste, in der die Nahrung knapp ist und Gefahren lauern, nach einiger Zeit gelangte er aber aus dieser Öde heraus und erreichte sicher und gesund den Rand eines Dorfes, der dächte sich nun: „Ich bin früher mit Gütern und Reichtümern durch die Wüste gezogen, in der die Nahrung knapp ist und Gefahren lauern, jetzt aber liegt diese Öde hinter mir, und ich habe glücklich den Rand eines Dorfes erreicht, in dem ich sicher und geborgen bin“ - der würde sich darüber freuen und wäre fröhlich gestimmt:

Solange ein Bhikkhu in sich nicht das Schwinden der fünf Hindernisse (*nīvarana*) erfährt, fühlt er sich als wäre er verschuldet, krank, eingekerkert, versklavt, als zöge er durch die Wüste. Wenn er aber ihr Verschwinden bemerkt, ist es ihm, als wäre er schuldenfrei, gesund, aus dem Kerker befreit, ein freier Mann, den Gefahren der Wüste entronnen.

Während er so diese fünf Hemmungen (*nīvarana*) als in sich aufgehoben erkennt, wird er freudig gestimmt (*pāmojja*). Freudig gestimmt wird er heiter (*pīti*). Heiteren Herzens wird der Körper beruhigt/entspannt (*passaddhi*). Körperberuhigt empfindet er Glück (*sukha*). Des Glücklichen Geist sammelt sich (*samādhi*). So gewinnt er, ganz abgeschieden von den Sinnesdingen, abgeschieden von unheilsamen Zuständen, das erste *jhāna*, das mit *vitakka* und *vicāra*<sup>11</sup> verbundene, aus der Abgeschiedenheit geborene, mit *pīti* und *sukha* erfüllte erste *jhāna*. Darin verweilt er. Und welche Empfindungen der Lust (*kāmasaññā*) er vordem auch hatte, sie verschwinden. Zu dieser Zeit ist eine wahre aber subtile Wahrnehmung von *pīti* und *sukha* (*vivekajapītisukhasukhumasaccasaññā*) gegenwärtig, geboren aus Abgeschiedenheit, und er wird einer, der sich dieser *pīti* und *sukha* bewußt ist. So kann durch Übung die eine Wahrnehmung aufgehen, durch Übung die andere Wahrnehmung untergehen. Das aber ist Übung“, sagte der Erhabene.

„Weiter, Potṭhapāda, erreicht der Bhikkhu nach dem Abklingen von *vitakka* und *vicāra* die innere Beruhigung, die Einheit des Geistes, das von *vitakka* und *vicāra* freie, aus der Sammlung geborene, von *pīti* und *sukha* erfüllte zweite *jhāna*. Darin verweilt er. Seine vorherige wahre aber subtile, aus der Abgeschiedenheit geborene Wahrnehmung von *pīti* und *sukha* schwindet und eine wahre aber subtile Wahrnehmung von *pīti* und *sukha*, geboren aus der Sammlung (*samādhijapītisukhasukhumasaccasaññā*) steigt in ihm auf und er wird einer, der sich dieser *pīti* und *sukha* bewußt ist. So kann durch Übung die eine Wahrnehmung

---

<sup>11</sup> Siehe Worterklärungen: *Jhānaṅga*.

aufgehen, durch Übung die andere Wahrnehmung untergehen. Das aber ist Übung“, sagte der Erhabene.

„Weiter Poṭṭhapāda, empfindet der Bhikkhu nach dem Verblassen von *pīti*, gleichmütig, achtsam, klar bewußt, ein Glücksgefühl im Körper, von dem die Edlen sagen: „Der gleichmütig Achtsame verweilt beglückt“; so erreicht und verweilt er im dritten *jhāna*. Seine vorherige wahre aber subtile, aus der Sammlung geborene, Wahrnehmung von *pīti* und *sukha* schwindet und eine wahre aber subtile Wahrnehmung von Gleichmut und Glück (*upekkhāsukhasukhumasaccasaññā*) steigt in ihm auf, und er wird einer, der sich dessen bewußt ist. So kann durch Übung die eine Wahrnehmung aufgehen, durch Übung die andere Wahrnehmung untergehen. Das aber ist Übung“, sagte der Erhabene.

„Weiter, Poṭṭhapāda, erreicht der Bhikkhu nach dem Zurücklassen von Freude und Leid und durch das Verschwinden des einstigen Frohsinns und Trübsinns, einen Zustand jenseits von Freude und Leid, geläutert durch Gleichmut und Achtsamkeit, das vierte *jhāna*. Seine vorherige wahre aber subtile Wahrnehmung von Gleichmut und Glück schwindet und eine wahre aber subtile Wahrnehmung von Weder-Glück-noch-Leid (*adukkhamasukhasukhumasaccasaññā*) steigt in ihm auf, und er wird einer, der sich dessen bewußt ist. So kann durch Übung die eine Wahrnehmung aufgehen, durch Übung die andere Wahrnehmung untergehen. Das aber ist Übung“, sagte der Erhabene.

„Weiter, Poṭṭhapāda, erreicht der Bhikkhu nach völliger Überwindung der Körperlichkeitsempfindungen (*rūpasaññā*), Schwinden der Widerstandswahrnehmungen, durch das Nicht-Beachten der Vielheitswahrnehmungen und mit der Vorstellung der Unendlichkeit des Raumes den Bereich der Raumunendlichkeit (*ākāsānañāyatana*) und verweilt darin. Die vorherige Körperlichkeits-Empfindung schwindet und eine wahre aber subtile Wahrnehmung des Bereichs der Raumunendlichkeit (*ākāsānañāyatanasukhumasaccasaññā*) steigt in ihm auf und er wird einer, der sich dessen bewußt ist. So kann durch Übung die eine Wahr-

nehmung aufgehen, durch Übung die andere Wahrnehmung untergehen. Das aber ist Übung“, sagte der Erhabene.

„Weiter, Poṭṭhapāda, erreicht der Bhikkhu nach völliger Überwindung des Bereichs der Raumunendlichkeit und mit der Vorstellung der Unendlichkeit des Bewußtseins den Bereich der Bewußtseinsunendlichkeit (*viññāṇañcāyatana*) und verweilt darin. Die vorherige wahre aber subtile Wahrnehmung des Bereichs der Raumunendlichkeit schwindet und eine wahre aber subtile Wahrnehmung des Bereichs der Bewußtseinsunendlichkeit (*viññāṇañcāyatana-sukhumasacca-saññā*) steigt in ihm auf, und er wird einer, der sich dessen bewußt ist. So kann durch Übung die eine Wahrnehmung aufgehen, durch Übung die andere Wahrnehmung untergehen. Das aber ist Übung“, sagte der Erhabene.

„Weiter, Poṭṭhapāda, erreicht der Bhikkhu nach völliger Überwindung des Bereichs der Bewußtseinsunendlichkeit und mit der Vorstellung „Nichts ist da“ den Bereich der Nicht-Dinghaftigkeit (*ākiñcaññāyatana*) und verweilt darin. Die vorherige wahre aber subtile Wahrnehmung des Bereichs der Bewußtseinsunendlichkeit schwindet und eine wahre aber subtile Wahrnehmung des Bereichs der Nicht-Dinghaftigkeit (*ākiñcaññāyatana-sukhumasaccasaññā*) steigt in ihm auf, und er wird einer, der sich dessen bewußt ist. So kann durch Übung die eine Wahrnehmung aufgehen, durch Übung die andere Wahrnehmung untergehen. Das aber ist Übung“, sagte der Erhabene.

„Sobald nun, Poṭṭhapāda, der Bhikkhu die Kontrolle über die Wahrnehmung erlangt hat, schreitet er Stufe für Stufe fort, bis an die Grenze der Wahrnehmung. Hat er diese erreicht, so sagt er sich: „Geistige Aktivität dulden bekommt mir schlechter, keine geistige Aktivität dulden bekommt mir besser; wenn ich mir weiter Vorstellungen machen würde, unterscheiden wollte, würden mir diese (bis jetzt von mir erreichten) Wahrnehmungen untergehen und andere, gröbere Wahrnehmungen aufgehen, angenommen ich würde mir nichts mehr vorstellen?“

So stellt er sich eben nichts mehr vor, und da geht auch diese Wahrnehmung unter und eine andere, gröbere Wahrnehmung

steigt nicht auf, und er erreicht Erlöschen.<sup>12</sup> Auf solche Weise kann, Poṭṭhapāda, das aufeinanderfolgende höhere Erlöschen der Wahrnehmung bei klarer Bewußtheit erlangt werden (*anupubbābhisaññānirodha-sampajāna-samāpatti*). Was meinst Du, Poṭṭhapāda, hast Du davon schon einmal gehört?“

„Nein Herr! Habe ich denn den Erhabenen so recht verstanden - Sobald nun, Poṭṭhapāda, der Bhikkhu die Kontrolle über die Wahrnehmung erlangt hat, schreitet er Stufe für Stufe fort, bis an die Grenze der Wahrnehmung . Hat er diese erreicht, so sagt er sich: „Geistige Aktivität dulden bekommt mir schlechter, keine geistige Aktivität dulden bekommt mir besser; wenn ich mir weiter Vorstellungen machen würde, unterscheiden wollte, würden mir diese (bis jetzt von mir erreichten) Wahrnehmungen untergehen und andere, gröbere Wahrnehmungen aufgehen, angenommen ich würde mir nichts mehr vorstellen?“

So stellt er sich eben nichts mehr vor, und da geht auch diese Wahrnehmung unter und eine andere, gröbere Wahrnehmung steigt nicht auf und er erreicht Erlöschen. Auf solche Weise kann, Poṭṭhapāda, das aufeinanderfolgende höhere Erlöschen der Wahrnehmung bei klarer Bewußtheit erlangt werden (*anupubbābhisaññānirodha-sampajāna-samāpatti*).“

„Das ist richtig, Poṭṭhapāda.“

„Sagt aber nun der Erhabene, daß es nur einen Gipfel der Wahrnehmung gibt, oder gibt es deren mehrere?“

„Ich lehre sowohl einen als auch mehrere, Poṭṭhapāda.“

„Inwiefern sagt der Erhabene, daß es sowohl einen Gipfel der Wahrnehmung als auch deren mehrere gibt?“

„Da man nacheinander das Erlöschen einer jeden Wahrnehmung erlangt, erkläre ich, Poṭṭhapāda, daß es sowohl einen Gipfel der Wahrnehmung als deren mehrere gibt.“

---

<sup>12</sup> „Weil er den Versuch aufgegeben hat, den Bereich von Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung (*nevasaññānāsaññāyatana*) zu erreichen, tritt dieser für ein bis zwei Gedankenmomente auf. Daraufhin schwindet diese und Erlöschen tritt auf.“ „10 Suttas from DN“ - Burma Pitaka Association 1984

„Geht nun zuerst die Wahrnehmung auf und dann das Verstehen, oder zuerst das Verstehen und dann die Wahrnehmung? Oder gehen Wahrnehmung und Verstehen in ein und demselben Augenblick auf?“

„Die Wahrnehmung, Poṭṭhapāda, geht zuerst auf und dann das Wissen (Verstehen). Durch das Aufsteigen der Wahrnehmung erfolgt das Aufsteigen des Wissens. Und man weiß: „So bedingt steigt Wissen (*ñāṇa*) auf“. Auf diese Weise kannst Du sehen, wie Wahrnehmung erst aufsteigt und dann Wissen und daß es aufgrund des Aufsteigens von Wahrnehmung zum Aufsteigen von Wissen kommt.“

„Ist nun, Herr, die Wahrnehmung das Selbst einer Person? Oder ist die Wahrnehmung eine Sache und das Selbst eine andere?“

„Was setzt Du denn als Selbst voraus, Poṭṭhapāda?“

„Ein grobstoffliches (*oḷārika*) materielles (körperliches) Selbst nehme ich an, aus den vier großen Elementen zusammengesetzt, ernährt von fester Nahrung.“

„Auch wenn dem so wäre, Poṭṭhapāda, wäre die Wahrnehmung eine Sache und das Selbst eine andere. Du kannst es auf diese Weise sehen: Setzt man ein grobstoffliches Selbst voraus, würden bestimmte Wahrnehmungen in einer Person entstehen und andere vergehen. Folglich müssen Wahrnehmungen eine Sache sein und das Selbst eine andere.“

„Dann nehme ich ein geistgeschaffenes (*manomaya*) Selbst an, vollständig in allen Teilen, ohne jeglichen Defekt in den Sinnesorganen.“

„Aber auch hier, Poṭṭhapāda, würden doch bestimmte Wahrnehmungen in einer Person entstehen und andere vergehen. Folglich müssen Wahrnehmungen eine Sache sein und das Selbst eine andere.“

„Dann nehme ich eben ein nicht-körperliches (*arūpa*) Selbst an, geschaffen aus Wahrnehmung (*saññāmaya*).“

„Auch hier, Poṭṭhapāda, würden bestimmte Wahrnehmungen in einer Person entstehen und andere vergehen. Folglich müssen Wahrnehmungen eine Sache sein und das Selbst eine andere.“



„Ist es denn für mich möglich, herauszufinden, ob die Wahrnehmung das Selbst eines Menschen ist, oder ob die Wahrnehmung eine Sache ist und das Selbst eine andere?“

„Schwer zu erfahren ist das, Poṭṭhapāda, für jemand mit anderen Anschauungen, anderem Glauben, anderen Einflüssen unterliegend, anderen Interessen und einem anderen Training.“

„Wenn das für einen wie mich schwer zu erfahren ist, dann sagt mir doch, ist die Welt ewig, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Ewig ist die Welt, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann, Herr, ist die Welt nicht ewig, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Nicht ewig ist die Welt, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann, Herr, ist die Welt endlich, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Endlich ist die Welt, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann Herr, ist die Welt unendlich, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Unendlich ist die Welt, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann, Herr, ist Identität (*jīva*)<sup>13</sup> und Leib ein und dasselbe, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Identität und Leib ist ein und dasselbe, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann, Herr, ist Identität eines und der Leib ein anderes, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Identität ist eines und der Leib ein anderes, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

---

<sup>13</sup> Siehe Worterklärungen.

„Wie dann Herr, existiert ein *Tathāgata*<sup>14</sup> nach dem Tod, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Ein *Tathāgata* existiert nach dem Tod, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann, Herr, existiert ein *Tathāgata* nach dem Tod nicht, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Ein *Tathāgata* existiert nicht nach dem Tod, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann, Herr, ein *Tathāgata* existiert und existiert nicht nach dem Tod, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Ein *Tathāgata* existiert und existiert nicht nach dem Tod, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Wie dann, Herr, weder existiert ein *Tathāgata* nach dem Tod, noch existiert er nicht, und ist dies nur Wahrheit, Unsinn anderes?“

„Auch das habe ich, Poṭṭhapāda, nicht erklärt: „Weder existiert ein *Tathāgata* nach dem Tod, noch existiert er nicht, dies nur ist Wahrheit, Unsinn anderes“.“

„Warum aber hat das der Erhabene nicht besprochen?“

„Weil es ja, Poṭṭhapāda, dem Zweck nicht zuträglich ist, dem Dhamma nicht zuträglich ist, weil es nicht der Weg des *brahmācariya* ist, weil es nicht zur Aufhebung der Täuschung, nicht zur Entreizung, nicht zum Erlöschen, nicht zur Beruhigung, nicht zu höherem Wissen, nicht zur Erwachung, nicht zu *Nibbāna* führt, darum habe ich das nicht besprochen.“

„Was dann, Herr, hat der Erhabene besprochen?“

„Das ist das Leiden“, Poṭṭhapāda, habe ich erklärt, „Das ist die Leidensentwicklung“, „Das ist die Leidensauflösung“, „Das ist der zur Leidensauflösung führende Pfad“, das, Poṭṭhapāda, habe ich erklärt.“

„Und warum, Herr, hat das der Erhabene besprochen?“

---

<sup>14</sup> „Ein zur Soheit gegangener“.

„Weil es ja, Poṭṭhapāda, dem Zweck zuträglich ist, dem Dhamma zuträglich ist, weil es der Weg des *brahmacariya* ist, weil es zur Aufhebung der Täuschung, zur Entreizung, zum Erlöschen, zur Beruhigung, zu höherem Wissen, zur Erwachung, zu *Nibbāna* führt, darum habe ich das besprochen.“

„So ist es, Erhabener, so ist es, Willkommener! Jetzt ist es an der Zeit für den Erhabenen zu tun, was er mag.“

Als bald nun stand der Erhabene von seinem Sitz auf und ging.

Da sind nun jene Wanderprediger, sobald der Erhabene gegangen war, auf Poṭṭhapāda von allen Seiten mit Worten eingestürmt und haben ihn aufgezogen, gestichelt und ihm den Vorwurf gemacht: „Was immer der Samaṇa Gotamo auch sagen mag, Herr Poṭṭhapāda stimmt ihm ganz und gar zu: „So ist es, Erhabener, so ist es, Willkommener!“ Wir haben kein Wort des ganzen Gespräches verstanden, ist nun die Welt ewig oder nicht, (...) ?“

Poṭṭhapāda sagte darauf: „Auch ich, Freunde, bin diesbezüglich jetzt auch nicht klüger als vorher. Immerhin aber lehrt der Samaṇa Gotama einen wahren und echten Weg der Übung, der dem Dhamma entspricht und im Dhamma begründet ist. Und warum sollte einer wie ich dem, was der Samaṇa Gotama so trefflich gelehrt hat, nicht zustimmen?“

Zwei, drei Tage später suchte Citta, der Sohn des Elefantenmeisters, zusammen mit Poṭṭhapāda, dem Wanderprediger, den Erhabenen auf. Citta verneigte sich ehrerbietig vor dem Erhabenen und setzte sich zur Seite. Poṭṭhapāda wechselte mit dem Erhabenen höfliche und freundliche Worte, setzte sich zur Seite und erzählte ihm, was sich zugetragen hatte.

„Alle jene Wanderprediger, Poṭṭhapāda, sind blind und blödsichtig, Du bist unter ihnen der einzige Scharfsichtige. Denn ich habe ja einige Dinge, Poṭṭhapāda, die schlechthin gültig sind, aufgezeigt und erklärt und ich habe andere Dinge, Poṭṭhapāda, die nicht schlechthin gültig sind, als unsicher aufgezeigt und nicht erklärt. Und warum? Weil sie dem Zweck nicht zuträglich sind, dem Dhamma nicht zuträglich sind, weil sie nicht der Weg

des *brahmacariya* sind, weil sie nicht zur Aufhebung der Täuschung, nicht zur Entreizung, nicht zum Erlöschen, nicht zur Beruhigung, nicht zu höherem Wissen, nicht zur Erwachung, nicht zu *Nibbāna* führen, darum habe ich sie als nicht schlechthin gültige Dinge aufgezeigt und nicht erklärt.

Und welche schlechthin gültigen Dinge habe ich erklärt? „Das ist das Leiden“, Poṭṭhapāda, habe ich erklärt, „Das ist die Leidensentwicklung“, „Das ist die Leidensauflösung“, „Das ist der zur Leidensauflösung führende Pfad“. Und warum habe ich sie als schlechthin gültige Dinge aufgezeigt und erklärt? Weil sie dem Zweck zuträglich sind, dem Dhamma zuträglich sind, weil sie der Weg des *brahmacariya* sind, weil sie zur Aufhebung der Täuschung, zur Entreizung, zum Erlöschen, zur Beruhigung, zu höherem Wissen, zur Erwachung, zu *Nibbāna* führen, darum habe ich sie als schlechthin gültige Dinge aufgezeigt und erklärt.

Es gibt, Poṭṭhapāda, manche Asketen und Brahmanen, die erklären und glauben: „Einzig freudvoll ist das Selbst, nach dem Tode völlig glücklich und frei von Krankheit.“ An sie bin ich herangetreten und habe gefragt: „Sagt und glaubt Ihr das wirklich?“ Und sie sagten: „Ja“. Dann habe ich sie gefragt: „Kennt Ihr denn, Freunde, die Ihr doch in dieser Welt lebt, jene ewig glückliche Welt?“ Und sie sagten: „Nein“. Da habe ich sie weiter gefragt: „Habt Ihr denn schon einmal, sei es auch nur eine Nacht oder einen Tag lang, eine halbe Nacht oder einen halben Tag lang dieses einzig glückliche Selbst erfahren?“ Und sie antworteten: „Nein“. Da habe ich sie weiter gefragt: „Kennt Ihr denn einen Weg oder eine Übung, wodurch diese vollkommen glückliche Welt erlangt werden könnte?“ Und sie antworteten: „Nein“. Da habe ich sie weiter gefragt: „Habt Ihr denn die Stimmen von Devas gehört, die in einer einzig freudvollen Welt wiedergeboren wurden und die sagten: „Die Errungenschaft der vollkommen glücklichen Welt wurde von uns rechtmäßig erlangt und wir wurden darin wiedergeboren?““ Und sie sagten: „Nein“. Was meinst Du, Poṭṭhapāda, erweist sich das Gerede jener Asketen und Brahmanen nicht als Blödsinn?“

„Freilich, Herr.“

„Es ist, als ob ein Mann sagen würde, „Ich habe nach ihr, die im ganzen Lande die Schönste ist, Verlangen und sehne mich nach ihr.“ Und man würde ihn fragen: „Lieber Mann, die Schönste des Landes, nach der es Dich verlangt und nach der Du Dich sehnst, kennst Du diese, weißt Du, ob es eine Fürstin oder eine Brahmentochter, ein Bürgermädchen oder eine Dienerin ist?“ Und er gäbe „Nein“ zur Antwort - und man fragte ihn weiter: „Weißt Du wenigstens, wie sie heißt, wo sie herkommt oder hingehört, ob sie von großer oder von kleiner oder von mittlerer Gestalt ist, ob ihre Hautfarbe schwarz oder braun oder gelb ist, in welchem Dorf oder welcher Burg oder welcher Stadt sie zu Hause ist?“ Und er gäbe „Nein“ zur Antwort - und man fragte ihn: „Du kennst sie also nicht und siehst sie nicht, nach der Du suchst und die Du begehrt?“ Und er gäbe „Nein“ zur Antwort. Was meinst Du, Poṭṭhapāda, stellt sich das Gerede dieses Mannes nicht als Blödsinn heraus?“

„Freilich, Herr.“

„Ebenso auch ist es, Poṭṭhapāda, mit jenen Asketen und Brahmanen, die behaupten und lehren: „Einzig freudvoll ist das Selbst, genesen nach dem Tode.“

Es ist, als ob, Poṭṭhapāda, ein Mann auf einer Kreuzung eine Treppe für einen Palast bauen würde - und man würde ihn fragen: „Lieber Mann, diese Palasttreppe, die Du da baust, weißt Du denn, ob der Palast, für den Du sie baust, im Osten, Süden, Westen oder im Norden zu finden ist, ob es ein hoher oder ein niedriger oder ein mittlerer Palast ist?“ Und er gäbe „Nein“ zur Antwort. Und man fragte ihn: „Du weißt also gar nicht, für welche Art Palast Du die Treppe baust, noch wo er ist?“ Und er gäbe „Nein“ zur Antwort. Was meinst Du, Poṭṭhapāda, stellt sich das Gerede jenes Mannes nicht als Blödsinn heraus?“

„Freilich, Herr.“

„Ebenso auch ist es, Poṭṭhapāda, mit jenen Asketen und Brahmanen, die behaupten und lehren: „Einzig freudvoll ist das Selbst, genesen nach dem Tode.“

„Es gibt (Deiner Definition nach) drei Arten von Ich-Identifikation (*attapaṭilābhā*)<sup>15</sup>: die grobstoffliche Ich-Identifikation, die geist-geschaffene Ich-Identifikation, die nicht-körperliche Ich-Identifikation.

Was nun, Poṭṭhapāda, ist die gröbere Ich-Identifikation? Die körperliche, aus den vier Hauptstoffen bestehende und durch materielle Nahrung erhaltene - das ist die gröbere Ich-Identifikation.

Und was ist die geistgeschaffene Ich-Identifikation? Die geistgeschaffene körperliche, vollständig in allen Teilen und ohne Defekt der Sinnesorgane - das ist die geistgeschaffene Ich-Identifikation.

Und was ist die nicht-körperliche Ich-Identifikation? Die nicht-körperliche, gemacht aus Wahrnehmung - das ist die nicht-körperliche Ich-Identifikation.

Ich aber lehre das Dhamma, um das Entstehen der grobstofflichen, der geistgeschaffenen und der nicht-körperlichen Ich-Identifikation zu verhindern. Dadurch schwinden Herzenstrübungen und die zur Läuterung neigenden Zustände werden verstärkt. Du wirst mit Deinem eigenen Einsichtswissen hier und jetzt den vollkommenen, reinen Zustand der Weisheitsvollendung erfahren und darin verweilen.

Jetzt könntest Du aber denken: „Die Herzenstrübungen mögen schwinden und die zur Läuterung neigenden Zustände verstärkt werden, man mag mit eigenem Einsichtswissen hier und jetzt den vollkommenen reinen Zustand der Weisheitsvollendung erfahren und darin verweilen, aber man könnte doch noch immer Leid erfahren“.

So solltest Du das nicht sehen: Schwinden die Herzenstrübungen und verstärken sich die zur Läuterung neigenden Zustände, erfährt man mit eigenem Einsichtswissen hier und jetzt den vollkommenen, reinen Zustand der Weisheitsvollendung und verweilt darin, dann entwickelt sich in diesem Zustand nichts als

---

<sup>15</sup> Annahme, Aufgreifen, Erlangen eines Selbst, der Ich-Bild-Formung, Wahrnehmungen, denen wir ein Selbst beilegen, zuordnen, aufdrücken.

Heiterkeit, Freude, Beruhigung, Geistesgegenwart und Klarbewußtsein - und das ist ein glückliches Verweilen.

Sollte uns jemand fragen: „Was ist das aber, Freund, für eine gröbere Art der Ich-Identifikation - geistgeschaffene Ich-Identifikation - nicht-körperliche Ich-Identifikation - um deren Verhinderung willen Du das Dhamma lehrst“, so würden wir ihnen antworten: „Das eben (wofür Du Dich in diesem Moment hältst)<sup>16</sup> ist sie, Freund, die gröbere Art der Ich-Identifikation - geistgeschaffene Ich-Identifikation - nicht-körperliche Ich-Identifikation - um deren Entstehen zu verhindern ich das Dhamma lehre, wodurch die Herzenstrübungen schwinden und die zur Läuterung neigenden Zustände verstärkt werden, und man mag mit eigenem Einsichtswissen hier und jetzt den vollkommenen reinen Zustand der Weisheitsvollendung erfahren und darin verweilen.“

Was meinst Du wohl, Potṭhapāda, stellt sich diese Aussage nicht als wohlbegründet heraus?“

„Freilich, Herr.“

„Gleichwie etwa, Potṭhapāda, wenn ein Mann eine Treppe für einen Palast bauen würde, und zwar gerade am Fuß des Palastes und man fragte ihn: „Lieber Mann, diese Palasttreppe, die Du da baust, weißt Du denn, ob der Palast, für den Du sie baust, im Osten, Süden, Westen oder im Norden zu finden ist, ob es ein hoher oder ein niederer oder ein mittlerer Palast ist?“ Und er sagte nun: „Diese Treppe ist gerade am Fuß des Palastes“. Was meinst Du, Potṭhapāda, wäre die Antwort dieses Mannes nicht wohlbegründet?“

„Freilich, Herr.“

„Ebenso auch, Potṭhapāda, sollte uns jemand fragen: „Was ist das aber, Freund, für eine gröbere Art der Ich-Identifikation - geistgeschaffene Ich-Identifikation - nicht-körperliche Ich-Identifikation - um deren Verhinderung willen Du das Dhamma

---

<sup>16</sup> Ajahn Buddhādāsa umschreibt diese Stelle folgendermaßen: „Das Offensichtliche, das Du in Deinem Geist erlebst und als *atta* aufgreifst, dessen Loslassen zu *sukha* führt.“

lehrst“, so würden wir ihnen antworten: „Das eben (wofür Du Dich in diesem Moment hältst) ist sie, Freund, die gröbere Art der Ich-Identifikation - geistgeschaffene Ich-Identifikation - nicht-körperliche Ich-Identifikation - um deren Entstehen zu verhindern ich das Dhamma lehre, wodurch die Herzenstrübungen schwinden und die zur Läuterung neigenden Zustände verstärkt werden, und man mag mit eigenem Einsichtswissen hier und jetzt den vollkommenen reinen Zustand der Weisheitsvollendung erfahren und darin verweilen.“

Was meinst Du wohl, Poṭṭhapāda, stellt sich diese Aussage nicht als wohlbegründet heraus?“

„Freilich, Herr.“

Nach dieser Rede wandte sich Citta<sup>17</sup>, der Sohn des Elefantenmeisters, an den Erhabenen und sagte:

„Zu einer Zeit, Herr, zu der die gröbere Ich-Identifikation besteht (gegenwärtig ist, entstanden ist, aufgegriffen wird), existieren die geistgeschaffene Ich-Identifikation und die nicht-körperliche Ich-Identifikation nicht. Nur die gröbere Ich-Identifikation existiert dann wirklich. Zu einer Zeit, Herr, zu der die geistgeschaffene Ich-Identifikation besteht, existieren die gröbere Ich-Identifikation und die nicht-körperliche Ich-Identifikation nicht. Nur die geistgeschaffene Ich-Identifikation existiert dann wirklich. Zu einer Zeit, Herr, zu der die nicht-körperliche Ich-Identifikation besteht, existieren die gröbere Ich-Identifikation und die geistgeschaffene Ich-Identifikation nicht. Nur die nicht-körperliche Ich-Identifikation existiert dann wirklich.“<sup>18</sup>

„Zu einer Zeit, Citta, zu der die gröbere Ich-Identifikation besteht, da kann weder von geistgeschaffener Ich-Identifikation noch von nicht-körperlicher Ich-Identifikation die Rede sein; nur

---

<sup>17</sup> Citta war zu diesem Zeitpunkt schon sechsmal Bhikkhu gewesen, ist erfahren in *jhāna* und bereits ein *sotāpanna*.

<sup>18</sup> Sowohl KEN als auch MW übersetzen diesen Absatz in Frageform, im Pali-text findet sich aber kein Fragezeichen, und sowohl Ajahn Buddhadasa als auch die Version der Burma Pitaka Association geben ihn als Aussage wieder.



von größerer Ich-Identifikation kann zu dieser Zeit die Rede sein. Und ebenso mit den beiden anderen.

Wenn man Dich fragt, Citta: „Hast Du in der Vergangenheit existiert oder hast Du nicht existiert? Wirst Du in der Zukunft existieren, oder wirst Du nicht existieren? Existierst Du jetzt oder existierst Du nicht?“, was würdest Du darauf antworten?“

„Darauf würde ich antworten: „Ich bin in den vergangenen Zeiten gewesen, nicht bin ich nicht gewesen; ich werde in den zukünftigen Zeiten sein, nicht werde ich nicht sein; ich bin jetzt, nicht bin ich nicht.““

„Wenn man Dich aber weiter fragen würde: „Diese vergangene Ich-Identifikation, die Du hattest, ist das Deine einzig wirkliche Ich-Identifikation und sind die gegenwärtigen und zukünftigen Ich-Identifikationen falsch und nicht existent? Oder ist die Ich-Identifikation, die Du in der Zukunft haben wirst die einzig wirkliche, und die vergangene und die gegenwärtige falsch? Oder ist Deine gegenwärtige Ich-Identifikation die einzig wahre?“ So gefragt, Citta, was würdest Du zur Antwort geben?“

„Wenn man mich so fragen würde Herr, würde ich antworten: „Was damals meine vergangene Ich-Identifikation war, das war zu jener Zeit die einzig wirkliche - die zukünftige und die gegenwärtige waren falsch; was einst meine zukünftige Ich-Identifikation sein wird, das wird zu dieser Zeit die einzig wirkliche sein - die vergangene und die gegenwärtige werden falsch sein; was jetzt meine gegenwärtige Ich-Identifikation ist, das ist eben jetzt die einzig wirkliche Ich-Identifikation, die vergangene und die zukünftige sind falsch (sie existieren nicht).“ So würde ich antworten.“

„Ebenso, Citta, kann zu einer Zeit, zu der die größere Ich-Identifikation besteht, weder von geistgeschaffener Ich-Identifikation, noch von nicht-körperlicher Ich-Identifikation die Rede sein. Und ebenso mit den beiden anderen.

Genauso, Citta, wie von der Kuh die Milch kommt, von der Milch der Rahm, vom Rahm die Butter, von der Butter geklärtes Butteröl und vom geklärten Butteröl das Butterschmalz. Da sprechen wir, wenn es Milch ist, nicht von Rahm, noch von Butter,

noch von Butteröl, noch von Butterschmalz, sondern wir sprechen von Milch. Und wenn es Rahm, Butter, Butteröl oder Butterschmalz ist, dann sprechen wir eben von dem, was es zu diesem Zeitpunkt gerade ist.

Ebenso, kann zu einer Zeit, zu der die gröbere Ich-Identifikation besteht, weder von geistgeschaffener Ich-Identifikation noch von nicht-körperlicher Ich-Identifikation die Rede sein. Nur von gröberer Ich-Identifikation sprechen wir zu dieser Zeit. Und ebenso mit den beiden anderen.

Aber Citta, das sind nur Namen, Ausdrücke, Redewendungen, Bezeichnungen, die in der Welt gebräuchlich sind und die der *Tathāgata* benutzt, ohne sie falsch aufzufassen.“

Nach dieser Rede wandte sich Poṭṭhapāda der Wanderprediger an den Erhabenen mit den Worten: „Vortrefflich, Herr, vortrefflich! Es ist, als ob man Umgestürztes aufstellte, oder einem Verirrten den Weg wies, oder eine Öllampe an einen dunklen Ort brächte, damit jene, die Augen haben, sehen können, was da ist. Gerade so hat der Erhabene die Lehre vielfach dargelegt. Herr, ich nehme beim Erhabenen Zuflucht, bei der Lehre und bei der Jüngerschaft. Möge mich der Erhabene als Laien-Anhänger annehmen, der beim Erhabenen von heute an bis zu seinem Lebensende Zuflucht genommen hat.“

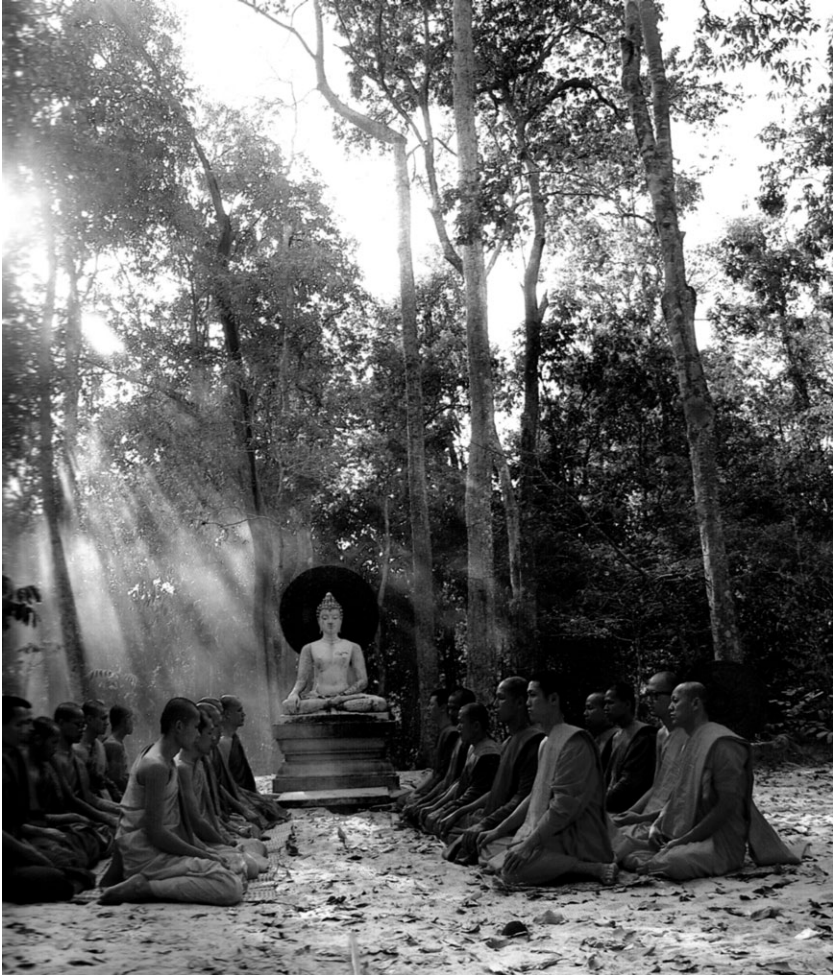
Citta, aber, der Sohn des Elefantenmeisters, sagte zum Erhabenen: „Vortrefflich, Herr, vortrefflich! Es ist, als ob man Umgestürztes aufstellte, oder einem Verirrten den Weg wies, oder eine Öllampe an einen dunklen Ort brächte, damit jene, die Augen haben, sehen können, was da ist. Gerade so hat der Erhabene die Lehre vielfach dargelegt. Herr, ich nehme beim Erhabenen Zuflucht, bei der Lehre und bei der Jüngerschaft. Möge mir der Erhabene Pabbajjā gewähren, die Ordensweihe erteilen!“

Und Citta, der Sohn des Elefantenmeisters, wurde vom Erhabenen aufgenommen und bekam die Ordensweihe.

Und der frisch ordinierte ehrwürdige Citta hatte in kurzer Zeit, einsam, abgeschieden, unermüdlich, eifrig und entschlossen das erreicht, um dessen willen junge Männer aus gutem Hause in die

Hauslosigkeit ziehen, jenes höchste Ziel des *brahmacariya*, das mit eigenem Einsichtswissen hier und jetzt erfahren wird und worin man in dem Wissen verweilt: „Geburt ist zerstört, der *brahmacariya* vollendet, was getan werden mußte, wurde getan, es gibt nichts weiter zu tun“.

Aus dem ehrwürdigen Citta war ein weiterer Arahat geworden.



## S 56.11 Dhammacakkappavattana Sutta - Das Rad der Lehre in Bewegung setzen

Das hab ich gehört. Zu einer Zeit weilte der Erhabene bei Benares am Seherstein im Wildparke. Dort nun wandte sich der Erhabene an die Gruppe der Fünf<sup>19</sup>:

"Zwei Extreme, Bhikkhus, sollte einer, der in die Hauslosigkeit gezogen ist, nicht verfolgen. Welche zwei?

Bei den Sinnendingen sich dem Anhaften am Sinnenwohl hingeben, dem Niederen, Gemeinen, Gewöhnlichen, Unedlen, Nutzlosen; und sich der Selbstqual hingeben, der Schmerzlichen, Unedlen, Nutzlosen. Diese beiden Extreme vermeidend, ist der *Tathāgata* zum mittleren Vorgehen erwacht, das sehend und wissend macht, das zur Beruhigung, zum Überblick, zur Erwachung, zum *Nibbāna* führt.

Und was ist dieses mittlere Vorgehen?

Es ist der edle achtfältige Pfad, nämlich:  
rechte Ansicht,<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Diese fünf waren über längere Zeit Buddhas Weggefährten in der Askese, hatten sich jedoch von ihm abgewandt, als er „zu weich“ wurde. Außerdem wird berichtet, daß Vappa, Bhaddiya, Mahānāma und Assaji, die Söhne der Brahmanen sein sollen, die dem Prinzen Gotama bei seiner Geburt eine große Zukunft geweissagt hatten. Kondañña war als junger Novize sogar selbst dabei.

<sup>20</sup>S 56, 37: „Dem Sonnenaufgang, ihr Bhikkhus, geht dieses voraus, ist dieses das Vorzeichen, nämlich das Frühmorgenrot. Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, geht dem wirklichkeitsgemäßen Durchdringen der vier edlen Wahrheiten eines voraus, ist dafür eines das Vorzeichen, nämlich rechte Ansicht. Von einem

---

Bhikkhu, ihr Bhikkhus, der rechte Ansicht besitzt, steht dies zu erwarten, nämlich, daß er erkennt: 'Das ist das Leiden, das ist die Leidensentwicklung, das ist die Leidensauflösung, das ist das zur Leidensauflösung führende Vorgehen'.

Da habt ihr Euch, meine Bhikkhus, also anzustrengen.“

M 117: „Da geht denn, ihr Bhikkhus, rechte Ansicht voran. Wie aber geht, ihr Bhikkhus, rechte Ansicht voran? Falsche Ansicht erkennt man als falsche Ansicht, rechte Ansicht erkennt man als rechte Ansicht: das gilt einem als rechte Ansicht. Was ist nun, ihr Bhikkhus, falsche Ansicht?

Almosengeben, Verzichtleisten, Spenden - es ist alles nutzlos; es gibt keine Saat und Ernte guter und böser Werke; Diesseits und Jenseits sind leere Worte; Vater und Mutter und auch spontan geborene Wesen sind hohle Worte; die Welt hat keine Asketen und Priester, die durch direktes Wissen selbst erkannt haben und diese und jene Welt erklären können - das ist, ihr Bhikkhus, falsche Ansicht.

Was ist nun, ihr Bhikkhus, rechte Ansicht? Rechte Ansicht, sag' ich da, Bhikkhus, ist doppelter Art. Es gibt, ihr Bhikkhus, eine rechte Ansicht, die wahnhaft, verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt; es gibt, ihr Bhikkhus, eine rechte Ansicht, die edel, wahnlos, überweltlich, ein Pfadfaktor ist. Was ist das nun, ihr Bhikkhus, für eine rechte Ansicht, die wahnhaft, verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt? Almosengeben, Verzichtleisten, Spenden ist kein Unsinn; es gibt eine Saat und Ernte guter und böser Werke; das Diesseits ist vorhanden und das Jenseits ist vorhanden; Eltern gibt es und spontane Geburt gibt es; die Welt hat Asketen und Priester, die durch direktes Wissen selbst erkannt haben und diese und jene Welt erklären können: das ist, ihr Bhikkhus, rechte Ansicht, die wahnhaft, verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt.

Was aber ist es, ihr Bhikkhus, für eine rechte Ansicht, die heilig, wahnlos, überweltlich, ein Pfadfaktor ist? Die Weisheit, die Fähigkeit zur Weisheit, die Kraft der Weisheit, der Erwachungsfaktor Untersuchung der Zustände, der Pfadfaktor Rechte Ansicht in einem, dessen Geist edel ist, dessen Geist fleckenlos ist, der den edlen Pfad besitzt und ihn entwickelt: das ist, ihr Bhikkhus, rechte Ansicht, die edel, wahnlos, überweltlich, ein Pfadfaktor ist. Man strengt sich an, falsche Ansicht zu verlieren, rechte Ansicht zu gewinnen: das gilt einem als rechte Anstrengung. Besonnen läßt man falsche Ansicht hinter sich, besonnen gewinnt und erreicht man rechte Ansicht: das gilt einem als rechte Achtsamkeit.

So kreisen und drehen sich diese drei Dinge um die rechte Ansicht, nämlich rechte Ansicht, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit.“

M 117: „Da geht denn, ihr Bhikkhus, rechte Ansicht voran. Wie aber geht, ihr Bhikkhus, rechte Ansicht voran? Falsche Gesinnung erkennt man als falsche

## rechte Gesinnung,<sup>21</sup>

---

Gesinnung, rechte Gesinnung erkennt man als rechte Gesinnung: das gilt einem als rechte Ansicht.“

<sup>21</sup>M 117: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, falsche Gesinnung?

Sinnenlustwollen, Übelwollen, Grausamkeitswollen: das ist, ihr Bhikkhus, falsche Gesinnung.

Was ist nun, ihr Bhikkhus, rechte Gesinnung?

Rechte Gesinnung, sag' ich da, Bhikkhus, ist doppelter Art. (...) Was ist das nun, ihr Bhikkhus, für eine rechte Gesinnung, die wahnhaft, verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt?

Entsagenwollen, Nichtübelwollen, Nichtgrausamseinwollen: das ist, ihr Bhikkhus, eine rechte Gesinnung, die wahnhaft, verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt.

Was aber ist es, ihr Bhikkhus, für eine rechte Gesinnung, die heilig, wahnlos, überweltlich, ein Pfadfaktor ist?

Das Denken, der Gedanke, die Absicht, das Verankern und Hinlenken des Geistes, die Ausrichtung des Herzens, die sprachlichen Gestaltungen, in einem, dessen Geist edel ist, dessen Geist triebfrei ist, der den edlen Pfad besitzt und ihn entwickelt: das ist, ihr Bhikkhus, eine rechte Gesinnung, die heilig, wahnlos, überweltlich und ein Pfadfaktor ist. Man strengt sich an, falsche Gesinnung zu überwinden, rechte Gesinnung zu erlangen: das gilt einem als rechte Anstrengung. Besonnen läßt man falsche Gesinnung hinter sich, besonnen gewinnt und erreicht man rechte Gesinnung: das gilt einem als rechte Achtsamkeit. So kreisen und drehen sich diese drei Dinge um die rechte Gesinnung, nämlich rechte Ansicht, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit.“

S 56, 7-8: „Ihr Bhikkhus, denkt nicht üble, unheilsame Gedanken, wie Gedanken der Sinneslust, Gedanken des Übelwollens, Gedanken der Gewalt.

Ihr Bhikkhus, reflektiert nicht auf üble, unheilsame Weise über etwas wie: „Ewig ist die Welt oder nicht ewig ist die Welt; endlich ist die Welt oder nicht-endlich ist die Welt. Wie das Leben, so der Leib, oder anders das Leben, anders der Leib. Der Vollendete ist nach dem Tode, ist nicht nach dem Tode, ist sowohl als auch, ist weder noch nach dem Tode“.

Und warum? Solche Gedanken, sind nicht nützlich, haben nichts mit den Grundlagen des heiligen Wandels zu tun, führen nicht zum Abscheu, nicht zur Entreizung, nicht zum Erlöschen, nicht zum Frieden, nicht zum direkten Wissen, nicht zur vollen Erwachung, nicht zum *Nibbāna*.

Wenn ihr denkt und reflektiert, solltet ihr erwägen und bedenken: Das ist das Leiden, das ist die Leidensentwicklung, das ist die Leidensauflösung, das ist das zur Leidensauflösung führende Vorgehen.

Und warum? Solches Erwägen, solches Nachdenken ist nützlich (...).“

rechte Rede,<sup>22</sup>  
rechtes Handeln,<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>M 117: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, falsche Rede? Lüge, böswillige Rede, grobe Worte und Geschwätz: das ist, ihr Bhikkhus, falsche Rede.

Was ist nun, ihr Bhikkhus, rechte Rede?

Rechte Rede, sag' ich da, Bhikkhus, ist doppelter Art. (...)

Was ist das nun, ihr Bhikkhus, für eine rechte Rede, die wahnhaft und verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt? Sich des Lügens, der böswilligen Rede, der groben Worte und des Geschwätz enthalten: das ist, ihr Bhikkhus, eine rechte Rede, die wahnhaft und verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt.

Was aber ist es, ihr Bhikkhus, für eine rechte Rede, die heilig, wahnlos, überweltlich, ein Pfadfaktor ist?

Das Abstandnehmen von den vier Arten sprachlichen Fehlverhaltens, das Entsagen, das Ablassen, die Enthaltung davon in einem, dessen Geist edel ist, (...) So kreisen und drehen sich diese drei Dinge um die rechte Rede, nämlich rechte Ansicht, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit.“

S 56, 9-10: „Führt keine streitsüchtigen Reden, ihr Bhikkhus, wie:

‘Nicht du kennst diese Lehre und Ordnung ich kenne diese Lehre und Ordnung! Was wirst du wohl diese Lehre und Ordnung verstehen? Falsch vorgegangen bist du: ich bin recht vorgegangen. Was vorher zu sagen ist, hast du nachher gesagt: was nachher zu sagen ist, hast du vorher gesagt. Bei mir stimmt's, bei dir nicht. Deine Praxis ist widerlegt, dein Wort dir entwunden. Gib deine Rede verloren: Du bist widerlegt, oder widersteh, wenn du kannst'.

Führt keine sinnlosen Gespräche, ihr Bhikkhus, wie Gespräche über Könige und Räuber, über Fürsten und Soldaten, über Krieg und Kampf, über Speis und Trank, Kleid und Bett, Blumen und Düfte, über Verwandte und Wagen, Dörfer und Burgen, Stadt und Land, Frauen und Helden, Straßen und Märkte, über Verstorbene und Veränderungen, über Weltgeschichte und Naturgeschichte, über dies und das und dergleichen mehr.

Und warum? Solche Gespräche sind nicht nützlich, haben nichts mit den Grundlagen des heiligen Wandels zu tun, führen nicht zum Abscheu, nicht zur Entreizung, nicht zum Erlöschen, nicht zum Frieden, nicht zum direkten Wissen, nicht zur vollen Erwachung, nicht zum *Nibbāna*.

Vielmehr mögt, ihr Bhikkhus, wenn ihr redet, reden über: „Das ist das Leiden, das die Leidensentwicklung, das die Leidensauflösung, das ist das zur Leidensauflösung führende Vorgehen.“

Und warum? Weil solche Rede nützlich ist, (...).“

<sup>23</sup>M 117: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, falsches Handeln? Lebendiges umbringen, Nichtgegebenes nehmen und Fehlverhalten bei Sinnesvergnügungen: das ist, ihr Bhikkhus, falsches Handeln.



rechter Lebenserwerb,<sup>24</sup>  
rechte Anstrengung,<sup>25</sup>

---

Was ist nun, ihr Bhikkhus, rechtes Handeln?

Rechtes Handeln, sag' ich da, Bhikkhus, ist doppelter Art. (...) Was ist das nun, ihr Bhikkhus, für ein rechtes Handeln, das wahnhaft und verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt?

Man kann vermeiden, Lebendiges umzubringen, Nichtgegebenes zu nehmen, Ausschweifung zu begehen: das ist, ihr Bhikkhus, ein rechtes Handeln, das wahnhaft und verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt.

Was aber ist es, ihr Bhikkhus, für ein rechtes Handeln, das heilig, wahnlos, überweltlich, ein Pfadfaktor ist?

Das Abstandnehmen von den drei Arten körperlichen Fehlverhaltens, das Entsagen, das Ablassen, die Enthaltung davon in einem, dessen Geist edel ist, (...) So kreisen und drehen sich diese drei Dinge um das rechte Handeln, nämlich rechte Ansicht, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit.“

<sup>24</sup> M 117: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, falscher Lebenserwerb?

Ränke schmieden, Intrigieren, Anspielungen machen, Vorteil um Vorteil erwuchern: das ist, ihr Bhikkhus, falscher Lebenserwerb.

Was ist nun, ihr Bhikkhus, rechter Lebenserwerb?

Rechter Lebenserwerb, sag' ich da, Bhikkhus, ist doppelter Art. (...)

Was ist das nun, ihr Bhikkhus, für ein rechter Lebenserwerb, der wahnhaft und verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt?

Da hat, ihr Bhikkhus, der edle Schüler falschen Lebenserwerb hinter sich gelassen und fristet sein Leben auf rechte Weise: das ist, ihr Bhikkhus, ein rechter Lebenserwerb, der wahnhaft und verdienstreich ist und auf der Seite des Anhaftens zur Reifung gelangt.

Was aber ist es, ihr Bhikkhus, für ein rechter Lebenserwerb, der heilig, wahnlos, überweltlich, ein Pfadfaktor ist? Das Abstandnehmen von falschem Lebenserwerb, das Entsagen, das Ablassen, die Enthaltung davon in einem, dessen Geist edel ist, (...) So kreisen und drehen sich diese drei Dinge um den rechten Lebenserwerb, nämlich rechte Ansicht, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit.“

A V, 177: „Fünf Arten des Handels, sollte der Laienjünger nicht ausüben. Welche fünf?

Handel mit Waffen, Handel mit Lebewesen, Handel mit Fleisch, Handel mit Rauschmitteln und Handel mit Giften.“

A X, 91: „Da sucht ein weltlich Genießender auf ungesetzliche und gewaltsame Weise nach Vermögen (...) aus diesem Grund ist er zu tadeln.“

<sup>25</sup>S 49, 8; M 141: „Und was ist rechte Anstrengung?

rechte Achtsamkeit,<sup>26</sup>  
rechte Sammlung.<sup>27</sup>

---

Da erweckt ein Bhikkhu den Wunsch, strengt sich an, bleibt standhaft und hält den Vorsatz aufrecht, nicht aufgestiegene üble unheilsame Qualitäten am Aufsteigen zu hindern, (...) Aufgestiegene zum Schwinden zu bringen, (...) nicht aufgestiegene heilsame Qualitäten aufsteigen zu lassen, (...) Aufgestiegene zu erhalten. Das nennt man rechte Anstrengung.“

S 45, 156-157: „Gleichwie, ihr Bhikkhus, im Sommer im letzten Monat Staub und Schmutz auffliegen, aber dann außerhalb der Regenzeit eine mächtige Wolke auf der Stelle das zum Schwinden bringt und zur Ruhe kommen läßt, so bringt ein Bhikkhu, der den edlen achtfältigen Pfad entfaltet und ausbildet, die bösen, auch immer erscheinenden unheilsamen Dinge auf der Stelle zum Schwinden und läßt sie zur Ruhe kommen.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, einer großen erschienenen Wolke durch einen starken Wind ein Ende gemacht und sie zum Verschwinden gebracht wird, ebenso auch macht ein Bhikkhu, der den edlen achtfältigen Pfad entfaltet und ausbildet, den auch immer erscheinenden bösen unheilsamen Dingen ein Ende und bringt sie zum Verschwinden.“

<sup>26</sup>M 125: „Nachdem er die fünf Hindernisse, diese Unvollkommenheiten der Bewußtheit, die erkenntnisschwächenden, hinter sich gelassen hat, richtet er seine Aufmerksamkeit auf den Körper an und für sich (in and of itself), eifrig, wach und geistesgegenwärtig, Gier und Verzweiflung hinsichtlich der Welt beiseite lassend. (...) Gefühle (...) Geist (...) *dhammas* (...) Diese vier Referenzrahmen sollen die Aufmerksamkeit des Schülers der Edlen binden, damit er seine Haushältergewohnheiten, seine Haushältererinnerungen und Haushältervorsätze überwindet, damit er die Ablenkung, die Erschöpfung und sein Fieber hinsichtlich des Hauslebens überwindet, um die rechte Methode und die Erkenntnis der Befreiung zu erlangen.

Dann schult ihn der *Tathāgata* weiter: „Komm Bhikkhu und bleibe aufmerksam beim Körper an und für sich, aber denke keine mit dem Körper verbundenen Gedanken (...) Gefühle (...) Geist (...) *dhammas*.“

Mit der Stillung der aufgreifenden und beibehaltenen Gedanken tritt er in die zweite Vertiefung ein (...) .“

<sup>27</sup>S 56, 1: „Entwickelt Sammlung, ihr Bhikkhus. Der gesammelte Bhikkhu versteht die Dinge, wie sie wirklich sind. Und was versteht er der Wirklichkeit entsprechend?

“Das ist das Leiden“, versteht er der Wirklichkeit entsprechend. “Das ist die Leidensentwicklung“, versteht er der Wirklichkeit entsprechend. “Das ist die Leidensauflösung“, versteht er der Wirklichkeit entsprechend. “Das ist der

---

zur Leidensauflösung führende Weg“, versteht er der Wirklichkeit entsprechend.“

Dhp 372: „Es gibt keine Vertiefung für einen ohne Weisheit, es gibt keine Weisheit für einen ohne Vertiefung, aber einer mit Vertiefung und auch Weisheit ist der Befreiung nah.“

S 45, 28: „Edle rechte Sammlung will ich Euch zeigen, ihr Bhikkhus, mit ihren Voraussetzungen, mit ihren Hilfen. Und was ist edle rechte Sammlung, ihr Bhikkhus, mit ihren Stützen, mit ihren Hilfen? Rechte Erkenntnis, rechte Gesinnung, rechte Rede, rechtes Handeln, rechter Lebensunterhalt, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit. Eine einspitzige Sammlung des Herzens mit diesen sieben Gliedern als Voraussetzungen nennt man, ihr Bhikkhus, edle rechte Sammlung mit ihren Stützen, mit ihren Hilfen.“

M 44: „Einspitzigkeit des Geistes ist Sammlung, die vier Bereiche der Achtsamkeit sind ihre Themen, die vier rechten Anstrengungen sind ihre Stützen; und jede Kultivierung, Entwicklung und Anstreben dieser Qualitäten ist Geistesentwicklung.“

A IV, 41: „Vier Entfaltungen der Geistessammlung gibt es, ihr Bhikkhus. Welche vier?“

Es gibt, ihr Bhikkhus, eine Entfaltung der Sammlung, die, geübt und beharrlich gepflegt, zu gegenwärtigem Wohlsein führt (...) zur Erlangung des Erkenntnisblickes führt (...) zur Achtsamkeit und Wissensklarheit führt (...) zur Versiegung der Triebe führt.

Welche Entfaltung der Sammlung aber, ihr Bhikkhus, führt, geübt und beharrlich gepflegt, zu gegenwärtigem Wohlsein?

Da gewinnt der Bhikkhu, ganz abgeschieden von den Sinnendingen, abgeschieden von unheilvollen Geisteszuständen, die mit Gedankenfassen und Überlegen verbundene, in der Abgeschiedenheit geborene, von Verzückerung und Glücksgefühl erfüllte erste Vertiefung und verweilt in ihr (...) vierte Vertiefung und weilt in ihr.

Dies gilt als jene Entfaltung der Sammlung, die, geübt und beharrlich gepflegt, zu gegenwärtigem Wohlsein führt.

Welche Entfaltung der Sammlung aber, ihr Bhikkhus, führt, geübt und beharrlich gepflegt, zur Erlangung des Erkenntnisblickes?

Da richtet der Bhikkhu seine Aufmerksamkeit auf die Wahrnehmung des Lichtes, heftet seinen Geist auf die Wahrnehmung des Tages; wie bei Tage, so des Nachts, und wie des Nachts, so bei Tage. So entfaltet er mit wachem, ungetrübtem Geiste einen von Helligkeit erfüllten Bewußtseinszustand. Dies gilt als jene Entfaltung der Sammlung, die, geübt und beharrlich gepflegt, zur Erlangung des Erkenntnisblickes führt.

Welche Entfaltung der Sammlung aber, ihr Bhikkhus, führt, geübt und beharrlich gepflegt, zur Achtsamkeit und Wissensklarheit? Da steigen dem Bhikkhus die Gefühle bewußt auf, bewußt bestehen sie und bewußt lösen sie

---

sich auf; bewußt steigen ihm die Wahrnehmungen auf, bewußt bestehen sie und bewußt lösen sie sich auf; bewußt steigen ihm die Gedanken auf, bewußt bestehen sie und bewußt lösen sie sich auf.

Dies gilt als jene Entfaltung der Sammlung, die, geübt und beharrlich gepflegt, zu Achtsamkeit und Wissensklarheit führt.

Welche Entfaltung der Sammlung aber, ihr Bhikkhus, führt, geübt und beharrlich gepflegt, zur Versiegung der Triebe?

Da verweilt der Bhikkhu in der Betrachtung des Entstehens und Vergehens bei den fünf Gruppen des Anhaftens: „So ist die Körperlichkeit, so die Entstehung der Körperlichkeit, so die Auflösung der Körperlichkeit; so ist das Gefühl, so die Entstehung des Gefühls, so die Auflösung des Gefühls; so ist die Wahrnehmung, so die Entstehung der Wahrnehmung, so die Auflösung der Wahrnehmung; so sind die geistigen Gestaltungen, so die Entstehung der geistigen Gestaltungen, so die Auflösung der geistigen Gestaltungen; so ist das Bewußtsein, so die Entstehung des Bewußtseins, so die Auflösung des Bewußtseins.“ Dies gilt als jene Entfaltung der Sammlung, die, geübt und beharrlich gepflegt, zur Versiegung der Triebe führt.

Diese vier Entfaltungen der Geistsammlung gibt es, ihr Bhikkhus.“  
A IX, 36: „Gesagt habe ich, ihr Bhikkhus, daß ich aufgrund der ersten Vertiefung die Versiegung der Triebe lehre. Mit Rücksicht worauf aber habe ich das gesagt?

Da, ihr Bhikkhus, tritt der Bhikkhu in die erste Vertiefung ein. Was es darin aber an Körperlichkeit gibt, an Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen und Bewußtsein, all diese Erscheinungen betrachtet er als vergänglich und leidhaft, als ein Siechtum und ein Geschwür, einen Stachel, ein Übel, eine Qual, als etwas Fremdes und Hinfalliges, als leer und ichlos. Von diesen Dingen wendet er dann seinen Geist ab, und hat er ihn abgewandt, so richtet er ihn auf das Todlose Element: »Das ist der Friede, das ist das Erhabene, nämlich der Stillstand aller karmischen Gestaltungen, die Loslösung von allen Daseinsgrundlagen, die Versiegung des Begehrens, die Entsüchtung, Erlöschung, *Nibbāna*. In jenem Zustand verharrend, erreicht er die Versiegung der Triebe; wenn er sie aber nicht erreicht, so tritt er infolge des (noch bestehenden) geistigen Begehrens und Ergötzens, nach dem Schwinden der fünf niederen Fesseln, in einer geistigen Welt wieder in Erscheinung, und dort erreicht er das *Nibbāna*, ohne von jener Welt zurückzukehren.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, ein Bogenschütze oder sein Schüler sich zunächst an einer Strohuppe oder einem Lehmhaufen übt und dann später aus der Ferne trifft, schnell wie ein Blitz schießt und einen großen Gegenstand zu zerschmettern vermag. Ebenso ist es mit jenem Bhikkhu.

Sagte ich also, ihr Bhikkhus, daß ich aufgrund der ersten Vertiefung die Versiegung der Triebe lehre, so habe ich es eben mit Rücksicht hierauf gesagt.“ (Desgleichen für alle anderen Vertiefungen.)

Das ist, ihr Bhikkhus, das mittlere Vorgehen, zu dem der *Tathāgata* erwacht ist, das sehend und wissend macht, das zum Frieden, zu direktem Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna führt.<sup>28</sup>

Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die edle Wahrheit vom Leiden: Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Sterben ist

---

<sup>28</sup> D 2: „Solchen Gemütes, innig, geläutert, gesäubert, gediegen, schlackengeklärt, geschmeidig, biegsam, fest, unversehrbar, richtet und lenkt er das Gemüt auf die Erkenntnis der Wahnversiegung. „Das ist das Leiden“ erkennt er der Wahrheit gemäß. „Das ist die Leidensentwicklung“ erkennt er der Wahrheit gemäß. „Das ist die Leidensauflösung“ erkennt er der Wahrheit gemäß. „Das ist der zur Leidensauflösung führende Pfad“ erkennt er der Wahrheit gemäß. „Das ist der Wahn“ erkennt er der Wahrheit gemäß. „Das ist die Wahnentwicklung“ erkennt er der Wahrheit gemäß. „Das ist die Wahnauflösung“ erkennt er der Wahrheit gemäß. „Das ist der zur Wahnauflösung führende Pfad“ erkennt er der Wahrheit gemäß. In solcher Kunde, solchem Anblicke löst sich ihm das Herz vom Wunscheswahn ab, und löst sich vom Daseinswahn ab, und löst sich vom Nichtwissenswahn ab. 'Im Erlösten ist die Erlösung', diese Erkenntnis geht auf. „Versiegt ist die Geburt, vollendet das Asketentum, gewirkt das Werk, nicht mehr ist diese Welt“ versteht er da.“

„Gleichwie etwa, großer König, wenn da am Ufer eines Bergsees von klarem, durchsichtigem, ungetrübtem Wasser ein scharfschender Mann stände und hineinblickte auf die Muscheln und Schnecken, auf den Kies und Sand und die Fische, wie sie dahingleiten und stille stehen; der sagte sich nun: „Klar ist diese Wasserfläche, durchsichtig, ungetrüb; ich sehe darunter die Muscheln und Schnecken, den Kies und Sand und die Fische, die dahingleiten oder ruhen“: ebenso auch, großer König, lenkt und richtet nun der Bhikkhu das Gemüt auf die Erkenntnis der Wahnversiegung. „Das ist das Leiden“ erkennt er der Wahrheit gemäß. (...) „Das ist der zur Wahnauflösung führende Pfad“ erkennt er der Wahrheit gemäß. In solcher Kunde, solchem Anblicke löst sich ihm das Herz vom Wunscheswahn ab, und löst sich vom Daseinswahn ab, und löst sich vom Nichtwissenswahn ab. „Im Erlösten ist die Erlösung“, diese Erkenntnis geht auf. „Versiegt ist die Geburt, vollendet das Asketentum, gewirkt das Werk, nicht mehr ist diese Welt“ versteht er da. Das aber, großer König, ist ein sichtbarer Lohn der Asketenschaft, vortrefflicher noch und erlesener als es der frühere war. Einen anderen aber noch, großer König, als diesen sichtbaren Lohn der Asketenschaft, der darüber hinausreichte oder erlesener wäre, gibt es nicht.“

Leiden, Kummer, Jammer, Schmerz, Betrübnis und Verzweiflung sind Leiden; mit Ungeliebtem zusammensein, Getrenntsein von Liebem, nicht zu bekommen, was man will, das ist Leiden; kurz gesagt: die fünf Daseinsgruppen, die ergriffen und festgehalten werden, sind Leiden.

Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die edle Wahrheit von der Leidensentwicklung: Es ist dieser Durst, der die Erneuerung des Werdens bringt, begleitet von Entzücken und Lust, der sich bald hier, bald dort erfreuende,<sup>29</sup> nämlich: Verlangen nach sinnlichen Freuden, Verlangen nach Ich-Werdung, Verlangen nach Nicht-Entwicklung.

Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die edle Wahrheit von der Leidensauflösung: Es ist das rückstandslose Verblassen und Erlö-

---

<sup>29</sup>Dhp 338: „Wie selbst der abgehau´ne Baum von neuem sproßt,  
Solang´ die Wurzel unbeschädigt ist und stark,  
Genauso steigt das Leiden immer wieder auf,  
Solang´ der Verlangenstrieb noch nicht ausgerodet ist.“

D 22: „Dieser Durst nun aber, ihr Bhikkhus, woraus entsteht der und entwickelt sich, wo sucht er sich einzunisten und setzt sich fest? Was in der Welt lieb erscheint, angenehm erscheint, daraus entsteht dieser Durst und entwickelt sich, da sucht er sich einzunisten und setzt sich fest. Was aber in der Welt erscheint lieb, erscheint angenehm? Das Auge, das Ohr, die Nase, die Zunge, der Körper, der Geist (...) Formen, Geräusche, (...) Augbewußtsein, Ohrbewußtsein, (...) Augkontakt, Ohrkontakt, (...) Gefühl entstanden aus Augkontakt, (...) Wahrnehmung von Form, (...) Willen bezüglich Form, (...) Begehren bezüglich Form, (...) Gedanken bezüglich Form, (...) Bewertung bezüglich Form, (...)in der Welt erscheint lieb, erscheint angenehm, daraus entsteht dieser Durst und entwickelt sich, da sucht er sich einzunisten und setzt sich fest. Das nennt man die heilige Wahrheit von der Leidensentwicklung.“

S 27,8: „Jeder Wunsch und jede Leidenschaft im Bezug auf das Verlangen nach Formen ist eine Befleckung des Geistes. Jeder Wunsch und jede Leidenschaft im Bezug auf das Verlangen nach Geräuschen, Gerüchen, Geschmäckern, Berührungen, Gedanken, ist eine Befleckung des Geistes. Wenn in diesen sechs Fällen die Trübungen des Gewahrseins überwunden wurden, neigt sich der Geist, der Weltabwendung zu. Ein Geist der durch Weltabwendung gestärkt ist, ist bereit, die Dinge zu erkennen, die mit direktem Wissen erkannt werden müssen.“

schen, das Aufgeben, Verzichten, Loslassen<sup>30</sup> und Zurückweisen genau dieses Durstes.<sup>31</sup>

Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die edle Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Vorgehen: Es ist eben dieser edle achtfältige Pfad, nämlich rechte Ansicht bis rechte Sammlung.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> S 45, 173: „Vierfaches Ergreifen gibt es, ihr Bhikkhus: sinnliches Ergreifen, Ergreifen von Ansicht, Ergreifen von Tugendwerk, Ergreifen von Selbstan-sicht.“

<sup>31</sup>D 22: „Dieser Durst nun aber, ihr Bhikkhus, woraus wird der aufgehoben und vertrieben, wo aufgelöst und zerstört? Was in der Welt lieb erscheint, angenehm erscheint, daraus wird dieser Durst aufgehoben und vertrieben, da wird er aufgelöst und zerstört. Was aber in der Welt erscheint lieb, erscheint angenehm? Das Auge, (...) Bewertung von Form, (...) erscheint lieb, erscheint angenehm, daraus wird dieser Durst aufgehoben und vertrieben, da wird er aufgelöst und zerstört. Das nennt man die heilige Wahrheit von der Leidensauflösung.“

Itiv 90: „Welche Qualitäten es auch geben mag, die Qualität der Entreizung, das Nüchternwerden, das Löschen des Durstes, das Entwurzeln des Anhaftens, das Zerbrechen des Daseinskreislaufs, die Zerstörung des Verlangens, die Ent-süchtung, das Aufhören, das Entfesseltwerden, wird als die höchste angesehen. Jene, die auf die Qualität der Entreizung vertrauen, vertrauen auf das Höchste; und für jene, die auf das Höchste vertrauen, wird sich das Höchste als Ergebnis einstellen.“

Ud III,10: „Für den ungebundenen Bhikkhu, vom Festhalten frei,  
gibt es kein erneutes Werden.  
Er hat Māra besiegt, die Schlacht gewonnen,  
alle Ebenen des Seins überschreitend  
ist er SO.“

<sup>32</sup> S 45, 20: „Dieser edle achtfältige Pfad, Bruder, ist der Brahma-Wandel, nämlich rechte Erkenntnis bis rechte Sammlung. Wer da, Bruder, mit diesem edlen achtfältigen Pfad ausgerüstet ist, den nennt man einen Brahma-Wandler. Und was da Versiegung von Reiz, Versiegung von Abwehr, Versiegung von Verblendung ist, das ist das Endziel des Brahma-Wandels.“

S 45,18: „Dieser achtfältige falsche Pfad, Bruder, ist der unbrahmische Wandel, nämlich falsche Erkenntnis bis falsche Sammlung.“

S 45 26: „Und was ist, ihr Bhikkhus, ein minderwertiger Mensch? Da hat einer falsche Erkenntnis bis falsche Sammlung.

Und was ist, ihr Bhikkhus, ein noch minderwertigerer Mensch? Da hat einer falsche Erkenntnis (...) falsche Sammlung, falsches Wissen, falsche Befreiung. Das nennt man einen noch minderwertigeren Menschen.

Bhikkhus, da ist diese edle Wahrheit vom Leiden: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Diese edle Wahrheit muß durchdrungen werden durch völliges Verstehen des Leidens: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Diese edle Wahrheit wurde durch völliges Verstehen des Leidens durchdrungen: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Da ist diese edle Wahrheit von der Leidensentwicklung: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Diese edle Wahrheit muß durchdrungen werden durch das Zurücklassen des Ursprungs des Leidens: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Diese edle Wahrheit wurde durchdrungen durch das Zurücklassen des Ursprungs des Leidens: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Da ist diese edle Wahrheit von der Leidensauflösung: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

---

Und was ist, ihr Bhikkhus, ein hochwertiger Mensch? Da hat einer, ihr Bhikkhus, rechte Erkenntnis bis rechte Sammlung. Den nennt man, ihr Bhikkhus, einen hochwertigen Menschen.

Und was ist, ihr Bhikkhus, ein noch hochwertigerer Mensch? Da hat einer, ihr Bhikkhus, rechte Erkenntnis bis rechte Sammlung, rechtes Wissen und rechte Befreiung. Den nennt man, ihr Bhikkhus, einen noch hochwertigeren Menschen.“



Diese edle Wahrheit muß durchdrungen werden durch die Verwirklichung vom Ende des Leidens: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Diese edle Wahrheit wurde durchdrungen durch die Verwirklichung vom Ende des Leidens: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Da ist die edle Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Vorgehen: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Diese edle Wahrheit muß durchdrungen werden durch die Entfaltung des Pfades: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.

Diese edle Wahrheit wurde durchdrungen, durch die Entfaltung des Pfades: dabei ging mir, bei nie zuvor gehörten Dingen das Auge auf, die Erkenntnis auf, die Weisheit auf, das Wissen auf, das Licht auf.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> S 56,29: „Diese edlen Wahrheiten, ihr Bhikkhus, gibt, es. Bei diesen vier edlen Wahrheiten, ihr Bhikkhus, gibt es eine Wahrheit, die zu durchschauen ist, eine Wahrheit, die zu überwinden ist, eine Wahrheit, die zu verwirklichen ist, eine Wahrheit, die zu entfalten ist.

Die edle Wahrheit vom Leiden, ihr Bhikkhus, ist zu durchschauen, die edle Wahrheit von der Leidensentwicklung ist zu überwinden, die edle Wahrheit von der Leidensauflösung ist zu verwirklichen, die edle Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Vorgehen ist zu entfalten.

Daher habt ihr Euch, meine Bhikkhus, anzustrengen, um sie zu erkennen.“ S 56, 30: „Wer, ihr Bhikkhus, das Leiden sieht, sieht auch die Leidensentwicklung, sieht auch die Leidensauflösung, sieht auch das zur Leidensauflösung führende Vorgehen.

Wer die Leidensentwicklung sieht, sieht auch das Leiden, sieht auch die Leidensauflösung, sieht auch das zur Leidensauflösung führende Vorgehen.

Solange ich, Bhikkhus, diese vier edlen Wahrheiten in ihren zwölf Aspekten nicht, wie sie wirklich sind, klar gesehen hatte, behauptete ich nicht der Welt mit ihren Göttern, ihren Māras und Brahmas, mit ihrer Schar von Asketen und Brahmanen, mit ihren Königen und gewöhnlichen Menschen gegenüber, daß ich das unvergleichliche, vollkommene Erwachen verwirklicht hätte.<sup>34</sup>

Sobald aber diese vier edlen Wahrheiten in ihren zwölf Aspekten, so, wie sie wirklich sind, klar gesehen wurden, da erklärte ich der Welt mit ihren Māras und Brahmas, mit ihrer Schar von Asketen und Brahmanen, mit ihren Königen und gewöhnlichen Menschen, daß ich das unvergleichliche, vollkommene Erwachen verwirklicht hatte.

Das Wissen und die Sicht stieg in mir auf: Unerschütterlich ist meine Erlösung. Dies ist die letzte Geburt. Es gibt kein erneutes Werden mehr.“

So sprach der Erhabene. Zufrieden freuten sich die fünf verbündeten Bhikkhus über die Worte des Erhabenen.

---

Wer die Leidensaflösung sieht, sieht auch das Leiden, sieht auch die Leidensentwicklung, sieht auch das zur Leidensaflösung führende Vorgehen.

Wer das zur Leidensaflösung führende Vorgehen sieht, sieht auch das Leiden, sieht auch die Leidensentwicklung, sieht auch die Leidensaflösung.“

<sup>34</sup>S 56, 3-4: „Wer auch immer, ihr Bhikkhus, einst, künftig, jetzt als Familiensohn in rechter Weise vom Haus fort in die Hauslosigkeit zog, ziehen wird oder zieht, ein jeder solcher tut es, um die vier edlen Wahrheiten zu verstehen oder hat sie verstanden.“

S 56, 5-6: „Wer auch immer, ihr Bhikkhus, einst, künftig, jetzt als Asket oder Brahmane der Wirklichkeit gemäß zur vollen Erwachung kam, kommen wird oder kommt, ein jeder solcher tut es mittels der vier edlen Wahrheiten.“

S 56, 24: „Die da, ihr Bhikkhus, in vergangenen Zeiten als Heilige, Vollkommen Erwachte wirklichkeitsgemäß voll erwacht waren, die es in künftigen Zeiten sein werden, die es jetzt sind, alle die erwachten, werden erwachen, erwachen wirklichkeitsgemäß bei den vier edlen Wahrheiten.“

Und während die Erklärung vorgetragen wurde, ging dem Ehrwürdigen Kondañña das lautere fleckenlose Auge der Lehre auf: „Was irgend auch entstanden ist, muß einmal wieder untergehen.“

Nachdem so das Rad der Lehre vom Erhabenen in Gang gesetzt worden war, erhob sich unter den Erdgöttern der Ruf: „Der Erhabene hat zu Benares am Seherstein im Wildpark das unvergleichliche Rad der Lehre in Gang gesetzt: und da kann sich kein Asket und kein Brahmane, kein Gott, kein Māra und kein Brahma, noch irgendwer in der Welt dagegenstellen.“

Als die Götter der vier großen Könige diesen Ruf der Erdgötter gehört hatten, als die Götter der dreiunddreißig den Ruf der Götter der vier großen Könige gehört hatten, als die Gezügelten Götter den Ruf der Götter der dreiunddreißig gehört hatten, als die Stillzufriedenen Götter den Ruf der Gezügelten Götter gehört hatten, als die Schaffensfreudigen Götter diesen Ruf der Stillzufriedenen Götter gehört hatten, als die Selbstgewaltigen Götter den Ruf der Schaffensfreudigen Götter gehört hatten, als die Götter der Brahma-Sphäre den Ruf der Selbstgewaltigen Götter gehört hatten, riefen alle jedesmal:

„Der Erhabene hat zu Benares am Seherstein im Wildpark das unvergleichliche Rad der Lehre in Gang gesetzt und da kann sich kein Asket und kein Brahmane, kein Gott, kein Māra und kein Brahma, noch irgendwer in der Welt dagegenstellen.“

In jenem Augenblick, in jener Sekunde, in jenem Moment, als dieser Ruf die Brahma-Welt erreichte, erzitterte, erbehte, schwankte dieses zehntausendfache Weltsystem. Und ein unermesslich großes Strahlen wurde in der Welt offenbar, selbst der Götter göttliche Pracht übertreffend. Da äußerte der Erhabene folgenden feierlichen Ausspruch:

„Verstanden hat wahrlich Kondañña, verstanden hat wirklich Kondañña.“ Daher erhielt Kondañña den Namen „Der Verstehere Kondañña“.

## Anhang

S 56, 43: „Alle jene Asketen und Brahmanen, Mönch, die nicht wirklichkeitgemäß erkennen: „Das ist das Leiden, das ist die Leidensentwicklung, das ist die Leidensauflösung, das ist das zur Leidensauflösung führende Vorgehen“, alle diese erfreuen sich an Gestaltungen, die zu Geburt, Altern, Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Trübsinn und Verzweiflung führen.

Weil sie aber daran erfreut sind, gestalten sie solche Gestaltungen. Und weil sie solche Gestaltungen gestalten, werden sie verzehrt vom Fieberbrand, von Geburt, Altern, Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Trübsinn und Verzweiflung. Sie alle werden nicht völlig erlöst von Geburt, Altern, Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Trübsinn und Verzweiflung. Sie werden nicht völlig erlöst vom Leiden, sage ich.“

A IX, 41: „Wir als Hausleute, ehrwürdiger Ānanda, genießen die Sinnendinge, finden an den Sinnendingen Freude, Gefallen und Entzücken. Uns Hausleuten aber, Ehrwürdiger, die wir die Sinnendinge genießen, an den Sinnendingen Freude, Gefallen und Entzücken finden, uns erscheint die Entsagung wie ein Abgrund. Doch gehört habe ich, Ehrwürdiger, daß in dieser Lehre und Ordnung schon bei ganz jungen Mönchen das Herz einen Drang fühlt zur Entsagung, dazu neigt, sich darin festigt und darin Befreiung findet, in der Erkenntnis: „Dies ist der Friede!“ Die Entsagung eben ist es, worin in dieser Lehre und Ordnung die Mönche sich von der großen Menge unterscheiden.“

„Das, wahrlich, Hausvater, ist ein Gesprächsthema, um deshalb den Erhabenen aufzusuchen. Laßt uns zum Erhabenen gehen und ihm dies mitteilen! Wie der Erhabene es erklären wird, so wollen wir es bewahren.“

„Gut!“, erwiderte der Hausvater Tapussa dem ehrwürdigen Ānanda. Und sie begaben sich zum Erhabenen und teilten ihm die Sache mit.

„So ist es, Ānanda! So ist es, Ānanda! Auch ich, Ānanda, hatte vor meiner vollen Erleuchtung, als ich noch nicht völlig erleuchtet, noch ein Anwärter auf die Erleuchtung war, den Gedanken: „Etwas Gutes ist die Entsagung! Etwas Gutes ist die Abgeschiedenheit!“ Doch mein Herz, Ānanda, fühlte keinen Drang zur Entsagung, neigte nicht dazu, festigte sich nicht darin und fand darin keine Befreiung. Da, Ānanda, fragte ich mich: „Was ist wohl die Ursache dafür, was der Grund?“ Und der Gedanke kam mir: „Nicht habe ich das Übel der Sinnendinge erkannt und oft erwogen, habe den Segen der Entsagung noch nicht empfunden und erwirkt. Darum eben fühlt mein Herz keinen Drang zur Entsagung, neigt nicht dazu, festigt sich nicht darin und findet darin keine Befreiung.“ Ich sagte mir daher: „Wenn ich nun das Übel der Sinnendinge erkenne und oft erwäge, und den Segen der Entsagung empfinde und erwirke, so mag es wohl sein, daß dann mein Herz einen Drang fühlt zur Entsagung, dazu neigt, sich darin festigt und darin Befreiung findet.“ Und in der Folgezeit, Ānanda, erkannte und erwog ich oft das Übel der Sinnendinge, und ich empfand und erwirkte den Segen der Entsagung, so daß mein Herz einen Drang fühlte zur Entsagung, dazu neigte, sich darin festigte und darin Befreiung fand, in der Erkenntnis: „Das ist der Friede!“

In der Folgezeit nun, Ānanda, gewann ich, abgeschieden von den Sinnendingen, abgeschieden von unheilsamen Geisteszuständen, die erste Vertiefung und weilte darin. Während ich aber, Ānanda, in diesem Zustand weilte, da stiegen mir mit Sinnlichkeit verbundene Wahrnehmungen und Erwägungen auf. Das aber galt mir als Gebrechen. Gleichwie nämlich, Ānanda, einen Glücklichen ein Unglück oder gar ein Gebrechen befällt, genauso

stiegen mir die mit Sinnlichkeit verbundenen Wahrnehmungen und Erwägungen auf. Das aber galt mir als Gebrechen.

Da kam mir nun der Gedanke: „So will ich denn, nach der Stillung von Gedanken fassen und Überlegen, in die zweite Vertiefung eintreten!“ Doch mein Herz, Ānanda, fühlte keinen Drang zu einem Zustand ohne Gedankenfassen, neigte nicht dazu, festigte sich nicht darin und fand darin keine Befreiung. Da fragte ich mich: „Was ist wohl die Ursache dafür, was der Grund?“ Und der Gedanke kam mir: „Nicht habe ich das Übel der Gedankenbildungen erkannt und oft erwogen, habe den Segen eines Zustandes ohne Gedankenfassen nicht empfunden und erwirkt. Daher fühlt mein Herz keinen Drang danach, neigt nicht dazu, festigt sich nicht darin und findet darin keine Befreiung.“ Ich sagte mir daher: „Wenn ich nun das Übel der Gedankenbildungen erkenne und es häufig erwäge, und wenn ich den Segen eines Zustandes ohne Gedankenfassen empfinde und erwirke, so mag es wohl sein, daß mein Herz einen Drang danach fühlt, sich dazu neigt, sich darin festigt und darin Befreiung findet.“ Und in der Folgezeit, Ānanda, erkannte und erwog ich oft das Übel der Gedankenbildungen und empfand und erwirkte den Segen eines Zustandes ohne Gedankenfassen, so daß mein Herz einen Drang danach fühlte, dazu neigte, sich darin festigte und darin Befreiung fand, in der Erkenntnis: „Dies ist der Friede!“

In der Folgezeit nun, Ānanda, gewann ich, nach Stillung von Gedankenfassen und Überlegen, die zweite Vertiefung und weilte darin. Während ich aber in diesem Zustande weilte, da stiegen mir mit Gedankenbildungen verbundene Wahrnehmungen und Erwägungen auf. Das aber galt mir als Gebrechen(...).

Da kam mir nun der Gedanke: „So will ich denn, nach Loslösung von der Verzückung in die dritte Vertiefung eintreten (...) nach völliger Überwindung von Freuden und Leiden in die vierte Vertiefung eintreten (...) nach völliger Überwindung der Körperlichkeitswahrnehmungen in das Gebiet der Raumunendlichkeit eintreten (...) nach völliger Überwindung des Raumunendlichkeitsgebietes in das Gebiet der Bewußtseinsunendlichkeit eintreten (...) nach völliger Überwindung des Bewußtseinsunendlich-

keitsgebietes in das Nichtsheitgebiet eintreten (...) nach völliger Überwindung des Nichtsheitgebietes in das Gebiet der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung eintreten (...) nach völliger Überwindung des Gebietes der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung in die Erlöschung von Wahrnehmung und Gefühl eintreten!“

Doch mein Herz fühlte keinen Drang zur Erlöschung von Wahrnehmung und Gefühl, neigte nicht dazu, festigte sich nicht darin und fand darin keine Befreiung. Da fragte ich mich: „Was ist wohl die Ursache dafür, was der Grund?“ Und der Gedanke kam mir: „Nicht habe ich das Übel des Gebietes der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung erkannt und oft erwogen, habe den Segen der Erlöschung von Wahrnehmung und Gefühl nicht empfunden und erwirkt. Daher fühlt mein Herz keinen Drang danach (...).“ Ich sagte mir daher „Wenn ich nun das Übel des Gebietes der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung erkenne und häufig erwäge, und wenn ich den Segen der Erlöschung von Wahrnehmung und Gefühl empfinde und erwirke, so mag es wohl sein, daß mein Herz einen Drang danach fühlt, sich dazu neigt, sich darin festigt und darin Befreiung findet.“ Und in der Folgezeit, Ānanda, erkannte und erwog ich oft das Übel des Gebietes der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung und empfand und erwirkte den Segen der Erlöschung von Wahrnehmung und Gefühl, so daß mein Herz einen Drang fühlte nach der Erlöschung von Wahrnehmung und Gefühl, sich dazu neigte, sich darin festigte und darin Befreiung fand, in der Erkenntnis: „Dies ist der Friede!“ So trat ich dann, Ānanda, nach völliger Überwindung des Gebietes der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung in die Aufhebung von Wahrnehmung und Gefühl ein; und weise erkennend, gelangten in mir die Triebe zur Versiegung.

Solange, Ānanda, als ich noch nicht in diese neun stufenweisen Erreichungszustände, in vorwärts und rückwärts schreitender Weise, eingetreten war und mich wieder aus ihnen erhoben hatte, solange war ich nicht gewiß, ob ich die in der Welt mit ihren Göttern, Māras und Brahmas, mit ihrer Schar von Asketen und

Brahmanen, Himmelswesen und Menschen unübertroffene höchste Erleuchtung gewonnen hatte. Sobald ich aber, Ānanda, in diese neun aufeinanderfolgenden Erreichungszustände, in vorwärts und rückwärts schreitender Weise, eintrat und mich wieder aus ihnen erhob, da war ich gewiß, daß ich die in der Welt mit ihren Göttern, Māras und Brahmas, ihrer Schar von Asketen und Brahmanen, Himmelswesen und Menschen unübertroffene höchste Erleuchtung gewonnen hatte. Und das Wissen und die Erkenntnis stieg in mir auf: „Unerschütterlich ist die Befreiung meines Geistes. Dies ist meine letzte Geburt. Kein neues Dasein mehr steht mir bevor.““

A IV, 23: „Die Welt, ihr Mönche, hat der Vollendete (*Tathāgata*) völlig durchschaut, und von der Welt ist der Vollendete losgelöst. Der Welt Entstehungsgrund hat der Vollendete völlig durchschaut, und den Entstehungsgrund der Welt hat der Vollendete überwunden. Der Welt Erlöschung hat der Vollendete völlig durchschaut, und der Welt Erlöschung wurde vom Vollendeten verwirklicht. Den zur Erlöschung der Welt führenden Pfad hat der Vollendete völlig durchschaut, und den zur Erlöschung der Welt führenden Pfad hat der Vollendete entfaltet.

Was da, ihr Mönche, in der Welt mit ihren guten und bösen Geistern, ihren Brahma-Göttern, den Scharen der Asketen und Priester, Götter und Menschen, gesehen, gehört, empfunden, erkannt, erreicht, erstrebt, im Geiste erwogen wird, das hat der Vollendete völlig durchschaut: eben darum heißt er der Vollendete.

Was da, ihr Mönche, der Vollendete seit jener Nacht, in der er die höchste Erleuchtung gewann, bis zu der Nacht, in der er in dem von jedem Daseinsrest freien Element des Nibbāna völlig erlischt - was er während dieser Zeit spricht, äußert, erklärt, alles das verhält sich eben genau so und nicht anders: eben darum heißt er der Vollendete.

Wie der Vollendete spricht, so handelt er; und wie er handelt, so spricht er. So ist er also einer, der spricht, wie er handelt und der handelt, wie er spricht: eben darum heißt er der Vollendete.



In der Welt, ihr Mönche, mit ihren guten und bösen Geistern, ihren Brahma-Göttern, den Scharen von Asketen und Priestern, der Götter und Menschen, da ist er der Überwinder, der Unüberwundene, der Seher, der Machtvolle: eben darum heißt er der Vollendete.“

S 45, 1: „Echtes Wissen (Wissen von der Selbstverantwortlichkeit für das eigene Handeln) , ihr Mönche, geht dem Auftreten heilsamer Dinge voran, gefolgt von Schamempfinden und der Scheu falsch zu handeln (*hiri* und *ottappa*). Dem Weisen, der zu echtem Wissen gelangt ist, entsteht rechte Erkenntnis. Wer rechte Erkenntnis hat, dem entsteht rechte Gesinnung, rechte Rede, rechtes Handeln, rechter Lebensunterhalt, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit, rechte Sammlung‘.“

S 45, 2: „Das habe ich gehört. Zu einer Zeit weilte der Erhabene bei den Sakyern in einer Stadt der Sakyen namens Sakkara. Da nun begab sich der Ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen, begrüßte ihn ehrfurchtsvoll und setzte sich zur Seite nieder. Zur Seite sitzend, sprach nun der Ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen: „Die Hälfte des Brahma-Wandels, Herr, ist dieses, nämlich gute Freundschaft, gute Begleitung, gute Kameradschaft.“

„Sage das nicht, Ānanda, sage das nicht, Ānanda, es ist der ganze Brahma-Wandel, nämlich gute Freundschaft, gute Begleitung, gute Kameradschaft. Von einem Mönch, Ānanda, der gute Freundschaft, gute Begleitung, gute Kameradschaft hat, ist zu erwarten, daß er den edlen achtfältigen Pfad entfalten und ausbilden wird. Wie aber, Ānanda, kann ein Mönch, der gute Freundschaft, gute Begleitung, gute Kameradschaft hat, den edlen achtfältigen Pfad entfalten und ausbilden?

Da entfaltet, Ānanda, ein Mönch rechte Erkenntnis, die auf Einsamkeit gestützt, auf Entreizung gestützt, auf Auflösung gestützt ist und in Loslassen übergeht. Er entfaltet rechte Gesinnung, rechte Rede, rechtes Handeln, rechten Lebensunterhalt, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit, rechte Sammlung, die

auf Abgeschiedenheit gestützt, auf Entreizung gestützt, auf Erlöschen gestützt sind und in der Befreiung reift.

So ist das, Ānanda, in diesem Sinne zu verstehen: Denn zu mir Ānanda, als dem guten Freund gekommen, werden die der Geburt unterworfenen Wesen von der Geburt frei; werden die Alter und Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung unterworfenen Wesen frei von Alter und Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung.“

S 45, 4: „Rechte Erkenntnis, Ānanda, entfaltet und ausgebildet, beseitigt völlig Reiz, Abwehr und Verblendung. Rechte Gesinnung, rechte Rede, rechtes Handeln, rechter Lebensunterhalt, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit, rechte Sammlung beseitigen völlig Reiz, Abwehr und Verblendung. Auf diese Weise Ānanda, ist es zu verstehen, wie für diesen edlen achtfältigen Pfad die Bezeichnung Brahma-Fahrzeug, Fahrzeug der Lehre gilt, unübertrefflich für den Sieg im Kampf.“

So sprach der Erhabene. Nachdem der Willkommene das gesagt hatte, sprach der Meister weiter:

„Vertrau'n und Weisheit, diese zwei,  
verbunden immer, geh'n voran:  
Scham ist die Deichsel, Joch der Geist,  
Achtsamkeit wachsam da kutschiert.

Wagens Umkleidung Tugend ist,  
Schauung die Achse, Tatkraft Rad,  
der Gleichmut all's harmonisiert,  
Wunschlosigkeit verzieret ihn,

Nicht-Hassen und Gewaltlos-sein  
und Einsamkeit sind Waffen ihm,  
Erdulden fest als Panzer taugt:  
zur Befreiung rollt er hin.

Das beste Brahma-Fahrzeug  
entsteht in einem selbst,  
in ihm verläßt der Weise die Welt,  
erringt unvermeidlich den Sieg.“

A V, 28: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, die Entfaltung der edlen fünfgliedrigen Rechten Sammlung?

Da, ihr Bhikkhus, gewinnt der Bhikkhu ganz abgeschieden von den Sinnendingen, abgeschieden von unheilsamen Geisteszuständen, die mit Gedankenfassen und Überlegen verbundene, in der Abgeschiedenheit geborene, von Verzückung und Glücksgefühl erfüllte erste Vertiefung und verweilt in ihr. Und eben diesen Körper läßt er von der in der Abgeschiedenheit geborenen Verzückung und Glückseligkeit durchströmen; er durchsättigt, erfüllt und durchtränkt ihn damit, so daß an seinem ganzen Körper auch nicht eine Stelle undurchtränkt bleibt von der in der Abgeschiedenheit geborenen Verzückung und Glückseligkeit.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, ein geschickter Bader oder Badergehilfe in einen Messingnapf Seifenpulver schüttet und dieses mit wiederholt hinzugefügtem Wasser mischt; dann würde der Seifenschaumball voller Feuchtigkeit sein, von Feuchtigkeit durchsetzt, innen und außen von Feuchtigkeit durchtränkt sein und nichts würde herabträufeln. Ebenso auch, ihr Bhikkhus, läßt der Bhikkhu diesen Körper von der in der Abgeschiedenheit geborenen Verzückung und Glückseligkeit durchströmen; er durchsättigt, erfüllt und durchtränkt ihn damit, so daß an seinem ganzen Körper auch nicht eine Stelle undurchtränkt bleibt von der in der Abgeschiedenheit geborenen Verzückung und Glückseligkeit. Das, ihr Bhikkhus, ist die erste Entfaltung der edlen fünfgliedrigen Rechten Sammlung.

Und ferner, ihr Bhikkhus: nach Stillung von Gedankenfassen und Überlegen gewinnt da der Bhikkhu den inneren Frieden, die Einheit des Geistes, die von Gedankenfassen und Überlegen freie, in der Sammlung geborene, von Verzückung und Glücksgefühl erfüllte zweite Vertiefung und verweilt in ihr. Und eben

diesen Körper läßt er von der in der Sammlung geborenen Verzückung und Glückseligkeit durchströmen; er durchsättigt, erfüllt und durchtränkt ihn damit, so daß an seinem ganzen Körper auch nicht eine Stelle undurchtränkt bleibt von der in der Sammlung geborenen Verzückung und Glückseligkeit.

Wie wenn da, ihr Bhikkhus, ein tiefer See wäre, mit quellendem Wasser [an seinem Grunde], ohne einen Zufluß, sei es von Osten, Westen, Norden oder Süden her, und auch zeitweilige Regenschauer ergössen sich nicht über ihn; doch eben die kühlen Wasserströme, die aus seiner Tiefe hervorquellen, sie durchströmen jenen See mit kühlem Wasser, durchsättigen, erfüllen und durchtränken ihn damit, so daß auch nicht eine Stelle im ganzen See undurchtränkt bleibt von jenem kühlen Wasser. Ebenso auch, ihr Bhikkhus, läßt der Bhikkhu diesen Körper von der in der Sammlung geborenen Verzückung und Glückseligkeit durchströmen; er durchsättigt, erfüllt und durchtränkt ihn damit, so daß an seinem ganzen Körper auch nicht eine Stelle undurchtränkt bleibt von der in der Sammlung geborenen Verzückung und Glückseligkeit. Das, ihr Bhikkhus, ist die zweite Entfaltung der edlen fünfgliedrigen Rechten Sammlung.

Und ferner, ihr Bhikkhus: nach Loslösung von der Verzückung weilt er gleichmütig, achtsam, klar bewußt, und ein Glücksgefühl empfindet er in seinem Inneren, von dem die Edlen künden: „Der Gleichmütige, Achtsame weilt beglückt“; so gewinnt er die dritte Vertiefung und weilt in ihr. Und eben diesen Körper läßt er von dem von Verzückung freien Glücksgefühl durchströmen; er durchsättigt, erfüllt und durchtränkt ihn damit, so daß an seinem ganzen Körper auch nicht eine Stelle undurchtränkt bleibt von dem von Verzückung freien Glücksgefühl.

Gleichwie da, ihr Bhikkhus, in einem Weiher voll blauer, roter oder weißer Lotuspflanzen einige der im Wasser entstandenen, im Wasser aufgewachsenen Lotuspflanzen, die noch nicht über den Wasserspiegel ragen, darin eingetaucht ihre Nahrung entnehmen, von der Spitze bis zur Wurzel vom kühlen Wasser durchtränkt und durchsättigt, vollgesogen und durchdrungen werden, so daß auch nicht eine von ihnen undurchtränkt bleibt

vom kühlen Wasser. Ebenso auch, ihr Bhikkhus, läßt der Bhikkhu diesen Körper von dem von Verzückung freien Glücksgefühl durchströmen; er durchsättigt, erfüllt und durchtränkt ihn damit, so daß an seinem ganzen Körper auch nicht eine Stelle undurchtränkt bleibt von dem von Verzückung freien Glücksgefühl. Das, ihr Bhikkhus, ist die dritte Entfaltung der edlen fünfgliedrigen Rechten Sammlung.

Und ferner noch, ihr Bhikkhus: nach dem Schwinden von Wohlgefühl und Schmerz und dem schon früheren Erlöschen von Frohsinn und Trübsinn, gewinnt er die leidlos-freudlose, in der völligen Reinheit von Gleichmut und Achtsamkeit bestehende vierte Vertiefung und weilt in ihr. Und während er dasitzt, durchtränkt er mit dem geläuterten, geklärten Geist eben diesen Körper, so daß auch nicht eine Stelle an seinem ganzen Körper undurchtränkt bleibt von dem geläuterten, geklärten Geist.

Wie wenn da, ihr Bhikkhus, ein Mann bis über den Kopf in ein weißes Gewand gehüllt dasitzt, so daß auch nicht eine Stelle seines ganzen Körpers unverhüllt ist vom weißen Gewand. Ebenso auch, ihr Bhikkhus, läßt der Bhikkhu diesen Körper von dem geläuterten, geklärten Geist durchströmen; er durchsättigt, erfüllt und durchtränkt ihn damit, so daß an seinem ganzen Körper auch nicht eine Stelle undurchtränkt bleibt von dem geläuterten, geklärten Geist. Das, ihr Bhikkhus, ist die vierte Entfaltung der edlen fünfgliedrigen Rechten Sammlung.

Und ferner noch, ihr Bhikkhus: da hat der Bhikkhu den Gegenstand der Rückblicks-Erkenntnis (sein Reflektionsthema) gut festgehalten, ihn gut im Geist erwogen, mit Weisheit klar durchdrungen.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, einer einen anderen betrachten möchte, der Stehende eine Sitzenden, der Sitzende einen Liegenden; ebenso auch, ihr Bhikkhus, hat da der Bhikkhu den Gegenstand der Rückblicks-Erkenntnis gut festgehalten, ihn gut im Geist erwogen, mit Weisheit klar durchdrungen. Das, ihr Bhikkhus, ist die fünfte Entfaltung der edlen fünfgliedrigen Rechten Sammlung.

Hat man, ihr Bhikkhus, die edle fünfgliedrige Rechte Sammlung also entfaltet und häufig geübt, so (mag man dies erwarten): auf welchen durch höhere Geisteskräfte erreichbaren Zustand auch immer man seinen Geist richtet, um ihn durch die höheren Geisteskräfte zu verwirklichen, dabei erreicht man stets die Fähigkeit der Verwirklichung, wenn immer die Bedingungen erfüllt sind.

Angenommen, ihr Bhikkhus, es befindet sich da auf einem Gestell ein Krug, bis zum Rande gefüllt mit Wasser, selbst für Krähen trinkbar. Wenn nun diesen Krug ein starker Mann mehr und mehr umkippt, würde da nicht das Wasser ausfließen?“

„Gewiß, Herr.“

„Ebenso auch, ihr Bhikkhus: hat man die edle fünfgliedrige Rechte Sammlung entfaltet und häufig geübt, so (mag man dies erwarten): auf welchen durch höhere Geisteskräfte erreichbaren Zustand auch immer man seinen Geist richtet, um ihn durch die höheren Geisteskräfte zu verwirklichen, dabei erreicht man stets die Fähigkeit der Verwirklichung, wenn immer die Bedingungen erfüllt sind.

Oder angenommen, ihr Bhikkhus, auf ebenem Gelände befindet sich ein an allen vier Seiten eingedämmter Teich, bis zum Rande gefüllt mit Wasser, selbst für Krähen trinkbar. Wenn nun da ein starker Mann den Damm mehr und mehr öffnet, würde da nicht das Wasser ausfließen?“

„Gewiß, Herr.“

„Ebenso auch, ihr Bhikkhus: hat man die edle fünfgliedrige Rechte Sammlung entfaltet und häufig geübt, so (mag man dies erwarten): auf welchen durch höhere Geisteskräfte erreichbaren Zustand auch immer man seinen Geist richtet, um ihn durch die höheren Geisteskräfte zu verwirklichen, dabei erreicht man stets die Fähigkeit der Verwirklichung, wenn immer die Bedingungen erfüllt sind.

Oder angenommen, ihr Bhikkhus, es stände da auf ebenem Gelände, am Treffpunkt von vier Straßen, ein mit edlen Rossen bespannter Wagen, mit einem Treibstock versehen. Den besteigt nun ein Meister der Fahrkunst, ein geübter Rosselenker; er nimmt

die Zügel in die Linke und den Treibstock in die Rechte und fährt nach seinem Wunsch hin und her. Ebenso auch, ihr Bhikkhus: hat man die edle fünfgliedrige Rechte Sammlung entfaltet und häufig geübt, so [mag man dies erwarten]: auf welchen durch höhere Geisteskräfte erreichbaren Zustand auch immer man seinen Geist richtet, um ihn durch die höheren Geisteskräfte zu verwirklichen, dabei erreicht man stets die Fähigkeit der Verwirklichung, wenn immer die Bedingungen erfüllt sind.“

M 44: „Rechte Rede, Rechtes Handeln und Rechter Lebenserwerb machen den Tugendaspekt aus. Rechte Anstrengung, Rechte Achtsamkeit und rechte Sammlung, machen den Sammlungsaspekt aus. Rechte Ansicht und Rechte Gesinnung machen den Weisheitsaspekt aus.“

S 45, 29: „Drei Gefühle gibt es, ihr Bhikkhus. Welche drei? Wohlgefühl, Wehgefühl, Weder-weh-noch-wohl-Gefühl. Das sind die drei Gefühle. Um diese drei Gefühle, ihr Bhikkhus, zu durchschauen, ist der edle achtfältige Pfad zu entfalten, nämlich rechte Erkenntnis bis rechte Sammlung.“

S 45, 30: „Fünf Stränge sinnlicher Freuden habe ich genannt. Welche fünf? Die durch das Auge, das Ohr, die Nase, die Zunge, den Körper wahrgenommenen Formen, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Gegenstände, die ersehnten, geliebten, entzückenden, angenehmen, dem Begehren entsprechenden, reizenden.

Um diese fünf Sinnesstränge zu überwinden, ist der edle achtfältige Pfad zu entfalten, nämlich rechte Erkenntnis bis rechte Sammlung.“

S 45 41-48: „Wenn Euch, ihr Bhikkhus, die andersfährtigen Pilger fragen: „Zu welchem Zweck wird, ihr Brüder, beim Asketen Gotama der Brahma-Wandel geführt?“ So gefragt, ihr Bhikkhus, hättet ihr also zu antworten:

„Zum Zweck der Reiz-Entreizung, zur Überwindung der Fesseln, zur Ausrottung der zugrundeliegenden Tendenzen, zur

Durchschauung der Daseinsfährten, zur Triebversiegung, zur Verwirklichung der Frucht der Wissenserlösung, zum Zweck der Wissensklarheit, zur hanglosen Wahnerlöschung, wird, ihr Brüder, beim Erhabenen der Brahma-Wandel geführt.““

S 45, 91: „Gleichwie etwa, ihr Bhikkhus, wie der Ganges, nach Osten sich neigt, sich beugt, sich senkt, ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, neigt sich ein Bhikkhu, der den edlen achtfältigen Pfad ausbildet, zum *Nibbāna*, beugt sich zum *Nibbāna*, senkt sich zum *Nibbāna*.“

S 45, 153-155: „Gleichwie, ihr Bhikkhus, aus einem umgekippten Topf das Wasser herausläuft und nicht wieder hineinläuft, ebenso auch, ihr Bhikkhus, ist es bei einem Bhikkhu, der den edlen achtfältigen Pfad entfaltet und ausbildet: er läßt die bösen, unheilsamen Dinge herauslaufen und läßt sie nicht wieder hineinlaufen.“

- „Wenn ein Reishalm oder ein Gerstenhalm recht gerichtet ist, dann kann er, wenn man mit Hand oder Fuß an ihn stößt, Hand oder Fuß aufschneiden und Blut hervorbringen. Und warum? Der Halm ist ja recht gerichtet. Ebenso auch kann ein Bhikkhu, der recht gerichtet den Pfad entfaltet, das Unwissen aufschneiden und Wissen hervorbringen, das *Nibbāna* verwirklichen.“

- „Gleichwie, ihr Bhikkhus, im Raum verschiedene Winde wehen, wie Winde von Osten wehen, wie Winde von Westen wehen, wie Winde von Norden wehen, wie Winde von Süden wehen, staubige und staublose Winde, kühle und heiße Winde, schwache und starke Winde wehen, ebenso auch, ihr Bhikkhus, gelangen in einem Bhikkhu, der den edlen achtfältigen Pfad entfaltet und ausbildet, die vier Pfeiler der Achtsamkeit, die vier großen Kämpfe, die vier Machtfährten, die fünf Fähigkeiten, die fünf Kräfte, die sieben Erwachungsglieder, zur Entfaltung und Vollendung.“



S 45,158: „Gleichwie, ihr Bhikkhus, bei einem durch Stricke zusammengehaltenen seetüchtigen Boot, nachdem es sechs Monate lang im Wasser umhergefahren ist und dann im Winter an Land gezogen wurde, die Wind und Sonne ausgesetzten, von Regengüssen durchnäßten Stricke sich mit wenig Mühe lösen und faul werden, ebenso auch, ihr Bhikkhus, lösen sich bei einem Bhikkhu, der den edlen achtfältigen Pfad entfaltet und ausbildet, die Fesseln mit wenig Mühe und werden faul.“

S 56, 61 – 131: „Da nun hob der Erhabene ein bißchen Staub mit der Nagelspitze auf und wandte sich an die Bhikkhus:

„Was meint ihr, ihr Bhikkhus, was ist mehr, das bißchen Staub, das ich mit der Nagelspitze aufgehoben habe oder die große Erde?“

„Diese große Erde, Herr, ist mehr: Wenig nur ist das bißchen Staub, das der Erhabene mit der Nagelspitze aufgehoben hat. Es zählt nicht; es kann damit überhaupt nicht verglichen werden. Es ist nicht ein Bruchteil: das bißchen Staub, das der Erhabene mit der Nagelspitze aufgehoben hat, gegenüber der großen Erde.“

„Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus

- werden wenige Wesen unter den Menschen wiedergeboren; viel mehr sind es der Wesen, die außerhalb des Menschentums wiedergeboren werden,
- werden wenige der Wesen in den mittleren Ländern wiedergeboren; viel mehr sind es der Wesen, die in den angrenzenden Ländern geboren werden, unter unverständigen Barbaren,
- folgen wenige Wesen dem edlen Weisheitsauge nach; viel mehr sind es der Wesen, die dem Unwissen folgen, verblendet sind,
- liegt es wenigen Wesen fern, berauschende Getränke wie Wein und Schnaps zu trinken, sich zu berauschen; viel mehr sind es der Wesen, denen dies nicht fern liegt,
- werden wenige Wesen auf dem Lande geboren; viel mehr sind die Wesen, die im Wasser geboren werden,

- ehren wenige Wesen Mutter und Vater, Asketen und Brahmanen, die Älteren der Familie; viel mehr sind es der Wesen, die sie nicht ehren,
- liegt es wenigen Wesen fern, Lebendiges umzubringen, Nichtgegebenes zu nehmen, auszuschweifen, zu lügen, zu hintertragen, zu schelten, zu schwatzen; viel mehr Wesen liegt dies nicht fern,
- liegt es wenigen Wesen fern, Sämereien und Pflanzungen anzulegen, zur Unzeit zu essen, Blumen, Düfte, Salben zu gebrauchen und sich damit zu schmücken; viel mehr Wesen liegt dies nicht fern,
- liegt wenigen Wesen fern: Tanz-Gesang-Musik-Schaustellungen, hohe prächtige Lagerstätten, das Annehmen von Geld, rohem Getreide und Fleisch, von Frauen und Mädchen, von Knechten und Mägden, von Ziegen, Schafen, Hühnern und Schweinen, von Elefanten, Rindern und Rossen; viel mehr Wesen liegt dies nicht fern,
- liegt wenigen Wesen fern: Grund und Boden anzunehmen, Kauf und Verkauf, falsches Maß und Gewicht, die schiefen Wege der Bestechung, Täuschung und Niedertracht, Stechen, Schlagen, Binden, Rauben, Plündern, Gewalttaten; viel mehr Wesen liegt dies nicht fern,
- werden wenige Wesen, die als Menschen abscheiden, unter Menschen wiedergeboren; viel mehr sind es der Wesen, die, als Menschen abgeschieden, in der Hölle, in tierischem Schoß, im Gespensterreich wiedergeboren werden,
- werden wenige Wesen, die als Menschen abscheiden, bei den Göttern wiedergeboren; viel mehr sind es der Wesen, die, als Menschen abgeschieden, in der Hölle, in tierischem Schoß, im Gespensterreich wiedergeboren werden,
- werden wenige Wesen, die als Götter abscheiden, bei den Göttern oder unter Menschen wiedergeboren; viel mehr sind es der Wesen, die, als Götter abgeschieden, in der Hölle, in tierischem Schoß, im Gespensterreich wiedergeboren werden,
- werden nur wenige Wesen, die aus tierischem Schoß abscheiden, unter Menschen oder Göttern wiedergeboren, viel mehr

- sind es der Wesen, die, aus tierischem Schoß abgeschieden, in der Hölle, in tierischem Schoß, im Gespensterreich wiedergeboren werden,
- werden nur wenige Wesen, die aus dem Gespensterreich abscheiden, unter Menschen oder Göttern wiedergeboren; viel mehr sind es der Wesen, die, aus dem Gespensterreich abgeschieden, in der Hölle, in tierischem Schoß, im Gespensterreich wiedergeboren werden,
  - werden wenige Wesen, die, in der Hölle abgeschieden, unter Menschen oder unter Göttern wiedergeboren; viel mehr sind es der Wesen, die, in der Hölle abgeschieden, in der Hölle, in tierischem Schoß, im Gespensterreich wiedergeboren werden.

Was ist der Grund dafür? Das Nichtschauen, ihr Bhikkhus, der vier edlen Wahrheiten. Welcher vier? Der edlen Wahrheit vom Leiden, der edlen Wahrheit von der Leidensentwicklung, der edlen Wahrheit von der Leidensauflösung, der edlen Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Vorgehen.

Da habt ihr Euch, meine Bhikkhus, anzustrengen, um zu erkennen: „Dies ist das Leiden, das ist die Leidensentwicklung, das ist die Leidensauflösung, das ist das zur Leidensauflösung führende Vorgehen.“

So sprach der Erhabene. Zufrieden freuten sich jene Bhikkhus über das Wort des Erhabenen.“

S 45, 159: „Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn da ein Gästehaus wäre. Dort nähmen von Osten, von Westen, von Norden, von Süden Gekommene Aufenthalt. Ankommende Krieger, Brahmanen, Bürger und Diener nähmen dort Aufenthalt. Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, wenn da ein Bhikkhu den edlen achtfältigen Pfad entfaltet und ausbildet, dann werden von ihm die Dinge, die durch direktes Wissen zu durchschauen sind, durch direktes Wissen durchschaut, die Dinge, die durch direktes Wissen zu überwinden sind, durch direktes Wissen überwunden, die Dinge, die durch direktes Wissen zu verwirklichen sind, durch direktes Wissen

verwirklicht, die Dinge, die durch direktes Wissen zu entfalten sind, durch direktes Wissen entfaltet.

Welche Dinge sind, ihr Bhikkhus, durch direktes Wissen zu durchschauen? Darauf wäre zu sagen: Die fünf Daseinsgruppen, die ergriffen und festgehalten werden. Welche fünf? Der Faktor des Ergreifens der Form, des Gefühls, der Wahrnehmung, der Gestaltungen, des Bewußtseins. Diese Dinge sind durch direktes Wissen zu durchschauen.

Welche Dinge, ihr Bhikkhus, sind durch direktes Wissen zu überwinden? Unwissen und Daseinsdurst. Diese Dinge, ihr Bhikkhus, sind durch direktes Wissen zu überwinden.

Welche Dinge, ihr Bhikkhus, sind durch direktes Wissen zu verwirklichen? Wissen und Erlösung. Diese Dinge, ihr Bhikkhus, sind durch direktes Wissen zu verwirklichen.

Welche Dinge, ihr Bhikkhus, sind durch direktes Wissen zu entfalten? Ruhe und Klarsicht. Diese Dinge, ihr Bhikkhus, sind durch Überblick zu entfalten. Und wie? Da entfaltet, ihr Bhikkhus, der Bhikkhu rechte Erkenntnis bis rechte Sammlung, auf Einsamkeit gestützt, auf Entreizung gestützt, auf Auflösung gestützt, die in Loslassen übergehen.“

S 56, 34: „Wenn jemandem, ihr Bhikkhus, der Turban oder der Kopf in Brand geraten ist, was ist dann angebracht?“

„Wenn da, Herr, jemandem der Turban oder der Kopf in Brand geraten ist, dann ist, um ihn zu löschen, ein mächtiger Wille, Mühen, Ausdauer, Heldenmut, Nichtzurückweichen, Achtsamkeit und Klarbewußtsein angebracht.“

„Der brennende Turban oder Kopf, ihr Bhikkhus, mag einem noch gleichgültig sein, ihm mag man keine Aufmerksamkeit schenken, aber um die nicht durchdrungenen vier edlen Wahrheiten wirklichkeitsgemäß zu durchdringen, da ist mächtiger

Wille, Mühen, Ausdauer, Heldenmut, Nichtzurückweichen, Achtsamkeit und Klarbewußtsein angebracht.“

S 56, 35: „Gleichwie etwa, wenn da ein Mann wäre, der hundert Jahre lebte, hundert Jahre alt würde, zu dem würde man also sprechen: „Komm, lieber Mann, du sollst morgens mit hundert Speeren gespießt werden, mittags mit hundert Speeren gespießt werden, abends mit hundert Speeren gespießt werden. Und wenn du, lieber Mann, so Tag für Tag mit 300 Speeren gespießt, 100 Jahre lebstest, 100 Jahre alt würdest - und dann würdest du die nicht durchdrungenen vier edlen Wahrheiten durchdringen.“ Der Familiensohn, ihr Bhikkhus, der auf sein Heil bedacht ist, sollte das auf sich nehmen. Aus welchem Grunde?

Ohne ausdenkbaren Anfang ist dieses Wandelsein. Ein erster Anfang der Speerschläge, der Schwertschläge, der Axtschläge ist nicht zu erkennen.

Wenn dem aber auch so ist, ihr Bhikkhus, so sage ich doch nicht, daß das Durchdringen der vier edlen Wahrheiten mit Leiden und Trübsal verbunden sei. Vielmehr sag ich, daß das Durchdringen der vier edlen Wahrheiten mit Glück und Frohsinn verbunden ist.“

S 56, 39: „Die Asketen und Brahmanen, ihr Bhikkhus, die da nicht wirklichkeitsgemäß erkennen: „Das ist das Leiden, das ist die Leidensentwicklung, das ist die Leidensauflösung, das ist das zur Leidensauflösung führende Vorgehen“, die hängen immer wieder an den Lippen anderer Asketen und Brahmanen: „Ob der wohl wirklich etwas weiß, wirklich sieht?“

Gleichwie da etwa, ihr Bhikkhus, ein Flaum oder ein Baumwollflöckchen, wenn ein leichter Wind es ergreift, auf ebenen Grund geweht wird, da wird es vom östlichen Wind nach Westen geblasen, vom westlichen Wind nach Osten, vom nördlichen Wind nach Süden, vom südlichen Wind nach Norden. Aus welchem Grund? Wegen der Leichtigkeit der Baumwolle.

Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, ist es bei den Asketen und Brahmanen, welche die vier edlen Wahrheiten nicht wirklich-

keitsgemäß erkennen: Sie hängen immer wieder an den Lippen anderer Asketen und Brahmanen: „Ob der wohl wirklich etwas weiß, wirklich sieht?“ Aus welchem Grund? Weil sie die vier edlen Wahrheiten nicht geschaut haben. Alle die Asketen und Brahmanen aber, ihr Bhikkhus, welche die vier edlen Wahrheiten wirklichkeitsgemäß erkannt haben, die hängen nicht immer an den Lippen anderer Asketen und Brahmanen: „Ob der wohl wirklich etwas weiß, wirklich sieht?“

Gleichwie da, ihr Bhikkhus, eine eiserne Säule oder ein Eckstein, tief eingelassen, gut eingegraben, ob auch aus der östlichen Richtung ein heftiger Sturm und Regen sich erhebe, aus der westlichen, der nördlichen, der südlichen, die Säule oder der Eckstein nicht schwanken, nicht schwanken, beben und zittern würde. Aus welchem Grunde? Weil, ihr Bhikkhus, der Eckstein tief eingelassen, gut eingegraben ist.

Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, ist es bei den Asketen und Brahmanen, die die vier edlen Wahrheiten wirklichkeitsgemäß erkennen. Sie hängen nicht immer wieder an den Lippen anderer Asketen und Brahmanen: „Ob der wohl wirklich etwas weiß, wirklich sieht?“ Aus welchem Grunde? Weil sie die vier edlen Wahrheiten wohl geschaut haben.“







## M 9      Sammāditṭhisuttaṃ - Die Rechte Ansicht

DAS HABE ICH GEHÖRT. Zu einer Zeit weilte der Erhabene bei Sāvatti, in Jeta's Hain, dem Park Anāthapiṇḍikas. Dort nun wandte sich der ehrwürdige Sāriputta an die Bhikkhus: „Freunde, Bhikkhus!“ – „Freund!“ antworteten da jene Bhikkhus dem ehrwürdigen Sāriputta. Der ehrwürdige Sāriputta sprach also:

„Einer mit rechter Ansicht, einer mit rechter Ansicht,<sup>35</sup> so sagt man, Freunde. Inwiefern hat ein edler Schüler (*ariyasāvaka*) die rechte Anschauung, ist seine Ansicht gerade ausgerichtet,<sup>36</sup> hat er vollkommenes Vertrauen in dieses Dhamma, ist er bei diesem wahren Dhamma angekommen?“

„Selbst von weit her würden wir zum ehrwürdigen Sāriputta kommen, um Aufklärung hierüber zu erhalten; es wäre gut, wenn eben der ehrwürdige Sāriputta diesen Gegenstand erläutern möchte - die Worte des ehrwürdigen Sāriputta werden die Bhikkhus bewahren.“

„Dann hört zu und achtet genau auf das, was ich sagen werde.“

„Ja, Freund“, antworteten die Bhikkhus. Der ehrwürdige Sāriputta sprach also:

---

<sup>35</sup> Der unbelehrte Weltmensch (*puthujjana*) hat sie nicht und erlangt sie nur durch das Hören einer jenseitigen Stimme (*parato ghoso*), der Stimme eines über die Welt Hinausgelangten oder durch weises Betrachten (*yoniso-manasikāra*). Siehe A I 8,9.

<sup>36</sup> Dh 80: „So, wie ein Pfeilmacher die Pfeile gerade ausrichtet.“

## Das Unheilsame (*akusala*) und das Heilsame (*kusala*)

„Wenn Freunde, ein edler Anhänger das Unheilsame und die Wurzel des Unheilsamen, das Heilsame und die Wurzel des Heilsamen versteht,<sup>37</sup> ist er insofern einer mit rechter Anschauung, einer, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, einer, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.

Und was ist nun das Unheilsame, was ist die Wurzel des Unheilsamen, was ist das Heilsame, was ist die Wurzel des Heilsamen?

Lebende Wesen zu töten ist unheilsam.  
Nehmen, was nicht gegeben ist, ist unheilsam.  
Fehlverhalten bei sinnlichen Freuden ist unheilsam.  
Falsche Rede ist unheilsam.  
Boshafte Rede ist unheilsam.  
Grobe Rede ist unheilsam.  
Geschwätz ist unheilsam.  
Habgier ist unheilsam.  
Übelwollen ist unheilsam.  
Falsche Ansicht ist unheilsam.<sup>38</sup>  
Das nennt man das Unheilsame.

Und was ist die Wurzel des Unheilsamen?  
Gier ist eine Wurzel des Unheilsamen,  
Haß ist eine Wurzel des Unheilsamen,  
Verblendung ist eine Wurzel des Unheilsamen.  
Das nennt man die Wurzel des Unheilsamen.

Und was, Freunde, ist das Heilsame?  
Sich Abwenden vom Töten lebender Wesen ist das Heilsame.

---

<sup>37</sup> *Pajānāti*: zweifelsfrei wissen, sehen, verstehen.

<sup>38</sup> Siehe Anhang I

Sich Abwenden vom Nehmen von nicht Gegebenem ist das Heilsame.

Sich Abwenden vom Fehlverhalten bei sinnlichen Freuden ist das Heilsame.

Sich Abwenden von falscher Rede ist das Heilsame.

Sich Abwenden von boshafter Rede ist das Heilsame.

Sich Abwenden von grober Rede ist das Heilsame.

Sich Abwenden von Geschwätz ist das Heilsame.

Nicht-Habgierigkeit ist das Heilsame.

Nicht-Übelwollen ist das Heilsame.

Rechte Ansicht ist das Heilsame.

Das nennt man das Heilsame.

Und was, Freunde, ist die Wurzel des Heilsamen?

Nicht-Gier ist eine Wurzel des Heilsamen,

Nicht-Haß ist eine Wurzel des Heilsamen,

Nicht-Verblendung ist eine Wurzel des Heilsamen.

Das nennt man die Wurzel des Heilsamen.

Wenn ein edler Nachfolger solcherart das Unheilsame und die Wurzel des Unheilsamen, das Heilsame und die Wurzel des Heilsamen verstanden hat, gibt er die zugrundeliegende Neigung zur Lust vollständig auf, er hebt die zugrundeliegende Neigung zur Abneigung auf, er rottet die zugrundeliegende Neigung zur Ansicht und zur Einbildung „Ich bin“ aus und durch das Zurücklassen von Nicht-Wissen und dem Erwecken von wahren Wissen macht er hier und jetzt dem Leiden ein Ende. Auch auf diese Weise ist ein edler Schüler einer mit rechter Anschauung, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.“

„Gut Freund“, sagten da jene Bhikkhus, erfreut und befriedigt durch des ehrwürdigen Sāriputta's Rede, und stellten nun eine weitere Frage: „Gibt es vielleicht noch eine andere Art, als edler Schüler einer mit rechter Anschauung zu sein, dessen Ansicht ge-

rade ausgerichtet ist, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist?“

Nahrung (*āhāra*)

„Ja, Freunde. Wenn der heilige Jünger die Nahrung versteht und den Ursprung der Nahrung, das Erlöschen der Nahrung und den zum Erlöschen der Nahrung führenden Weg, ist er insofern einer mit rechter Anschauung, einer, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, einer, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.

Was ist nun Nahrung, was ist der Ursprung der Nahrung, was ist das Erlöschen der Nahrung, was ist der zum Erlöschen der Nahrung führende Weg?

Es gibt vier Arten von Nahrung zur Erhaltung der Wesen, die bereits geworden sind und als Stütze für jene, die nach erneutem Werden suchen.

Körperbildende Nahrung (*kabalinkāra āhāra*), grob oder fein,  
Kontakt (*phassa*),  
Willensentscheidung (*manosañcetanā*),  
Sinnesbewußtsein (*viññāna*).<sup>39</sup>

Die Entwicklung des Durstes bedingt die Entwicklung der Nahrung, das Erlöschen des Durstes bedingt das Erlöschen der Nahrung. Der Weg aber, der zum Erlöschen der Nahrung führt, das ist der Edle Achtfache Pfad: Rechte Ansicht, Rechte Gesinnung, Rechte Rede, Rechtes Handeln, Rechter Lebenserwerb, Rechte Anstrengung, Rechte Achtsamkeit, Rechte Sammlung.

Versteht nun, ihr Freunde, der edle Schüler die Nahrung, die Entwicklung der Nahrung, das Erlöschen der Nahrung und den zum Erlöschen der Nahrung führenden Weg, gibt er die zugrundeliegende Neigung zur Lust vollständig auf, hebt er die zugrun-

---

<sup>39</sup> Siehe Anhang II

deliegende Neigung zur Abneigung auf, rottet er die zugrundeliegende Neigung zur Ansicht und zur Einbildung „Ich bin“ aus und durch das Zurücklassen von Nicht-Wissen und dem Erwecken von wahren Wissen macht er hier und jetzt dem Leiden ein Ende. Auch auf diese Weise ist ein edler Schüler einer mit rechter Anschauung, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.“

„Gut Freund“, sagten da jene Bhikkhus, erfreut und befriedigt durch des ehrwürdigen Sāriputta's Rede, und stellten nun eine weitere Frage: „Gibt es vielleicht noch eine andere Art, als edler Schüler einer mit rechter Anschauung zu sein, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist?“

Die Edlen Wahrheiten (*ariya-sacca*)

„Ja, Freunde. Wenn, ihr Freunde, der edle Schüler das Leiden versteht und die Leidensentwicklung, die Leidensauflösung versteht und den zur Leidensauflösung führenden Pfad, ist er insofern einer mit rechter Anschauung, einer, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, einer, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.

Und was ist das Leiden, was ist die Leidensentwicklung, was ist die Leidensauflösung, was ist der zur Leidensauflösung führende Pfad?

Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden, Kummer, Jammer, Schmerz, Betrübnis und Verzweiflung sind Leiden, mit Ungeliebtem zusammensein, Getrenntsein von Liebem, nicht zu bekommen, was man will, das ist

Leiden, kurz gesagt: Die fünf Daseinsgruppen, die ergriffen und festgehalten werden (*upādānakhandha*) sind Leiden.<sup>40</sup>

Das nennt man Leiden.

Und was ist die Leidensentwicklung? Es ist dieser Durst, der die Erneuerung des Werdens bringt, begleitet von Entzücken und Lust, der sich bald hier, bald dort erfreuende, nämlich: Verlangen nach sinnlichen Freuden (*kāmatanḥā*), Verlangen nach Ich-Werdung (*bhavatanḥā*)<sup>41</sup>, Verlangen nach Nicht-Entwicklung (*vibhavatanḥā*).<sup>42</sup>

Das nennt man den Ursprung des Leidens.<sup>43</sup>

Und was ist die Leidensauflösung? Es ist das rückstandslose Verblassen und Erlöschen, das Aufgeben, Verzichten, Loslassen und Zurückweisen genau dieses Durstes.

Das nennt man Leidensauflösung.<sup>44</sup>

Und was ist der zur Leidensauflösung führende Pfad? Es ist gerade dieser Edle Achtfache Pfad, nämlich: Rechte Ansicht, Rechte Gesinnung, Rechte Rede, Rechtes Handeln, Rechter Lebenserwerb, Rechte Anstrengung, Rechte Achtsamkeit, Rechte Sammlung.

Das nennt man den Weg, der zum Erlöschen des Leidens führt.

---

<sup>40</sup> Siehe Anhang III

<sup>41</sup> *Bhava*: Werden, existieren, bauen, wachsen. Dieses Werden bezieht sich auf das „Selbst“, auf die „Ich bin“-Vorstellung des Weltmenschen. Buddha hingegen beschrieb sich selbst als jemand, der das Ende des Werdens erreicht hatte. *Bhava* kann also nicht einfach mit „Dasein“ oder „Existenz“ übersetzt werden, denn Buddha existierte, war da. Er und die Arahats waren jedoch frei von *bhavadīṭṭhi* (Selbstvorstellung), *ahaṅkāramamaṅkāramānānusaya*, der Tendenz zur Einbildung von „Ich“ und „Mein“ und sie hatten die Fessel der Ich-Werdung völlig durchtrennt (*parikkhīnabhavasāññojano*).

<sup>42</sup> Siehe Worterklärungen: *Taṇhā*.

<sup>43</sup> Siehe Anhang III

<sup>44</sup> Siehe Anhang III

Versteht nun, ihr Freunde, der edle Schüler das Leiden, die Entwicklung des Leidens, die Auflösung des Leidens, den zur Auflösung des Leidens führenden Pfad, gibt er die zugrundeliegende Neigung zur Lust vollständig auf, hebt er die zugrundeliegende Neigung zur Abneigung auf, rottet er die zugrundeliegende Neigung zur Ansicht und zur Einbildung `Ich bin´ aus und durch das Zurücklassen von Nicht-Wissen und dem Erwecken von wahren Wissen macht er hier und jetzt dem Leiden ein Ende. Auch auf diese Weise ist ein edler Schüler einer mit rechter Anschauung, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.“

„Gut Freund“, sagten da jene Bhikkhus, erfreut und befriedigt durch des ehrwürdigen Sāriputtas Rede, und stellten nun eine weitere Frage: „Gibt es vielleicht noch eine andere Art, als edler Schüler einer mit rechter Anschauung zu sein, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist?“

Altern und Tod (*jarā-marana*)

„Ja, Freunde. Wenn der edle Schüler Altern und Tod versteht und den Ursprung von Altern und Tod, die Auflösung von Altern und Tod versteht und den zur Auflösung von Altern und Tod führenden Weg, ist er insofern einer mit rechter Anschauung, einer dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, einer der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.

Was ist nun Altern und Tod, was ist der Ursprung von Altern und Tod, was ist die Auflösung von Altern und Tod, was ist der zur Auflösung von Altern und Tod führende Weg?

Das Altern der Wesen in den verschiedenen Ordnungen von Wesen, ihr Alter, abgebrochene Zähne, graues Haar, welke Haut, Nachlassen der Lebenskraft, Nachlassen der Sinnesfähigkeiten,

das nennt man Altern. Das Vergehen von Wesen in den verschiedenen Ordnungen von Wesen, ihr Verscheiden, Auflösung, Verschwinden, Sterben, Vollendung ihrer Lebensspanne, Auflösen der Daseinsgruppen, Ablegen des Körpers, das nennt man Tod. Und so ist dies das Altern und dies der Tod. Das nennt man Altern und Tod. Die Entwicklung der Geburt bedingt gleichzeitig auch die Entwicklung von Altern und Tod; hört die Geburt auf, hören Altern und Tod auf. (...)

### Geburt (*jāti*)

Wenn der edle Schüler Geburt versteht (...) Was ist nun die Geburt, was ist der Ursprung der Geburt, was ist die Auflösung der Geburt, was ist der zur Auflösung der Geburt führende Weg? Die Geburt der Wesen in den verschiedenen Ordnungen der Wesen, ihr zur Geburt Kommen, Empfängnis, Heranreifen, Offenkundigwerden der Daseinsgruppen, Erlangen der Kontaktgrundlagen, das nennt man Geburt. Die Entwicklung der Ich-Werdung bedingt gleichzeitig auch die Entwicklung der Geburt; hört Ich-Werdung auf, hört auch die Geburt auf. (...)

### Ich-Werdung (*bhava*)

Wenn der edle Schüler Ich-Werdung versteht (...) Was ist nun Ich-Werdung, was ist der Ursprung der Ich-Werdung, was ist die Auflösung der Ich-Werdung, was ist der zur Auflösung der Ich-Werdung führende Weg? Drei Arten des Werdens gibt es: Ich-Werdung im Sinnesbereich (*kāmabhava*), Ich-Werdung im formhaften/feinmateriellen Bereich (*rupabhava*), Ich-Werdung im nicht-formhaften/ immateriellen Bereich (*arupabhava*).<sup>45</sup> Die Entwicklung des Ergreifens und Festhaltens bedingt gleichzeitig

---

<sup>45</sup> Siehe D 9: „Es gibt (Deiner Definition nach) drei Arten von Ich-Identifikation (*attapaṭilābhā*): die grobstoffliche Ich-Identifikation, die geist-geschaffene Ich-Identifikation, die nicht-körperliche Ich-Identifikation.“



auch die Ich-Werdung; hört Ergreifen und Festhalten auf, hört auch Ich-Werdung auf. (...)

### Ergreifen und Festhalten (*upādāna*)

Wenn der edle Schüler Ergreifen und Festhalten versteht (...) Was ist nun das Ergreifen und Festhalten, was ist der Ursprung des Ergreifens und Festhaltens, was ist die Auflösung des Ergreifens und Festhaltens, was ist der zur Auflösung des Ergreifens und Festhaltens führende Weg? Vier Arten des Ergreifens und Festhaltens gibt es: Ergreifen und Festhalten an Sinnesfreuden, Ergreifen und Festhalten an Anschauungen, Ergreifen und Festhalten an Regeln und Ritualen,<sup>46</sup> Ergreifen und Festhalten an dem Glauben an ein Selbst.<sup>47</sup> Die Entwicklung des Durstes bedingt gleichzeitig auch die Entwicklung des Ergreifens und Festhaltens; hört der Durst auf, hört auch Ergreifen und Festhalten auf. (...)

### Durst (*taṇhā*)

Wenn der edle Schüler Durst versteht (...) Was ist nun der Durst, was ist der Ursprung des Durstes, was ist die Auflösung des Durstes, was ist der zur Auflösung des Durstes führende Weg? Sechs Arten des Durstes gibt es: Durst nach Formen, Durst nach Tönen, Durst nach Düften, Durst nach Säften, Durst nach Berührungen, Durst nach Geist-Objekten (*dhammas*).<sup>48</sup> Die Entwicklung des

---

<sup>46</sup> Besser: Vertrauen in die Wirksamkeit der Form oder „Festhalten an dem Glauben an die heilstaugliche Wirksamkeit mechanischer Handlung“.

<sup>47</sup> M 44: „Eine unbelehrte, gewöhnliche Person, ohne Achtung für die Edlen, ungeschickt und undiszipliniert in ihrem Dhamma, betrachtet materielle Form oder Gefühl oder Wahrnehmung oder Gestaltungen oder Bewußtsein als Selbst oder als Besitz des Selbst oder als im Selbst enthalten oder Selbst als darin enthalten.“

<sup>48</sup> Siehe Anhang IV

Gefühls bedingt auch gleichzeitig die Entwicklung des Durstes; hört das Gefühl auf, hört auch der Durst auf. (...)

### Gefühl (*vedanā*)

Wenn der edle Schüler Gefühl versteht (...) Was ist nun das Gefühl, was ist der Ursprung des Gefühls, was ist die Auflösung des Gefühls, was ist der zur Auflösung des Gefühls führende Weg? Sechs Arten des Gefühls gibt es: Durch Sehkontakt entstandenes Gefühl, durch Hörkontakt entstandenes Gefühl, durch Riechkontakt entstandenes Gefühl, durch Schmeckkontakt entstandenes Gefühl, durch Tastkontakt entstandenes Gefühl, durch Geistkontakt entstandenes Gefühl. Die Entwicklung des Kontakts bedingt auch gleichzeitig die Entwicklung des Gefühls; hört Kontakt auf, hört auch Gefühl auf. (...)

### Kontakt (*phassa*)

Wenn der edle Schüler Kontakt versteht (...) Was ist nun Kontakt,<sup>49</sup> was ist der Ursprung des Kontakts, was ist die Auflösung des Kontakts, was ist der zur Auflösung des Kontakts führende Weg? Sechs Arten des Kontakts, ihr Freunde, gibt es: Sehkontakt, Hörkontakt, Riechkontakt, Schmeckkontakt, Tastkontakt, Geistkontakt. Die Entwicklung der sechs Sinnesgrundlagen bedingt auch gleichzeitig die Entwicklung des Kontakts; hören die sechs Sinnesgrundlagen auf hört auch Kontakt auf. (...)

### Sechs Sinnesgrundlagen (*saḷāyatana*)

Wenn der edle Schüler die sechs Sinnesgrundlagen versteht (...) Was sind nun die sechs Sinnesgrundlagen, was ist der Ursprung der sechs Sinnesgrundlagen, was ist die Auflösung der sechs Sinnesgrundlagen, was ist der zur Auflösung der sechs Sinnes-

---

<sup>49</sup> M 18: „In Abhängigkeit des Auges und der Formen steigt Sehbewußtsein auf. Das Zusammentreffen der drei ist Kontakt.“

grundlagen führende Weg? Sechs Sinnesgrundlagen gibt es: Sichtbereich,<sup>50</sup> Hörbereich, Geruchbereich, Geschmackbereich, Tastbereich, Geistbereich. Die Entwicklung von Geistig-Materiellem bedingt gleichzeitig auch die Entwicklung der sechs Sinnesgrundlagen; hört Geistig-Materielles auf, hören auch die sechs Sinnesgrundlagen auf. (...)

### Geistig-Materielles (*nāma-rūpa*)

Wenn der edle Schüler Geistig-Materielles versteht (...) Was ist nun Geistig-Materielles, was ist der Ursprung von Geistig-Materiellem, was ist die Auflösung von Geistig-Materiellem, was ist der zur Auflösung von Geistig-Materiellem führende Weg? Gefühl (*vedanā*), Wahrnehmung (*saññā*), Wollen (*cetanā*), Kontakt (*phassa*), Aufmerksamkeit (*manasikāra*), das nennt man, Geistiges/ Name. Die vier großen Elemente (*mahābhūtā*) und was durch die vier großen Elemente gebildet besteht, das nennt man Materielles. Und so ist dies Geistiges und dies Materielles. Die Entwicklung des Bewußtseins bedingt gleichzeitig auch die Entwicklung von Geistig-Materiellem; hört Bewußtsein auf, hört auch Geistig-Materielles auf. (...)

### Sinnesbewußtsein (*viññāṇa*)

Wenn der heilige Jünger Sinnesbewußtsein versteht (...) Was ist nun das Sinnesbewußtsein, was ist der Ursprung des Sinnesbewußtseins, was ist die Auflösung des Sinnesbewußtseins, was ist der zur Auflösung des Sinnesbewußtseins führende Weg? Sechs Arten des Sinnesbewußtseins gibt es: Sehbewußtsein, Hörbewußtsein, Riechbewußtsein, Schmeckbewußtsein, Tastbewußt-

---

<sup>50</sup> Das Auge, beziehungsweise die Sehfähigkeit, bildet zusammen mit den Sehobjekten die Grundlage einer sinnlichen Wahrnehmung. In diesen potentiellen Wahrnehmungsbereich (deshalb Sichtbereich) zwischen zum Beispiel Auge und Sehobjekt tritt Bewußtsein ein und das Zusammentreffen der drei (Sinnesfähigkeit-Sinnesobjekt-Sinnesbewußtsein) führt zu Kontakt und Gefühl.

sein, Geistbewußtsein. Die Entwicklung der Gestaltungen bedingt zugleich auch die Entwicklung des Sinnesbewußtseins; hören die Gestaltungen auf, hört auch Sinnesbewußtsein auf. (...)

### Gestaltungen (*saṅkhāra*)

Wenn der edle Schüler Gestaltungen versteht (...) Was sind nun die Gestaltungen, was ist der Ursprung der Gestaltungen, was ist die Auflösung der Gestaltungen, was ist der zur Auflösung der Gestaltungen führende Weg? Drei Arten der Gestaltungen gibt es: Körperliche Gestaltungen, sprachliche Gestaltungen, geistige Gestaltungen.<sup>51</sup> Die Entwicklung des Nicht-Wissens bedingt zugleich auch die Entwicklung der Gestaltungen; hört Nicht-Wissen auf, hören auch die Gestaltungen auf. (...)

### Nicht-Wissen (*avijjā*)

Wenn der edle Schüler Nicht-Wissen versteht (...) Was ist nun das Nicht-Wissen, was ist der Ursprung des Nicht-Wissens, was ist die Auflösung des Nicht-Wissens, was ist der zur Auflösung des Nicht-Wissens führende Weg? Das Leiden nicht verstehen, die Leidensentwicklung nicht verstehen, die Leidenserlöschung nicht verstehen, den zur Leidenserlöschung führenden Weg nicht verstehen, das nennt man Nicht-Wissen. Die Entwicklung der Einflüsse bedingt zugleich auch die Entwicklung des Nicht-Wis-

---

<sup>51</sup> D 44: „Ein- und Ausatmung sind körperlichen Gestaltungen; aufgreifender und beibehaltener Gedanke sind sprachliche Gestaltungen; Wahrnehmung und Gefühl sind geistige Gestaltungen.

Und warum? Ein- und Ausatmung sind körperlich, es sind Zustände, die mit dem Körper verbunden sind, deshalb sind sie körperliche Gestaltungen. Erst greift man Gedanken auf und behält den Gedanken bei und dann fängt man zu sprechen an, deshalb sind die sich ausbreitenden Gedanken sprachliche Gestaltungen.

Wahrnehmung und Gefühl sind geistige Zustände, die mit dem Geist verbunden sind, deshalb sind Wahrnehmung und Gefühl geistige Gestalter.“

sens; hören die Einflüsse auf, hört auch das Nicht-Wissen auf.  
(...)

### Einflüsse (*āsava*)

Wenn der edle Schüler die Einflüsse versteht (...) Was sind nun die Einflüsse, was ist der Ursprung der Einflüsse, was ist die Auflösung der Einflüsse, was ist der zur Auflösung der Einflüsse führende Weg? Drei Einflüsse gibt es: Den Einfluß des sinnlichen Verlangens, den Einfluß des Ich-Werden-Wollens, und den Einfluß des Nicht-Wissens. Die Entwicklung des Nicht-Wissens bedingt zugleich auch die Entwicklung der Einflüsse; hört Nicht-Wissen auf, hören auch die Einflüsse auf. Der Weg, der zum Erlöschen der Einflüsse führt, ist aber gerade der Edle Achtfache Pfad nämlich: Rechte Ansicht, Rechte Gesinnung, Rechte Rede, Rechtes Handeln, Rechter Lebenserwerb, Rechte Anstrengung, Rechte Achtsamkeit, Rechte Sammlung.

Wenn ein edler Nachfolger die Einflüsse so verstanden hat, den Ursprung der Einflüsse, die Auflösung der Einflüsse und den zur Auflösung der Einflüsse führenden Weg, gibt er die zugrundeliegende Neigung zur Lust vollständig auf, er hebt die zugrundeliegende Neigung zur Abneigung auf, er rottet die zugrundeliegende Neigung zur Ansicht<sup>52</sup> und zur Einbildung „Ich bin“ aus und durch das Zurücklassen von Nicht-Wissen und dem Erwecken von wahren Wissen macht er hier und jetzt dem Leiden ein Ende. Auch auf diese Weise ist ein edler Schüler einer mit rechter Anschauung, dessen Ansicht gerade ausgerichtet ist, der vollkommenes Vertrauen in das Dhamma hat und der bei diesem wahren Dhamma angekommen ist.“

So sprach der ehrwürdige Sāriputta, Zufrieden freuten sich jene Bhikkhus über das Wort des ehrwürdigen Sāriputta.

---

<sup>52</sup> Siehe Anhang V

# Anhang I

M 114: „Der Erhabene sprach also:

„Körperliches Verhalten, sage ich, ist von zweierlei Art, zu kultivieren und nicht zu kultivieren - körperliches Verhalten ist entweder das eine oder das andere.

Sprachliches Verhalten, sage ich, ist von zweierlei Art (...)

Geistiges Verhalten, sage ich, ist von zweierlei Art (...)

Neigung des Geistes, sage ich, ist von zweierlei Art (...)

Die Errungenschaft der Wahrnehmung, sage ich, ist von zweierlei Art (...)

Die Errungenschaft der Anschauung, sage ich, ist von zweierlei Art (...)

Die Errungenschaft der Ich-Identifikation,<sup>53</sup> sage ich, ist von zweierlei Art (...).“

Nach diesen Worten wandte sich der ehrwürdige Sāriputta also an den Erhabenen:

„Was da, Herr, der Erhabene in Kürze gesagt, nicht ausführlich dargestellt hat, scheint mir, ausgeführt, dies zu bedeuten: (...) Körperliches Verhalten, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden, ist nicht zu kultivieren. Körperliches Verhalten aber, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge schwinden und die heilsamen Dinge zunehmen, ein solches körperliches Verhalten sollte kultiviert werden.

Und welche Art körperliches Verhalten verursacht die Zunahme unheilsamer Zustände und die Abnahme heilsamer Zustände in einem, der es kultiviert?

---

<sup>53</sup> *Atta* – das, was aufgenommen, angenommen wurde - *bhāva* - werden - *paṭilābha* - erlangen, empfangen, aufgreifen, bekommen, annehmen = Ich-Identifikation.

Da tötet einer lebende Wesen, er ist blutrünstig, hat Blut an den Händen, neigt zum Schlagen und zur Gewalt, ist gnadenlos zu lebenden Wesen.

Er nimmt, was nicht gegeben wird, er eignet sich in diebischer Absicht durch Diebstahl den Reichtum und Besitz anderer, im Dorf oder Walde Lebender an.

Er verhält sich falsch bei sinnlichen Freuden, er hat Verkehr mit Frauen, die geschützt sind durch Mutter, Vater, Mutter und Vater, Bruder, Schwester oder Verwandte, die einen Ehemann haben, die vom Gesetz geschützt sind und sogar mit jenen, die schon mit Blumen für die Hochzeit geschmückt sind.

Das ist körperliches Verhalten, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden. (...)

Und welche Art verbales Verhalten verursacht die Zunahme unheilsamer Zustände und die Abnahme heilsamer Zustände in einem, der es kultiviert?

Da spricht einer die Unwahrheit, wenn vor Gericht geladen, oder bei einer Versammlung oder in der Gegenwart seiner Verwandten oder vor seiner Gilde oder in Gegenwart der königlichen Familie. Wird er als Zeuge befragt: So guter Mann, erzähle uns, was Du weißt, antwortet er, wenn er nichts weiß: „Ich weiß es“, und wenn er es weiß: „Ich weiß nichts“, wenn er nichts gesehen hat: „Ich habe es gesehen“, und wenn er es gesehen hat: „Ich habe nichts gesehen“. So legt er um seinetwillen oder um eines anderen willen oder um irgendeiner weltlichen Kleinigkeit willen wissentlich falsches Zeugnis ab.

Dann liebt er das Ausrichten. Er äußert Boshaftigkeiten. Was er hier gehört hat, erzählt er dort wieder, um jene zu entzweien; oder was er dort gehört hat, erzählt er hier wieder, um diese zu entzweien. So stiftet er Zwietracht unter Verbundenen und hetzt die Entzweiten auf. Unfrieden erfreut ihn, Unfrieden macht ihn froh, Unfrieden befriedigt ihn, Unfrieden erregende Worte spricht er.

Dann gebraucht er grobe Worte, rauh, hart, die andere verletzen, andere angreifen, an der Grenze zum Ärger, der Sammlung nicht zuträglich: solche Worte spricht er.

Er ist ein Schwätzer, spricht zur falschen Zeit, spricht nicht den Tatsachen entsprechend, spricht Nutzloses, spricht nicht dem Dhamma-Vinaya Entsprechendes, zur falschen Zeit spricht er Worte, die wertlos, unvernünftig, maßlos (ungehörig) und ohne Nutzen sind.

Das ist verbales Verhalten, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden. (...)

Und welche Art geistiges Verhalten verursacht die Zunahme unheilsamer Zustände und die Abnahme heilsamer Zustände in einem, der es kultiviert?

Da ist einer habgierig, er begehrt den Reichtum und Besitz anderer: „Oh, möge, was einem anderen gehört, mein werden.“

Oder er hat einen Geist voller Übelwollen und haßerfüllte Vorsätze: „Mögen diese Wesen erschlagen und geschlachtet werden, mögen sie vernichtet werden, verenden, ausgelöscht werden.“

Oder er hat falsche Anschauung, verdrehte Ansicht: „Es gibt nichts Gegebenes, Dargebrachtes, Geopfertes; keine Frucht oder Ergebnis guter und schlechter Taten, nicht diese Welt, keine andere Welt, keine Mutter, keinen Vater, keine spontan wiedergeborenen Wesen, keine guten und tugendhaften Asketen und Brahmanen in der Welt, die selbst verwirklicht durch direktes Wissen diese Welt und die andere Welt erklären.“

Das ist geistiges Verhalten, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden. (...)<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Siehe auch M 41: „So, Hausleute, kommt es aufgrund solchen Verhaltens, das nicht im Einklang mit dem Dhamma ist, aufgrund solcherart unrechtschaffenen Verhaltens, daß manche Wesen nach der Auflösung des Körpers, nach



Und welche Art der Neigung des Geistes verursacht die Zunahme unheilsamer Zustände und die Abnahme heilsamer Zustände in einem, der es kultiviert?

Da ist einer habgierig und verweilt mit seinem in Habgier getränkten Geist,

ist übelwollend und verweilt mit seinem in Übelwollen getränkten Geist,

ist grausam und verweilt mit seinem in Grausamkeit getränkten Geist.

Das ist die Art der Neigung des Geistes, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden. (...)

Und welche Art der Errungenschaft der Wahrnehmung verursacht die Zunahme unheilsamer Zustände und die Abnahme heilsamer Zustände in einem, der es kultiviert?

Da ist einer habgierig und verweilt mit seiner in Habgier getränkten Wahrnehmung,

ist übelwollend und verweilt mit seiner in Übelwollen getränkten Wahrnehmung,

ist grausam und verweilt mit seiner in Grausamkeit getränkten Wahrnehmung.

Das ist die Art der Errungenschaft der Wahrnehmung, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden. (...)

Und welche Art der Errungenschaft der Anschauung verursacht die Zunahme unheilsamer Zustände und die Abnahme heilsamer Zustände in einem, der es kultiviert?

Da hält einer solche Anschauungen wie: „Es gibt nichts Gegebenes, Dargebrachtes, Geopfertes; keine Frucht oder Ergebnis guter und schlechter Taten; nicht diese Welt gibt es und auch

---

dem Tod in entbehrensreichen Zuständen, an unglücklichen Bestimmungs-orten, im Verderben, sogar in der Hölle wieder erscheinen.“

keine andere Welt, keine Mutter, keinen Vater, keine spontan wiedergeborenen Wesen, das sind nur leere Worte; es gibt keine guten und tugendhaften Asketen und Brahmanen in der Welt, die selbst verwirklicht durch direktes Wissen diese Welt und die andere Welt erklären.“

Das ist die Art der Errungenschaft der Anschauung, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden. (...)

Und welche Art der Errungenschaft der Ich-Identifikation verursacht die Zunahme unheilsamer Zustände und die Abnahme heilsamer Zustände in einem, der es kultiviert?

Wenn eine Person eine Errungenschaft der Ich-Identifikation erzeugt, die dem Leiden unterworfen ist, nehmen unheilsame Zustände zu und heilsame Zustände werden in ihm weniger, und das verhindert, daß er dem Werden ein Ende machen kann.

Das ist die Art der Errungenschaft der Ich-Identifikation, wobei in einem, der es kultiviert, die unheilsamen Dinge zunehmen und die heilsamen Dinge schwinden. (...)

## Anhang II

M 38: „Vier Arten der Nahrung<sup>55</sup>, ihr Bhikkhus, sind für die Wesen vorhanden, den Entstandenen zur Erhaltung, den Entstehenden zur Entwicklung; welche vier?

Körperbildende Nahrung, grob oder fein,  
Kontakt,  
Willensentscheidung,  
Sinnesbewußtsein.<sup>56</sup>

Und wo, ihr Bhikkhus, wurzeln diese vier Arten der Nahrung, woraus entspringen sie, woraus entstehen sie, woraus erwachsen sie?

---

<sup>55</sup> Der Ausdruck „*āhāra*“ (Nährstoff, Nahrung) berührt sich auf das engste mit *upādāna* (Glied 9 der Nidānakette). Beide Wörter bedeuten ursprünglich „das Ansichnehmen, das Ergreifen, Erfassen“. Beide bezeichnen den Nahrungsstoff von Feuer oder Lampe. Vgl. S 22. 88: „(...) durch Wegfall von Öl und Docht würde die Lampe, weil ohne Nahrung, erlöschen.“ Nach unserem Sutta ist *āhāra* durch *taṇhā* „Durst“, bedingt, wie *upādāna* in der Nidānakette. In M. 11 ist von vier *upādānas* die Rede, und es wird von ihnen im weiteren Verlaufe wörtlich das gleiche ausgesagt, wie in unserem Sutta und in M 38 von den vier *āhāras*.

<sup>56</sup> Sinnesbewußtsein deshalb, weil abgesehen von ein paar sehr wichtigen Ausnahmen (z.B.: D 15,21; S 4,23; D 11,85) Bewußtsein immer als Sinnesbewußtsein definiert wird. Dies entspricht nicht dem, was wir landläufig unter Bewußtsein verstehen. Um *viññāṇa* aber in meinem Erleben erfahren zu können muß ich wissen, wonach ich mich umsehen soll. Zudem ist Sinnesbewußtsein, durch Gier an die Daseinsgruppen gebundenes Bewußtsein oder Bewußtsein, das einen Halt gefunden hat. (S 12, 64: „Wenn nach dem Nahrungsstoff Sinnesbewußtsein, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, wenn Freude daran vorhanden ist, wenn Durst danach vorhanden ist, da hat das Bewußtsein einen Halt gefunden und ist zu Wachstum gekommen.“ Vergl. D11,85: „Wo Bewußtsein ohne Attribute ist, grenzenlos strahlend, da finden die vier großen Elemente keinen Halt (...) da erlischt Geistig-Körperliches vollständig. Mit dem Erlöschen des Sinnesbewußtseins erlischt all dieses.“)

Diese vier Arten der Nahrung wurzeln im Durst (*taṇhā*), entspringen aus dem Durst, entstehen aus dem Durst, erwachsen aus dem Durst.

(...) Der Durst wurzelt im Gefühl (*vedanā*), (...) Das Gefühl wurzelt in der Berührung (*phassa*), (...) Die Berührung wurzelt in den sechsfachen Sinnesgrundlagen (*saḷāyatana*) (sehen, hören, riechen, schmecken, tasten, denken), (...) Die sechsfachen Sinnesgrundlagen wurzeln in Geistig-Körperlichem (*nāma-rūpa*), (...) Geistig-Körperliches wurzelt im Bewußtsein (*viññāna*), (...) Das Sinnesbewußtsein wurzelt in den Gestaltungen (*saṅkhāra*), (...) Die Gestaltungen wurzeln im Nicht-Wissen (*avijjā*), entspringen aus dem Nicht-Wissen, entstehen aus dem Nicht-Wissen, erwachsen aus dem Nicht-Wissen.“

S 12.63: „Und wie ist, ihr Bhikkhus, der Nahrungsstoff eßbare Speise<sup>57</sup>, grob oder fein, zu verstehen?

Gerade so, ihr Bhikkhus, wie wenn zwei Eheleute mit spärlicher Reisezehrung den Weg durch eine Wildnis anträten, und sie hätten einen einzigen Sohn, der ihnen lieb und wert wäre.

Nun aber würde, ihr Bhikkhus, von den beiden Eheleuten, während sie in der Wildnis sich befänden, die spärlich bemessene

---

<sup>57</sup> Den Nahrungsstoff „eßbare Speise“ (*kabalimkāra*) nimmt der edle Schüler nur so hin, wie die beiden Eheleute das Fleisch ihres Sohnes essen. Er dient ihm nicht zu Freude und Genuß, sondern nur eben zur Erhaltung des augenblicklichen Daseins. In den drei anderen Gleichnissen sind Kontakt, Willensentscheidung und Sinnesbewußtsein das, was uns in den Kreislauf des erneuten Werdens verstrickt und ihn bedingt. Das an den Saṃsāra gekettete Wesen stellen die Kuh mit der wunden Haut, der sein Leben liebende Mann und der Missetäter vor. Der Saṃsāra wird als etwas Leidvolles gedacht, einmal unter dem Bild der Lebewesen, welche die kranke Kuh quälen, dann unter dem Bild der Grube mit den glühenden Kohlen, und im letzten Gleichnis unter dem Bild der über den Missetäter verhängten Strafen. In den zwei letzten Gleichnissen sollen die beiden Männer, die den dritten in die Glut werfen, und der König, der die grausame Strafe verhängt, das die Wiedergeburt bedingende Kamma bedeuten.

Reisezehrung aufgebraucht, ginge zu Ende; sie wären aber aus dem übrigen Teil der Wildnis noch nicht heraus gekommen.

Nun aber käme, ihr Bhikkhus, den beiden Eheleuten der Gedanke: unsere spärlich bemessene Reisezehrung ist aufgebraucht, ist zu Ende gegangen, und wir sind aus dem übrigen Teil der Wildnis noch nicht heraus gekommen. Wie wäre es jetzt, wenn wir unseren einzigen Sohn, der uns lieb und wert ist, töteten, Dürrfleisch und eingepfeffertes Fleisch herstellten und, indem wir des Sohnes Fleisch äßen, aus dem übrigen Teil der Wildnis heraus kämen, damit wir nicht alle drei umkommen müssen?

Und nun töteten, ihr Bhikkhus, die beiden Eheleute ihren einzigen Sohn, der ihnen lieb und wert war, stellten Dürrfleisch und eingepfeffertes Fleisch her und kämen, indem sie des Sohnes Fleisch äßen, aus dem übrigen Teil der Wildnis heraus, und sie äßen des Sohnes Fleisch und preßten es an die Brust, (klagend): wo bist du, einziger Sohn, wo bist du, einziger Sohn?

Was haltet ihr davon, ihr Bhikkhus? Würden diese Leute zu ihrer Freude den Nahrungsstoff zu sich nehmen, würden sie zu ihrer Lust den Nahrungsstoff zu sich nehmen, würden sie zu ihrem Genuß den Nahrungsstoff zu sich nehmen, würden sie zu ihrem Vergnügen den Nahrungsstoff zu sich nehmen?“

„Nein, Herr, das wäre nicht der Fall.“

„Würden nicht diese Leute, ihr Bhikkhus, nur eben, bis sie aus der Wildnis herausgekommen, diesen Nahrungsstoff zu sich nehmen?“

„Ja, Herr.“

„Ganz ebenso, behaupte ich, ihr Bhikkhus, ist der Nahrungsstoff eßbare Speise zu verstehen. Wenn der Nahrungsstoff eßbare Speise, ihr Bhikkhus, richtig erkannt ist, ist auch die Begierde nach den fünffachen sinnlichen Genüssen richtig erkannt. Wenn die Begierde nach den fünffachen sinnlichen Genüssen richtig erkannt ist, dann gibt es auch die Fessel nicht, durch die gefesselt ein edler Schüler wieder in diese Welt zurückkehren würde.

Und wie ist, ihr Bhikkhus, der Nahrungsstoff Kontakt zu verstehen?

Gerade so, ihr Bhikkhus, wie wenn da eine Kuh mit aufgerissener Haut bei einer Mauer stünde, so würden die in der Mauer hausenden Lebewesen von ihr zehren; wenn sie bei einem Baum stünde, so würden die im Baum hausenden Lebewesen von ihr zehren; wenn sie im Wasser stünde, so würden die im Wasser hausenden Lebewesen von ihr zehren; wenn sie in der freien Luft stünde, so würden die in der freien Luft hausenden Lebewesen von ihr zehren. Wo immer ja, ihr Bhikkhus, die Kuh mit aufgerissener Haut stünde, da würden immer die an der jeweiligen Stelle hausenden Lebewesen von ihr zehren: Ganz ebenso, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist der Nahrungsstoff Kontakt zu verstehen.

Wenn der Nahrungsstoff Kontakt richtig erkannt ist, ihr Bhikkhus, sind auch die drei Formen des Gefühls richtig erkannt. Wenn die drei Formen des Gefühls richtig erkannt sind, dann, behaupte ich, gibt es für den edlen Schüler nichts weiter zu tun.

Und wie ist, ihr Bhikkhus, der Nahrungsstoff Willensentscheidung zu verstehen?

Gerade so, ihr Bhikkhus, wie wenn da eine übermannsgroße tiefe Kohlengrube angefüllt wäre mit glühenden, nicht mehr rauchenden Kohlen; und es käme da ein Mann daher, der gerne leben möchte, der kein Verlangen hätte zu sterben, der sich Glück wünschte und dem Leidvolles widerstrebte; den nun packten zwei kräftige Männer bei beiden Armen und schleppten ihn zu der Kohlengrube. Die Willensentscheidung jenes Mannes wäre es, ganz weit weg zu sein, sein geistiges Wollen wäre es, ganz weit weg zu sein, er würde sich wünschen, ganz weit weg zu sein.

Warum das? Es wäre ja, ihr Bhikkhus, dem Mann wohl bewußt: wenn ich in die Kohlengrube stürzen werde, erleide ich (infolge davon) den Tod oder Schmerz, der zum Tod führt. Ganz ebenso, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist der Nahrungsstoff Willensentscheidung zu verstehen.

Wenn der Nahrungsstoff Willensentscheidung, ihr Bhikkhus, richtig erkannt ist, sind auch die drei Formen des Durstes richtig erkannt. Wenn die drei Formen des Durstes richtig erkannt sind,

dann, behaupte ich, gibt es für den edlen Schüler nichts weiter zu tun.

Und wie ist, ihr Bhikkhus, der Nahrungsstoff Sinnesbewußtsein zu verstehen?

Gerade so, ihr Bhikkhus, wie wenn da die Leute einen verbrecherischen Räuber eingefangen hätten und ihn dem König vorführten: „Hier, Majestät, ist der verbrecherische Räuber; verhängen Sie über ihn die Strafe, die Ihnen beliebt.“ Daraufhin spräche der König: „Geht, ihr Leute, und trefft den Mann um die Morgenzeit mit hundert Speißen“, und sie trafen ihn um die Morgenzeit mit hundert Speißen.

Und um die Mittagszeit spräche der König also: „Ihr Leute, wie ist es mit dem Mann?“

„Noch ist er am Leben, Majestät.“

Daraufhin spräche der König: „Geht, ihr Leute, und trefft den Mann um die Mittagszeit mit hundert Speißen“, und sie trafen ihn um die Mittagszeit mit hundert Speißen.

Und um die Abendzeit spräche der König also: „Ihr Leute, wie ist es mit dem Mann?“

„Noch ist er am Leben, Majestät.“

Daraufhin spräche der König also: „Geht, ihr Leute und trefft den Mann um die Abendzeit mit hundert Speißen“, und sie trafen ihn um die Abendzeit mit hundert Speißen.

Was haltet ihr davon, ihr Bhikkhus? Würde wohl der Mann, von dreihundert Speißen getroffen, dadurch Schmerz und Qual empfinden?“

„Schon von einem einzigen Speiß getroffen, Herr, würde er dadurch Schmerz und Qual empfinden, geschweige denn, von dreihundert Speißen getroffen.“

„Ganz ebenso, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist der Nahrungsstoff Sinnesbewußtsein zu verstehen.“

Wenn der Nahrungsstoff Sinnesbewußtsein, ihr Bhikkhus, richtig erkannt ist, ist auch Name-und-Form (*nāma-rūpa*) richtig erkannt. Wenn Name-und-Form richtig erkannt ist, dann, behaupte ich, gibt es für den edlen Schüler nichts weiter zu tun.“

S 12.64: <sup>58</sup> „Wenn nach dem Nahrungsstoff eßbare Speise, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, wenn Freude daran vorhanden ist, wenn Durst danach vorhanden ist, da hat das Bewußtsein einen Halt gefunden und ist zu Wachstum gekommen. Wo das Bewußtsein einen Halt gefunden hat und zu Wachstum gekommen ist, da tritt Name-und-Form in Erscheinung. Wo Name-und-Form in Erscheinung tritt, da findet Wachstum der Gestaltungen statt. Wo Wachstum der Gestaltungen stattfindet, da wird zukünftiges erneutes Werden erzeugt. Wo zukünftiges erneutes Werden erzeugt wird, da gibt es zukünftige Geburt, Alter und Tod. Wo zukünftige Geburt, Alter und Tod sind, das, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist mit Schmerz verbunden, mit Angst verbunden, mit Verzweiflung verbunden.

Wenn nach dem Nahrungsstoff Kontakt, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, (...)

Wenn nach dem Nahrungsstoff Willensentscheidung, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, (...)

Wenn nach dem Nahrungsstoff Sinnesbewußtsein, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, wenn Freude daran vorhanden ist, wenn Durst danach vorhanden ist, da hat das Bewußtsein einen Halt gefunden und ist zu Wachstum gekommen. Wo das Bewußt-

---

<sup>58</sup> Die beiden Gleichnisse beziehen sich nach dem Kommentar wieder darauf, daß jede Daseinsform durch die Gestaltungen, durch das Kamma, bedingt und bewirkt ist. In dem ersten Gleichnis wird das Kamma in dem Maler mit seinen Farben dargestellt. Die Holztafel, die Wand, das Stück Stoff (Leinwand) repräsentieren die Welt in ihren drei Stufen als Welt der Sinnlichkeit, der Form und der Formlosigkeit. Wie der Künstler nun auf Tafel, Wand oder Stoff ein Bildnis malt, so bringt das Kamma in der Welt eine Existenz hervor. Ob diese Existenz glücklich oder leidvoll wird, richtet sich ganz ebenso nach dem Charakter des Kamma, wie die Schönheit oder Häßlichkeit des Bildnisses von der größeren oder geringeren Kunstfertigkeit des Malers abhängt. - Im zweiten Gleichnis sollen die Sonnenstrahlen das Kamma sein, das in der Welt - man beachte wieder die Dreizahl: Westwand des Hauses, Erdboden, Wasser - die Existenz hervorruft. Weiter scheint aber dann der Gedanke der zu sein, daß die Existenz des Erlösten, bei dem die weltlichen Einflüsse vernichtet sind, sich im Nichts verliert gleich den Sonnenstrahlen, wenn sie nicht auf irgend etwas auftreffen, irgendwo einen Halt oder Widerstand finden.



sein einen Halt gefunden hat und zu Wachstum gekommen ist, da tritt Name-und-Form in Erscheinung. Wo Name-und-Form in Erscheinung tritt, da findet Wachstum der Gestaltungen statt. Wo Wachstum der Gestaltungen stattfindet, da wird zukünftiges erneutes Werden erzeugt. Wo zukünftiges erneutes Werden erzeugt wird, da gibt es zukünftige Geburt, Alter und Tod. Wo zukünftige Geburt, Alter und Tod sind, das, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist mit Schmerz verbunden, mit Angst verbunden, mit Verzweiflung verbunden.

Gerade so, ihr Bhikkhus, wie wenn da ein Färber oder ein Maler, wenn Farbstoff oder Lack vorhanden ist, Gelbwurz oder Indigo oder Krapp, (und wenn) eine wohl geglättete Tafel oder Mauer oder ein Stück Stoff (vorhanden ist), die Gestalt einer Frau oder die Gestalt eines Mannes abbildete, vollständig mit allen Merkmalen.

Ganz ebenso hat, ihr Bhikkhus, wenn nach dem Nahrungsstoff eßbare Speise Begierde vorhanden ist, wenn Freude daran vorhanden ist, wenn Durst danach vorhanden ist, das Bewußtsein da einen Halt gefunden und ist zu Wachstum gekommen. Wo das Bewußtsein einen Halt gefunden hat und zu Wachstum gekommen ist, da tritt Name-und-Form in Erscheinung. Wo Name-und-Form in Erscheinung tritt, da findet Wachstum der Gestaltungen statt. Wo Wachstum der Gestaltungen stattfindet, da wird zukünftiges erneutes Werden erzeugt. Wo zukünftiges erneutes Werden erzeugt wird, da gibt es zukünftige Geburt, Alter und Tod. Wo zukünftige Geburt, Alter und Tod sind, das, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist mit Schmerz verbunden, mit Angst verbunden, mit Verzweiflung verbunden.

Wenn nach dem Nahrungsstoff Kontakt, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, (...)

Wenn nach dem Nahrungsstoff Willensentscheidung, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, (...)

Wenn nach dem Nahrungsstoff Bewußtsein, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, wenn Freude daran vorhanden ist, wenn Durst danach vorhanden ist, da hat das Bewußtsein einen Halt ge-

funden und ist zu Wachstum gekommen. Wo das Bewußtsein einen Halt gefunden hat und zu Wachstum gekommen ist, da tritt Name-und-Form in Erscheinung. Wo Name-und-Form in Erscheinung tritt, da findet Wachstum der Gestaltungen statt. Wo Wachstum der Gestaltungen stattfindet, da wird zukünftiges erneutes Werden erzeugt. Wo zukünftiges erneutes Werden erzeugt wird, da gibt es zukünftige Geburt, Alter und Tod. Wo zukünftige Geburt, Alter und Tod sind, das, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist mit Schmerz verbunden, mit Angst verbunden, mit Verzweiflung verbunden.

Gerade so, ihr Bhikkhus, wie wenn da ein Haus stünde oder eine Halle, und es wären da auf der Nordseite oder auf der Südseite oder auf der Ostseite Fenster, und es dränge bei Aufgang der Sonne durchs Fenster ein Strahl hinein, wo fände der einen Halt?“

„An der westlichen Wand, Herr!“

„Wenn aber, ihr Bhikkhus, keine westliche Wand da wäre, wo fände er dann einen Halt?“

„Auf dem Erdboden, Herr!“

„Wenn aber, ihr Bhikkhus, kein Erdboden da wäre, wo fände er dann einen Halt?“

„Im Wasser, Herr!“

„Wenn aber, ihr Bhikkhus, kein Wasser da wäre, wo fände er dann einen Halt?“

„Er fände überhaupt keinen Halt, Herr!“

„Ganz ebenso, ihr Bhikkhus, wenn nach dem Nahrungsstoff eßbare Speise keine Begierde vorhanden ist, wenn keine Freude daran vorhanden ist, wenn kein Durst danach vorhanden ist (...) Wenn nach dem Nahrungsstoff Kontakt, (...) Wenn nach dem Nahrungsstoff Willensentscheidung, (...) Wenn nach dem Nahrungsstoff Bewußtsein, ihr Bhikkhus, keine Begierde vorhanden ist, wenn keine Freude daran vorhanden ist, wenn kein Durst danach vorhanden ist, dann hat das Bewußtsein keinen Halt gefunden und ist nicht zu Wachstum gekommen. Wo das Bewußtsein keinen Halt gefunden hat und nicht zu Wachstum gekommen ist,

da tritt auch Name-und-Form nicht in Erscheinung. Wo Name-und-Form nicht in Erscheinung tritt, da findet auch kein Wachstum der Gestaltungen statt. Wo kein Wachstum der Gestaltungen stattfindet, da wird auch kein zukünftiges erneutes Werden erzeugt. Wo kein zukünftiges erneutes Werden erzeugt wird, da gibt es auch keine zukünftige Geburt, Alter und Tod. Wo es zukünftige Geburt, Alter und Tod nicht gibt, das, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist frei von Schmerz, frei von Angst, frei von Verzweiflung.“

### Anhang III

D 22: „Und was, Bhikkhus, ist Geburt? Bei welchen Wesen, gleich welcher Gruppe von Wesen, es Geburt, ins Dasein treten, Entstehen, das Erscheinen der Daseinsgruppen, das Aufgreifen der Sinnesbereiche gibt, das, Bhikkhus, nennt man Geburt.

Und was ist Altern? Bei welchen Wesen, gleich welcher Gruppe von Wesen, es Altern, Gebrechlichkeit, abgebrochene Zähne, graues Haar, welke Haut, Schrumpfen im Alter, Nachlassen der Sinnesfähigkeiten gibt, das, Bhikkhus, nennt man Altern.

Und was ist Tod? Bei welchen Wesen, gleich welcher Gruppe von Wesen, es ein Dahinschwinden, Abnehmen, Abscheiden, Verschwinden, Tod, Enden, Abschneiden der Daseinsgruppen, Ablegen des Körpers gibt, das, Bhikkhus, nennt man Tod.

Und was ist Kummer? Wann immer jemand von einem Mißgeschick auf schmerzliche Art berührt ist durch Kummer, Trauer, Verzweiflung, inneres Leid und inneres Weh, das, Bhikkhus, nennt man Kummer.

Und was ist Jammer? Wann immer jemand von einem Mißgeschick auf schmerzliche Art berührt ist und es herausschreit,

jammert, aufgrund der Trauer viel Lärm macht, viel lamentiert, das, Bhikkhus, nennt man Jammer.

Und was ist Schmerz? Welches körperlich schmerzhaftes Gefühl, körperlich unangenehme Gefühl, auch immer aufgrund von körperlicher Berührung entsteht, das, Bhikkhus, nennt man Schmerz.

Und was ist Betrübnis? Welches geistig schmerzhaftes Gefühl, geistig unangenehme Gefühl, auch immer aufgrund von geistiger Berührung entsteht, das, Bhikkhus, nennt man Schmerz.

Und was ist Verzweiflung? Wann immer jemand von einem Mißgeschick auf schmerzliche Art berührt ist und es bei ihm Verzweiflung, große Verzweiflung auslöst, das, Bhikkhus, nennt man Verzweiflung.

Und was ist mit Ungeliebtem zusammensein? Wenn jemand ungewollte, nicht gemochte, unangenehme Anblicke, Geräusche, Gerüche, Geschmäcker, Berührungen oder geistige Objekte erfährt, oder mit Menschen zusammentrifft, die ihm übelwollen, ihm Schaden, Unannehmlichkeiten, Unsicherheit wünschen, mit ihnen Zusammentreffen, Verkehr, Verbindung hat, mit ihnen vereint ist, das, Bhikkhus, nennt man mit Ungeliebtem zusammensein.

Und was ist Getrenntsein von Lieben? Wenn jemand gewollte, gemochte, angenehme Anblicke, Geräusche, Gerüche, Geschmäcker, Berührungen oder geistige Objekte erfährt, oder mit Menschen zusammentrifft, die ihm wohlwollen, ihm Gutes, Annehmlichkeiten, Sicherheit wünschen, Mutter oder Vater oder Bruder oder Schwester oder jüngere Verwandte oder Freunde und Kollegen oder Blutsverwandte und ihm dann das Zusammentreffen, der Verkehr, die Verbindung, die Versammlung mit ihnen verwehrt ist, das, Bhikkhus, nennt man Getrenntsein von Lieben.

Und was ist nicht bekommen, was man will? Bhikkhus, in den der Geburt unterworfenen Wesen entsteht der Wunsch: Oh, daß wir nicht der Geburt, (dem Alter, der Krankheit, dem Tod, dem Kummer, dem Jammer, der Betrübnis, der Verzweiflung) unterworfen wären, daß diese Dinge uns nicht geschehen würden.

Aber das kann man nicht durch Wünschen erreichen. Das ist nicht bekommen, was man will.

Und was sind, Bhikkhus, die fünf von Ergreifen befallenen Daseinsgruppen? Die von Ergreifen befallene Daseinsgruppe Form, die von Ergreifen befallene Daseinsgruppe Gefühl, die von Ergreifen befallene Daseinsgruppe Wahrnehmung, die von Ergreifen befallene Daseinsgruppe geistige Gestaltung, die von Ergreifen befallene Daseinsgruppe Bewußtsein, das sind kurz gesagt, die fünf von Ergreifen befallenen Daseinsgruppen, die das Leiden ausmachen.

D 22: „Und wo entsteht dieser Durst und worauf gründet er sich? Wo immer es in der Welt etwas Angenehmes und Freudebringendes gibt, da entsteht dieser Durst und darauf gründet er sich.

Und was gibt es in der Welt Angenehmes und Freudebringendes?

Das Auge, das Ohr, die Nase, die Zunge, der Körper, der Geist sind Angenehmes und Freudebringendes und da entsteht dieser Durst und gründet sich darauf. Anblicke, Geräusche, (...); Sehbewußtsein, Hörbewußtsein, (...); Augkontakt, Ohrkontakt, (...); Gefühl entstanden aus Augkontakt, Gefühl entstanden aus Hörkontakt, (...); die Wahrnehmung von Sichtbarem, Hörbarem, (...); Wollen in Bezug auf Sichtbares, Hörbares, (...); das Verlangen nach Sichtbarem, Hörbarem, (...); das daran Denken an Sichtbares, Hörbares, (...); das gedankliche Dabeiverweilen bei Sichtbarem, Hörbarem, (...), sind Angenehmes und Freudebringendes, und da entsteht dieser Durst und gründet sich darauf.“

D 22: „Und wie wird das Verlangen losgelassen, wie kommt es zu seinem Erlöschen?

Wo immer es in der Welt etwas Angenehmes und Freudebringendes gibt, da kommt es zum Erlöschen, da endet es.“

D 22: „Das Wissen vom Leiden, der Leidensentstehung, dem Erlöschen des Leidens und den Übungsweg, der zum Erlöschen des Leidens führt.

Entsagende Gedanken, wohlwollende (nicht-übelwollende) Gedanken, harmlose Gedanken.

Sich Abwenden von falscher Rede, grober Rede, sinnlosem Geplapper.

Sich Abwenden davon, Leben zu nehmen.

Sich Abwenden davon, zu nehmen, was nicht gegeben wurde.

Sich Abwenden von sexuellem Fehlverhalten.

Der edle Schüler erhält sich selbst durch rechten Lebenserwerb, nachdem er falschen Lebenserwerb aufgegeben hat.<sup>59</sup>

Der Bhikkhu erweckt seinen Willen, bemüht sich, erzeugt Energie, strengt seinen Geist an und strebt danach, das Aufsteigen noch nicht aufgestiegener unheilsamer Geisteszustände zu verhindern, bereits Aufgestiegene zu überwinden, noch nicht aufgestiegene heilsame Geisteszustände zu erzeugen, bereits aufgestiegene heilsame zu bewahren, sie nicht verblassen zu lassen, sie wachsen zu lassen, sie zur vollen Perfektion zu kultivieren.

Ein Bhikkhu verweilt in der Kontemplation des Körpers als Körper, der Gefühle als Gefühle, des Geistes als Geist und der *dhammas* als *dhammas*, eifrig, klarbewußt und geistesgegenwärtig, nachdem er das Lechzen (Gier) nach und die Frustration (Trübsal) hinsichtlich der Welt beiseite gelegt hat.

Ein Bhikkhu, abgeschieden von Sinnesbegehren, losgelöst von unheilsamen geistigen Zuständen, tritt in das erste, zweite, dritte, vierte *jhāna* ein und verweilt dort.“

---

<sup>59</sup> Waffenhandel, Menschenhandel, Handel mit Rauschmitteln und Giften, Schlachten, Fischen, sowie als Soldat, durch Betrug, Wahrsagen, Bauernfängerei, Wucher, (...)

## Anhang IV

A 4,199: „Also sprach der Erhabene: „Das Begehren (*taṇhā*) will ich Euch weisen, ihr Bhikkhus, das netzartige, rastlos treibende, weitgespannte, verstrickende, worin diese Menschheit versunken ist und verfangen, verwickelt und verwoben wie verworrene Fäden, verflochten wie ein Binsenstrick, so daß sie nicht hinauskommt über die niederen Welten, die Leidensfährten, die Daseinsabgründe, den Kreislauf des Daseins (*saṃsāra*). So hört denn, ihr Bhikkhus, und achtet wohl auf meine Worte.“

„Ja, Herr!“, erwiderten jene Bhikkhus dem Erhabenen.

Und der Erhabene sprach: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, dieses Begehren, das netzartige, rastlos treibende, weitgespannte, verstrickende, worin diese Menschheit versunken ist und verfangen, verwickelt und verwoben wie verworrene Fäden, verflochten wie ein Binsenstrick, so daß sie nicht hinauskommt über die niederen Welten, die Leidensfährten, die Daseinsabgründe, den Kreislauf des Daseins?

Es gibt da, ihr Bhikkhus, achtzehn durch die eigene Person bedingte Fährten des Begehrens und achtzehn äußerlich bedingte Fährten des Begehrens.

Was sind nun die achtzehn durch die eigene Person bedingten Fährten des Begehrens? Besteht da, ihr Bhikkhus, der Gedanke: „Ich bin“, so entstehen auch die Gedanken „Das bin ich“ – „Genauso bin ich“ – „Anders bin ich“ – „[Ewig] seiend bin ich“ – „Nicht [ewig] seiend bin ich“ – „Ich mag wohl sein“ – „Ich mag wohl das sein“ – „Ich mag wohl genauso sein“ – „Ich mag wohl anders sein“ – „Möchte ich doch sein!“ – „Möchte ich doch das sein!“ – „Möchte ich doch genauso sein!“ – „Möchte ich doch anders sein!“ – „Ich werde sein“ – „Ich werde das sein“ – „Ich werde genauso sein“ – „Ich werde anders sein“. Dies sind die achtzehn durch die eigene Person bedingten Fährten des Begehrens.

Was sind nun die achtzehn äußerlich bedingten Fährten des Begehrens? Besteht da, ihr Bhikkhus, der Gedanke: „Aus diesem Grunde bin ich“, so entstehen auch die Gedanken „Aus diesem Grunde bin ich das“ – „Aus diesem Grunde bin ich genauso“ – „Aus diesem Grunde bin ich anders“ – „Aus diesem Grunde bin ich [ewig] seiend“ – „Aus diesem Grunde bin ich nicht [ewig] seiend“ – „Aus diesem Grunde mag ich wohl sein“ – „Aus diesem Grunde mag ich wohl das sein“ – „Aus diesem Grunde mag ich wohl genauso sein“ – „Aus diesem Grunde mag ich wohl anders sein“ – „Aus diesem Grunde möchte ich genauso sein“ – „Aus diesem Grunde möchte ich anders sein“ – „Aus diesem Grunde möchte ich sein“ – „Aus diesem Grunde möchte ich das sein“ – „Aus diesem Grunde werde ich sein“ – „Aus diesem Grunde werde ich das sein“ – „Aus diesem Grunde werde ich genauso sein“ – „Aus diesem Grunde werde ich anders sein.“ Dies sind die achtzehn äußerlich bedingten Fährten des Begehrens.

Somit gibt es achtzehn durch die eigene Person bedingte Fährten des Begehrens und achtzehn äußerlich bedingte Fährten des Begehrens. Dies nennt man, ihr Bhikkhus, die sechsunddreißig Fährten des Begehrens. Solcherart gibt es sechsunddreißig vergangene Fährten des Begehrens, sechsunddreißig zukünftige Fährten des Begehrens, sechsunddreißig gegenwärtige Fährten des Begehrens, also hundertacht Fährten des Begehrens.

Das, ihr Bhikkhus, ist das Begehren, das netzartige, rastlos treibende, weitgespannte, verstrickende, worin die Menschheit versunken ist und verfangen, verwickelt und verwoben wie verworrene Fäden, verflochten wie ein Binsenstrick, so daß sie nicht hinauskommt über die niederen Welten, die Leidensfährten, die Daseinsabgründe, den Kreislauf des Daseins.“



## Anhang V

A 7, 51: „Es sprach da einer der Bhikkhus zum Erhabenen:

„Was ist wohl, Herr, die Ursache, was ist der Grund, daß dem erfahrenen, edlen Jünger kein Zweifel mehr aufsteigt hinsichtlich der unerklärten Probleme?“

„Weil, Bhikkhu, im erfahrenen, edlen Jünger die Ansichten geschwunden sind, deshalb steigt ihm kein Zweifel auf hinsichtlich der unerklärten Probleme.

Daß der Vollendete nach dem Tode bestehe, oder daß er nicht bestehe, oder daß er teils bestehe teils nicht bestehe, oder daß er weder bestehe noch nicht bestehe: das, Bhikkhu, ist eine Gasse der Ansichten.

Der unerfahrene Weltling, erkennt nicht, was eine Ansicht ist, erkennt nicht die Entstehung der Ansicht, erkennt nicht die Überwindung der Ansicht, erkennt nicht den Weg, der zur Überwindung der Ansicht führt. Daher nimmt in ihm jene Ansicht zu; und er wird nicht befreit von Geburt, Alter und Tod, von Sorge, Jammer, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung, wird nicht befreit vom Leiden, so sage ich.

Der erfahrene, edle Jünger aber erkennt, was eine Ansicht ist, erkennt die Entstehung der Ansicht, erkennt die Aufhebung der Ansicht und erkennt den Weg, der zur Aufhebung der Ansicht führt. Daher gelangt jene Ansicht in ihm zum Schwinden; und er wird befreit von Geburt, Alter und Tod, von Sorge, Jammer, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung, wird befreit vom Leiden, so sage ich.

Der erfahrene, edle Jünger, der also weiß, also erkennt, erklärt nicht mehr, daß der Vollendete nach dem Tode bestehe, oder daß er nicht bestehe, oder daß er teils bestehe teils nicht bestehe, oder daß er weder bestehe noch nicht bestehe. Und also wissend, also erkennend, hat der erfahrene, edle Jünger nicht mehr den Trieb, unerklärte Probleme erklären zu wollen. Und also wissend, also erkennend, erbebt er nicht mehr, erzittert er nicht mehr, schwankt

er nicht mehr, gerät er nicht mehr in Unruhe wegen der unerklärten Probleme.

Daß der Vollendete nach dem Tode bestehe, oder daß er nicht bestehe, oder daß er teils bestehe teils nicht bestehe, oder daß er weder bestehe noch nicht bestehe: das ist eine Gasse des Begehrens, eine Gasse falscher Vorstellungen, es ist ein dückelhaftes Vermeinen, ein Sichergehen in begrifflicher Ausbreitung, eine Gasse der Anhaftungen und (ein Quell) innerer Unruhe.

Der unerfahrene Weltling erkennt nicht die Gasse des Begehrens (...) erkennt nicht die innere Unruhe, erkennt nicht die Entstehung innerer Unruhe, erkennt nicht die Überwindung innerer Unruhe, erkennt nicht den Weg, der zur Aufhebung innerer Unruhe führt. Daher nimmt jene innere Unruhe in ihm zu; und er wird nicht befreit von Geburt, Alter und Tod, von Sorge, Jammer, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung, wird nicht befreit vom Leiden, so sage ich.

Der erfahrene, edle Jünger aber erkennt die Gasse der Ansichten (...) erkennt die innere Unruhe, erkennt die Entstehung innerer Unruhe, erkennt die Aufhebung innerer Unruhe und erkennt den Weg, der zur Aufhebung innerer Unruhe führt. Daher gelangt jene innere Unruhe in ihm zum Schwinden; und er wird befreit von Geburt, Alter und Tod, von Sorge, Jammer, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung, wird befreit vom Leiden, so sage ich.

Der erfahrene, edle Jünger, Mönch, der also weiß, also erkennt, erklärt nicht mehr, daß der Vollendete nach dem Tode bestehe oder daß er nicht bestehe oder daß er teils bestehe, teils nicht bestehe, oder daß er weder bestehe noch nicht bestehe. Und also wissend, also erkennend, hat der erfahrene, edle Jünger nicht mehr den Trieb, unerklärte Probleme erklären zu wollen. Also wissend, also erkennend, erbebt er nicht mehr, erzittert er nicht mehr, schwankt er nicht mehr, gerät nicht mehr in Unruhe hinsichtlich der unerklärten Probleme.

Das, Mönch, ist die Ursache, das ist der Grund, daß dem erfahrenen, edlen Jünger kein Zweifel mehr aufsteigt hinsichtlich der unerklärten Probleme.“““

M 22: „Es gibt, ihr Bhikkhus, fehlgeleitete Menschen, die sich die Lehre aneignen – Lehreden, Gedichte, Darlegungen, Verse, Aussprüche, Sinnsprüche, Geburtsgeschichten, Wunder und Antworten auf Fragen. Obzwar sie diese Lehre sich angeeignet haben, untersuchen sie nicht mit Weisheit den Sinn der Lehren. Da sie den Sinn nicht mit Weisheit untersuchen, gewähren ihnen die Lehren keine Einsicht. Sie lernen die Lehre nur, um andere kritisieren zu können und um bei Debatten gewinnen zu können und sie erfahren nicht das Gute, um dessentwillen sie die Lehre erlernten. Ihnen gereichen die falsch angefaßten Lehren lange zum Unheil und Leiden.

Angenommen, ein Mann, der eine Schlange benötigt, eine Schlange sucht, sich auf die Suche nach einer Schlange macht, fände eine große Schlange, faßte sie in der Mitte oder am Schwanz an. Sie würde sich zu ihm umdrehen und ihn in die Hand, in den Arm oder in ein anderes Körperteil beißen, so daß er in der Folge den Tod oder tödlichen Schmerz erleiden würde. Und warum das? Weil er die Schlange falsch angefaßt hatte. Ebenso gibt es, ihr Bhikkhus, fehlgeleitete Menschen, die sich die Lehre aneignen (...) Ihnen gereichen die falsch angefaßten Lehren lange zum Unheil und Leiden.

Da gibt es aber auch edle Söhne, die sich die Lehre aneignen (...) Nachdem sie diese Lehre sich angeeignet haben, untersuchen sie mit Weisheit den Sinn der Lehren, Da sie den Sinn mit Weisheit untersuchen, gewähren ihnen die Lehren Einsicht. Sie lernen die Lehre nicht etwa nur, um andere kritisieren zu können und um bei Debatten gewinnen zu können und sie erfahren das Gute, um dessentwillen sie die Lehre erlernten. Ihnen gereichen die recht angefaßten Lehren lange zum Wohl, zum Heil.

Es ist, als wenn ein Mann, der eine Schlange benötigt, eine Schlange sucht, sich auf die Suche nach einer Schlange macht, eine große Schlange fände und sie mit einem gabelförmigen Stock richtig fängt und sie dann richtig am Hals gepackt hält. Dann müßte der Mann, auch wenn die Schlange Hand oder Arm oder andere Körperteile jenes Mannes mit ihrem Leibe umschlingen würde, weder Tod befürchten noch tödlichen Schmerz.

Und warum nicht? Weil er die Schlange recht angefaßt hätte. Ebenso gibt es, ihr Bhikkhus, auch edle Söhne (...) Ihnen gereichen die recht angefaßten Lehren lange zum Wohl, zum Heil.

Darum, ihr Bhikkhus, wenn ihr den Sinn meiner Reden versteht, dann merkt ihn Euch dementsprechend; und wenn ihr den Sinn meiner Reden nicht versteht, dann befragt entweder mich dazu oder jene Bhikkhus, die weise sind.

Ihr Bhikkhus, ich werde Euch zeigen, wie das Dhamma einem Floß ähnlich ist, dem Überqueren dienlich, nicht zum Festhalten. Hört genau zu und achtet aufmerksam auf das, was ich sagen werde.“

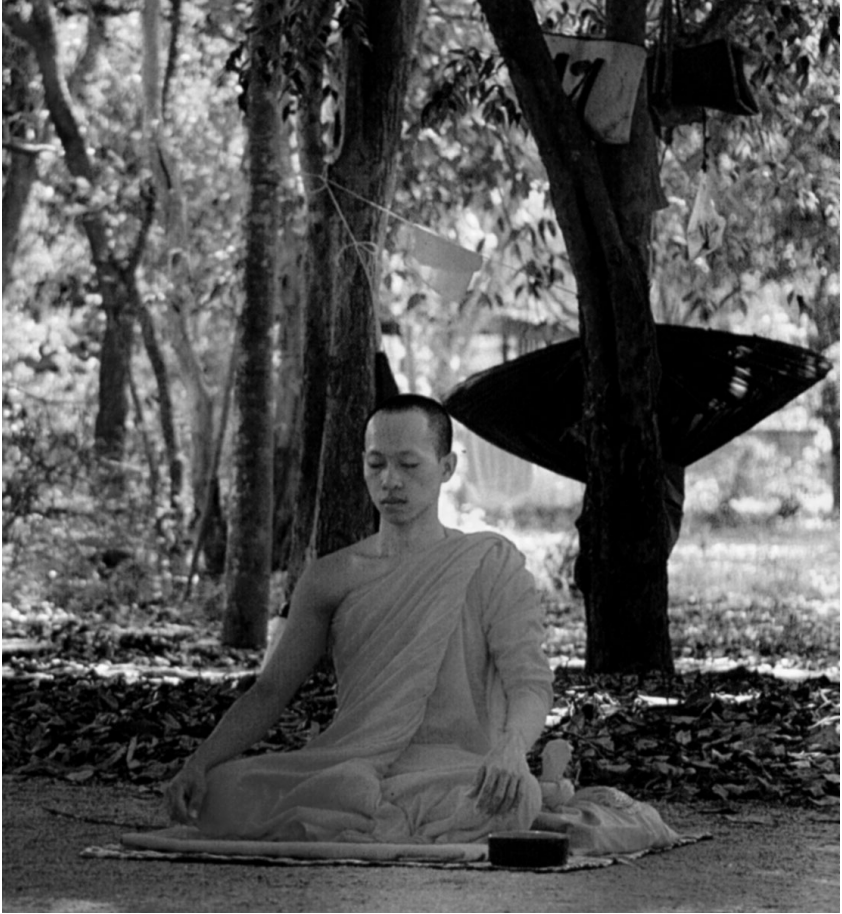
„Ja, Herr“, antworteten die Bhikkhus.

Der Erhabene sagte dies: „Bhikkhus, angenommen ein Mann sähe im Verlauf einer Reise eine große Wasserfläche, deren diesseitiges Ufer voller Gefahren und Schrecken wäre, das jenseitige Ufer aber sicher und frei von Schrecken, aber es wäre keine Fähre oder keine Brücke vorhanden, um das jenseitige Ufer zu erreichen. Da würde dieser Mann denken: „Da ist diese große Wasserfläche, deren diesseitiges Ufer voller Gefahren und Schrecken ist, das jenseitige Ufer aber sicher und frei von Schrecken, aber es gibt keine Fähre und keine Brücke, um zum anderen Ufer zu gelangen. Angenommen ich sammle Gras, Zweige, Äste und Blätter und binde sie zu einem Floß zusammen und mit Hilfe dieses Floßes, mit Händen und Füßen arbeitend, gelangte ich sicher zum jenseitigen Ufer.“ Und der Mann sammelte nun Gras, Zweige, Äste und Blätter, fügte ein Floß zusammen und setzte mittels dieses Floßes, mit Händen und Füßen arbeitend, sicher an das andere Ufer über. Und, drüben angelangt, würde er denken: „Dieses Floß war mir sehr hilfreich, getragen von ihm bin ich, mit Händen und Füßen arbeitend, sicher an das jenseitige Ufer gelangt. Angenommen ich würde nun dieses Floß auf den Kopf heben oder mir auf die Schultern laden und dann gehen, wohin ich will?“ Nun, Bhikkhus, was haltet ihr davon? Würde dieser Mann das tun, was man mit dem Floß tun sollte?“

„Gewiß nicht, Herr!“

„Was müßte der Mann also tun, um das Richtige mit dem Floß zu tun? Da würde dieser Mann, gerettet, hinübergelant, so denken: „Dieses Floß war mir sehr hilfreich, getragen von ihm bin ich, mit Händen und Füßen arbeitend, sicher an das jenseitige Ufer gelangt. Angenommen, ich ziehe es ans Ufer oder lasse es einfach im Wasser treiben und ginge dann, wohin ich will.“ Nun, Bhikkhus, wenn er das täte, würde dieser Mann das tun, was man mit dem Floß tun sollte. Ebenso, habe ich die Lehre als einem Floß ähnlich dargestellt, zum Entrinnen tauglich, nicht zum Festhalten.

Bhikkhus, wenn ihr versteht, daß das Dhamma einem Floß gleicht, solltet ihr sogar gute Zustände loslassen, geschweige denn schlechte Zustände.“



## M 109 Mahāpunnama Sutta - Vollmond I

DAS HABE ICH GEHÖRT. Zu einer Zeit hielt sich der Erhabene bei Sāvatti, im Osthaine, in Mutter Migāras Palast auf.

Um diese Zeit nun hatte der Erhabene - es war der Uposatha Tag des fünfzehnten, in der Vollmondnacht - inmitten des Bhikkhu-Saṅgha unter freiem Himmel Platz genommen.

Da stand nun ein Bhikkhu auf, legte die äußere Robe über eine Schulter, verneigte sich ehrerbietig vor dem Erhabenen und sprach also:

„Darf ich, Herr, den Erhabenen zu einem bestimmten Punkt befragen, wenn mir der Erhabene die Frage beantworten will?“

„Wohlan denn, Bhikkhu, setze dich auf deinen Platz und frage nach Belieben.“

Und jener Bhikkhu setzte sich auf seinen Platz und sprach also zum Erhabenen: „Sind das nicht, Herr, die „fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen“ (*pañcupādānakkhandha*)<sup>60</sup>, nämlich:

*Rūpupādānakkhandha* (Daseinsgruppe der materiellen Form belastet durch Ergreifen),

*vedanupādānakkhandha* (Daseinsgruppe des Gefühls belastet durch Ergreifen),

---

<sup>60</sup> *Khandha*: wörtlich Haufen, Gruppe, Häufung. Daseinsgruppen, Zusammenhäufungen, Anhäufungen.

*Upādāna*: herannehmen, sich aneignen, ergreifen. Daher *upādānakkhandha*: Die fünf Kategorien des empirischen Seinseindrucks belastet durch Ergreifen. Eine wirklich treffende Übersetzung der *khandha* gibt es leider nicht, daher haben wir uns entschieden, die Palibegriffe im Text beizubehalten.

*saññupādānakkhandha* (Daseinsgruppe der Wahrnehmung<sup>61</sup>  
belastet durch Ergreifen),  
*sañkhārupādānakkhandha* (Daseinsgruppe des absichtsvollen  
Gestaltens belastet durch Ergreifen),  
*viññānupādānakkhandha* (Daseinsgruppe des Bewußtseins  
belastet durch Ergreifen)<sup>62</sup>  
„Das sind, Bhikkhu, die *pañcupādānakkhandha*.“<sup>63</sup>

„Gut, Herr!“, sagte da jener Bhikkhu, erfreut und befriedigt durch  
des Erhabenen Rede, und stellte nun eine weitere Frage: „Und  
diese *pañcupādānakkhandha*, Herr, worin wurzeln die?“

„Bhikkhu, diese *pañcupādānakkhandha*, wurzeln im triebhaf-  
ten Wollen.“<sup>64</sup>

„Ist nun, Herr, das Ergreifen (*upādāna*) und die *pañ-  
cupādānakkhandha* ein und das Selbe, oder ist das Ergreifen ge-  
trennt von den fünf *pañcupādānakkhandha*?“

„Bhikkhu, das Ergreifen ist weder das selbe wie die *pañ-  
cupādānakkhandha*, noch ist das Ergreifen etwas von den *pañ-  
cupādānakkhandha* Getrenntes. Es ist das sich daran Erfreuen

---

<sup>61</sup> Wahrnehmen nicht im Sinne von Bewußtwerden, sondern Identifizieren und Wiedererkennen von Wahrnehmungsinhalten.

<sup>62</sup> Details zu den *pañcupādānakkhandha* siehe Anhang.

<sup>63</sup> M 28: „Wer die Bedingte Entstehung sieht, sieht den Dhamma und wer den Dhamma sieht, sieht die Bedingte Entstehung. Diese sind nur bedingt entstanden, nämlich die fünf Gruppen des Aufgreifens (*pañcupādānakkhandha*). Jenes Begehren, jenes Anhaften, jene Verwicklung und Verstrickung in Bezug auf diese fünf Gruppen des Aufgreifens ist das Entstehen von Leiden und jene Zügelung, jenes Aufgeben von Lust und Begehren an diesen fünf Gruppen des Aufgreifens ist die Aufhebung des Leidens.“

<sup>64</sup> *Chanda* = Impuls, Intention, Begehren, Wunsch, Willen, Vorsatz, sich daran erfreuen.



und die Lust<sup>65</sup> in Bezug auf die fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen, das hierbei das Ergreifen ist.“<sup>66</sup>

„Aber, Herr, kann es da Unterschiedlichkeit im lustvollen Wollen im Bezug auf die *pañcupādānakkhandha* geben?“

„Bhikkhu, das gibt es“, sagte der Erhabene. Da denkt einer so:

„Möge meine *rūpa* (Form) in Zukunft so sein,

Möge mein *vedanā* (Gefühl) in Zukunft so sein,

Möge meine *saññā* (Wahrnehmung) in Zukunft so sein,

Möge mein *sañkhāra* (absichtsvolles Gestalten) in Zukunft so sein,

Möge mein *viññāṇa* (Bewußtsein) in Zukunft so sein.“

So kann es Unterschiedlichkeit im lustvollen Begehren im Bezug auf die *pañcupādānakkhandha* geben.“

„Wieso aber, Herr, trifft auf die *khandha* (Anhäufungen) die Bezeichnung „*khandhā*“ zu?“

„Bhikkhu, jede Art *rūpa*, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe, das ist *rūpakkhandha*;

Bhikkhu, jede Art *vedanā*, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe, das ist *vedanākkhandha*;

---

<sup>65</sup> *Chandarāga*, auch lustvolles Wollen.

<sup>66</sup>S 22,60: „Wäre Form, Gefühl, (...) ganz und gar leidhaft, mit Leiden verbunden im Leiden eingetaucht und wäre sie nicht auch mit Wohlgefühl verbunden, würde es die Wesen nicht nach Form, (...) gelüsten.“

S 22,83: „Angenommen, Freund Ānanda, eine junge Frau oder ein junger Mann, die sich zu schmücken lieben, würde ihr/sein Gesicht in einem Spiegel oder einer mit klarem Wasser gefüllten Schale betrachten, dann sähen sie es in Abhängigkeit (vom Spiegel), mit Anhaften (an der persönlichen Erscheinung). Ebenso auch ist es in Abhängigkeit, durch Ergreifen an der Form, Gefühl, (...), daß „Ich bin“ entsteht, nicht unabhängig, ohne Ergreifen.“

Bhikkhu, jede Art *saññā*, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe, das ist *saññākkhandha*;

Bhikkhu, jede Art *sañkhāra*, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe, das ist *sañkhārakkhandha*;

Bhikkhu, jede Art *viññāṇa*, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe, das ist *viññāṇakkhandha*.

Insofern trifft die Bezeichnung „*khandhā*“ auf die *khandha* zu.<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> S 22, 9-11: „Bhikkhus, Form, Gefühl, (...) ist vergänglich (leidhaft, Nicht-Selbst) sowohl die Vergangene als auch die Zukünftige, von der Gegenwärtigen ganz zu schweigen. So sehend ist der belehrte, edle Schüler gleichgültig gegenüber vergangener Form, Gefühl, (...); er will sich nicht an zukünftiger Form, Gefühl, (...) erfreuen; und er übt sich, um bezüglich gegenwärtiger Form, Gefühl, (...) Ent-Täuschung zu entwickeln (S 22,12: „Ent-Täuschung erfahrend wird er leidenschaftslos. Durch Leidenschaftslosigkeit wird sein Geist befreit.“), sie aufzulösen und zum Erlöschen zu bringen.“

M 102: „Der *Tathāgata*, ihr Bhikkhus, erkennt: Es gibt Asketen und Brahmanen, die verkünden die Auflösung, Zerstörung, Vernichtung des existierenden Wesens. Aus Angst vor dem existierenden Körper (*sakkāya*), aus Überdruß gegenüber dem existierenden Körper laufen sie wieder und wieder, drehen sie sich wieder und wieder um diesen existierenden Körper herum. Gleichwie ein Hund, der mit einer Leine an einen festen Pfahl oder Pfosten gebunden ist, wieder und wieder um diesen Pfahl oder Pfosten herumläuft, sich herumdreht, so laufen auch diese weltlichen Asketen und Brahmanen aus Angst vor dem existierenden Körper, aus Überdruß gegenüber dem existierenden Körper wieder und wieder um diesen existierenden Körper herum, drehen sich um ihn.“

M 75: „Ebenso, Māgandiya, wenn ich dich den Dhamma lehrte und jenen Zustand der Gesundheit aufzeigte - jenes Nibbāna – und wenn du deinerseits jenen Zustand der Gesundheit verstündest und jenes Nibbāna sähest, würde dir, gleichzeitig mit dem Aufgehen des Auges in dir, was immer du auch an Begehren-und-Lust für diese fünf Gruppen des Aufgreifens hattest, vergehen und du würdest denken: „Lange Zeit hindurch, wahrlich, bin ich von diesem Geist betrogen, getäuscht, hintergangen worden! Denn wenn ich aufgegriffen habe, war es nur Form, die ich aufgegriffen habe, war es nur Gefühl, das ich aufgegriffen habe, war es nur Wahrnehmung, die ich aufgegriffen habe, waren es

„Was ist nun, Herr, die Ursache und Bedingung, daß *rūpakkkhandha* in Erscheinung tritt; was ist die Ursache und Bedingung, daß *vedanākkhandha* in Erscheinung tritt; was ist die Ursache und Bedingung, daß *saññākkhandha* in Erscheinung tritt; was ist die Ursache und Bedingung, daß *sañkhārakkhandha* in Erscheinung tritt; was ist die Ursache und Bedingung, daß *viññāṇakkhandha* in Erscheinung tritt?“<sup>68</sup>

„Bhikkhu, die vier großen Elemente sind die Ursache und Bedingung dafür, daß *rūpakkkhandha* in Erscheinung tritt.“<sup>69</sup>

---

nur Gestaltungen, die ich aufgegriffen habe, war es nur Bewußtsein, das ich aufgegriffen habe. Und aus meinem Aufgreifen entsteht Werden, aus Werden Geburt, aus Geburt Alter-und-Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Traurigkeit und Verzweiflung: Auf diese Weise kommt die Entstehung dieser ganzen Leidensmasse zustande.“

<sup>68</sup> S 22,100: „Wie wenn, Bhikkhus, ein Färber oder ein Maler mit Farbe oder Lack, gelb, blau oder rot, auf wohlgeglätteter Holztafel, auf einer Wand oder auf einer Leinwand das Bild einer Frau oder eines Mannes gestalten würde: ebenso, Bhikkhus, läßt der unerfahrene Weltmensch eben immer wieder Körperlichkeit entstehen, läßt er immer wieder Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen und Bewußtsein entstehen.“

S 22,5: „Was ist nun der Ursprung der Form, des Gefühls, der Wahrnehmung, des absichtsvollen Gestaltens, des Bewußtseins? (...) Man sucht Freude darin, man heißt sie willkommen, man hält sie fest. Als Konsequenz daraus entsteht „sich erfreuen“ daran. Sich erfreuen an Form, (...) ist Ergreifen. Mit dem Ergreifen als Bedingung entsteht Existenz (...) Geburt (...) Alter und Tod (...) so entsteht die ganze Leidensmasse.“

S 22,18-20: „Bhikkhus, Form, (...) ist vergänglich (leidhaft, Nicht-Selbst), die Ursache und Bedingung für das Entstehen von Form, (...) ist auch vergänglich (leidhaft, Nicht-Selbst). Da Form, (...) ihren Ursprung im Vergänglichen (leidhaften, Nicht-Selbst) hat, wie könnte sie da dauerhaft (glücklich machend, Selbst) sein?“

<sup>69</sup> S 22,56: „Und was Bhikkhus ist Form? Die vier großen Bestandteile und die Form abgeleitet von den vier großen Bestandteilen. Mit dem Entstehen der Nahrung (Körperbildende Nahrung grob oder fein, Kontakt, Willensentscheidung, Bewußtsein) kommt es zum Entstehen der Form. Mit dem Vergehen von Nahrung kommt es zum Vergehen von Form. Dieser Edle Achtfache Pfad ist der zum Vergehen der Form führende Weg.“

Kontakt<sup>70</sup> ist die Ursache und Bedingung dafür, daß *veda-nākkhandha* in Erscheinung tritt,  
 Kontakt ist die Ursache und Bedingung dafür, daß *saññākkhandha* in Erscheinung tritt,  
 Kontakt ist die Ursache und Bedingung dafür, daß *saṅkhārakkhandha* in Erscheinung tritt,  
*Nāma-rūpa* (Name-Form) ist die Ursache und Bedingung dafür, daß *viññāṇakkhandha* in Erscheinung tritt.“<sup>71</sup>

„Wie aber kann, Herr, Persönlichkeitsansicht (*sakkāyadiṭṭhi*) aufkommen?“

„Bhikkhu, da betrachtet ein unbelehrter, gewöhnlicher Mensch, ohne Achtung vor den Edlen, unerfahren und nicht in ihrem Dhamma diszipliniert, einer, der keine Achtung vor wahren Menschen hat und unerfahren und nicht in ihrem Dhamma diszipliniert ist, *rūpa* als Selbst, oder Selbst als *rūpa* besitzend, oder *rūpa* als im Selbst, oder Selbst als in *rūpa*; er betrachtet *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra*, *viññāṇa* als Selbst, oder Selbst als *viññāṇa*

---

<sup>70</sup> S 35,93: „Aufgrund von Kontakt fühlt man, aufgrund von Kontakt nimmt man wahr, aufgrund von Kontakt will man.“

<sup>71</sup> S 12, 65: „Wenn Name-Form vorhanden ist, entsteht das Bewußtsein; aus Name-Form als Ursache geht das Bewußtsein hervor. (...) Es kehrt hier das Bewußtsein um, über Name-Form geht es nicht weiter hinaus.“

S 22,3: „Das Formelement, Hausvater, ist das Haus des Bewußtseins. das durch Gier an das Formelement gebundene Bewußtsein aber wird „sich im Hause ergehend“ genannt. Das Gefühlselement (...) Das Wahrnehmungselement (...) Das Element des absichtsvollen Gestaltens ist das Haus des Bewußtseins. Das durch Gier an das Element des absichtsvollen Gestaltens gebundene Bewußtsein aber wird „sich im Hause ergehend“ (*okasara*) genannt.“ Eine andere mögliche Übersetzung wäre: *oka* = fig. Raum für etwas, Möglichkeit; *sara* = bewegen => „Bewußtsein aber wird „Raum für Bewegung gebend“ genannt.“ Vergl. im Gegensatz dazu den stillen Geist des Erwachten, dessen Bewußtsein nicht länger durch Gier an die anderen vier *khandha* gebunden ist, sich nicht mehr auf sie stützt.

besitzend, oder *viññāṇa* als im Selbst, oder Selbst als im *viññāṇa*. So entsteht die Persönlichkeitsansicht.“<sup>72</sup>

„Und wie, Herr, entsteht die Persönlichkeitsansicht nicht?“

„Bhikkhu, da betrachtet ein wohl belehrter edler Schüler, der die Edlen wertschätzt und der erfahren und in ihrem Dhamma diszipliniert ist, der die wahren Menschen wertschätzt und der erfahren und in ihrem Dhamma diszipliniert ist, *rūpa* nicht als Selbst, noch Selbst als *rūpa* besitzend, noch *rūpa* als im Selbst, noch Selbst als in *rūpa*; er betrachtet *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra*, *viññāṇa* nicht als Selbst, noch Selbst als *viññāṇa* besitzend, noch *viññāṇa* als im Selbst, noch Selbst als im *viññāṇa*. So kann Persönlichkeitsansicht nicht aufkommen.“<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> M 44: „Die fünf Daseinsgruppen sind die Persönlichkeit, hat der Erhabene gesagt, Bruder.“

„Der Ursprung der Persönlichkeit, der Ursprung der Persönlichkeit heißt es, Ehrwürdige; was hat denn nun, Ehrwürdige, der Erhabene über den Ursprung der Persönlichkeit gesagt?“

„Dieser Durst, Freund Visākha, der zum Wiederwerden führt, der von sich-daran-Erfreuen und von Lust begleitete, der sich an diesem und jenem erfreut, also der Durst nach Sinnesfreuden, der Durst nach Werden, der Durst nach Nicht-Werden, das, Freund Visākha, hat der Erhabene gesagt, ist der Ursprung der Persönlichkeit.“

<sup>73</sup> S 22,22: „Bhikkhus, die Last, der Träger der Last, das Aufnehmen der Last und das Abwerfen der Last will ich Euch lehren. (...)Und was ist die Last? Die fünf Gruppen des Anhaftens (...)

Und was ist der Träger der Last? Die Person, dieser Ehrwürdige mit diesem Namen aus jener Familie (...)

Und was ist das Aufnehmen der Last? Es ist dieses Begehren, das zu erneutem Werden führt, begleitet vom sich daran Erfreuen und Lust, das hier und dort nach Erfreulichem suchende, also das Verlangen nach Sinnesfreuden, das Verlangen nach Werden, das Verlangen nach Nicht-Werden. (...)

Und was ist das Abwerfen der Last? Es ist das rückstandslose Verblässen und Erlöschen eben jenes Begehrens, das Aufgeben, das Zurückwerfen, die Freiheit davon, das sich nicht darauf stützen(...).

Die fünf Daseinsgruppen sind wirklich schwere Lasten,

Die „Person“ läßt sie sich (dummerweise) auf.

Das Aufnehmen der Last (heißt zu) leiden in der Welt.

„Was ist nun, Herr, bei *rūpa* die Befriedigung,<sup>74</sup> was die Gefahr,<sup>75</sup> und was das Entkommen? Was ist bei *vedanā*, bei *saññā*, bei *saṅkhāra*, bei *viññāṇa* die Befriedigung, was die Gefahr, und was das Entkommen?“

„Bhikkhu das Angenehme und die Freude, die bedingt durch *rūpa* aufsteigt - das ist das Befriedigende bei *rūpa*. ; *rūpa* ist vergänglich, leidhaft und dem Wandel unterworfen – das ist die Gefahr bei *rūpa*; die Beseitigung von lustvollem Wollen, das Zurücklassen von Begehren und Lust nach *rūpa* – das ist das Entkommen bei *rūpa*.

Das Angenehme und die Freude, das bedingt durch *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa* aufsteigt - das ist das Befriedigende bei *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa*. ; *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa* sind vergänglich, leidhaft und dem Wandel unterworfen – das ist die Gefahr bei *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa*; die Beseitigung von lustvollem Wollen, das Zurücklassen von Begehren und Lust nach *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa* – das ist das Entkommen bei *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa*.“<sup>76</sup>

---

Das Abwerfen (hingegen) ist Glückseligkeit.  
Hat man die schwere Last abgeworfen  
und nimmt keine neue mehr auf,  
hat man (also) das Begehren mit der Wurzel ausgerissen,  
ist man vom Hunger frei, (hat den Durst) völlig gelöscht.“

<sup>74</sup> *Assāda* = das Verlockende, der Köder.

<sup>75</sup> *Ādīnava* = das Üble, der Haken.

<sup>76</sup> S 22,3: „Das Begehren, die Gier, das sich Erfreuen daran und Verlangen danach, das sich Einlassen darauf und Ergreifen davon, die (diesbezüglichen) geistigen Standpunkte, das Anhängen daran und die zugrundeliegenden Neigungen hinsichtlich des Formelements (...) des Gefühlselements (...) des Wahrnehmungselements (...) des Elements des absichtsvollen Gestaltens (...) des Bewußtseinslements, das ist vom *Tathāgata* aufgegeben, einer entwurzelten Palmyra-Palme gleichgemacht, ausgelöscht, so daß sie in Zukunft nicht mehr entstehen können. Deshalb nennt man den *Tathāgata* einen, der hauslos umherzieht.“

„Herr, wie weiß man und wie sieht man, so daß es in Bezug auf diesen Körper samt Bewußtsein (*saviññāka kāya*), kein Ich-machen, Mein-machen und keine ihnen zugrundeliegende Neigung zum Ich-bin-Dümel (*ahaṃkāramamaṃkāramānānusayā*) mehr gibt?“<sup>77</sup>

„Bhikkhu, jede Art *rūpa*, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe - man sieht jede Art *rūpa* mit angemessener Weisheit, so wie sie wirklich ist: „Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst.“

Jede Art *vedanā*, *saññā*, *sañkhāra* und *viññāṇa*, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe - man sieht jede Art *vedanā*, *saññā*, *sañkhāra* und *viññāṇa* mit angemessener Weisheit, so wie sie wirklich ist: „Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst.“

Wenn man so weiß und sieht, gibt es in Bezug auf diesen Körper samt Bewußtsein kein Ich-machen, Mein-machen und keine ihnen zugrundeliegende Neigung zum Ich-bin-Dümel mehr.“<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> S 22,47: „Da ist der Geist, da sind geistige Phänomene, da ist das Element des Nichtwissens. Empfindet nun der unbelehrte Weltmensch ein Gefühl, das aus mit Nichtwissen verbundenem Kontakt entstanden ist, entsteht in ihm der Eindruck „Ich bin“; der Eindruck „Ich bin dies“ entsteht in ihm; „Ich werde sein“ und „Ich werde nicht sein“, und „Ich werde formhaft sein“ und „Ich werde formlos sein“, und „Ich werde wahrnehmen“ und „Ich werde nicht wahrnehmen“ und „Ich werde weder wahrnehmen noch nicht wahrnehmen“, so denkt er.“

S 22, 93: „In Abhängigkeit, Freund Ānanda, besteht (die Vorstellung) „Ich bin“, nicht ohne Abhängigkeit. In Abhängigkeit wovon besteht „Ich bin“? In Abhängigkeit von Form besteht „Ich bin“, nicht ohne Abhängigkeit. In Abhängigkeit von Gefühl (...) Wahrnehmung (...) Gestaltungen (...) In Abhängigkeit von Bewußtsein besteht „Ich bin“ nicht ohne Abhängigkeit. Wie wenn, Freund Ānanda, eine junge Frau oder ein junger Mann der sich gerne schmückt, das Bild seines oder ihres Gesichtes in einem sauberen, fleckenlosen Spiegel oder in einer Schale klaren Wassers betrachtete, dann sähen sie es in Abhängigkeit (vom Spiegel oder der Wasserfläche) von etwas, nicht ohne Abhängigkeit. Ebenso, Freund Ānanda, besteht „Ich bin“ in Abhängigkeit von Form, nicht ohne Abhängigkeit. In Abhängigkeit von Gefühl (...) Wahrneh-

Da stieg nun einem der Bhikkhus folgender Gedanke im Geiste auf: „Es scheint also, daß *rūpa* kein Selbst ist, *vedanā* kein Selbst ist, *saññā* kein Selbst ist, *saṅkhāra* kein Selbst ist, *viññāṇa* kein Selbst ist. Welches Selbst wird denn dann von den Taten, die das Nicht-Selbst verübte, betroffen?“

Da wandte sich der Erhabene, weil er in seinem Geist den Gedanken im Geist jenes Bhikkhu erkannt hatte, folgendermaßen an die Bhikkhus:

„Es mag wohl sein, Bhikkhus, daß hier irgendein fehlgeleiteter Mensch dumpf und unwissend, dessen Geist vom Begehren

---

mung (...) Gestaltungen (...) In Abhängigkeit von Bewußtsein besteht „Ich bin“, nicht ohne Abhängigkeit.“

S 22,89: „Ich betrachte keine dieser fünf Zusammenhäufungen belastet von Anhaften als Selbst oder einem selbst zugehörig, doch bin ich noch kein Arahant, dessen Befleckungen zerstört sind. Freunde, (die Vorstellung) „Ich bin“ bezüglich dieser fünf Zusammenhäufungen belastet von Anhaften ist in mir noch nicht verschwunden, aber ich betrachte auch (keine von ihnen) als „das bin ich“. (...) Freunde, ich spreche nicht von Form, (...) als „Ich bin“ noch spreche ich von „Ich bin“ als getrennt von Form. (...) Angenommen, Freunde, da ist der Duft einer blauen, roten oder weißen Lotusblume. Wer da sagt: „In den Blütenblättern ist der Duft“ – „Im Stengel ist der Duft“ – „In den Staubfäden ist der Duft“ - hätte der recht?“

„Nein, Freund.“

„Und wie würde er richtig sprechen?“

„Richtig sprechend, würde er sagen: „In der Blüte ist der Duft.“

(...) „Freunde, obwohl ein edler Schüler die fünf niederen Fesseln abgestreift hat, da kann es doch in ihm noch einen Rest des „Ich-bin-Dünkels“, des Verlangens „Ich bin“, der zugrundeliegenden Neigung „Ich bin“ hinsichtlich der fünf Zusammenhäufungen belastet von Anhaften geben, der noch nicht enturzelt wurde.“

<sup>78</sup> S 5,10: „Warum nimmst du an, daß es ein „Wesen“ gibt? Māra ist das deine spekulative Ansicht? Das ist (doch nur) ein Haufen bloßer Gestaltungen, da findet sich kein „Wesen“. Wie man bei (verschiedenen) zusammengesetzten Bestandteilen das Wort Wagen benutzt, so kommt es, wenn die Daseinsgruppen vorhanden sind, zu der konventionellen Bezeichnung „Wesen“. (Aber) nur Leiden entsteht, besteht und vergeht. Nichts anderes als Leiden wird, nichts anderes als Leiden erlischt.“



beherrscht wird, denken könnte: „Es scheint also, daß *rūpa* kein Selbst ist, *vedanā* kein Selbst ist, *saññā* kein Selbst ist, *saṅkhāra* kein Selbst ist, *viññāṇa* kein Selbst ist. Welches Selbst wird denn dann von den Taten, die das Nicht-Selbst verübte, betroffen?“<sup>79</sup>

Nun, Bhikkhus, ihr seid von mir zu verschiedenen Anlässen, mittels Befragung bezüglich verschiedener Dinge geschult worden. Bhikkhus, was denkt ihr? Ist *rūpa* vergänglich oder unvergänglich?“

„Vergänglich, Herr!“

„Ist das, was vergänglich ist, leidhaft oder Freude bringend?“

„Leidhaft, Herr!“

---

<sup>79</sup> S 22,45: „Bhikkhus, jene Asketen und Brahmanen, die (irgend etwas) auf verschiedenste Weise als Selbst betrachten, sie alle sehen sie fünf vom Anhaften betroffenen Zusammenhäufungen, oder eine davon (als Selbst) an.“

M 22: „Sechs Standpunkte für falsche Ansichten gibt es. Welche sechs?“

Da betrachtet der unerfahrene gewöhnliche Mensch, einer ohne Achtung vor den Edlen, unbelehrt und undiszipliniert in ihrem Dhamma, einer ohne Achtung für die wahren Menschen, unbelehrt und undiszipliniert in ihrem Dhamma, die materielle Form: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst“; er betrachtet das Gefühl: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst“; er betrachtet die Wahrnehmung: „Die gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst“; er betrachtet die Gestaltungen: „Die gehören mir, das bin ich, das ist mein Selbst“; und was da gesehen, gehört, gedacht, erkannt, erlebt, erforscht, im Geiste untersucht wird, auch davon hält er: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst“; und auch den Standpunkt für die Ansicht: „Das ist die Welt, das ist das Selbst, nach meinem Tode werde ich unvergänglich, beharrend, ewig, unwandelbar, ewig gleich sein, ja, so werde ich verbleiben“, auch davon hält er: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst.““

A IV 171: „Ist der Körper da, entsteht aufgrund von auf den Körper bezogenen absichtsvollem Gestalten, innerlich Freude und Leid. Ist die Sprache da, entsteht aufgrund von auf die Sprache bezogenen absichtsvollem Gestalten, innerlich Freude und Leid. Ist Geist da, entsteht aufgrund von auf den Geist bezogenen absichtsvollem Gestalten, innerlich Freude und Leid. (Und dies alles ist) eben durch Nichtwissen bedingt. (...) Nach der restlosen Aufhebung und Erlöschung jenes Nichtwissens aber gibt es diesen Körper (...) Sprache (...) Geist (...) nicht mehr, aufgrund dessen innerlich Freude und Leid entstehen könnte. Kein Boden ist mehr da, keine Grundlage, kein Werkzeug, keine Beziehung, wodurch bedingt innerlich Freude und Leid entstehen könnte.“

„Was aber vergänglich, leidhaft, wandelbar ist, kann man etwa davon behaupten: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst“?“<sup>80</sup>

„Gewiß nicht, Herr!“

„Was meint ihr wohl, Bhikkhus, sind *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa* unvergänglich oder vergänglich?“

„Vergänglich, Herr!“

„Ist das, was vergänglich ist, leidhaft oder Freude bringend?“

„Leidhaft, Herr!“

„Was aber vergänglich, leidhaft, wandelbar ist, kann man etwa davon behaupten: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst“?“

„Gewiß nicht, Herr!“

„Darum also, Bhikkhus, welche Art *rūpa* es auch sei, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe - jede Art *rūpa* ist so, wie sie wirklich ist, mit angemessener Weisheit so zu sehen:

---

<sup>80</sup>S 22, 93: „Angenommen, ihr Bhikkhus, es wäre da ein weit her von den Bergen kommender Fluß mit reißennder Strömung, alles mit sich abwärts schwemmend. An seinen Ufern wüchse überhängendes Kasagras, überhängendes Kusagras, überhängendes Babbajagras, überhängendes Biranagras, überhängende Bäume. Ein Mann, der von der Strömung fortgespült würde, hielte sich am Kasagras fest, doch es würde brechen und dadurch würde er Leiden erfahren. Er hielte sich am Kusagras fest (...) Er hielte sich am Babbajagras fest (...) Er hielte sich am Biranagras fest (...) Er hielte sich an den Bäumen fest, doch auch diese würden brechen und dadurch würde er Leiden erfahren.“

Ebenso, ihr Bhikkhus, betrachtet der unerfahrene, gewöhnliche Mensch, der die Edlen nicht kennt, der des Dhamma der Edlen unkundig ist, ungeübt im Dhamma der Edlen, der die guten Menschen nicht kennt, der des Dhamma der guten Menschen unkundig ist, ungeübt im Dhamma der guten Menschen, Form als das Selbst oder das Selbst als Form besitzend oder Form als im Selbst oder das Selbst als in der Form. Doch seine Form löst sich auf und dadurch erfährt er Leiden. Ebenso mit Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen und Bewußtsein.“

„Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst.“

Welche Art *vedanā*, *saññā*, *sañkhāra* oder *viññāṇa* es auch sei, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe - jede Art *vedanā*, *saññā*, *sañkhāra* oder *viññāṇa* ist so, wie sie wirklich ist, mit angemessener Weisheit so zu sehen: „Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst.“<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup>S 22,7: „Trotz des Wandels und der Veränderung der Form, (...) kreist sein Bewußtsein nicht um die Veränderungen der Form, (...). Keine Aufregung und keine Geisteszustände, die sich aus der Beschäftigung mit der Veränderung der Form, (...) ergeben würden, fesseln seinen Geist. Weil sein Geist nicht davon besessen ist, ist er nicht verängstigt, niedergeschlagen oder besorgt und durch Nicht-Ergreifen wird er nicht aufgewühlt.“

M 22: „Darum also, ihr Bhikkhus: was Euch nicht gehört, das gebt auf. Das von Euch Aufgegebene wird Euch lange zum Wohl, zum Heil gereichen. Was aber, ihr Bhikkhus, gehört Euch nicht?

Der Körper gehört Euch nicht: gebt ihn auf. Wenn ihr ihn aufgegeben habt, wird Euch das lange zum Wohl, zum Heil gereichen.

Das Gefühl gehört Euch nicht: gebt es auf. Wenn ihr sie aufgegeben habt, wird Euch das lange zum Wohl, zum Heil gereichen.

Die Wahrnehmungen gehören Euch nicht: gebt sie auf. Wenn ihr sie aufgegeben habt, wird Euch das lange zum Wohl, zum Heil gereichen.

Die Gestaltungen gehören Euch nicht: gebt sie auf. Wenn ihr sie aufgegeben habt, wird Euch das lange zum Wohl, zum Heil gereichen.

Das Bewußtsein, ihr Bhikkhus, gehört Euch nicht: gebt es auf. Wenn ihr es aufgegeben habt, wird Euch das lange zum Wohl, zum Heil gereichen.

Was meint ihr wohl, Bhikkhus, wenn jemand das, was an Gräsern und Reisig, Zweiglein und Blättern in diesem Siegerwalde daliegt, wegtrüge, oder verbrannte, oder sonst nach Belieben damit umginge, würdet ihr da etwa denken: „Uns trägt der Mann weg oder verbrennt er oder behandelt uns sonst nach Belieben“?

„Gewiß nicht, Herr!“

„Und warum nicht?“

„Nicht das ist ja, Herr, unser Ich oder Eigen!“

„Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, gebt auf, was Euch nicht gehört. Das von Euch Aufgegebene wird Euch lange zum Wohl, zum Heil gereichen.“

Wenn er so sieht, wird der wohlbelehrte edle Schüler *rūpa* überdrüssig<sup>82</sup> und wird *vedanā*, *saññā*, *saṅkhāra* und *viññāṇa* überdrüssig. Enttäuscht wird er leidenschaftslos. Durch Leidenschaftslosigkeit ist (sein Geist) befreit. Wenn er befreit ist, kommt das Wissen: Er ist befreit. Er versteht: Geburt ist zerstört, das heilige Leben gelebt, was zu tun war ist getan, es gibt kein weiteres Werden mehr.<sup>83</sup>

Das ist es, was der Erhabene sagte. Die Bhikkhus waren zufrieden und erfreuten sich an den Worten des Erhabenen.

Während diese Lehrrede gehalten wurde, wurde der Geist von sechzig Bhikkhus durch Nicht-Ergreifen von den Trieben befreit.

## Anhang

### *RŪPA*

M 28: „Die materielle Form sind die vier großen Elemente und die Form, die von ihnen abstammt (und die Form, die durch Ergreifen präsent ist). Und was sind die vier großen Elemente? Sie

---

<sup>82</sup> *Nibbindati* = zuviel bekommen, sich abwenden, ent-täuscht sein, ernüchert werden.

<sup>83</sup>S 22,90: „Auch ich denke so, Form, Gefühl, (...) ist vergänglich, (...). Aber mein Herz sehnt sich nicht nach der Stillung aller Gestaltungen, der Entäußerung aller Daseinsgrundlagen, nach der Versiegung des Begehrens, der Leidenschaftslosigkeit, dem Erlöschen, Nibbāna; noch entwickelt es Vertrauen (Hingabe), kommt zur Ruhe und löst sich ab. Statt dessen steigt Aufgeregtheit und Ergreifen in mir auf und der Geist fragt ständig: Aber wer ist mein Selbst?“ (Channa wendet sich schließlich vertrauensvoll an Ānanda, der ihm versichert, daß er schon fähig sei, das Dhamma zu verstehen, gibt ein Lehrgespräch des Buddha wieder (S 12,15) und Channa gelingt der Durchbruch zum Dhamma.)

sind das Erdelement, das Wasserelement, das Feuerelement und das Windelement.

Was, Freunde, ist das Erdelement? Das Erdelement kann innerlich sein oder äußerlich. Was ist das innere Erdelement? Was sich innerlich, als zu einem selbst gehörig, als fest und hart darstellt und woran gehaftet wird, wie etwa Kopfhaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Mark, Nieren, Herz, Leber, Zwerchfell, Milz, Lunge, Magen, Eingeweide, Mageninhalt, Kot oder was sonst noch innerlich, zu einem selbst gehörig, fest und hart ist und an dem gehaftet wird, das nennt man innerliches Erdelement. Nun sind sowohl das innerliche Erdelement und das äußerliche Erdelement einfach – Erdelement.

(...) Und was, Freunde ist das Wasserelement? (...) Was ist das innerliche Wasserelement? Was sich innerlich, als zu einem selbst gehörig, als flüssig und wäßrig darstellt und woran gehaftet wird, wie etwa Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl, Urin, oder was sich irgend sonst noch innerlich als flüssig und wäßrig darstellt.

(...) Und was, Freunde, ist das Feuerelement? (...) Was sich innerlich, als zu einem selbst gehörig, als Feuer und Wärme darstellt und woran gehaftet wird, wie etwa das, wodurch man gewärmt wird, altert und verzehrt wird und das, wodurch das, was gegessen, getrunken, verzehrt und geschmeckt worden ist, vollständig verdaut wird, oder was sich sonst noch als warm und feurig darstellt.

(...) Und was Freunde ist das Windelement? (...) Was sich innerlich, als zu einem selbst gehörig, als windartig und luftig darstellt und woran gehaftet wird, wie etwa aufsteigender Wind, absteigender Wind, Winde im Bauch, Winde in den Därmen, Winde, die durch die Glieder verlaufen, Einatmung und Ausatmung, oder was sich sonst noch als windartig oder luftig darstellt, als zu einem selbst gehörig und woran gehaftet wird, das nennt man das innerliche Windelement. Nun sind sowohl das innerliche wie auch das äußerliche Windelement einfach – Windelement. Und das sollte mit angemessener Weisheit der Wirklichkeit entspre-

chend gesehen werden: Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst. Wenn man es so mit angemessener Weisheit der Wirklichkeit entsprechend sieht, wird man gegenüber dem Windelement ernüchtert und macht den Geist begierdelos in Bezug auf das Windelement.“

S 22, 79: „Warum spricht man von Form? Weil man von ihr bedrückt wird (...) Von Kälte wird man bedrückt, von Hitze, Hunger, Durst, durch die Berührung mit Fliegen, Mücken, Wind, Sonne und Schlangen.“

M 13: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, das Befriedigende an materieller Form? Angenommen eine Königstochter, oder eine priesterliche Jungfrau, oder ein Bürgermädchen, in der Blüte des fünfzehnten oder sechzehnten Jahres, nicht zu groß, nicht zu klein, nicht zu schlank, nicht zu voll, nicht zu dunkel, nicht zu hell: erscheint nicht eine solche schimmernde Schönheit, ihr Bhikkhus, zu dieser Zeit am Prächtigen?“

„Freilich, Herr!“

„Das Erfreuliche und die Freude, die in Abhängigkeit von Schönheit und Lieblichkeit entstehen, das ist das befriedigende bei materieller Form.

Was ist nun, ihr Bhikkhus, die Gefahr bei materieller Form? Da sähe man nun diese Schwester, ihr Bhikkhus, zu anderer Zeit, im achtzigsten oder neunzigsten oder hundertsten Lebensjahre, gebrochen, giebelförmig geknickt, abgezehrt, auf Krücken gestützt schlotternd dahinschleichen, siech, welk, zahnlos, mit gebleichten Strähnen, kahlem, wackelndem Kopfe, verrunzelt, die Haut voller Flecken: was meint ihr wohl, Bhikkhus? Ist, was einst schimmernde Schönheit war, verschwunden und die Gefahr sichtbar geworden?“

„Freilich, Herr!“

„Das aber, Bhikkhus, ist die Gefahr bei materieller Form. Weiter sodann, ihr Bhikkhus: man sähe nun diese Schwester unwohl, leidend, schwerkrank, mit Kot und Harn beschmutzt daliegen, von anderen gehoben, von anderen bedient, was meint ihr

wohl, Bhikkhus? Ist, was einst schimmernde Schönheit war, verschwunden und die Gefahr sichtbar geworden?“

„Freilich, Herr!“

„Das aber, Bhikkhus, ist die Gefahr bei materieller Form. Weiter sodann, ihr Bhikkhus: man sähe nun diese Schwester auf der Leichenstätte, einen Tag oder zwei Tage oder drei Tage nach dem Verscheiden, aufgedunsen, blauschwarz gefärbt, in Fäulnis übergegangen: Was meint ihr wohl Bhikkhus? Ist, was einst schimmernde Schönheit war, verschwunden und die Gefahr sichtbar geworden?“

„Freilich, Herr!“

„Das aber, Bhikkhus, ist die Gefahr bei materieller Form. Weiter sodann, ihr Bhikkhus: man sähe nun diese Schwester, den Leib auf der Leichenstätte, von Krähen oder Raben oder Geiern zerfressen, von Hunden oder Schakalen zerfleischt, oder von vielerlei Würmern zernagt: was meint ihr wohl, Bhikkhus? Ist, was einst schimmernde Schönheit war, verschwunden und die Gefahr sichtbar geworden?“

„Freilich, Herr!“

„Das aber, Bhikkhus, ist die Gefahr bei materieller Form. Weiter sodann, ihr Bhikkhus: man sähe nun diese Schwester, den Leib auf der Leichenstätte, das Knochengerippe, fleischbehangen, blutbesudelt, von den Sehnen zusammengehalten; das Knochengerippe, fleiscentblößt, blutbefleckt, von den Sehnen zusammengehalten; das Knochengerippe, ohne Fleisch, ohne Blut, von den Sehnen zusammengehalten; die Gebeine, ohne die Sehnen, hierher und dorthin verstreut, da ein Handknochen, dort ein Fußknochen, da ein Schienbein, dort ein Schenkel, da das Becken, dort Wirbel, da der Schädel: was meint ihr wohl, Bhikkhus? Ist, was einst schimmernde Schönheit war, verschwunden und die Gefahr sichtbar geworden?“

„Freilich, Herr!“

„Das aber, Bhikkhus, ist die Gefahr bei materieller Form. Weiter sodann, ihr Bhikkhus: man sähe nun diese Schwester, den Leib auf der Leichenstätte, die Gebeine, bleich, muschelfarben anzusehen; die Gebeine, zuhauf geschichtet, nach Verlauf eines

Jahres; die Gebeine, verwest, in Staub zerfallen: was meint ihr wohl, Bhikkhus? Ist, was einst schimmernde Schönheit war, verschwunden und die Gefahr sichtbar geworden?“

„Freilich, Herr!“

„Das aber, Bhikkhus, ist die Gefahr bei materieller Form.

Und was, ihr Bhikkhus, ist des Körperlichen Überwindung? Was beim Körperlichen, ihr Bhikkhus, Verneinung des Willensreizes ist, Verleugnung des Willensreizes, ist des Körperlichen Überwindung.“

S 22,95: „Angenommen, der Ganges würde einen großen Klumpen Schaum mit sich führen. Und ein scharfsichtiger Mann würde ihn sich ansehen, über ihn nachdenken, ihn gründlich untersuchen und er würde ihm leer, hohl, substanzlos erscheinen. Welchen Kern könnte auch ein Klumpen Schaum haben? Ebenso mit der Form (...)“

## *VEDANĀ*

M59: „Zwei Gefühle hab' ich, Ānanda, angegeben (körperlich, geistig, bzw. angenehm, unangenehm) je nach dem Standpunkt, und drei Gefühle hab' ich angegeben (angenehm, unangenehm, weder-angenehm-noch-unangenehm) je nach dem Standpunkt, und fünf Gefühle hab' ich angegeben (körperlich angenehm, geistig freudig, körperlich unangenehm, geistig traurig und Gleichmut) je nach dem Standpunkt, und sechs Gefühle hab' ich angegeben (entstanden aufgrund von Kontakt in Abhängigkeit von den Sinnesgrundlagen) je nach dem Standpunkt, und achtzehn Gefühle hab' ich angegeben (Kombination von dreier und sechser) je nach dem Standpunkt, und sechsunddreißig Gefühle hab' ich angegeben (zweimal 18 für das Leben im Hause und in der Entsagung) je nach dem Standpunkt, und hundertacht Gefühle hab' ich angegeben (verteilt auf die drei Zeiten) je nach dem Standpunkt. Also hab' ich, Ānanda, je nach dem Standpunkt die Lehre dargelegt.“



M 43: „Gefühl, Gefühl heißt es, Freund, worauf bezieht sich denn „Gefühl“?“

„Es fühlt, es fühlt, Freund, deshalb spricht man von Gefühl. Und was fühlt es? Es fühlt Freude und Leid und weder-Freude-noch-Leid.“

S 22,56: „Es gibt diese sechs Klassen von Gefühlen: Gefühl entstanden durch Sehkontakt, durch Hörkontakt, durch Riechkontakt, durch Schmeckkontakt, durch Tastkontakt, durch geistigen Kontakt. Das wird Gefühl genannt. Mit dem Entstehen von Kontakt kommt es zum Entstehen von Gefühl.“

S 12,25: „Ānanda, ist der Körper da, entstehen aufgrund von auf den Körper bezogenen Willensregungen innerlich Freude und Leid; ist Verbalisierung da, entstehen aufgrund von auf die Verbalisierung bezogenen Willensregungen innerlich Freude und Leid; ist Geist da, entstehen aufgrund von auf den Geist bezogenen Willensregungen innerlich Freude und Leid.“

M 44: „Und wie erklärt man, Ehrwürdige, das angenehme Gefühl, wie das unangenehme Gefühl und wie das weder-angenehme-noch-unangenehme Gefühl?“

„Was immer, Freund Visākha, körperlich oder geistig als angenehm und erfreulich empfunden wird, ist das angenehme Gefühl. Was immer körperlich oder geistig als schmerzhaft und unerfreulich empfunden wird, ist das unangenehme Gefühl. Was immer körperlich oder geistig als weder angenehm noch unangenehm empfunden wird, ist das das weder-angenehme-noch-unangenehme Gefühl.“

Und was ist, beim angenehmen Gefühl, angenehm und was unangenehm, was ist beim unangenehmen Gefühl unangenehm und was angenehm, und was ist beim weder-angenehmen-noch-unangenehmen Gefühl angenehm und was ist unangenehm?

Angenehmes Gefühl ist angenehm, wenn es anhält und unangenehm, wenn es sich verändert. Unangenehmes Gefühl ist unangenehm, wenn es anhält und angenehm, wenn es sich verän-

dert. Weder-angenehmes-noch-unangenehmes Gefühl ist angenehm, wenn man davon weiß und unangenehm, wenn man davon nichts weiß.“

A 6,63: „Was aber ist die Verschiedenartigkeit des Gefühls? Es gibt ein weltliches Wohlgefühl und ein überweltliches Wohlgefühl, ein weltliches Wehgefühl und ein überweltliches Wehgefühl, ein weltliches weder wohligen noch wehes Gefühl und ein überweltliches weder wohligen noch wehes Gefühl.“

S 36,6: „Wird da, ihr Bhikkhus, der unbelehrte gewöhnliche Mensch von einem Wehgefühl getroffen, dann ist er traurig, beklommen, er jammert, schlägt sich stöhnend an die Brust, gerät in Verwirrung. So empfindet er zwei Gefühle: ein körperliches und ein geistiges. Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn da ein Mann von einem Pfeil angeschossen würde, und er würde dann noch von einem zweiten Pfeil angeschossen. Da wurde dieser Mensch, ihr Bhikkhus, die Gefühle von zwei Pfeilen empfinden. Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, wenn der unbelehrte gewöhnliche Mensch, von einem Wehgefühl getroffen, traurig, beklommen ist, jammert, sich stöhnend an die Brust schlägt, in Verwirrung gerät, dann empfindet er zwei Gefühle, ein körperliches und ein geistiges. Ist er von einem Wehgefühl getroffen worden, so leistet er Widerstand. Dem liegt die Neigung zur Abwehr (Abneigung) zugrunde. Wird er nun von einem Wehgefühl getroffen, dann sucht er Freude im Sinnenwohl. Und warum? Nicht kennt ja, ihr Bhikkhus, der unerfahrene gewöhnliche Mensch eine andere Entrinnung von dem Wehgefühl als das Sinnenwohl. Dem liegt die Neigung des Lüstens nach Sinnenwohl zugrunde. Er kennt nicht der Wirklichkeit gemäß der Gefühle Entstehen und Vergehen, Befriedigung, Gefahr und Entkommen. Dem liegt die Neigung zur Unwissenheit zugrunde. Fühlt er nun ein Wohlgefühl, da fühlt er es (anhaftend) als Gefesselter; fühlt er ein Wehgefühl, so fühlt er es als Gefesselter; fühlt er ein Weder-weh-noch-wohl-Gefühl, so fühlt er es als Gefesselter. Den nennt man, ihr Bhikkhus, einen unerfahrenen gewöhnlichen Menschen. Gefesselt ist er

durch Geburt, Alter und Sterben, durch Trauer, Jammer, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung. Am Leiden haftet er an, sage ich.

Wird aber der erfahrene edle Jünger, ihr Bhikkhus, von einem Wehgefühl getroffen, dann ist er nicht traurig, beklommen, jammert nicht, schlägt sich nicht stöhnend an die Brust, gerät nicht in Verwirrung. So empfindet er nur ein Gefühl, ein körperliches, kein geistiges. Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn da ein Mann von einem Pfeil angeschossen würde, aber kein zweiter Pfeil würde nach ihm geschossen. Dieser Mensch, ihr Bhikkhus, wird also nur das Gefühl von einem Pfeil empfinden. Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, wenn der belehrte edle Jünger von einem Wehgefühl getroffen wird, dann ist er nicht traurig, beklommen, jammert nicht, schlägt sich nicht stöhnend an die Brust, gerät nicht in Verwirrung: Nur ein Gefühl empfindet er, ein körperliches, kein geistiges. Ist er von einem Wehgefühl getroffen worden, da leistet er keinen Widerstand. Denn (in ihm) ist keine zugrundeliegende Neigung zur Abwehr (Abneigung) vorhanden. Wird er nun von einem Wehgefühl getroffen, so sucht er keine Freude im Sinnenwohl. Und warum? Es kennt ja der erfahrene edle Jünger, ihr Bhikkhus, ein anderes Entkommen vor dem Wehgefühl als sinnliches Wohl. Deshalb liegt hier auch nicht die Neigung des Lüstens nach Sinnenwohl zugrunde. Er kennt ja der Wirklichkeit gemäß der Gefühle Entstehen und Vergehen, Befriedigung, Gefahr und Entkommen. Und darum liegt (in ihm) hier nicht die Neigung zur Unwissenheit zugrunde. Fühlt er nun ein Wohlgefühl, so fühlt er es als (losgelöst) Entfesselter; fühlt er ein Wehgefühl, so fühlt er es als Entfesselter; fühlt er ein Weder-weh-nochwohl-Gefühl, so fühlt er es als Entfesselter. Den nennt man, ihr Bhikkhus, einen edlen Jünger: Entfesselt ist er von Geburt, Altern und Sterben, von Trauer, Jammer, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung. Losgelöst vom Leiden ist er, sage ich.

Das ist nun, ihr Bhikkhus, die Besonderheit, die Zielsetzung, der Unterschied zwischen einem erfahrenen edlen Jünger und einem unerfahrenen gewöhnlichen Menschen.“

M 13: „Was ist nun, ihr Bhikkhus, das Befriedigende bei den Gefühlen? Da erwirkt, ihr Bhikkhus, ein Bhikkhu, abgeschieden von sinnlichem Begehren, fern von unheilsamen Geisteszuständen, die erste Vertiefung, begleitet von angewandtem und aufrechterhaltenem Gedanken. Bei solcher Gelegenheit sinnt er nichts das zu seiner eigenen Belastung, zu anderer Belastung noch zu beider Belastung führen könnte. Zu dieser Gelegenheit empfindet er nur ein Gefühl das frei ist von Belastung. (...) vierte Vertiefung (...) Die höchste Befriedigung, soweit es die Gefühle betrifft, ist die Freiheit von Belastung.

Was ist nun die Gefahr hinsichtlich der Gefühle? Gefühle sind vergänglich, schmerzlich und dem Wandel unterworfen. Das ist die Gefahr bei den Gefühlen.

Und was ist das Entkommen hinsichtlich der Gefühle? Es ist das Beseitigen von Verlangen und Lust, das Zurückwerfen von Verlangen und Lust nach Gefühlen. Das ist das Entkommen bei den Gefühlen.“

S 36, 12: „Gleichwie, ihr Bhikkhus, im Raum verschiedene Winde wehen: Winde wehen von Osten, Winde wehen von Westen, Winde wehen von Norden, Winde wehen von Süden, staubige Winde wehen, staublose Winde wehen, kühle Winde wehen, heiße Winde wehen, sanfte Winde wehen, heftige Winde wehen. Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, steigen in diesem Körper verschiedene Gefühle auf: Wohlgefühle steigen auf, Wehgefühle steigen auf, Weder wehe-noch-wohl-Gefühle steigen auf:

Gleichwie im Raume Winde wehen, verschiedene und vielfältige, von Osten oder Westen her, von Norden und von Süden auch, mit Staub und ohne Staub sind sie, einige sind kühl, die andern heiß, gar heftige gibt es und sanfte auch, verschiedene Arten Brisen wehen, ganz ebenso in diesem Leib, da steigen die Gefühle auf, Wohl oder Wehe steigt da auf, und auch, was weder weh noch wohl, wenn unermüdlich ist ein Bhikkhu, bewußtseinsklar und ohne Bezug, der wird als Weiser dann durchschauen, was irgend an Gefühl es gibt. Wer die Gefühle so durch-

durchschaut, wird triebfrei schon in diesem Sein; was solcher Großer nach dem Tod, das fassen Worte nimmer mehr.“

S 22,95: „Angenommen im Herbst, wenn es regnet und große Tropfen fallen, im Wasser Blasen entstehen und wieder platzen. (...) Welchen Kern könnte eine Wasserblase auch haben? (...) Ebenso mit den Gefühlen (...)“

## SAÑÑĀ

A 6,63: „Sechs Wahrnehmungen gibt es: Wahrnehmung von Formen, von Tönen, von Düften, von Säften, von Körpereindrücken und Geistobjekten.“

M 43: „Wahrnehmung, Wahrnehmung heißt es, Freund, worauf bezieht sich denn „Wahrnehmung“?“

„Es nimmt wahr, es nimmt wahr, Freund, deshalb spricht man von Wahrnehmung. Und was nimmt es wahr? Blaues und Gelbes und Rotes und Weißes nimmt es wahr.“

D 22: „Die Wahrnehmung von Gesehenem, von Geräuschen, von Gerüchen, von Geschmäckern, von Getastetem und von Gedachtem in der Welt ist erfreulich und angenehm und hier entsteht das Begehren und setzt sich fest.“

S 22,95: „Angenommen im letzten Monat der heißen Zeit, zu Mittag, erschiene eine Luftspiegelung. (...) Welchen Kern könnte eine Luftspiegelung auch haben? (...) Ebenso mit der Wahrnehmung (...)“

## *SANKHĀRA*

S 22,79: „Und warum spricht man von absichtsvollem Gestalten? Sie brauen das Gestaltete zusammen. (...) Sie gestalten bedingt entstandene Form zu (meiner) Form. (...)“

S 22,81: „Der unbelehrte Weltmensch (...) betrachtet Form, (...) als Selbst. Dieses Dafürhalten ist absichtsvolles Gestalten. (...) wird der unbelehrte Weltmensch von einem aus mit Nichtwissen verbundenen Kontakt berührt, entsteht Begehren in ihm, so kommt es zu absichtsvollem Gestalten.“

S 22, 56: „Und was Bhikkhus ist absichtsvolles Gestalten (saṅkhāra)? Es gibt diese sechs Klassen von Willensregungen (sañcetanā): Absicht bezüglich Formen, bezüglich Tönen, bezüglich Gerüchen, bezüglich Geschmäckern, bezüglich tastbarer Objekte, bezüglich geistiger Phänomene.“

S 22,95: „Angenommen, ein Mann, der Kernholz braucht, nach Kernholz sucht, auf der Suche nach Kernholz, würde mit einer scharfen Axt in den Wald gehen. Und da sähe er den Stamm einer großen Bananenstaude, gerade, jung, noch ohne Fruchtansatz. Er würde sie an der Wurzel fällen, die Krone abschlagen und die Blattscheiden abziehen, so würde er nicht einmal auf Weichholz stoßen, von Kernholz ganz zu schweigen. (...) Wie könnte auch ein Bananenstamm einen Kern haben? (...) Ebenso auch mit den Gestaltungen (...)“

## *VINÑĀNA*

S 22,79: „Und warum spricht man von Bewußtsein? Weil es weiß (...) Und was weiß es? Es weiß Saures, Bitteres, Scharfes, Süßes, Herbes, Mildes, Salziges und Nichtsalziges.“

M 43: „Bewußtsein, Bewußtsein heißt es, Freund, worauf bezieht sich denn „Bewußtsein“?“

„Es erkennt, es weiß, Freund, deshalb spricht man von Bewußtsein. Und wessen ist es sich bewußt? (Dies ist) angenehm, (dies ist) unangenehm, (dies ist) weder-angenehm-noch-unangenehm, dessen ist es sich bewußt“

S 22,56: „Und was Bhikkhus ist Bewußtsein? Es gibt diese sechs Arten von Bewußtsein: Sehbewußtsein, Hörbewußtsein, Riechbewußtsein, Schmeckbewußtsein, Körperbewußtsein, Geistbewußtsein.“

M 28: „Wenn das Auge, Freunde, innerlich funktionsfähig wäre, doch keine äußeren Formen ins Gesichtsfeld träten und es keine entsprechende Hinwendung<sup>84</sup> gäbe, dann würde es kein Erscheinen der entsprechenden Klasse von Bewußtsein geben. Wenn aber das Auge innerlich funktionsfähig wäre und auch äußere Formen ins Gesichtsfeld träten, doch es keine entsprechende Hinwendung gäbe, auch dann würde es kein Erscheinen der entsprechenden Klasse von Bewußtsein geben. Doch wenn das Auge innerlich funktionsfähig ist und auch äußere Formen ins Gesichtsfeld treten und es die entsprechende Hinwendung gibt, dann gibt es ein Erscheinen der entsprechenden Klasse von Bewußtsein. Und jede Form in einem, der in einem solchen Zustand ist, ist in der Formengruppe des Aufgreifens eingeschlossen; jedes Gefühl in ihm ist eingeschlossen in die Gefühlsgruppe des Aufgreifens; jede Wahrnehmung in ihm ist eingeschlossen in die Wahrnehmungsgruppe des Aufgreifens; jede Gestaltung in ihm ist eingeschlossen in die Gestaltungsgruppe des Aufgreifens und jedes Bewußtsein in ihm ist eingeschlossen in die Bewußtseinsgruppe des Aufgreifens. Und er versteht: „So kommt das Einschließen, Zusammensammeln und Anhäufen zu diesen fünf Gruppen des Aufgreifens zustande.““

---

<sup>84</sup> „Entsprechende Hinwendung“: *tajjo* (im Sinn von spezifisch) *samannāhāro* (bewußtes Fokussieren).

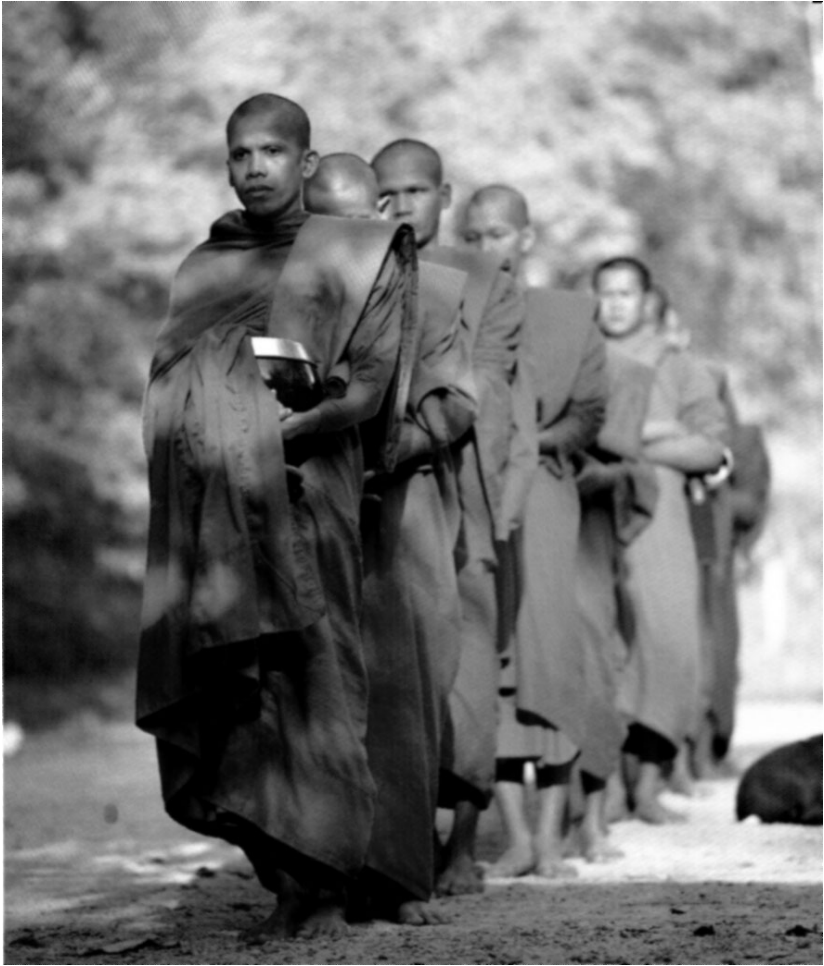
S 22,53: „Bewußtsein, solange es gestützt ist, mag sich auf die Form, (...) stützen, darauf gründen, sich darauf einlassen und wird es mit „sich daran Erfreuen“ „gewässert“ kann es wachsen, zunehmen, sich ausbreiten. (...) Hat ein Bhikkhu das Lüsten nach dem Formelement (...) hinter sich gelassen, gibt es keine Stütze mehr für das Bewußtsein, auf dem es sich niederlassen könnte. (...) Ist das Bewußtsein nicht etabliert, wächst es nicht, entwickelt sich nicht - es ist befreit.“

M 43: „Gefühl, Wahrnehmung und Bewußtsein, Freund, diese sind miteinander verbunden, nicht getrennt und es ist unmöglich eines davon von den anderen zu trennen, um den Unterschied zwischen ihnen beschreiben zu können. Denn, was man fühlt, das nimmt man wahr und was man wahrnimmt, das weiß man.“

S 22,95: „Angenommen, ein Zauberer oder ein Zauberlehrling würde an einer Straßenkreuzung seine magischen Illusionen vorführen. (...) Was könnte eine Illusion auch für einen Kern haben? (...) Ebenso mit dem Bewußtsein (...)“







## D 15 Mahānidāna Sutta - Die große Lehrrede über die Quelle<sup>85</sup>

DAS HABE ICH GEHÖRT. Zu einer Zeit weilte der Erhabene im Lande der Kuru, bei einer Stadt der Kuru namens Kammāsadamman.

Da nun begab sich der ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrerbietig und setzte sich zur Seite nieder. Zur Seite sitzend sprach nun der ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen also:

„Erstaunlich und außerordentlich ist es, Herr, wie tief diese Bedingte Zusammenentstehung (*paṭicca samuppāda*) ist, und wie tief sie erscheint. Und doch scheint sie mir klar, sie könnte gar nicht klarer sein!“

„Sage das nicht, Ānanda, sage das nicht! Diese Bedingte Entstehung, Ānanda, ist tief und erscheint tief. Weil dieses Dhamma, Ānanda, nicht verstanden, nicht durchschaut wird, darum ist die Menschheit verwirrt wie ein Garnknäuel, verfilzt wie ein Vogelnest, verheddert wie Gestrüpp – nicht im Stande *samsāra* zu ent-

---

<sup>85</sup> *ni + dā* = (lit) binden, fesseln, etwas festmachen (fig) Grundlage, Einschränkung, Gelegenheit, Quelle, Ursprung, Grund = ursächlich verbunden oder eingeschränkt durch gegenseitige Abhängigkeit. Synonym von *paccayā* (bedingt durch) und *upadhi* (Grundlage, Stütze, Objekte des Anhaftens aber auch Beschränkung, Bindung). Dahlke: Entstehungsbedingung, Anlaß, Anreiz, Wachstumsreiz.

kommen, den schmerzlichen Zuständen, der üblen Fährte, den niederen Daseinsbereichen.

Wenn man dich fragt, Ānanda: „Gibt es für Alter und Tod eine bestimmende<sup>86</sup> Bedingung (*idapaccayā*)<sup>87</sup>?“, solltest du antworten: „Ja“.

„Was ist die bestimmte Bedingung für Alter und Tod?“, wenn man so fragte, solltest du antworten: „*Bedingt durch Geburt gibt es Alter und Tod*“.

Wenn man dich fragt, Ānanda: „Gibt es für Geburt eine bestimmte Bedingung?“, wenn man so fragte, solltest du antworten: „*Durch Werden bedingt gibt es Geburt*“.

(...) „Gibt es für Werden eine bestimmte Bedingung?“

(...) „*Bedingt durch Ergreifen gibt es Werden*“.

(...) „Gibt es für Ergreifen eine bestimmte Bedingung?“

(...) „*Bedingt durch Verlangen gibt es Ergreifen*“.

(...) „Gibt es für Verlangen eine bestimmte Bedingung?“

(...) „*Bedingt durch Gefühl gibt es Verlangen*“.

(...) „Gibt es für Gefühl eine bestimmte Bedingung?“

(...) „*Bedingt durch Kontakt gibt es Gefühl*“.

(...) „Gibt es für Kontakt eine bestimmte Bedingung?“

(...) „*Bedingt durch Name-und-Form gibt es Kontakt*“.

(...) „Gibt es für Name-und-Form eine bestimmte Bedingung?“

(...) „*Bedingt durch Bewußtsein gibt es Name-und-Form*“.

(...) „Gibt es für Bewußtsein eine bestimmte Bedingung?“

(...) „*Bedingt durch Name-und-Form gibt es Bewußtsein*“.

So, Ānanda, bedingt Name-und-Form Bewußtsein, Bewußtsein bedingt Name-und-Form, Name-und-Form bedingt Kontakt,

---

<sup>86</sup> Bestimmend im Sinn von notwendig, aber nicht alleinig. Siehe *paccayā*.

<sup>87</sup> *Idapaccayatā*: S 12,21: „Wenn dieses ist – ist jenes. Mit dem Entstehen von diesem – entsteht jenes. Wenn dieses nicht ist – ist jenes nicht. Mit dem Versiegen von diesem – versiegt jenes.“

Kontakt bedingt Gefühl, Gefühl bedingt Verlangen, Verlangen bedingt Festhalten, Festhalten bedingt Werden, Werden bedingt Geburt, durch Geburt bedingt entstehen Alter und Tod, Schmerz, Jammer, Leiden, Trübsal und Verzweiflung. Das ist die Entwicklung der ganzen Leidensmasse.<sup>88</sup>

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Geburt gibt es Alter und Tod“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt keine Geburt gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, wie etwa bei Deva in die Deva-Daseinsform, bei Gandhabbas in die Gandhabba-

---

<sup>88</sup> S 12,49: „ (...) wenn Geburt vorhanden ist, entstehen Alter und Tod. Also erkennt er: auf solche Art kommt der Ursprung der Welt zustande.“

S 35,135: „Ich habe, ihr Bhikkhus, die „sechsfaches Berührungsgebiet“ genannte Hölle gesehen. Was auch immer einer dort an Formen, Tönen, Düften, Säften, Gegenständen und Dingen erlebt, er erlebt nur Nicht-Ersehntes, nie aber Ersehntes, er erlebt nur Ungeliebtes, nie aber Geliebtes, er erlebt nur Unerfreuliches, nie aber Erfreuliches. (...) Ich habe, ihr Bhikkhus, den „sechsfaches Berührungsgebiet“ genannten Himmel gesehen. Was auch immer einer dort an Formen, Tönen, Düften, Säften, Gegenständen, Dingen erlebt, er erlebt nur Ersehntes, nie Nicht-ersehntes, er erlebt nur Geliebtes, nie Ungeliebtes, er erlebt nur Erfreuliches, nie Unerfreuliches. Erlangt habt ihr es, ihr Bhikkhus, gut erlangt habt ihr es, ihr Bhikkhus, daß ihr es zu diesem Zeitpunkt erlangt habt, den Brahma-Wandel zu führen!“

M 100: „Die Welt stimmt lautstark darin überein, daß es Götter gibt.“

S 36,4: „Der unerfahrene gewöhnliche Mensch, ihr Bhikkhus, redet also: „Am Grunde des Ozeans ist der bodenlose Abgrund des Höllenfeuers.“ Das aber, ihr Bhikkhus, wird vom unerfahrenen gewöhnlichen Menschen gesagt und ist nicht wahr und gibt es nicht. Das, ihr Bhikkhus, ist vielmehr eine Bezeichnung für schmerzliche körperliche Gefühle.“

A 3,76: „Wenn es, Ānanda, kein *kamma* gäbe, das im Bereich der Sinneserfahrung heranreift, könnte dann Existenz im Sinnesbereich wahrgenommen werden?“ „Gewiß nicht, Herr.“

S 12,37: „Bhikkhus, dieser Körper gehört Euch nicht, noch gehört er anderen. Er ist altes *kamma*, das man als durch Willensregungen erzeugt und gestaltet ansehen sollte, als etwas, das gefühlt wird.“

Daseinsform, bei Yakkhas, bei Geistern, bei Dämonen, bei Menschen, bei Vierfüßern, bei Vögeln und Reptilien in die ihnen jeweils eigenen Daseinsformen; wenn es also keine Geburt von Individuen irgendwelcher Art in irgendeine Daseinsform gäbe, wäre dann, angesichts des völligen Nichtvorhandenseins von Geburt (eines Individuums, eines Ichs), angesichts der vollständigen Aufhebung von Geburt, Alter und Tod überhaupt möglich?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Deshalb, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung von Alter und Tod, nämlich Geburt.<sup>89</sup>

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Werden gibt es Geburt“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt kein Werden gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, wie etwa im Sinnesbereich oder im feinstofflichen Bereich, oder im nicht-stoffli-

---

<sup>89</sup> S 12,39: „Bhikkhus, beschäftigt man sich vorsätzlich, dauerhaft und stetig (Bodhi: nimmt man sich vor, plant man, hat eine Neigung dazu) mit einem Thema, wird dieses Thema zum Objekt der Erhaltung des Bewußtseins. Wo es ein Objekt gibt, findet Bewußtsein einen Anhaltspunkt. Wenn das Bewußtsein derart fest begründet und sich entwickelt, tritt Name-und-Form auf. Mit Name-und-Form als Bedingung – sechs Sinnesbereiche (...)“

S 12,40: „Wenn man sich aber nichts vornimmt, nichts plant und keine Neigung zu irgend etwas hat, besteht keine Grundlage für den Erhalt des Bewußtseins. Gibt es keine Grundlage, gibt es auch keine Stütze, auf der sich das Bewußtsein etablieren könnte. Ist das Bewußtsein ohne Halt und entwickelt sich nicht, gibt es keine Neigung. Gibt es keine Neigung, gibt es kein Kommen und Gehen. Gibt es kein Kommen und Gehen, gibt es kein Verschwinden und Wiedererscheinen. Gibt es kein Verschwinden und Wiedererscheinen, gibt es keine zukünftige Geburt, Altern und Tod (...)“

M 26: „Und wovon kann man sagen, daß es der Geburt unterworfen ist? Frau und Kinder sind der Geburt unterworfen, Männer und Sklaven, Ziegen und Schafe, Geflügel und Schweine, Elefanten, Rinder, Hengste und Stuten, Gold und Silber sind der Geburt unterworfen. Diese Objekte des Anhaftens (*upadhi*) sind der Geburt unterworfen (...)“

Sn 363: „Der geht richtig vor, der in den *upadhis* keine Essenz sieht.“

chen (formlosen) Bereich, wäre dann, angesichts des völligen Nichtvorhandenseins des Werdens, angesichts der vollständigen Aufhebung des Werdens, Geburt überhaupt möglich?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung von Geburt, nämlich Werden.“

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Ergreifen/Festhalten gibt es Werden“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt kein Festhalten gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, wie etwa Festhalten an Sinnesfreuden, Festhalten an Ansichten<sup>90</sup>, Festhalten an Riten und Regeln<sup>91</sup>, Festhalten an einer Ich-Lehre, wäre dann, an-

---

<sup>90</sup> Itv 49: „Gefangen in Anschauung, gehen manche Wesen nicht weit genug und manche zu weit.“

Und wie gehen manche nicht weit genug?

Diese Wesen erfreuen sich am Werden, sind entzückt davon zu werden, sind zufrieden mit dem Werden. Wenn ihnen das zum Erlöschen des Werdens führende Dhamma gelehrt wird, ist ihr Geist nicht offen dafür, sie wollen sich nicht damit befassen, sie sind ihm nicht zugeneigt, sie richten ihren Willen nicht darauf aus. So gehen manche Wesen nicht weit genug.

Und wie gehen manche Wesen zu weit?

Nun gibt es manche, die belastet, beschämt und angewidert von diesem Werden und sie erfreuen sich an der Vorstellung des Nicht-Werdens und behaupten: Also, Herrschaften, soweit es dieses Selbst anbelangt, wird dieses zum Zeitpunkt des körperlichen Todes völlig zerstört und ausgelöscht. Das ist der wahre Friede, das ist die Realität. So gehen manche Wesen zu weit.

Wie sehen das die Sehenden? Hier sieht ein Bhikkhu das, was entstanden ist, geworden ist, als entstanden und geworden. Und weil er das gesehen hat, übt er den Weg der Abwendung, der Entreizung, um zum Erlöschen des Gewordenen zu gelangen. So sehen das die Sehenden.

Das Gewordene als Gewordenes geschaut, gehen sie über das Gewordene hinaus und erlangen Befreiung im Einklang mit der Wahrheit, indem sie den Durst nach Werden versiegen lassen.“

<sup>91</sup> Besser wäre wahrscheinlich: „Festhalten an dem Glauben an die heilstaugliche Wirksamkeit mechanischer Handlung“.

gesichts des völligen Nichtvorhandenseins von Festhalten, angesichts der vollständigen Aufhebung von Festhalten, Werden überhaupt möglich?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung des Werdens, nämlich Ergreifen/Festhalten.“

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Verlangen gibt es Ergreifen“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt kein Verlangen gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, wie etwa Verlangen nach sichtbaren Formen, Verlangen nach Tönen, Verlangen nach Düften, Verlangen nach Geschmäckern, Verlangen nach Tastbarem, Verlangen nach Gedanken, wäre dann, angesichts des völligen Nichtvorhandenseins von Verlangen, angesichts der vollständigen Aufhebung von Verlangen, Ergreifen überhaupt möglich?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung des Ergreifens, nämlich Verlangen.

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Gefühl gibt es Verlangen“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt kein Gefühl gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, wie etwa durch Augen-Kontakt entstandenes Gefühl, durch Ohren-Kontakt entstandenes Gefühl, durch Nasen-Kontakt entstandenes Gefühl, durch Zungen-Kontakt entstandenes Gefühl, durch Körper-Kontakt entstandenes Gefühl, durch Geist-Kontakt entstandenes Gefühl, wäre dann, angesichts des völligen Nichtvorhandenseins des Gefühls, angesichts der vollständigen Aufhebung des Gefühls, Verlangen überhaupt möglich?“



„Gewiß, nicht Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung des Verlangens, nämlich Gefühl.<sup>92</sup>

„Und so, Ānanda, bedingt Gefühl Verlangen (*taṇhā*), Verlangen bedingt Suchen<sup>93</sup> (*pariyesanā*), Suchen bedingt Erlangen/Entdecken (*lābha*), Erlangen bedingt Entscheiden/Bewerten (*vinicchaya*), Entscheiden bedingt lustvolles Wollen (*chanda-rāga*), lustvolles Wollen bedingt Anstreben/Anhaften/Sich-dar-auf-Versteifen (*ajjhosāna*), Anhaften bedingt Besitzergreifen (*pariggaha*), Besitzergreifen bedingt Habsucht/Behaltenwollen/Geiz (*macchariya*), Behaltenwollen bedingt Bewachen-und-Verteidigen (*ārakkha*), infolge Bewachen-und-Verteidigen kommt es zu verschiedenen unheilsamen Phänomenen - dem Aufnehmen von Knüppeln und Schwertern, Streit, Konflikt und Diskussion, Beleidigen, Verleumden und Lügen.

Ich habe gesagt: „Infolge von Bewachen-und-Verteidigen kommt es zu verschiedenen unheilsamen Phänomenen - dem Aufnehmen von Knüppeln und Schwertern, Streit, Konflikt und Diskussion, Beleidigen, Verleumden und Lügen.“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

---

<sup>92</sup> S 12,12: „Wer, Herr, ist es, der verlangt?

Das ist keine angemessene Frage. Ich sage nicht, (jemand) verlangt. (...). Wenn Du fragen würdest, wodurch bedingt gibt es Verlangen, das wäre eine angemessene Frage.“

<sup>93</sup> Itv 55: „Bhikkhus, es gibt drei Arten der Suche: Suche nach Sinnlichem, Suche nach Werden und die Suchen nach einem Heilsweg von einem, der auf Ansicht baut und daran als Wahrheit festhält. Das sind Anhäufungen von Befleckungen.

Ein Bhikkhu, der völlig entreizt ist, und Freiheit durch die Zerstörung des Durstes erlangt hat, hat die Suche aufgegeben und jeden Ansichtsstandpunkt mit der Wurzel ausgerissen. So ist er dem Begehren und Zweifel entronnen.“

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt kein Bewachen-und-Verteidigen gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, könnte es dann, angesichts des völligen Nichtvorhandenseins von Bewachen-und-Verteidigen, angesichts der vollständigen Aufhebung von Bewachen-und-Verteidigen, überhaupt zu verschiedenen unheilvollen Phänomenen kommen?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung für diese verschiedenen unheilvollen Phänomene, nämlich Bewachen-und-Verteidigen.“

Ich habe gesagt:

- „Behaltenwollen bedingt Bewachen-und-Verteidigen“,
- (...) „Besitzergreifen bedingt Behaltenwollen“,
- (...) „Sich-darauf-Versteifen bedingt Besitzergreifen“,
- (...) „Lustvolles Wollen bedingt Sich-darauf-versteifen“,
- (...) „Entscheiden bedingt lustvolles Wollen“,
- (...) „Erlangen bedingt Entscheiden“,
- (...) „Suchen bedingt Erlangen“,
- (...) „Verlangen bedingt Suchen“,

und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt kein Verlangen gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, wie etwa Verlangen nach Sinnesfreuden, Verlangen nach Werden oder Verlangen nach Nicht-Werden, wäre dann, angesichts des völligen Nichtvorhandenseins von Verlangen, angesichts der vollständigen Aufhebung von Verlangen, Suchen überhaupt möglich?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung des Suchens, nämlich Verlangen.“

So, Ānanda, werden diese zwei Dinge im Gefühl zu einer Einheit.

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Kontakt gibt es Gefühl“ , und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es nämlich, Ānanda, absolut und überhaupt keinen Kontakt gäbe, nirgendwo, von nichts und niemand, wie etwa Augen-Kontakt, Ohren-Kontakt, Nasen-Kontakt, Zungen-Kontakt, Körper-Kontakt oder Geist-Kontakt, wäre dann, angesichts des völligen Nichtvorhandenseins von Kontakt, angesichts der vollständigen Aufhebung von Kontakt, Gefühl überhaupt möglich?“

„Gewiß nicht, Herr.“

Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung des Gefühls, nämlich Kontakt.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> S12,25: „Ānanda, ich sage, daß Glück und Leid bedingt entstanden sind. Bedingt wodurch? Bedingt durch Kontakt. (...) Ānanda, gibt es den Körper, entstehen aufgrund von *kāyasañkhāra* (siehe Anhang) innerlich Glück und Leid; gibt es Sprache, entstehen aufgrund von *vacīsañkhāra* (siehe Anhang) innerlich Glück und Leid; gibt es Geist, entstehen aufgrund von *manosañkāra* innerlich Glück und Leid - mit Unwissenheit als Bedingung.

Entweder aus eigenem Antrieb oder abhängig von anderen Menschen/Umständen) kommt es zu körperlichen Handlungen, die zur Ursache von innerem Glück und Leid werden.

Entweder bewußt oder unbewußt kommt es zu vorsätzlichen körperlichen Handlungen, die zur Ursache von innerem Glück und Leid werden. (...) vorsätzlichen sprachlichen Handlungen (...) vorsätzlichen Gedanken (...) von anderen verursacht (...) bewußt (...) unbewußt(...). In allen Fällen ist Unwissenheit beteiligt.“

S 36,6: „Wird da, ihr Bhikkhus, der unbelehrte gewöhnliche Mensch von einem Wehgefühl getroffen, dann ist er traurig, beklommen, er jammert, schlägt sich stöhnend an die Brust, gerät in Verwirrung. So empfindet er zwei Gefühle: ein körperliches und ein geistiges. Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn da ein Mann von einem Pfeil angeschossen würde, und er würde dann noch von einem zweiten Pfeil angeschossen. Da wurde dieser Mensch, ihr Bhikkhus, die Gefühle von zwei Pfeilen empfinden.“

S 36,10: „Gerade so, Bhikkhus, wie durch das Aneinanderreiben zweier Stöcke Hitze und Feuer entstehen (...) gerade so entstehen Gefühle aus dem Kontakt, werden geboren durch Kontakt, wurzeln in Kontakt, sind abhängig von Kontakt.“

M18 : „Abhängig vom Auge und sichtbaren Formen - Sehbewußtsein; das Zusammentreffen der drei ist Kontakt (*phassa*); abhängig von Kontakt - Gefühl

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Name-und-Form<sup>95</sup> gibt es Kontakt“,<sup>96</sup> und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn es, Ānanda, diese Erscheinungsformen, diese Merkmale, diese Eigenschaften, durch welche es eine Beschreibung (Benennung, Vorstellung) von Name (*nāma-kāya*) gibt (= die Name ausmachen), überhaupt nicht geben würde, könnte es dann zu einem Kontakt (*phasso*) kommen, wodurch die Bezeichnung (*adhivacana*) der Form (*rūpa-kāya*)<sup>97</sup> stattfinden kann (*rūpakāyeadhivacanasamphassa*) ?<sup>98</sup>

---

(*vedanā*); was man fühlt, nimmt man wahr (*sañjanati*); was man wahrnimmt, darüber denkt man nach (darauf richtet man seine Gedanken) (*vitakketi*); worüber man nachdenkt, das breitet man begrifflich aus (*papañceti*); was man begrifflich ausbreitet, aufgrund dessen wird man von Vorstellungen, die durch zwanghafte Wahrnehmung charakterisiert sind, angekränkt und zwar bezüglich sichtbarer Formen, wahrnehmbar durch das Auge, die der Vergangenheit, der Zukunft oder der Gegenwart angehören.“ => S 22,1: „Er lebt besessen von der Vorstellung: „Ich bin Form (Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen, Bewußtsein), Form (...) ist mein.“

<sup>95</sup> S 12,2: „Was aber, ihr Bhikkhus, ist Name-und-Form? Gefühl, Wahrnehmung, Willensregungen, Kontakt, Aufmerksamkeit, das heißt Name. Die vier großen Elemente und die durch die vier großen Elemente bedingte Form: das heißt Körper. So ist dieses der Geist, dieses der Körper: das, ihr Bhikkhus, heißt Name-und-Form.“

<sup>96</sup> Die sechs Sinnesgebiete werden hier weggelassen, doch ihre Rolle ist in dieser umfassenden Untersuchung des Kontakts ausreichend inbegriffen. Man beachte auch, daß die sechs Sinnesgebiete auch oft *cha phassāyatanāni* (Kontaktbereiche) genannt werden.

<sup>97</sup> Während *rūpa* den Körper als materielle, sichtbare oder feinstoffliche, durch die vier Elemente bedingte Form beschreibt, steht *kāya* hier für die Ansammlung materieller Komponenten, die zusammengenommen den materiellen, sichtbaren Körper bilden.

<sup>98</sup> Bodhi: „would designation-contact be discerned in the material body“; Walshe: „grasping at the idea of the body-factor“; Dahlke: „Geistige/begriffliche Symptome; *adhivacana* = Begriff-bildend => die im Zu-

„Gewiß nicht, Herr.“

„Oder wenn es, Ānanda, diese Erscheinungsformen, diese Merkmale, diese Eigenschaften, durch welche es eine Beschreibung (Benennung, Vorstellung) von Form (*rūpa-kāya*) gibt (= die Form ausmachen), überhaupt nicht geben würde, könnte es dann zu einem Kontakt (*phassa*) kommen, wodurch in Name (*nāma-kāya*) die Penetranz/Beharrlichkeit der Form (*paṭigha*)<sup>99</sup> erscheinen kann (*nāmakāyepaṭighasamphassa*)?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Ānanda, wenn es diese Erscheinungsformen, diese Merkmale, diese Eigenschaften, durch welche es eine Beschreibung von Form (*rūpa-kāya*) und Name (*nāma-kāya*) gibt, überhaupt nicht geben würde, wäre dann ein Bezeichnungs-Kontakt und ein Penetranz-Kontakt möglich?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Ānanda, wenn es diese Erscheinungsformen, diese Merkmale, diese Eigenschaften, durch welche es eine Beschreibung von Name-und-Form (*nāma-rūpa*) gibt, überhaupt nicht geben würde, wäre dann Kontakt möglich?“<sup>100</sup>

---

sammenfall von Geistkörperlichkeit und Außenwelt sich ergebende Begriffbildende Berührung“.

M 78: „Denn ein junges, zartes Kleinkind, das unbeholfen daliegt, hat noch nicht einmal die Vorstellung von „Körper“, also wie könnte es da eine üble Handlung über bloßes Strampeln hinaus begehen?“

<sup>99</sup> *Paṭigha*: (PTS dictionary wörtlich: gegen etwas schlagen; ethisch: Widerwillen, Abscheu, Zorn; psychologisch: Sinnesreaktion; genaue Definition unklar) Nāṇananda: Widerstand; Wettimuny: Beharrlichkeit, Trägheit; BB: „impingement-contact“; Walsh: „any grasping at sensory reaction on the part of the mind-factor“; Dahlke: gegenständlich, das, was Widerstand bietet => Körperliche/gegenständliche Symptome“.

<sup>100</sup> S12,19: „Dieser Körper und äußere *nāma-rūpa* sind eine Dualität. Bedingt durch diese Dualität gibt es Kontakt.“

MN 18: „In Abhängigkeit des Auges und der Formen steigt Sehbewußtsein auf. Das Zusammentreffen der drei ist Kontakt.“

A 6, 61: „Der Sinneseindruck, ihr Bhikkhus, ist das eine Ende, die Entstehung des Sinneseindrucks das andere Ende, die Aufhebung des Sinneseindrucks ist

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung von Kontakt, nämlich Name-und-Form.“<sup>101</sup>

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Bewußtsein gibt es Name-und-Form“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

---

die Mitte. Das Verlangen aber ist die Näherin. Denn das Verlangen näht beide Enden zusammen zur Entstehung dieser oder jener Daseinsform.“

<sup>101</sup>Für diese schwierige Stelle gibt es verschiedenste alternative Übersetzungen, hier noch eine: „Durch Name-und-Form als Bedingung kommt Kontakt zustande - das ist zuvor gesagt worden. Und das Ānanda, sollte auch folgenderweise verstanden werden, nämlich wie durch Name-und-Form als Bedingung Kontakt entsteht. Wenn, Ānanda, all jene Merkmale, Charakteristiken, Zeichen und Eigentümlichkeiten, durch welche die Name-Gruppe (*nāmakāya*) bezeichnet wird, abwesend wären, würde sich da irgendein sprachlicher Eindruck (*adhivacanasamphassa*) in der Form-Gruppe (*rūpakāya*) zeigen?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Wenn, Ānanda, all jene Merkmale, Charakteristiken, Zeichen und Eigentümlichkeiten, durch welche die Form-Gruppe bezeichnet wird, abwesend wären, würde sich da irgendein Widerstandseindruck (*paṭighasamphassa*) in der Name-Gruppe zeigen?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Und wenn, Ānanda, all jene Merkmale, Charakteristiken, Zeichen und Eigentümlichkeiten, durch die es eine Bestimmung beider, der Name-Gruppe und der Form-Gruppe gibt, abwesend wären, würde sich da irgendein sprachlicher Eindruck oder irgendein Widerstandeindruck zeigen?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Und wenn, Ānanda, all jene Merkmale, Charakteristiken, Zeichen und Eigentümlichkeiten, durch die eine Bestimmung von Name-und-Form zustande kommt, abwesend wären, würde sich dann irgendein Kontakt zeigen?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum eben, Ānanda, ist dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Bedingung für Kontakt, nämlich Name-und-Form.“

Wenn sich, Ānanda, kein Bewußtsein in den Mutterleib herab-senkte, würde sich dann wohl Name-und-Form im Mutterleibe entwickeln können?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Oder wenn, Ānanda, das Bewußtsein, nachdem es sich in den Mutterleib herabgesenkt hat, wieder abscheiden würde, gäbe es dann wohl die Geburt von Name-und-Form in diesem Leben?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Und wenn nun, Ānanda, das Bewußtsein eines jungen Knabens oder Mädchens abgeschnitten würde, könnte Name-und-Form dann wachsen, sich entwickeln und Reife erlangen?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung von Name-und-Form, nämlich Bewußtsein.

Ich habe gesagt: „Bedingt durch Name-und-Form gibt es Bewußtsein“, und das sollte nun, Ānanda, in folgender Weise verstanden werden.

Wenn, Ānanda, das Bewußtsein in Name-und-Form nicht Fuß fassen könnte, gäbe es dann künftig eine Entwicklung der Leidensmasse, von Geburt, Altern und Tod?“

„Gewiß nicht, Herr.“

„Darum aber, Ānanda, ist dies eben die Wurzel, die Ursache, der Ursprung und die Bedingung des Bewußtseins, nämlich Name-und-Form.“<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup> S 12,61: „Bhikkhus, der nichtbelehrte Weltling kann vom Körper (als einem Selbst) ent-täuscht werden, er kann ihm gegenüber leidenschaftslos werden und sich von ihm freimachen(...). Aber von dem, was Geist genannt wird, geistige Vorgänge und Bewußtsein, dabei ist er nicht im Stande, nicht bezaubert zu werden, dem gegenüber kann er nicht leidenschaftslos werden. Und warum? Denn seit langer Zeit, Bhikkhus, hat sich der unbelehrte Weltling daran (als seinem Selbst) festgehalten, hat es sich zu eigen gemacht und dementsprechend falsch aufgefaßt: "Das ist mein, das bin Ich, das ist mein Selbst.“

„Nur insoweit, Ānanda, kann man Geborenwerden, Altern und Sterben, Entstehen und Vergehen feststellen; insoweit gibt es eine Möglichkeit (eine Bahn, einen Weg) für Bezeichnung, insoweit gibt es eine Möglichkeit für Sprache (für Vorstellungen), insoweit gibt es eine Möglichkeit für Bezeichnung<sup>103</sup>, insoweit gibt es einen Bereich der Weisheit; insoweit kann man in diesem Leben<sup>104</sup> die (Daseins-)Runde erkennen und zwar bis Name-und-Form zusammen mit Bewußtsein.<sup>105</sup>

---

M 38: „Auf viele Weise hat der Erhabene klargemacht, daß Bewußtsein bedingt entstanden ist. Ohne Bedingungen gibt es kein Entstehen von Bewußtsein.“

M102: „Bhikkhus, auch wenn manche Asketen oder Brahmanen sagen mögen: Getrennt von *rūpa*, getrennt von *vedāna*, getrennt von *saññā*, getrennt von *saṅkhāra* werde ich das Kommen und Gehen von *viññāṇa* aufzeigen, sein Schwinden und Wiederentstehen, sein Wachstum, seine Entwicklung und Reifung, das ist unmöglich.“

D 2: „Dieser mein Körper hat Form, er setzt sich aus den vier Elementen zusammen, er entspringt von Vater und Mutter, er wird beständig erneuert von Reis und saftigem Essen, seine Natur ist die Vergänglichkeit, er unterliegt dem Verfall, der Abreibung, der Auflösung und dem Auseinanderfallen; und darin ist auch dieses Bewußtsein des Geistes damit verbunden, davon abhängig.“

<sup>103</sup> S 22,62: „Diese drei unvermengbaren Möglichkeiten der Bezeichnung gibt es: (...) war (...) ist (...) wird sein (...).“

Itv 63: „Weil sie wahrnehmen, was durch Begriffe ausgedrückt werden kann, bauen die Wesen auf Gedanken und Vorstellungen. Diese verstehen sie nicht und geraten so in die Fänge der Zeit (Tod).

Durch völliges Verstehen des begrifflich Faßbaren entwickelt man keine falsche Vorstellung eines Denkers. Der Geist erlangt Befreiung und unübertroffenen Frieden.

Die Begriffe durchschauend erfreut sich der Stillgewordene am Zustand des Friedens. Auf das (jenseits von zeitlicher und begrifflicher Begrenzung liegende) Dhamma bauend und vollendet im Wissen gebraucht er Begriffe, ohne von ihnen geblendet oder gebunden zu sein.“

<sup>104</sup> MW bezieht sich in seiner Übersetzung auf D 14. Bodhisatta Vipassī denkt sich dort: „Dieses Bewußtsein kehrt um bei Name-und-Form, es geht nicht darüber hinaus“. Der Kommentar erklärt, daß Vipassīs Reflektionen nur bis zum Beginn *dieses* Lebens führten. Dahlke: „insofern erlebt sich Leben (*vattam vattati* – wrtl.: das Kreisen kreist) für das Erkennen als dieser Zustand



---

hier, nämlich in diesem Miteinander von Geistkörperlichkeit und Bewußtsein.“

<sup>105</sup> S 12, 51: „Der Erhabene sprach: „Inwiefern soll nun wohl, ihr Bhikkhus, ein Bhikkhu eine gründliche Untersuchung anstellen zur rechten vollständigen Vernichtung des Leidens? (...).

Der Erhabene sprach: „Da untersucht, ihr Bhikkhus, ein Bhikkhu, der eine gründliche Untersuchung vornimmt, folgendermaßen: Dieses mannigfaltige und vielgestaltige Leiden, das in der Welt entsteht, (allen voran) Alter und Tod, was hat nun wohl dieses Leiden zur Ursache, was zum Ursprung, was zur Herkunft, was zur Entstehung? Was muß vorhanden sein, damit Alter und Tod entsteht? Was muß nicht vorhanden sein, damit Alter und Tod nicht entsteht? Wie er so gründlich untersucht, erkennt er: „(...) dieses Leiden hat die Geburt zur Ursache (...) wenn Geburt nicht vorhanden ist, entsteht Alter und Tod nicht.“

Er erkennt Alter und Tod; er erkennt den Ursprung von Alter und Tod; er erkennt die Aufhebung von Alter und Tod; und er erkennt auch den Weg, der zur Aufhebung von Alter und Tod führt. Und indem er diesem Wege folgt, wird er einer, welcher der wahren Lehre gemäß wandelt. Dieser Bhikkhu, ihr Bhikkhus, heißt einer, der auf dem Wege ist zur rechten vollständigen Vernichtung des Leidens, zur Aufhebung von Alter und Tod.

Dann untersucht er weiter gründlich: „Die Geburt - das Werden - das Erreifen - der Durst - das Gefühl - der Kontakt - die sechs Sinnesbereiche - Name-und-Form- das Bewußtsein - die Gestaltungen, was haben sie zur Ursache, was zum Ursprung, was zur Herkunft, was zur Entstehung? Was muß vorhanden sein, damit Gestaltungen entstehen? Was muß nicht vorhanden sein, damit Gestaltungen nicht entstehen?“

Gründlich untersuchend erkennt er: „Die Gestaltungen haben das Nichtwissen zur Ursache, das Nichtwissen zum Ursprung, das Nichtwissen zur Herkunft, das Nichtwissen zur Entstehung. Wenn Nichtwissen vorhanden ist, entstehen die Gestaltungen; wenn Nichtwissen nicht vorhanden ist, entstehen die Gestaltungen nicht. (...).“

Wenn nun, ihr Bhikkhus, ein im Nichtwissen versunkener Mensch Gestaltungen hervorbringt, die verdienstlich sind, dann ist das Bewußtsein mit Verdienst ausgestattet. Wenn er Gestaltungen hervorbringt, die nicht verdienstlich sind, dann ist das Bewußtsein mit Nichtverdienst ausgestattet. Wenn er Gestaltungen hervorbringt, die unerschütterlich sind, dann ist das Bewußtsein unerschütterlich. Wenn aber, ihr Bhikkhus, bei einem Bhikkhu das Nichtwissen beseitigt und das Wissen entstanden ist, bringt er infolge des Verschwindens des Nichtwissens und der Entstehung des Wissens keine ver-

„Auf welche Weise, Ānanda, beschreibt einer, der ein Selbst beschreibt, die Natur des Selbst?

Manche erklären das Selbst als materielle Form und begrenzt und sagen: „Mein Selbst ist materiell und begrenzt.“

Manche erklären das Selbst als materielle Form und unbegrenzt und sagen: „Mein Selbst ist materiell und unbegrenzt.“

---

dienstlichen Gestaltungen hervor; er bringt keine nicht verdienstlichen Gestaltungen hervor; er bringt keine unerschütterlichen Gestaltungen hervor. Da er keine Gestaltungen hervorbringt, haftet er an nichts in der Welt. Da er nicht haftet, ist er unbewegt. Unbewegt erlangt er persönlich Nibbāna. Er erkennt: Vernichtet ist die Geburt; gelebt ist der heilige Wandel; vollbracht ist, was zu vollbringen war; nichts mehr habe ich fürderhin zu tun mit dem Dasein.

Wenn er ein lustvolles Gefühl empfindet, so erkennt er: es ist unbeständig; er erkennt: man hängt nicht daran; er erkennt: man erfreut sich nicht daran. Wenn er ein leidvolles Gefühl .. ein weder-leidvolles-noch-lustvolles Gefühl (...) man erfreut sich nicht daran. Wenn er ein lustvolles Gefühl (...) empfindet, so empfindet er es losgelöst (...)

Was denkt ihr darüber, ihr Bhikkhus? Wird wohl ein Bhikkhu, bei dem die Einflüsse vernichtet sind, eine Gestaltung hervorbringen, die verdienstlich, nicht verdienstlich, unerschütterlich ist?“

„Nein, Herr, das ist nicht der Fall.“

„Wenn aber Gestaltungen überhaupt nicht vorhanden sind, wird da wohl nach Aufhebung der Gestaltungen das Bewußtsein erkennbar sein?“

„Nein, Herr, das ist nicht der Fall.“

„Wenn aber Bewußtsein überhaupt nicht vorhanden ist, wird da wohl nach Aufhebung des Bewußtseins Name-und-Form (...) erkennbar sein?“

„Nein, Herr, das ist nicht der Fall.“

„Gut, gut, ihr Bhikkhus! So verhält sich das, ihr Bhikkhus, nicht anders verhält es sich. Glaub mir das, ihr Bhikkhus, habt Vertrauen, hegt keinen Zweifel daran und kein Bedenken! Das ist das Ende des Leidens.““

S 12,82-93: „Wenn einer, ihr Bhikkhus, Alter und Tod, - Geburt - Werden usw. (...) nicht der Wirklichkeit gemäß weiß und nicht schaut, muß er sich einen Lehrer suchen – muß sich schulen - muß sich üben - muß den Wunsch entwickeln - muß sich bemühen - muß sich anstrengen - muß eifrig streben - muß Energie entfalten - muß Ausdauer entwickeln - muß achtsam sein - muß klar bewußt sein - muß unermüdlich wirken, damit er über Alter und Tod - über Geburt - über Werden usw. (...) der Wirklichkeit gemäß Wissen erlange (...).“

Manche erklären das Selbst als nicht-materiell und begrenzt und sagen: „Mein Selbst ist nicht-materiell und begrenzt.“

Manche erklären das Selbst als nicht-materiell und unbegrenzt und sagen: „Mein Selbst ist nicht-materiell und unbegrenzt.“

Wer da nun, Ānanda, beim Erklären der Natur des Selbst, es als begrenzte materielle Form beschreibt, der stellt es sich entweder jetzt so vor oder zukünftig. Oder er denkt sich: „Wenn es auch jetzt noch nicht so ist, so wird es doch so werden (werde ich doch so eines erhalten). Da dem so ist, Ānanda, kann man hier zurecht sagen, daß hier eine feste Ansicht von einem materiellen und begrenzten Selbst zugrunde liegt.

Wer da nun, Ānanda, beim Erklären der Natur des Selbst, es als unbegrenzte materielle Form beschreibt, (...).

Wer da nun, Ānanda, beim Erklären der Natur des Selbst, es als begrenzte nicht-materielle Form beschreibt, (...).

Wer da nun, Ānanda, beim Erklären der Natur des Selbst, es als unbegrenzte nicht-materielle Form beschreibt, der stellt es sich entweder jetzt so vor oder zukünftig. Oder er denkt sich: „Wenn es auch jetzt noch nicht so ist, so wird es doch so werden (werde ich doch so eines erhalten). Da dem so ist, Ānanda, kann man hier zurecht sagen, daß hier eine feste Ansicht von einem nicht-materiellen und unbegrenzten Selbst zugrunde liegt.“<sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> M 140: „Das tiefgreifende Anhaften an dem Gefühl eines Selbst entsteht nicht in einem, der diese vier Bedingungen besitzt (Weisheit, Wahrhaftigkeit/Integrität, Großzügigkeit/Großmütigkeit, Gemütsruhe). Ohne Wahrnehmung eines Selbst, die das Bewußtsein trübt, wird man Muni (Befriedeter) genannt. Warum habe ich das gesagt?

Bhikkhus, Wahrnehmungen wie „Ich bin“, „Ich bin nicht“, „Ich werde sein“, „Ich werde nicht sein“, „formhaft werde ich sein“, „formlos werde ich sein“, „wahrnehmend werde ich sein“, „nicht-wahrnehmend werde ich sein“, „Ich werde weder-wahrnehmend-noch-nicht-wahrnehmend sein“, sind eine Krankheit, ein Geschwür, ein Pfeil. Mit dem Überschreiten dieser Wahrnehmungen ist man ein Muni.

Bhikkhus, der Muni wird nicht geboren, altert nicht, stirbt nicht, ist nicht verwirrt, sehnt sich nach nichts. Es kann in ihm keine Ursachen für Geburt mehr geben. Nicht geboren, wie könnte er altern? Nicht alternd, wie könnte er

Auf diese Weise, Ānanda, beschreibt einer, der ein Selbst beschreibt, die Natur des Selbst.

Auf welche Weise, Ānanda, beschreibt einer, der kein Selbst beschreibt, die Natur des Selbst nicht?

Er erklärt nicht, das Selbst habe materielle Form und sei begrenzt und er sagen nicht: „Mein Selbst ist materiell und begrenzt.“ (...).

Auf diese Weise, Ānanda, beschreibt einer, der kein Selbst beschreibt, die Natur des Selbst nicht.<sup>107</sup>

---

sterben? Nicht sterbend wie könnte er in Verwirrung geraten? Unverwirrt wie könnte er sich nach etwas sehnen?“

S 22, 81: Und wie Bhikkhus, sollte man wissen und wie sollte man sehen damit die sofortige Zerstörung der Einflüsse auftritt? Hier, Bhikkhus, betrachtet der *puṭhujjana* (unbelehrter Weltmensch), der die Edlen nicht kennt, unerfahren und ungeschult in der Lehre der Edlen, der die Hervorragenden Menschen nicht erkennt und in ihrer Lehre unerfahren und ungeschult ist, Form (...) als „Selbst“. Dieses Betrachten, Bhikkhus, ist ein *sañkhāra*. Dieses *sañkhāra*, was ist sein Ursprung, wie entsteht es, wodurch wird es geboren und wie wurde es erzeugt? Bhikkhus, im unbelehrten *puṭhujjana* entsteht *tanhā*, aufgrund eines Gefühls welches wiederum durch ignoranten Kontakt entstanden ist. Dadurch wird dieses *sañkhāra* geboren. Daher, Bhikkhus, ist dieses *sañkhāra* vergänglich, bestimmt, bedingt entstanden. Dieses *tanhā* ist vergänglich, bestimmt, bedingt entstanden. Dieser Kontakt ist vergänglich, bestimmt, bedingt entstanden. Diese Ignoranz ist vergänglich, bestimmt, bedingt entstanden. Wenn man so weiß und sieht, Bhikkhus, kommt es zur sofortigen Zerstörung der Einflüsse.“

<sup>107</sup> S 22, 47: „Bhikkhus, die Asketen und Brahmanen, die (irgend etwas) auf verschiedenste Weise als Selbst betrachten, sie alle sehen (ein Selbst) in den fünf Gruppen belastet durch Ergreifen, oder in einer von ihnen. (...) (Weil er Form, (...) als Selbst betrachtet) ist (im Weltling) diese Betrachtungsweise und die Vorstellung „Ich bin“ noch nicht aufgelöst.“

S 22, 99: „Angenommen, Bhikkhus, ein Hund ist mit einer Leine an einen Pfosten oder Pfeiler gebunden, er würde sich immerzu um diesen Pfosten oder Pfeiler drehen, um ihn herumrennen. Genauso ist es mit dem unbelehrten Weltling, der Form (...) als Selbst betrachtet. Er dreht sich um Form (...), rennt immerfort darum herum.“

Auf welche Weise, Ānanda, betrachten die Leute, die über (die Vorstellung eines) Selbst nachdenken, das Selbst?

Sie setzen das Selbst mit Gefühl gleich und sagen: „Gefühl ist mein Selbst“; oder „Gefühl ist nicht mein Selbst, mein Selbst erfährt kein Gefühl“; oder „Gefühl ist zwar nicht mein Selbst aber mein Selbst ist nicht ohne Gefühlserleben. Mein Selbst fühlt, es liegt in der Natur meines Selbst zu fühlen“.<sup>108</sup>

---

S 12, 20: „Bhikkhus, für einen edlen Nachfolger, der das bedingte Entstehen entsprechend des Prinzips der Bedingten Zusammenentstehung gesehen hat, ist es unmöglich, solche extremen Ansichten zu haben, die Gedanken wie diese hervorrufen würden: „Was war ich in der Vergangenheit?“ „Wie war ich in der Vergangenheit?“ „Nachdem ich was gewesen bin, bin ich so geworden?“ Oder: „Werde ich in Zukunft sein?“ „Was werde ich in der Zukunft werden?“ Oder: „Bin ich?“ „Was bin ich?“ „Wie bin ich?“ „Woher kommt dieses Wesen, wo geht es hin?“ Kein derartiger Zweifel kann in ihm aufsteigen.“

<sup>108</sup> S 12,12: „(...) Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Moliya-Phagguna zum Erhabenen also: „Wer nimmt denn nun, Herr, den Nahrungsstoff Bewußtsein zu sich?“

„Die Frage ist nicht richtig,“ erwiderte der Erhabene. „Ich sage nicht: Er nimmt zu sich. Würde ich sagen: Er nimmt zu sich, dann wäre die Frage, „Wer nimmt denn nun, Herr, zu sich?“ richtig. Aber so sage ich nicht. Da ich nun nicht so sage, so wäre die Frage richtig, wenn man mich fragte: „Wozu dient denn nun, Herr, der Nahrungsstoff Bewußtsein?“ Da wäre dann die richtige Antwort: „Der Nahrungsstoff Bewußtsein ist die Ursache für künftig erzeugtes Wiederwerden; wenn das geworden ist, (entstehen) die sechs Bereiche, aus den sechs Bereichen als Ursache der Kontakt.““

„Wer macht denn nun, Herr, den Kontakt?“ (...) „Wer ist's denn nun, Herr, der fühlt?“ (...) „Wer ist's denn nun, Herr, der dürstet?“ (...) „Wer ist's denn nun, Herr, der erfaßt?“

„Die Frage ist nicht richtig“, erwiderte der Erhabene. „Ich sage nicht: Er erfaßt. Würde ich sagen: Er erfaßt, dann wäre die Frage, „Wer ist's denn nun, Herr, der erfaßt?“ richtig. Aber so sage ich nicht. Da ich nun nicht so sage, so wäre die Frage richtig, wenn man mich fragte: „Aus welcher Ursache geht denn nun, Herr, das Erfassen hervor?“ Da wäre dann die richtige Antwort: „Aus dem Durst als Ursache (geht) das Erfassen (hervor), aus dem Erfassen als Ursache das Werden. Also kommt die Entstehung der ganzen Masse des Leidens zustande.“

Aus dem restlosen Verschwinden aber, Phagguna, und der Aufhebung der sechs Kontakt-Bereiche folgt Aufhebung des Kontakt; aus der Aufhebung des

Ānanda, da sollte man einen, der gesagt hat, „Das Gefühl ist mein Selbst“, fragen: „Drei Arten von Gefühl gibt es, Freund: angenehmes Gefühl, unangenehmes Gefühl und weder-angenehmes-noch-unangenehmes Gefühl. Welches von diesen drei Gefühlen betrachtest du nun als Selbst?“

Zu einer Zeit, Ānanda, wo man ein angenehmes Gefühl empfindet, zu dieser Zeit empfindet man kein unangenehmes Gefühl und empfindet kein weder-angenehmes-noch-unangenehmes Gefühl, man empfindet zu dieser Zeit nur ein angenehmes Gefühl. Zu einer Zeit, Ānanda, wo man ein unangenehmes Gefühl empfindet, zu dieser Zeit empfindet man kein angenehmes Gefühl und empfindet kein weder-angenehmes-noch-unangenehmes Gefühl, nur unangenehmes Gefühl empfindet man zu dieser Zeit. Zu einer Zeit, Ānanda, wo man ein weder-angenehmes-noch-unangenehmes Gefühl empfindet, zu dieser Zeit empfindet man kein angenehmes Gefühl und empfindet kein unangenehmes Gefühl, nur ein weder-angenehmes-noch-unangenehmes Gefühl empfindet man zu dieser Zeit.

Angenehme Gefühle aber, Ānanda, sind vergänglich, zusammengesetzt, bedingt entstanden, müssen vergehen, versiegen und verblassen, müssen aufhören. Und auch unangenehme Gefühle und weder-angenehme-noch-unangenehme Gefühle, Ānanda, sind vergänglich, zusammengesetzt, bedingt entstanden, müssen vergehen, versiegen und verblassen, müssen aufhören.

Wenn also einer, während er ein angenehmes Gefühl empfindet, denkt, „Das ist mein Selbst“, so muß er, sobald dieses angenehme Gefühl vergangen ist, denken, „Verschwunden ist mein

---

Kontakt folgt Aufhebung des Gefühls; aus der Aufhebung des Gefühls folgt Aufhebung des Durstes; aus der Aufhebung des Durstes folgt Aufhebung des Erfassens; aus der Aufhebung des Erfassens folgt Aufhebung des Werdens; aus der Aufhebung des Werdens folgt Aufhebung der Geburt; durch Aufhebung der Geburt werden Alter und Tod, Schmerz, Kummer, Leid, Betrübnis und Verzweiflung aufgehoben. Auf solche Art kommt die Aufhebung der ganzen Masse des Leidens zustande.“

Selbst!“. Und so auch mit unangenehmen und weder-angenehmen-noch-unangenehmen Gefühl.

Also betrachtet doch jeder, der sagt, „Gefühl ist mein Selbst“, sein Selbst als etwas, das sogar hier und jetzt vergänglich ist, eine Mischung aus Freude und Leid, dem Entstehen und Vergehen unterworfen. Aus diesem Grund, Ānanda, kann die Behauptung, „Gefühl ist mein Selbst“, nicht aufrecht erhalten werden.<sup>109</sup>

Aber einen, der gesagt hat, „Gefühl ist nicht mein Selbst, mein Selbst erfährt kein Gefühl“, sollte man fragen: „Freund, wo keinerlei Gefühl erlebt wird, könnte da die Vorstellung „Ich bin“ auftreten?““

„Gewiß nicht, Herr.“

„Aus diesem Grund, Ānanda, kann die Behauptung, „Gefühl ist nicht mein Selbst, mein Selbst erfährt kein Gefühl“, nicht aufrecht erhalten werden.

Und einen, der gesagt hat, „Gefühl ist zwar nicht mein Selbst, aber mein Selbst ist nicht ohne Gefühlserleben. Mein Selbst fühlt, es liegt in der Natur meines Selbst zu fühlen“, sollte man fragen: „Nun, Freund, wenn jegliches Gefühl absolut und vollständig versiegen würde, könnte da angesichts der vollkommenen Abwesenheit der Gefühle, angesichts des rückstandslosen Erlöschens der Gefühle noch (die Vorstellung) „Ich bin dies“ auftreten?““

„Gewiß nicht, Herr.“

„Aus diesem Grund, Ānanda, kann die Behauptung, „Gefühl ist zwar nicht mein Selbst aber mein Selbst ist nicht ohne Ge-

---

<sup>109</sup> M 148: „Sollte jemand sagen, Gefühl ist das Selbst, so ist das nicht haltbar. Denn man kann ein Entstehen und Vergehen beim Gefühl erkennen. Da man aber Entstehen und Vergehen erkennen kann, wäre die Konsequenz daraus: mein Selbst entsteht und vergeht. Deshalb ist die Behauptung Gefühl ist mein Selbst nicht haltbar. Daher ist Gefühl Nicht-Selbst.“

fühlserleben. Mein Selbst fühlt, es liegt in der Natur meines Selbst zu fühlen“, nicht aufrecht erhalten werden.<sup>110</sup>

Sobald, Ānanda, ein Bhikkhu weder das Gefühl als sein Selbst betrachtet, noch sein Selbst als ohne Gefühlserleben betrachtet, und es auch so nicht betrachtet: „Mein Selbst fühlt, es liegt in der Natur meines Selbst zu fühlen“ - dann hängt er, eben weil er frei von solchen Ansichten ist, an nichts in der Welt. Nicht-anhaftend wird er nicht aufgewühlt. Nicht-aufgewühlt erreicht er persönlich Nibbāna. Er versteht: „Beendet ist Geburt, das heilige Leben erfüllt, was zu tun war, wurde getan, es gibt keine Rückkehr in diesen Daseinszustand.“<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> S 12, 18: „Mit der Grundprämisse, daß Gefühl und Selbst ein und dasselbe sind, geht die fest ergriffene Vorstellung einher, daß Glück und Leid selbst verursacht sind. Das lehre ich nicht.

Glaubt man aber, daß Gefühl eines ist und selbst ein anderes, hängt man an der Vorstellung, daß Glück und Leid von äußeren Faktoren herrühren. Auch das lehre ich nicht. Der *Tathāgata* vermeidet diese Extreme und legt eine ausgewogene Lehre dar: Mit Unwissenheit als Ursache kommt es zu Gestaltungen (...)“

<sup>111</sup> S 12,15: „Die Welt, Kaccāna, ist größtenteils von einer Dualität abhängig: der Vorstellung der Existenz und der Vorstellung der Nicht-Existenz. Für den aber, der den Ursprung der Welt der Wirklichkeit gemäß mit richtigem Verständnis betrachtet, gibt es die Vorstellung der Nicht-Existenz der Welt nicht. Und für den, der die Aufhebung der Welt der Wirklichkeit gemäß mit richtigem Verständnis betrachtet, gibt es die Vorstellung der Existenz der Welt nicht.

Durch Einlassen, Ergreifen und Dabeiverbleiben ist diese Welt zumeist gefesselt. Wenn nun jemand (mit rechter Anschauung), sich nicht auf dieses Einlassen und Ergreifen, den geistigen Standpunkt, das Dabeiverbleiben und die zugrundeliegenden Neigungen, einläßt und sie nicht ergreift, dann basiert (seine Vorstellung von der Welt) nicht auf einem Selbst. Er weiß unverwirrt und zweifelsfrei, unabhängig von anderen: Leiden ist alles, was entsteht und Leiden ist alles, was vergeht. Insofern gibt es Rechte Anschauung.“

S 22, 97: „Dann nahm der Erhabene ein bißchen Erde mit seinem Fingernagel auf und sagte zu diesem Bhikkhu: „Bhikkhu, es gibt nicht einmal soviel an Form (...), das beständig, dauerhaft, ewig, nicht dem Wandel unterworfen wäre und das sich selbst in Ewigkeit gleichbliebe. Gäbe es auch nur soviel an



Würde nun, Ānanda, jemand zu einem Bhikkhu, dessen Geist so befreit ist, sagen: „Der *Tathāgata* existiert nach dem Tod“ - so würde das als falsche und unpassende Ansicht (erkannt); und gleichermaßen die Aussagen: „Der *Tathāgata* existiert nicht (...). Der *Tathāgata* existiert sowohl als auch nicht (...). Der *Tathāgata* existiert weder noch existiert er nicht nach dem Tod“, so würde auch das als falsche und unpassende Ansicht (erkannt). Und warum?

Weil dieser Bhikkhu befreit wurde durch die direkte Erkenntnis des Ausmaßes der Benennung und wie weit die Möglichkeit der Benennung reicht;

- des Ausmaßes der Sprache und wie weit die Möglichkeit der Sprache/der Vorstellungen reicht;

- des Ausmaßes der Beschreibung und wie weit die Möglichkeit der Beschreibung reicht;

- des Ausmaßes der Weisheit und wie weit der Bereich der Weisheit reicht;

- des Ausmaßes der (Daseins-)Runde und wie weit sich die Runde dreht.

Von einem Bhikkhu, der durch diese direkte Erkenntnis befreit wurde, zu behaupten, er wüßte nichts und sähe nichts, wäre falsche und unpassende Ansicht.<sup>112</sup>

---

Form (...), das beständig, dauerhaft, ewig, nicht dem Wandel unterworfen wäre, könnte der Heilige Wandel zur vollkommenen Vernichtung des Leidens von mir nicht gelehrt werden.““

<sup>112</sup> S 44, 8: „Verehrter Gotama, was ist der Grund dafür, daß, während andere Asketen auf die Fragen – „Ist die Welt ewig?“ „Ist die Welt zeitlich begrenzt?“ „Ist die Welt unendlich?“ „Ist die Welt begrenzt?“ „Sind die Individualität und der Körper ein Ding?“ „Sind die Individualität und der Körper zwei verschiedene Dinge?“ „Existieren Wesen nach dem Tod?“ „Existieren Wesen nach dem Tod nicht?“ „Existieren Wesen nach dem Tod sowohl als auch existieren Wesen nach dem Tod nicht?“ „(...) weder (...) noch (...)?“ antworten, indem sie sagen: „Die Welt ist ewig.“, oder „Die Welt ist nicht ewig.“, (...), der verehrte Gotama jedoch antwortet nicht so.“

„Es glauben hier Vacca, diese Asketen anderer Sekten, entweder, daß der Körper das Selbst ist oder, daß das Selbst einen Körper besitzt, oder daß das

---

Selbst im Körper ist oder daß der Körper im Selbst ist oder daß das Selbst im Körper liegt; oder daß Gefühl (...), Wahrnehmung (...), Gestaltungen (...), Bewußtsein das Selbst ist, oder daß das Selbst Bewußtsein ist oder daß Bewußtsein im Selbst liegt oder daß das Selbst im Bewußtsein liegt. Deshalb antworten diese Asketen, wenn sie so gefragt werden, auf diese Weise.

Der *Tathāgata* aber, der Arahāt, der vollkommen selbsterwachte Buddha betrachtet den Körper nicht als Selbst (...) noch daß das Selbst im Bewußtsein liegen würde. Aus diesem Grund macht der *Tathāgata*, der Arahāt, der vollkommen selbsterwachte Buddha, wenn er so gefragt wird, keine Aussagen wie, „Die Welt ist ewig.“, (...).“ Siehe auch S 22,85.

P. A. Payutto: „Die Gründe, warum der Buddha auf metaphysische Fragen die Antwort verweigerte, sind vielfältig. Vorrangig, weil diese Fragen auf einer falschen Annahme basieren, wie etwa der Vorstellung eines Selbst. Sie stimmen mit der Realität nicht überein. Wie der Buddha sagen würde, „Du hast die Frage falsch gestellt.“

Ein weiterer Grund für sein Schweigen ist, daß die Wahrheit, die diese Fragen zu ergründen suchen, dem logischen Geist nicht zugänglich sind und in Worten nicht beantwortbar sind. Es ist, als würde man versuchen, ein Bild mit den Ohren anzusehen - reine Zeitverschwendung.

Noch ein Grund ist der, daß da sie dem rationalen Denken nicht zugänglich sind, auch eine Debatte darüber keinen praktischen Nutzen hätte. Das Hauptinteresse des Buddha bestand darin, Lehren zu geben, die zu praktischen Resultaten führen, und so wischte er die metaphysischen Fragen beiseite und führte die Fragenden statt dessen zu praktischeren Angelegenheiten. War die Frage derart, daß sie durch persönliche Erfahrung beantwortbar war, erklärte der Buddha dem Fragenden, wie er es persönlich erfahren könnte, statt, wie bei den Blinden, die einen Elefanten untersuchen, die Spekulationen und Diskussionen zu verlängern.

Und schließlich gilt es auch zu bedenken, daß der Buddha zu einer Zeit geboren wurde, in der solche Fragen Themen von intensivem Interesse waren, und Lehrer und Philosophen sich im ganzen Land darüber hitzig stritten. Wann immer Menschen an religiöse Lehrer oder Philosophen herantraten, neigten sie dazu, diese Fragen zu stellen. Solche Fragen waren schon zu so einer Besessenheit geworden (ein König wog Verbrecher vor und nach der Hinrichtung, um an der Gewichtsveränderung herauszufinden, ob ein Selbst vorhanden ist), daß die Menschen den Kontakt mit der praktischen Realität verloren hatten und so blieb der Buddha still, wenn sie ihm vorgelegt wurden. Sein Schweigen gebot nicht nur solchen Diskussionen Einhalt, sondern rüttelte die Zuhörenden auch nachdrücklich wach für das, was der Buddha zu lehren hatte.“

Ānanda, sieben Bewußtseinsstätten (*viññāṇaṭṭhitiya*) gibt es und zwei Bereiche (*ayatanāni*).

Was für sieben sind es?

Es gibt, Ānanda, Wesen, die verschieden sind in Körperform und verschieden in Wahrnehmung, wie etwa Menschen, einige Himmelswesen und einige Wesen der niederen Welten. Das ist die erste Bewußtseinsstätte.

Es gibt Wesen, die verschieden sind in Körperform, aber gleich in Wahrnehmung, wie etwa die Götter der Brahmawelt, die durch die erste (Vertiefung) entstanden. Das ist die zweite Bewußtseinsstätte.

Es gibt Wesen, die gleich sind in Körperform, aber verschieden in Wahrnehmung, wie etwa die Strahlenden Götter. Das ist die dritte Bewußtseinsstätte.

Es gibt Wesen, die gleich sind in Körperform und gleich in Wahrnehmung, wie etwa die All-leuchtenden Götter. Das ist die vierte Bewußtseinsstätte.

Es gibt Wesen, die nach völliger Überwindung der Formwahrnehmungen, durch das Schwinden der Wahrnehmungen von Beharrlichkeit (Penetranz)<sup>113</sup> und Nichtbeachten der Vielheitswahrnehmungen mit der Vorstellung der Unendlichkeit des Raums im Gebiete der Raumunendlichkeit erschienen sind. Das ist die fünfte Bewußtseinsstätte.

Es gibt Wesen, die nach völliger Überwindung des Raumunendlichkeitsgebietes, mit der Vorstellung der Unendlichkeit des Bewußtseins, im Gebiet der Bewußtseinunendlichkeit erschienen sind. Das ist die sechste Bewußtseinsstätte.

Es gibt Wesen, die nach völliger Überwindung des Bewußtseinsunendlichkeitsgebietes mit der Vorstellung „Nichts ist da“

---

<sup>113</sup> *Paṭighasaññā*: Neumann: „Gegenwahrnehmungen“; Nāṇaponika: „Rückwirkwahrnehmungen“; Bodhi: „Perceptions of impingement“; Walsh: „Perception of sense-reactions“. Siehe oben. Bewußtseinsstätten siehe auch A 7,41.

im Nichtsheitsgebiet erschienen sind. Das ist die siebte Bewußtseinsstätte.

(Die zwei Bereiche sind:) Erstens der Bereich unbewußter Wesen und zweitens der Bereich von Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung.

„Was nun, Ānanda, die erste Bewußtseinsstätte betrifft, die der Wesen, die verschieden sind in Körperform und verschieden in Wahrnehmung, und jemand verstünde ihr Entstehen und Vergehen, das Befriedigende und das Gefährliche an ihr und das Entkommen daraus, wäre es für ihn angemessen, sich daran zu erfreuen?

„Gewiß nicht, Herr.“

„Was nun, Ānanda, die zweite Bewußtseinsstätte betrifft, (...) die dritte Bewußtseinsstätte betrifft, (...) die vierte Bewußtseinsstätte betrifft, die fünfte Bewußtseinsstätte betrifft, (...) die sechste Bewußtseinsstätte betrifft, (...) die siebte Bewußtseinsstätte betrifft, (...) den Bereich unbewußter Wesen betrifft, (...) den Bereich von Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung betrifft, und jemand verstünde ihr Entstehen und Vergehen, das Befriedigende und das Gefährliche an ihnen und das Entkommen daraus, wäre es für ihn angemessen sich daran zu erfreuen?“<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> M 28: „Wenn das Auge, Freunde, innerlich funktionsfähig wäre, doch keine äußeren Formen ins Gesichtsfeld träten und es keine entsprechende Hinwendung gäbe, dann würde es kein Erscheinen der entsprechenden Klasse von Bewußtsein geben. Wenn aber das Auge innerlich funktionsfähig wäre und auch äußere Formen ins Gesichtsfeld träten, doch es keine entsprechende Hinwendung gäbe, auch dann würde es kein Erscheinen der entsprechenden Klasse von Bewußtsein geben. Doch wenn das Auge innerlich funktionsfähig ist und auch äußere Formen ins Gesichtsfeld treten und es die entsprechende Hinwendung gibt, dann gibt es ein Erscheinen der entsprechenden Klasse von Bewußtsein. Und jede Form in einem, der in einem solchen Zustand ist, ist in der Formengruppe des Aufgreifens eingeschlossen; jedes Gefühl in ihm ist eingeschlossen in die Gefühlsgruppe des Aufgreifens; jede Wahrnehmung in ihm ist eingeschlossen in die Wahrnehmungsgruppe des Aufgreifens; jede Ge-

„Gewiß nicht, Herr.“

„Sofern nun, Ānanda, ein Bhikkhu bei diesen sieben Bewußtseinsstätten und bei diesen zwei Bereichen ihr Entstehen und Vergehen, das Befriedigende und das Gefährliche an ihnen und das Entkommen daraus der Wahrheit gemäß verstanden hat und durch Nicht-Anhaften erlöst ist, so wird ein solcher Bhikkhu „ein durch Weisheit Befreiter“ genannt.

„Ānanda, es gibt acht Befreiungen? Welche acht sind es?

Formhaft sieht er Formen. Das ist die erste Befreiung.

Innen ohne Formwahrnehmung sieht er außen Formen. Das ist die zweite Befreiung.

Die Vorstellung „Schönheit“ kontemplierend wird er befreit. Das ist die dritte Befreiung.

Nach völliger Überwindung der Formwahrnehmungen, durch das Schwinden der Wahrnehmungen von Beharrlichkeit und Nichtbeachten der Vielheitswahrnehmungen mit der Vorstellung der Unendlichkeit des Raums erreicht und verweilt er im Gebiete der Raununendlichkeit. Das ist die vierte Befreiung.

Nach völliger Überwindung des Raununendlichkeitsgebietes mit der Vorstellung der Unendlichkeit des Bewußtseins erreicht und verweilt er im Gebiet der Bewußtseinunendlichkeit. Das ist die fünfte Befreiung.

Nach völliger Überwindung des Bewußtseinunendlichkeitsgebietes mit der Vorstellung „Nichts ist da“ erreicht und verweilt er im Nichtsheitsgebiet. Das ist die sechste Befreiung.

Nach völliger Überwindung des Nichtsheitsgebietes erreicht und verweilt er im Bereich von Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung. Das ist die siebte Befreiung.

---

staltung in ihm ist eingeschlossen in die Gestaltungsgruppe des Aufgreifens und jedes Bewußtsein in ihm ist eingeschlossen in die Bewußtseinsgruppe des Aufgreifens. Und er versteht: „So kommt das Einschließen, Zusammensammeln und Anhäufen zu diesen fünf Gruppen des Aufgreifens zustande.““

Nach völliger Überwindung des Bereichs von Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung erreicht und verweilt er im Erlöschen von Wahrnehmung und Gefühl. Das ist die achte Befreiung.

„Sofern nun, Ānanda, ein Bhikkhu diese acht Befreiungen sowohl nach oben hin als auch nach unten zurück erreichen kann, sowohl vorwärts als auch rückwärts, und er tritt in sie ein und verläßt sie, wie er will und wann er will und solange er will, und wenn er durch seine eigene Erkenntnis hier und jetzt sowohl die Zerstörung der Einflüsse und die einflußfreie Befreiung des Geistes und die Befreiung durch Weisheit erlangt hat, nennt man diesen Bhikkhu einen „Beiderseitserlösten“.<sup>115</sup>

Eine andere aber, Ānanda, als diese Erlösung von beiden Seiten, die darüber hinausreichte oder erlesener wäre, gibt es nicht."

Also sprach der Erhabene. Zufrieden freute sich der ehrwürdige Ānanda über das Wort des Erhabenen.

---

<sup>115</sup> Siehe auch M 70.

## Anhang I

M 28: „Wer die Bedingte Zusammenentstehung sieht, sieht den Dhamma, wer den Dhamma sieht, sieht die Bedingte Zusammenentstehung.“

D 14: „(...) dieser Dhamma, der tiefgründig ist, schwer zu erkennen, schwer zu begreifen, friedvoll, hervorragend, der Logik nicht zugänglich, subtil, den Weisen verständlich.“

S 12, 20: „Bhikkhus, was ist die Bedingte Zusammenentstehung (*paṭicca samuppāda*)? Mit Geburt als Bedingung kommt es zu Altern und Tod - ob *Tathāgatas* entstehen oder nicht, dieses Element hat Bestand, diese Strukturiertheit der Phänomene, diese festgelegte Bestimmung der Erscheinungen, die spezifische Bedingtheit (das Prinzip von *Idappaccayatā*). Dazu erwacht ein *Tathāgata* und versteht es. Nachdem er dazu erwacht ist und es verstanden hat, erklärt er es, analysiert es, und macht es anschaulich, indem er sagt: „Seht, Bhikkhus, mit Geburt als Bedingung kommt es zu Altern und Tod.“ Die Wirklichkeit darin, die Nichtverblendung, die Unabänderlichkeit, spezifische Bedingtheit, das Bhikkhus, nennt man die bedingte Zusammenentstehung. (...) Und was sind bedingt entstandene Phänomene (*paṭicca samuppāna dhamma*)? Alter und Tod, Bhikkhus ist vergänglich, gestaltet, bedingt entstanden, der Zerstörung, dem Vergehen, dem Schwinden, dem Erlöschen unterworfen. Geburt (...) Werden (...) dem Erlöschen unterworfen. Das, Bhikkhus, nennt man bedingt entstandene Phänomene.“

<i>avijjā paccayā saṅkhārā</i>	<i>avijjā tveva asesā virāga nirodhā saṅkhārā nirodho</i>
<i>saṅkhārā paccayā viññāṇaṃ</i>	<i>saṅkhārā nirodhā viññāṇa nirodho</i>
<i>viññāṇa paccayā nāma-rūpaṃ</i>	<i>viññāṇa nirodhā nāma-rūpa nirodho</i>
<i>nāma-rūpa paccayā saḷāyatanaṃ</i>	<i>nāma-rūpa nirodhā saḷāyatana nirodho</i>
<i>saḷāyatana paccayā phassa</i>	<i>saḷāyatana nirodhā phassa nirodho</i>
<i>phassa paccayā vedanā</i>	<i>phassa nirodhā vedanā nirodho</i>
<i>vedanā paccayā taṇhā</i>	<i>vedanā nirodhā taṇhā nirodho</i>
<i>taṇhā paccayā upādānaṃ</i>	<i>taṇhā nirodhā upādāna nirodho</i>
<i>upādāna paccayā bhava</i>	<i>upādāna nirodhā bhava nirodho</i>
<i>bhava paccayā jāti</i>	<i>bhava nirodhā jāti nirodho</i>
<i>jāti paccayā maraṇaṃ</i>	<i>jāti nirodhā jarāmaraṇaṃ</i>
<i>soka parideva dukkha domanassūpāyāsā sambhavanti</i>	<i>soka parideva dukkha domanassūpāyāsā nirujjhanti</i>
<i>Evaṃ etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti</i>	<i>Evaṃ etassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hoti</i>



*avijjā<sup>116</sup> paccayā<sup>117</sup> saṅkhārā  
 saṅkhārā paccayā viññāṇaṃ  
 viññāṇa paccayā nāma-rūpaṃ  
 nāma-rūpa paccayā saḷāyatanāṃ<sup>118</sup>*

<sup>116</sup> M 9: „Das Leiden nicht verstehen, die Leidensentwicklung nicht verstehen, die Leidenserlöschung nicht verstehen, den zur Leidenserlöschung führenden Weg nicht verstehen, das nennt man Nicht-Wissen. Die Entwicklung der Einflüsse bedingt zugleich auch die Entwicklung des Nicht-Wissens; hören die Einflüsse auf, hört auch das Nicht-Wissen auf.“ Zur Erklärung der anderen Glieder siehe ebenfalls M 9.

A 10,61-62: „Nicht läßt sich, ihr Bhikkhus, ein erster Anfang der Unwissenheit derart erkennen, als ob Unwissenheit vordem nicht dagewesen und erst später entstanden wäre. Wohl aber läßt sich erkennen, daß die Unwissenheit eine bestimmte Bedingung hat. Auch die Unwissenheit, sage ich, hat eine sie ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der Unwissenheit? Die fünf Hemmungen, hätte man zu antworten.“ (Siehe Versionen.)

<sup>117</sup> *Paccayā*: Ursächlich bedingt von, unterstützt von, abhängig von, gespeist von.

„*Paccayā* bedeutet nicht einfach „verursacht von“. Die Bedingung, die einen Baum wachsen läßt, ist nicht nur der Same, sondern auch die Erde, die Feuchtigkeit, Nährstoffe, Luft, Temperatur usw. All das ist *paccayā*. Zudem ist hier auch keine zeitliche Sequenz vorgegeben, wie am Beispiel des Baumes deutlich wird. Erde, Luft, Feuchtigkeit müssen gleichzeitig vorhanden sein. Manche Bedingungen sind auch noch voneinander abhängig, bedingen sich gegenseitig wie Huhn und Ei.“ (Frei nach P. A. Payutto: „Dependent Origination – The Buddhist Law of Conditionality“)

S 12,69: „Wenn der große Ozean zunimmt, macht er die großen Ströme zunehmen; wenn die großen Ströme zunehmen, machen sie die kleinen Flüsse zunehmen; wenn die kleinen Flüsse zunehmen, machen sie die großen Teiche zunehmen; wenn die großen Teiche zunehmen, machen sie die kleinen Teiche zunehmen.“

Ganz ebenso, ihr Bhikkhus, wenn das Nichtwissen zunimmt, macht es die Gestaltungen zunehmen; wenn die Gestaltungen zunehmen, machen sie das Bewußtsein zunehmen; (...)

<sup>118</sup> S 35, 23: „Bhikkhus, Ich will Euch über (das) Alles belehren. (...) Und was, Bhikkhus, ist Alles? Das Auge und die Formen, das Ohr und die Töne, die Nase und Gerüche, die Zunge und Geschmäcker, der Körper und Berührungen, der Geist und geistige Vorgänge. Das wird „Alles“ genannt.“

*saḷāyatana paccayā phasso  
phassa paccayā vedanā  
vedanā paccayā taṇhā  
taṇhā paccayā upādānaṃ  
upādāna paccayā bhavo  
bhava paccayā jāti  
jāti paccayā maraṇaṃ  
soka parideva dukkha domanassūpāyāsā sambhavanti  
Evaṃ etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti*

---

S 35, 84: „Was immer auch dem Verfall unterworfen ist, Ānanda, wird in der Disziplin der Edlen die Welt genannt. Und was ist dem Verfall unterworfen? Das Auge (...).“

S 35, 146: „Und was, Bhikkhus, ist altes *kamma*? Das Auge (...).“

S 35, 85: „Und was ist leer (frei von) Selbst und von Selbst-Zugehörigem? Das Auge (...).“

S 35, 92: „Und was, Bhikkhus, ist die Zweiheit? Das Auge (...).“

S 35, 93: „Bhikkhus, Bewußtsein entsteht in Abhängigkeit von der Zweiheit.“

S 35, 116: „Durch was, Freunde, wird man in der Welt ein Wahrnehmender der Welt, einer, der sich die Welt vorstellt? Durch das Auge (...).“

S 35, 91: „Geistige Bewegtheit, Bhikkhus, ist eine Krankheit, ein Geschwür, ein Stachel. Deshalb, Bhikkhus, verweilt der *Tathāgata* unbewegt, befreit vom Stachel. Darum, Bhikkhus, sollte ein Bhikkhu sich wünschen, „Möge ich unbewegt verweilen, befreit vom Stachel“, dann sollte er nicht an die sechs Innen- und Außengebiete, die sechs Arten des Bewußtseins, die sechs Arten von Kontakt und die 18 Gefühle denken, nicht an sie, nicht über sie, nicht „Mein sind sie“.“

S 35, 248: „Bhikkhus, „Ich bin“, ist eine Vorstellung (Verstörung, Pulsieren, Ausbreitung, Verstrickung in Dünkel), „Ich bin dies“ (...), „Ich werde sein“ (...), „Ich werde nicht sein“ (...), „Formhaft werde ich sein“ (...), „Formlos werde ich sein“ (...), „Wahrnehmend werde ich sein“ (...), „Nicht-Wahrnehmend werde ich sein“ (...), „Weder wahrnehmend noch nicht-wahrnehmend werde ich sein“ ist eine Vorstellung (Verstörung, Pulsieren, Ausbreitung, Verstrickung in Dünkel). Vorstellung (Verstörung, Pulsieren, Ausbreitung, Verstrickung in Dünkel) ist eine Krankheit, ein Geschwür, ein Stachel.“

<sup>119</sup> *Nirodhā*: Erlöschen, versiegen, aufheben, frei von etwas, entziehen.

*Nirodhā* heißt nicht, etwas wegmachen, das bereits existiert, oder etwas anzuhalten, das bereits begonnen hat. Sowohl im *paṭicca samuppāda* als auch in der dritten Edlen Wahrheit bedeutet *nirodhā* eigentlich das Nicht-Aufsteigen, die Nicht-Existenz von etwas, weil die Bedingungen für sein Entstehen weggefallen sind. Wenn es beispielsweise kein Nichtwissen oder kein Entstehen von Nichtwissen gibt oder wenn Nichtwissen nicht länger ein Problem ist, gibt es kein Gestalten oder es entstehen keine Gestaltungen, oder es gibt mit den Gestaltungen kein Problem mehr.

*Nirodhā* als Erlöschen ist dann richtig, wenn es als Synonym für Vergehen, Verfallen, Aufhören benutzt wird, d.h. im natürlichen Verlauf der Vergänglichkeit. Beispielsweise in S 36,9: „Bhikkhus, diese drei Gefühle sind natürlicherweise vergänglich, zusammengesetzt, bedingt entstanden, vorübergehend, dem Verfall unterworfen, der Auflösung, dem Verblässen und Erlöschen.“

Vism: *ni* = ohne + *rodha* = Gefängnis, Beschränkung, Behinderung oder auch Nicht-Entstanden. Deshalb: „Frei von Nichtwissen ist man frei von Gestaltungen“ oder „Wenn Nichtwissen keine Frucht mehr trägt, tragen auch die Gestaltungen keine Frucht mehr“. (Frei nach P. A. Payutto: „Dependent Origination – The Buddhist Law of Conditionality“)

S 12,69: „Wenn der große Ozean abnimmt, macht er die großen Ströme abnehmen; wenn die großen Ströme abnehmen, machen sie die kleinen Flüsse abnehmen; wenn die kleinen Flüsse abnehmen, machen sie die großen Teiche abnehmen; wenn die großen Teiche abnehmen, machen sie die kleinen Teiche abnehmen. (...)“

<sup>120</sup> *Saṅkhārā*: Gestaltungen, geistige Formationen, Bestimmungen, Zusammenbauungen, Zubereitungen, Vorbereitungen, Wiederaufbereitungen. Das, was vorbereitet, das, was vorbereitet wird, das Vorbereiten.

„Bereits vor dem Buddha gebräuchlich im Sinne von: gut gekochtem Essen, speziell zubereiteten Leckereien; Vorbereitungen hinter der Bühne, beispielsweise Schminken; Stress, Anspannung, Aktivität, Schwung; reparieren, wiederherstellen.“

Drei Arten: *Kāyasāṅkhāra* (Atem) bereitet den Körper auf Aktivität vor.

*Vacīsāṅkhāra* (denken und überlegen) bereitet das Reden vor.

*Manosāṅkhāra* (Gefühl und Wahrnehmung) bereiten geistige Aktivität vor. (M 18: „Was man fühlt, das nimmt man wahr, und was man wahrnimmt, darüber denkt man nach.“)

In der Formel von *paṭicca samuppāda* spielt *saṅkhāra* die Rolle des Make-up in den Vorbereitungen für das Bühnenstück des wirbelnden Wechselspiels zwischen *viññāṇa* und *nāma-rūpa*. *Avijjā* liefert den dunklen Hintergrund. Das

*saṅkhārā nirodhā viññāṇa nirodho*  
*viññāṇa nirodhā nāma-rūpa nirodho*  
*nāma-rūpa nirodhā*  
*saḷāyatana nirodho*  
*saḷāyatana nirodhā phassa nirodho*  
*phassa nirodhā vedanā nirodho*  
*vedanā nirodhā taṇhā nirodho*  
*taṇhā nirodhā upādāna nirodho*  
*upādāna nirodhā bhava nirodho*  
*bhava nirodhā jāti nirodho*  
*jāti nirodhā jarāmaranaṃ*  
*soka parideva dukkha domanassūpāyāsā nirujjhanti*  
*Evaṃ etassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hoti*

S 12,1. : „Der Erhabene sprach also: Welches ist aber, ihr Bhikkhus, das Gesetz von der ursächlichen Entstehung?

Gespeist von Nichtwissen (entstehen die) - Vorbereitungen; gespeist von Vorbereitungen - Bewußtsein; gespeist von Bewußtsein - Name-und-Form; gespeist von Name-und-Form - sechs Sinnesbereiche; gespeist von sechs Sinnesbereichen - Kontakt; gespeist von Kontakt - Gefühl; gespeist von Gefühl - Verlangen; gespeist von Verlangen - Ergreifen; gespeist von Ergreifen - Werden; gespeist von Werden - Geburt; gespeist von Geburt - Alter und Tod, Schmerz, Kummer, Leid, Betrübnis und Verzweiflung. Auf solche Art kommt der Ursprung der ganzen

---

Endprodukt dieses Wechselspiels sind die *pañcupādānakkhandhā*, die fünf Gruppen des Ergreifens, die insofern das Vorbereitete (*saṅkhata*) sind und von denen auch jede einzelne ein Vorbereitetes ist.

Bewußtsein als vorbereitetes (*saṅkhata*) Bewußtsein wird mit dem Trick eines Illusionisten oder Māyā verglichen. Bewußtsein, wenn es von diesen illusorischen Vorbereitungen befreit ist, wird als *visaṅkhāragataṃ cittaṃ* oder *viññāṇaṃ anabhisāṅkacca vimuttaṃ* bezeichnet. Dies ist das *Asaṅkhata*, der nicht-vorbereitete oder unzubereitete Zustand. (Frei nach Bhikkhu K. Nāṇanda: „Towards Calm and Insight“)

Masse des Leidens zustande. Das, ihr Bhikkhus, wird Bedingte Zusammenentstehung genannt.

Aus dem restlosen Verschwinden aber und dem Versiegen des Nichtwissens folgt das Versiegen der Vorbereitungen; Aus dem Versiegen der Vorbereitungen – das Versiegen des Bewußtseins; Aus dem Versiegen des Bewußtseins – das Versiegen von Name-und-Form; Aus dem Versiegen von Name-und-Form – das Versiegen der sechs Sinnesbereiche; Aus dem Versiegen der sechs Sinnesbereiche – das Versiegen von Kontakt; Aus dem Versiegen von Kontakt – das Versiegen von Gefühl; Aus dem Versiegen von Gefühl – das Versiegen von Verlangen; Aus dem Versiegen von Verlangen – das Versiegen von Ergreifen; Aus dem Versiegen von Ergreifen – das Versiegen des Werdens; Aus dem Versiegen des Werdens – das Versiegen der Geburt; durch Versiegen der Geburt werden Alter und Tod, Schmerz, Kummer, Leid, Betrübnis und Verzweiflung aufgehoben. Auf solche Art kommt das Versiegen der ganzen Masse des Leidens zustande.“

S 12,23 : „Bei dem Wissenden, sage ich, ihr Bhikkhus, bei dem Sehenden tritt die Vernichtung der Einflüsse ein, nicht bei dem Nichtwissenden, Nichtsehenden. Was aber, ihr Bhikkhus, muß man wissen, was muß man schauen, damit Vernichtung der Einflüsse eintritt? So ist Form, so der Form Ursprung, so der Form Vergehen, so ist Empfindung (...) -, so ist Wahrnehmung (...) -, so sind die Gestaltungen (...) -, so ist Bewußtsein, so des Bewußtseins Ursprung, so des Bewußtseins Vergehen. Das, ihr Bhikkhus, muß man wissen, das muß man schauen, damit Vernichtung der Einflüsse eintritt.

Das Wissen aber, ihr Bhikkhus, das man von der Vernichtung (der weltlichen Einflüsse) besitzt; das hat, sage ich, eine Voraussetzung, es ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für das Wissen von der Vernichtung (der weltlichen Einflüsse) die Voraussetzung? Befreiung, muß man hierauf erwidern. Aber auch die Befreiung, sage

ich, ihr Bhikkhus, hat ihre Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für die Befreiung die Voraussetzung? Leidenschaftslosigkeit, muß man hierauf erwidern. Aber auch die Leidenschaftslosigkeit, sage ich, ihr Bhikkhus, hat ihre Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für die Leidenschaftslosigkeit die Voraussetzung? Widerwille, muß man hierauf erwidern. Aber auch der Widerwille, behaupte ich, ihr Bhikkhus, hat seine Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für den Widerwillen die Voraussetzung? Wissen und Sehen der Dinge, wie sie wirklich sind, muß man hierauf erwidern. Aber auch das Wissen und Sehen der Dinge, wie sie wirklich sind, sage ich, ihr Bhikkhus, hat seine Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für das Wissen und Sehen der Dinge, wie sie wirklich sind, die Voraussetzung? Sammlung, muß man hierauf erwidern. Aber auch die Sammlung, sage ich, ihr Bhikkhus, hat ihre Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung. Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für die Sammlung die Voraussetzung? Glück muß man hierauf erwidern. Aber auch das Glück, sage ich, ihr Bhikkhus, hat seine Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für das Glück die Voraussetzung? Geistesruhe, muß man hierauf erwidern. Aber auch die Geistesruhe, sage ich, ihr Bhikkhus, hat seine Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für die Geistesruhe die Voraussetzung? Freude, muß man hierauf erwidern. Aber auch die Freude, sage ich, ihr Bhikkhus, hat ihre Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für die Freude die Voraussetzung? Zufriedenheit, muß man hierauf erwidern. Aber auch die Zufriedenheit, sage ich, ihr Bhikkhus, hat seine Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für die Zufriedenheit die Voraussetzung? Vertrauen muß man hierauf erwidern. Aber auch das Vertrauen, sage ich, ihr Bhikkhus, hat seine Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für das Vertrauen die Voraussetzung? Leiden<sup>121</sup>, muß man hierauf erwidern. Aber auch das Leiden, sage ich, ihr Bhikkhus, hat seine Voraussetzung, ist nicht ohne Voraussetzung.

Welches ist aber, ihr Bhikkhus, für das Leiden die Voraussetzung? Geburt, muß man hierauf erwidern. (...)

Gerade so, wie wenn es oben auf dem Gebirge in schweren Tropfen regnet, wie da das abwärts strömende Wasser die Klüfte, Spalten und Rinnen im Gebirge ausfüllt. Wenn die Klüfte voll sind, füllen sich die kleinen Tümpel; wenn die kleinen Tümpel voll sind, füllen sich die großen Tümpel; wenn die großen Tümpel voll sind, füllen sich die kleinen Flüsse; wenn die kleinen Flüsse voll sind, füllen sich die großen Ströme; wenn die großen Ströme voll sind, füllen sie das große Meer, den Ozean. Ebenso haben, ihr Bhikkhus, das Nichtwissen zur Voraussetzung die Gestaltungen, die Gestaltungen zur Voraussetzung hat das Bewußtsein usw. (...), die Erlösung zur Voraussetzung hat das Wissen von der Vernichtung (der weltlichen Einflüsse).“

---

<sup>121</sup> Siehe auch A 10,1-3: Sittlichkeit - Reuelosigkeit - (...)Erkenntnisblick der Erlösung.

## Anhang II

### VERSIONEN:

S 12,11: „Diese vier Nahrungsstoffe, ihr Bhikkhus, dienen den Wesen, die schon sind, zur Erhaltung, und den Wesen, die nach erneutem Werden suchen, zur Förderung. Welche vier? Eßbare Speise, grobe oder feine; Kontakt ist der zweite; Willensregungen ist der dritte; das Bewußtsein ist der vierte. Das also sind, ihr Bhikkhus, die vier Nahrungsstoffe für die Wesen, die schon sind, zur Erhaltung, und für die Wesen, die nach erneutem Werden suchen, zur Förderung. Diese vier Nahrungsstoffe aber, ihr Bhikkhus, was haben sie zur Ursache, was zum Ursprung, was zur Herkunft, was zur Entstehung? Diese vier Nahrungsstoffe haben den Durst (Verlangen) zur Ursache, den Durst zum Ursprung, den Durst zur Herkunft, den Durst zur Entstehung, (...) Nichtwissen (...).“

S 12,13: „Alle die Asketen oder Brahmanen, ihr Bhikkhus, welche Alter und Tod nicht kennen, den Ursprung von Alter und Tod nicht kennen, die Aufhebung von Alter und Tod nicht kennen, den zur Aufhebung von Alter und Tod führenden Weg nicht kennen, - welche Geburt - Werden - Erfassen - Durst - Empfindung - Berührung - die sechs Sinnesbereiche - Name-und-Form - Bewußtsein - Gestaltungen nicht kennen, den Ursprung der Gestaltungen nicht kennen, die Aufhebung der Gestaltungen nicht kennen, den zur Aufhebung der Gestaltungen führenden Weg nicht kennen, - nicht sind, ihr Bhikkhus, diese Asketen oder Brahmanen von mir unter den Asketen als solche anerkannt oder unter den Brahmanen als solche anerkannt, und nicht haben auch diese würdigen Herren das Ziel ihres Asketentums oder das Ziel ihres Brahmanentums bei Lebzeiten schon durch eigenes Begreifen und Verwirklichen erreicht.“



S 12, 19: „Bhikkhus, einem Toren, behindert durch Nichtwissen und gefesselt durch Verlangen, ist dadurch dieser gegenwärtige Körper zuteil geworden. So gibt es diesen Körper) und äußere Name-und-Form: daher die Zweiheit. Abhängig von der Zweiheit gibt es Kontakt. Da sind nur die sechs Sinnesbereiche, durch deren Berührung der Tor Lust und Leiden empfindet, oder durch eines von ihnen.“

S 12,24: „Abhängig entstanden, Freunde, ist das Leiden, so hat der Erhabene gesagt. Abhängig von was? Abhängig von Kontakt.“

S 12,24: „Wenn man mich, Herr, so fragen würde: „Was haben, verehrter Ānanda, Alter und Tod zur Ursache, was haben sie zum Ursprung, was zur Herkunft, was zur Entstehung?“ So gefragt, Herr, würde ich also antworten: „Alter und Tod, Verehrter, haben die Geburt zur Ursache, die Geburt zum Ursprung, die Geburt zur Herkunft, die Geburt zur Entstehung.“ So gefragt, Herr, würde ich also antworten.

Wenn man mich, Herr, so fragen würde: „Die Geburt aber, verehrter Ānanda, was hat sie zur Ursache, was zum Ursprung, was zur Herkunft, was zur Entstehung? (...) Das Werden - das Ergreifen - das Verlangen – das Gefühl – der Kontakt aber, verehrter Ānanda, was hat er zur Ursache, was zum Ursprung, was zur Herkunft, was zur Entstehung?“ So gefragt, Herr, würde ich also antworten: „Der Kontakt, Verehrter, hat die sechs Sinnesbereiche zur Ursache, die sechs Sinnesbereiche zum Ursprung, die sechs Sinnesbereiche zur Herkunft, die sechs Sinnesbereiche zur Entstehung.“ Aus dem restlosen Verschwinden aber und der Aufhebung der sechs Sinnesbereiche folgt Aufhebung des Kontaktes (...) Aufhebung der Leidensmasse (...)“

S 12, 32: „Mit der Vernichtung der Quelle, aus der Geburt entspringt, habe ich verstanden: wenn (die Ursache) vernichtet ist, dann ist auch (die Folge) vernichtet. Da ich das verstanden habe,

verstehe ich: Vernichtet ist die Geburt; gelebt ist der heilige Wandel, vollbracht ist, was zu vollbringen war; nichts mehr habe ich fürderhin zu tun mit dem Dasein. Wenn ich so gefragt würde, Herr, würde ich also antworten.

Wenn man dich aber so fragen würde, Sāriputta: ‚die Geburt aber, verehrter Sāriputta, was hat sie zur Ursache, was zum Ursprung, was zur Herkunft, was zur Entstehung?‘ (...) Werden (...) Ergreifen (...) Verlangen (...)

Wenn ich so gefragt würde, Herr, würde ich also antworten: ‚das Verlangen, Verehrter, hat das Gefühl zur Ursache, das Gefühl zum Ursprung, das Gefühl zur Herkunft, das Gefühl zur Entstehung.‘ - Wenn ich so gefragt würde, Herr, würde ich also antworten. (...)

S 12,38: „Was einer beabsichtigt, ihr Bhikkhus, und was einer plant, und wozu einer eine Neigung hat, das wird zur Grundlage für den Bestand des Bewußtseins. Wenn eine Grundlage vorhanden ist, so gibt es einen Halt, worauf sich das Bewußtsein stützen kann. Wenn das Bewußtsein gestützt ist und zunimmt, so kommt es zur Erzeugung zukünftigen Wiederwerdens. Wenn es zur Erzeugung zukünftigen Wiederwerdens kommt, so entstehen für die Zukunft Geburt, Alter und Tod, Schmerz, Kummer, Leid, Betrübnis und Verzweiflung. Auf solche Art kommt der Ursprung der ganzen Masse des Leidens zustande.“

S 12,43: „Welches, ihr Bhikkhus, ist des Leidens Ursprung? Infolge des Sehens und der (sichtbaren) Formen entsteht das Bewußtsein des Sehens; die Verbindung der drei ist Kontakt. Aus Kontakt als Ursache entsteht Gefühl; aus Gefühl als Ursache entsteht der Durst, dies, ihr Bhikkhus, ist des Leidens Ursprung.“

S 12, 52: „Bei dem, ihr Bhikkhus, der beim Nachdenken über das Befriedigende bei den Dingen, die ergriffen werden können, verweilt, nimmt der Durst zu. Aus dem Durst als Ursache entsteht das Ergreifen; aus dem Ergreifen als Ursache entsteht das

Werden; aus dem Werden als Ursache entsteht die Geburt; aus der Geburt als Ursache entstehen Alter und Tod, Schmerz, Kummer, Leid, Betrübnis und Verzweiflung. Auf solche Art kommt der Ursprung der ganzen Masse des Leidens zustande.“

S 12,64: „Wenn nach dem Nahrungsstoff eßbare Speise, ihr Bhikkhus, Begierde vorhanden ist, wenn Freude daran vorhanden ist, wenn Durst danach vorhanden ist, da hat das Bewußtsein einen Halt gefunden und ist zu Wachstum gekommen. Wo das Bewußtsein einen Halt gefunden hat und zu Wachstum gekommen ist, da tritt Name-und-Form in Erscheinung. Wo Name-und-Form in Erscheinung tritt, da findet Mehrung der Gestaltungen statt. Wo Mehrung der Gestaltungen stattfindet, da treten künftig Wiedergeburt und Neuerstehung ein. Wo künftig Wiedergeburt und Neuerstehung eintreten, da gibt es künftig Geburt, Alter und Tod. Wo künftig Geburt, Alter und Tod sind, das, ihr Bhikkhus, behaupte ich, ist mit Schmerz verbunden, mit Angst verbunden, mit Verzweiflung verbunden.“

A 10. 61-62: „Nicht läßt sich, ihr Bhikkhus, ein erster Anfang der Unwissenheit derart erkennen, als ob Unwissenheit vordem nicht dagewesen und erst später entstanden wäre. Wohl aber läßt sich erkennen, daß die Unwissenheit eine bestimmte Bedingung hat. Auch die Unwissenheit, sage ich, hat eine sie ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der Unwissenheit? „Die fünf Hemmungen“, hätte man zu antworten.

Nicht läßt sich, ihr Bhikkhus, ein erster Anfang des Daseinsdurstes derart erkennen, als ob der Daseinsdurst vordem nicht dagewesen und erst später entstanden wäre. Wohl aber läßt sich erkennen, daß der Daseinsdurst eine bestimmte Bedingung hat. Auch der Daseinsdurst hat eine ihn ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung des Daseinsdurstes? „Die Unwissenheit“, hätte man zu antworten. Aber auch die Unwissenheit, sage ich, hat eine sie er-

nährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der Unwissenheit? „Die fünf Hemmungen“, hätte man zu antworten.

Doch auch die fünf Hemmungen, sage ich, haben eine sie ernährende Bedingung, sind nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der fünf Hemmungen? „Der dreifach üble Wandel (in Werken, Worten und Gedanken)“, hätte man zu antworten.

Doch auch der dreifach üble Wandel, sage ich, hat eine ihn ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die Bedingung des dreifach üblen Wandels? „Das Ungezügeltsein der Sinne“, hätte man zu antworten.

Doch auch das Ungezügeltsein der Sinne, sage ich, hat eine es ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die Bedingung für das Ungezügeltsein der Sinne? „Unachtsamkeit und Unbesonnenheit“, hätte man zu antworten.

Doch auch Unachtsamkeit und Unbesonnenheit, sage ich, haben eine sie ernährende Bedingung, sind nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die Bedingung für Unachtsamkeit und Unbesonnenheit? „Unweises Nachdenken“, hätte man zu antworten.

Doch auch das unweise Nachdenken, sage ich, hat eine es ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die Bedingung des unweisen Nachdenkens? „Vertrauenslosigkeit“, hätte man zu antworten.

Doch auch die Vertrauenslosigkeit, sage ich, hat eine sie ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die Bedingung der Vertrauenslosigkeit? „Das Hören falscher Lehren“, hätte man zu antworten.

Doch auch das Hören falscher Lehren, sage ich, hat eine es ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die Bedingung für das Hören falscher Lehren? „Der Umgang mit schlechten Menschen“, hätte man zu antworten.

Der Umgang mit schlechten Menschen also, ihr Bhikkhus, einmal zustande gekommen, führt zum Hören falscher Lehren. Das Hören falscher Lehren, einmal zustande gekommen, führt

zur Vertrauenslosigkeit. Die Vertrauenslosigkeit, einmal zustande gekommen, führt zu unweisem Nachdenken. Unweises Nachdenken, einmal zustande gekommen, führt zu Unachtsamkeit und Unbesonnenheit. Unachtsamkeit und Unbesonnenheit, einmal zustande gekommen, führen zum Ungezügeltsein der Sinne. Das Ungezügeltsein der Sinne, einmal zustande gekommen, führt zum dreifach üblen Wandel. Der dreifach üble Wandel, einmal zustande gekommen, führt zum Auftreten der fünf Hemmungen. Die fünf Hemmungen, wenn aufgetreten, führen zur Unwissenheit.

Die Unwissenheit, wenn aufgetreten, führt zum Daseinsdurst. Das also ist die ernährende Bedingung dieses Daseinsdurstes, und so kommt er zustande.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn es oben im Gebirge stark regnet, das Wasser beim Hinabfließen die Bergschluchten, Klüfte und Rinnen füllt, die vollen Bergschluchten, Klüfte und Rinnen aber die kleinen Teiche füllen, die gefüllten kleinen Teiche die Seen, die gefüllten Seen die Flüsse, die Flüsse die Ströme füllen und die Ströme das Meer; ebenso auch, ihr Bhikkhus, führt der Umgang mit schlechten Menschen, einmal zustande gekommen, zum Hören falscher Lehren (...) führt die Unwissenheit, wenn aufgetreten, zum Daseinsdurst. Das also ist die ernährende Bedingung dieses Daseinsdurstes, und so kommt er zustande.

Auch die Wissenserlösung, sage ich, ihr Bhikkhus, hat eine sie ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der Wissenserlösung? „Die sieben Erleuchtungsglieder“, hätte man zu antworten.

Doch auch die sieben Erleuchtungsglieder haben eine sie ernährende Bedingung, sind nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der sieben Erleuchtungsglieder? „Die vier Grundlagen der Achtsamkeit“, hätte man zu antworten.

Doch auch die vier Grundlagen der Achtsamkeit haben eine sie ernährende Bedingung, sind nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der vier Grundlagen der

Achtsamkeit? „Der dreifach gute Wandel“, hätte man zu antworten.

Doch auch der dreifach gute Wandel hat eine ihn ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung des dreifach guten Wandels? „Die Sinneszügelung“, hätte man zu antworten.

Doch auch die Sinneszügelung hat eine sie ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der Sinneszügelung? „Achtsamkeit und Besonnenheit“, hätte man zu antworten.

Doch auch Achtsamkeit und Besonnenheit haben eine sie ernährende Bedingung, und sind nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung der Achtsamkeit und Besonnenheit? „Weises Nachdenken“, hätte man zu antworten.

Doch auch das weise Nachdenken hat eine es ernährende Bedingung, ist nicht ohne solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung des weisen Nachdenkens? „Das Vertrauen“, hätte man zu antworten. Doch auch das Vertrauen hat eine es ernährende Bedingung, ist nicht ohne eine solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung des Vertrauens? „Das Hören der Guten Lehre“, hätte man zu antworten.

Doch auch das Hören der Guten Lehre hat eine es ernährende Bedingung, ist nicht ohne eine solche Bedingung. Und was ist die ernährende Bedingung des Hörens der Guten Lehre? „Der Umgang mit edlen Menschen“, hätte man zu antworten.

Der Umgang mit edlen Menschen also, ihr Bhikkhus, einmal zustande gekommen, führt zum Hören der Guten Lehre. Das Hören der Guten Lehre, einmal zustande kommen, führt zum Vertrauen. Das Vertrauen, einmal zustande gekommen, führt zu weisem Nachdenken. Das weise Nachdenken, einmal zustande gekommen, führt zu Achtsamkeit und Besonnenheit. Achtsamkeit und Besonnenheit, einmal zustande gekommen, führen zur Sinneszügelung. Sinneszügelung, einmal zustande gekommen, führt zum dreifach guten Wandel. Der dreifach gute Wandel, einmal zustande gekommen, führt zu den vier Grundlagen der Achtsam-

keit. Die vier Grundlagen der Achtsamkeit, einmal zustande gekommen, führen zu den sieben Erleuchtungsgliedern. Die sieben Erleuchtungsglieder, einmal zustande gekommen, führen zur Wissenserlösung. Das also ist die ernährende Bedingung der Wissenserlösung, und so kommt sie zustande.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn es oben im Gebirge stark regnet, das Wasser beim Abfließen die Bergschluchten, Klüfte und Rinnen füllt, die vollen Bergschluchten, Klüfte und Rinnen aber die kleinen Teiche füllen, die gefüllten kleinen Teiche die Seen, die vollen Seen die Flüsse, die Flüsse die Ströme füllen und die Ströme das Meer; ebenso auch, ihr Bhikkhus, führt der Umgang mit edlen Menschen, einmal zustande gekommen, zum Hören der Guten Lehre; (...) führen die sieben Erleuchtungsglieder, einmal zustande gekommen, zur Wissenserlösung. Das also ist die ernährende Bedingung der Wissenserlösung, und so kommt sie zustande.“





## M 122 Mahāsuññata Sutta - Die große Lehrrede von der Leerheit<sup>122</sup>

DAS HABE ICH GEHÖRT. Zu einer Zeit weilte der Erhabene im Lande der Sakyer, bei Kapilavatthu, im Park der Feigenbäume.

Da nun begab sich der Erhabene eines Morgens, zeitig gerüstet, mit äußerer Robe und Schale versehen, auf den Almosengang nach Kapilavatthu, trat in der Stadt von Haus zu Haus um Almosen hin und wandte sich dann, nach dem Mahl, vom Almosengang zurückgekehrt, der Einsiedelei des Sakyers Kālakhemaka zu, um bis gegen Sonnenuntergang da zu verweilen.

Um diese Zeit aber waren in der Einsiedelei des Sakyers Kālakhemaka viele Sitze bereitgestellt, und der Erhabene sah diese vielen Sitze dort und dachte bei sich: „Viele Sitze sind in der Einsiedelei des Sakyers Kālakhemaka bereitgestellt. Leben hier wohl viele Bhikkhus?“

Damals nun war der ehrwürdige Ānanda in der Einsiedelei des Sakyers Ghāṭā in Gemeinschaft vieler Bhikkhus mit der Herstellung von Roben beschäftigt.

---

<sup>122</sup> S 55,53: „Bei einer Gelegenheit weilte der Erhabene bei Benares im Wildpark zu Isipatana. Da näherte sich die Laienanhängerin Dhammadinna mit fünfhundert weiteren Laienanhängern dem Erhabenen, begrüßte ihn ehrerbietig und setzte sich zur Seite nieder. Zur Seite sitzend sagte die Laienanhängerin Dhammadinna zum Erhabenen: „Möge der Erhabene uns auf eine Weise ermahnen und anleiten, die uns für lange Zeit zu Wohl und Glück führt.“

„Dhammadinna, ihr solltet euch so üben: „Von Zeit zu Zeit wollen wir in jene Lehrreden des *Tathāgata*, die tief, von tiefer Bedeutung sind, überweltlich und von der Leerheit handeln, eindringen und darüber nachdenken.“

Als nun der Erhabene gegen Abend sich aus der Zurückgezogenheit erhoben hatte, begab er sich zur Einsiedelei des Sakyers Ghātā. Dort angelangt nahm der Erhabene auf dem dargebotenen Sitz Platz und wandte sich dann an den ehrwürdigen Ānanda:

„Viele Sitze, Ānanda, sind in der Einsiedelei des Sakyers Kālākhemaka bereitgestellt. Leben dort viele Bhikkhus?“

„Viele Sitze, Herr, sind in der Einsiedelei des Sakyers Kālākhemaka bereitgestellt; viele Bhikkhus halten sich dort auf; dies ist unsere Zeit, die Roben zu fertigen.“

„Ānanda, ein Bhikkhu glänzt nicht dadurch, daß er durch die Gemeinsamkeit froh wird, an der Geselligkeit Freude hat, sich der Geselligkeit hingibt, an Gesellschaft Befriedigung findet, sich in Gesellschaft vergnügt, sich über Gesellschaft freut.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> A II, 48: „Zwei Versammlungen gibt es, ihr Bhikkhus. Welche zwei? Die durch schöne Worte beeinflusste, nicht an Gegenfrage gewöhnte Versammlung, und die an Gegenfrage gewöhnte, nicht durch schöne Worte beeinflusste Versammlung.

Welches aber ist die durch schöne Worte beeinflusste, nicht an Gegenfrage gewöhnte Versammlung?

Werden da, ihr Bhikkhus, jene vom Vollendeten verkündeten Lehrtexte vorgetragen, jene tiefen, tiefsinnigen, überweltlichen, die von der Leerheit handeln, so haben die Bhikkhus nicht den Wunsch, sie zu hören, schenken ihnen kein Gehör, öffnen sich nicht ihrem Verständnis und halten es nicht für nötig, jene Lehren zu lernen und sich anzueignen. Werden jedoch jene von Dichtern verfaßten Texte vorgetragen, poetische Werke mit schönen Worten, schönen Phrasen, die [der Lehre] fremd sind, verbreitet von den Anhängern [jener Außenseiter], so hören sie gerne zu, öffnen sich ihrem Verständnis und halten es für nötig, jene Texte zu lernen und sich anzueignen. Selbst wenn sie sich [auch die echte] Lehre aneignen, so befragen sie sich nicht gegenseitig, noch forschen sie nach, wie sich dieses oder jenes verhalte, welchen Sinn dieses oder jenes habe. Sie erschließen nicht das Unerschlossene, klären nicht das Ungeklärte, lösen nicht ihre Zweifel bei den mannigfachen zweifelhaften Dingen. Dies, ihr Bhikkhus, ist die durch schöne Worte beeinflusste und nicht an Gegenfrage gewöhnte Versammlung.

Welches aber, ihr Bhikkhus, ist die an Gegenfrage gewöhnte, nicht durch schöne Worte beeinflusste Versammlung?

Werden da jene von Dichtern verfaßten Texte vorgetragen, poetische Werke mit schönen Worten, schönen Phrasen, die [der Lehre] fremd sind, ver-

Daß aber, Ānanda, ein Bhikkhu, der durch die Gemeinsamkeit froh wird, an der Geselligkeit Freude hat, sich der Geselligkeit hingibt, an Gesellschaft Befriedigung findet, sich in Gesellschaft vergnügt, sich über Gesellschaft freut, jemals nach Wunsch, ohne Beschwerde oder Schwierigkeiten das Wohl der Entsagung, das Wohl der Abgeschiedenheit, das Wohl des Friedens, das Wohl des Erwachens erlangen kann, das ist unmöglich.<sup>124</sup>

Von einem Bhikkhu aber, der alleine lebt, abseits von Gesellschaft, kann erwartet werden, daß er nach Wunsch ohne Be-

---

breitet von den Anhängern [jener Außenseiter], so haben die Bhikkhus nicht den Wunsch, sie zu hören, leihen ihnen kein Gehör, öffnen sich nicht ihrem Verständnis und halten es nicht für nötig, sie zu lernen und sich anzueignen. Werden dagegen jene vom Vollendeten verkündeten Lehrtexte vorgetragen, jene tiefen, tiefsinnigen, überweltlichen, die von der Leerheit handeln, so hören diese Bhikkhus gern zu, leihen Gehör, öffnen ihren Geist dem Verständnis und halten es wohl für nötig, jene Lehren zu lernen und sich anzueignen. Haben sie sich nun diese Lehren angeeignet, so befragen sie sich einander und forschen darüber nach, wie dieses oder jenes sich verhalte, welchen Sinn dieses oder jenes habe. Sie erschließen das Unerschlossene, klären das Ungeklärte, lösen ihre Zweifel bei den mannigfachen zweifelhaften Dingen. Dies, ihr Bhikkhus, ist die an Gegenfrage gewöhnte, nicht durch schöne Worte beeinflusste Versammlung.

Diese beiden Versammlungen gibt es, ihr Bhikkhus. Die beste aber ist die an Gegenfrage gewöhnte, nicht durch schöne Worte beeinflusste Versammlung.“

<sup>124</sup> Sn, 54: „Sogar zeitweilige Befreiung ist unmöglich für den, der Gesellschaft liebt.“

M 66: „Udāyin, da tritt ein Bhikkhu ganz abgeschieden von Sinnesvergnügen, abgeschieden von unheilsamen Geisteszuständen, in die erste Vertiefung ein, die von anfänglicher und anhaltender Hinwendung des Geistes begleitet ist und verweilt darin, mit Verzückung und Glückseligkeit, die aus der Abgeschiedenheit entstanden sind. (...) Da tritt ein Bhikkhu (...) in die vierte Vertiefung ein und verweilt darin.

Dies nennt man das Wohl der Entsagung, das Wohl der Abgeschiedenheit, das Wohl des Friedens, das Wohl des Erwachens. Von dieser Art von Glück sage ich, man sollte es pflegen, man sollte es entfalten, man sollte es üben, man sollte es nicht fürchten.“ (Komm: 1. *jhāna* = Wohl durch Abwenden von Sinnesfreuden; 2. = Wohl durch Abgeschiedenheit von Herzenstrübungen; 3. = Wohl des Zur-Ruhe-Kommens der Herzenstrübungen (wohl eher des Gefühls); 4. Wohl zum Zweck des Erwachens.)

schwerde oder Schwierigkeiten das Wohl der Entsagung, das Wohl der Abgeschiedenheit, das Wohl des Friedens, das Wohl des Erwachens erlangt.

Tatsächlich, Ānanda, ist es nicht möglich, daß ein Bhikkhu, der durch die Gemeinsamkeit froh wird, an der Geselligkeit Freude hat, sich der Geselligkeit hingibt, an Gesellschaft Befriedigung findet, sich in Gesellschaft vergnügt, sich über Gesellschaft freut, jemals entweder die Befreiung des Geistes, die zeitweilig und erfreulich ist, erreichen und darin verweilen kann oder gar die Befreiung des Geistes, die anhaltend und unerschütterlich ist.<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> M 29: „Ihr Bhikkhus, da zieht ein Mann aus guter Familie aus Vertrauen vom Leben zu Hause fort in die Hauslosigkeit, wobei er erwägt: „Ich bin ein Opfer von Geburt, Altern und Tod, von Kummer, Klagen, Schmerz, Trauer und Verzweiflung; ich bin ein Opfer von Dukkha, eine Beute von Dukkha. Gewiß kann ein Ende dieser ganzen Masse von Dukkha erfahren werden.“ Nachdem er so in die Hauslosigkeit gezogen ist, erwirbt er Zugewinn, Ehre und Ruhm. Er ist über jenen Zugewinn, jene Ehre und jenen Ruhm nicht erfreut und seine Absicht hat sich nicht erfüllt. Aufgrund dessen lobt er sich nicht selbst und würdigt andere nicht herab. Er berauscht sich nicht an jenem Zugewinn, jener Ehre und jenem Ruhm; er wird nicht nachlässig und gleitet nicht in Nachlässigkeit ab. Aufgrund seiner Umsicht erlangt er Sittlichkeit. Er ist über jenes Erlangen von Sittlichkeit erfreut, aber seine Absicht hat sich nicht erfüllt. Aufgrund dessen lobt er sich nicht selbst und würdigt andere nicht herab. Er berauscht sich nicht an jenem Erlangen von Sittlichkeit; er wird nicht nachlässig und gleitet nicht in Nachlässigkeit ab. Aufgrund seiner Umsicht erlangt er Sammlung. Er ist über jenes Erlangen von Sammlung erfreut, aber seine Absicht hat sich nicht erfüllt. Aufgrund dessen lobt er sich nicht selbst und würdigt andere nicht herab. Er berauscht sich nicht an jenem Erlangen von Sammlung; er wird nicht nachlässig und gleitet nicht in Nachlässigkeit ab. Aufgrund seiner Umsicht erlangt er Wissen und Schauung. Er ist über jenes Erlangen von Wissen und Schauung erfreut, aber seine Absicht hat sich nicht erfüllt. Aufgrund dessen lobt er sich nicht selbst und würdigt andere nicht herab. Er berauscht sich nicht an jenem Erlangen von Wissen und Schauung; er wird nicht nachlässig und gleitet nicht in Nachlässigkeit ab. Aufgrund seiner Umsicht erlangt er anhaltende Erlösung. Und es ist unmöglich für jenen Bhikkhu, von jener anhaltenden Befreiung abzufallen.

Angenommen, ein Mann, der Kernholz benötigte, Kernholz suchte, sich auf die Suche nach Kernholz machte, käme zu einem großen Baum, der voller

Von einem Bhikkhu aber, der alleine lebt, abseits von Gesellschaft, kann erwartet werden, daß er die Befreiung des Geistes, die zeitweilig und erfreulich ist, oder die Befreiung des Geistes, die anhaltend und unerschütterlich ist, erreichen und darin verweilen kann.

Ich sehe keine einzige Art der Form, Ānanda, bei deren Veränderung und Wandel nicht Kummer, Klagen, Schmerz, Trauer und Verzweiflung in einem, der danach verlangt und sich daran erfreut, entstehen würde.

Jedoch gibt es da, Ānanda, dieses Verweilen, das vom *Tathāgata* entdeckt wurde<sup>126</sup>: Innerlich in die Leerheit einzutreten und darin zu verweilen, indem man allen Zeichen (*nimitta*, Vorstellung, Begriff) keine Aufmerksamkeit schenkt.<sup>127</sup> Wenn der

---

Kernholz dasteht, und er würde nur dessen Kernholz schneiden und mit sich fortnehmen, wohl wissend, daß es sich dabei um Kernholz handelt. Dann würde ein Mann mit guter Sehkraft bei seinem Anblick vielleicht sagen: „Dieser gute Mann kannte sich aus mit dem Kernholz, dem Weichholz, der inneren Rinde, der äußeren Rinde, den Zweigen und Blättern. Als er Kernholz suchte, sich auf der Suche nach Kernholz machte, kam er zu einem großen Baum, der voller Kernholz dastand, und er schnitt daher dessen Kernholz und nahm es mit sich fort, wohl wissend, daß es sich dabei um Kernholz handelte. Was immer dieser gute Mann mit dem Kernholz vorhatte, sein Zweck wird sich erfüllen.“

Genauso, ihr Bhikkhus, zieht da ein Mann aus guter Familie aus Vertrauen vom Leben zu Hause fort (...).

Also, ihr Bhikkhus, liegt der Nutzen dieses heiligen Lebens nicht in Zugewinn, Ehre und Ruhm, oder im Erlangen von Sittlichkeit, oder im Erlangen von Sammlung oder im Erlangen von Wissen und Schauung. Sondern es ist diese unerschütterliche Befreiung des Geistes, die das Ziel dieses heiligen Lebens ist, sein Kernholz und sein Ende.“

<sup>126</sup> M 121: „Wie früher, Ānanda, so verweile ich auch jetzt oft in der Leerheit.“  
M 36: „Wenn der Vortrag beendet ist, Aggivessana, dann stabilisiere ich meinen Geist innerlich, beruhige ihn, bringe ihn zur Einheit und sammle ihn auf dem selben Sammlungszeichen wie vorher, in dem ich dauerhaft verweile.“

<sup>127</sup> S 22,3: „Das Umherschweifen in der Heimstatt der Formvorstellungen – Tonvorstellungen – Duftvorstellungen – Geschmacksvorstellungen – Berührungsvorstellungen – geistigen Vorstellungen, (...)“

*Tathāgata*, während er so verweilt, von Bhikkhus und Bhikkhunis, von Laienanhängern und Anhängerinnen, von Königen und Ministern, oder von Lehrern anderer Sekten oder deren Anhängern besucht wird, dann spricht er mit einem Geist, der sich der Abgeschiedenheit zuwendet, nach Abgeschiedenheit neigt und strebt, zurückgezogen, sich an der Weltabwendung erfreut, und vollständig mit den Dingen, die die Grundlage für die Triebe bilden, abgeschlossen hat, dann spricht er stets auf eine Weise, die darauf abzielt, sie zu entlassen.

Ānanda, wenn sich ein Bhikkhu daher wünschen sollte: „Möge ich innerlich in Leerheit eintreten und darin verweilen“, dann

---

„Dem *Kālakārāma Sutta* zufolge, wähnt der *Tathāgata* kein sichtbares Ding als getrennt vom Sehen, kein hörbares Ding als getrennt vom Hören, kein empfindbares Ding als getrennt vom Empfinden, kein Erkennbares Ding als getrennt vom Erkennen. Des weiteren sind, wie es die Suttan oft klarmachen, alle Wahrnehmungen **an sich** als bloße Zeichen, Vorstellungen oder Begriffe (*saññā*, *nimitta*) zu betrachten. Während der Weltling also sagt, daß er Dinge mit Hilfe von Zeichen wahrnimmt, sagt der *Tathāgata*, daß alles, was wir wahrnehmen, bloße Zeichen sind. Formen, Töne, Düfte, Geschmäcker, Berührungen und Gedanken sind allesamt Zeichen, denen das Bewußtsein nachläuft. Doch noch immer mag die Frage gestellt werden: „Was bedeuten diese Zeichen? „Dinge, natürlich“, würde der *Tathāgata* antworten. Diese „Dinge“ sind jedoch nicht diejenigen, die der Weltling im Sinn hat, wenn er nach einer Antwort auf diese Frage sucht. Gier, Haß und Verblendung sind die „Dinge“ die, nach der Lehre des *Tathāgata*, alle Sinneswahrnehmungen (Zeichen) bedeuten.

M 43: „Gier, Freund, ist ein Etwas, Haß ist ein Etwas, Verblendung ist ein Etwas. (...) Gier, Freunde, ist etwas Bezeichnendes, Haß ist etwas Bezeichnendes, Verblendung ist etwas Bezeichnendes. (=> daß alle Sinneswahrnehmungen Zeichen sind, und daß die „Dinge“, die sie bedeuten, Gier, Haß und, Verblendung sind.) In einem Bhikkhu, dessen Triebe zerstört sind, sind diese aufgegeben, an der Wurzel abgeschnitten, einem Palmstumpf gleichgemacht, beseitigt, so daß sie künftigem Entstehen nicht mehr unterworfen sind. Von allen Arten der zeichenlosen Befreiung des Geistes wird die unerschütterliche Befreiung des Geistes als Beste hervorgehoben. Jene unerschütterliche Befreiung des Geistes aber ist leer von Gier, leer von Haß, leer von Verblendung.“ „Der Zauber des Geistes“ von Bhikkhu Nānananda

sollte er seinen Geist innerlich festigen, ihn beruhigen, ihn einig machen und ihn sammeln.

Und wie festigt er seinen Geist innerlich, beruhigt ihn, macht ihn einig und sammelt ihn?

Ānanda, da tritt ein Bhikkhu, ganz abgeschieden von Sinnesvergnügen, abgeschieden von unheilsamen Geisteszuständen, in die erste Vertiefung ein (...), die vierte Vertiefung ein (...). Auf diese Weise festigt ein Bhikkhu seinen Geist innerlich, beruhigt ihn, macht ihn einig und sammelt ihn.<sup>128</sup>

Dann wendet er innerlich seine Aufmerksamkeit der Leerheit zu.<sup>129</sup> Während er innerlich seine Aufmerksamkeit der Leerheit zuwendet, tritt sein Geist innerlich nicht in die Leerheit ein und erlangt keine Zuversicht, keine Beständigkeit und keine Entschlossenheit. Wenn das so ist, versteht er: „Während ich innerlich meine Aufmerksamkeit der Leerheit zuwende, tritt mein Geist innerlich nicht in die Leerheit ein und erlangt keine Zuversicht, keine Beständigkeit und keine Entschlossenheit.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.<sup>130</sup>

Er wendet äußerlich<sup>131</sup> seine Aufmerksamkeit der Leerheit zu (...). Er wendet innerlich und äußerlich seine Aufmerksamkeit

---

<sup>128</sup> Siehe Anhang.

<sup>129</sup> M 43: „Und was ist die Befreiung des Geistes durch Leerheit? Da erwägt ein Bhikkhu, der in den Wald oder zum Fuße eines Baumes oder in eine leere Hütte gegangen ist: „Dies ist leer von einem Selbst oder von etwas, das einem Selbst gehört.““

<sup>130</sup> Sn 1119: „Stets achtsam tilgend jeden Glauben an ein Ich, Betrachte, Mogharāja, diese Welt als leer! Zum Todbesieger werde so! Wer so die Welt betrachten kann, Vom Todesfürsten wird er nicht erspät!“

<sup>131</sup> „Innerlich und äußerlich (*ajjhata* und *bahiddā*) kommen sonst eigentlich in dieser Form nur noch in der Satipaṭṭhāna Sutta vor, was den engen Zusammenhang der beiden Meditationspraktiken zeigt. Auch ist das „klar bewußt sein“ (*sampajāno*) und das Überwinden von Begierde und Missmut (*abhijjhādomanassa*) hier dasselbe wie in der Satipaṭṭhāna Sutta. Die gleiche Parallelität zieht sich dann noch weiter, denn auch in der Satipaṭṭhāna Sutta geht es bei der dritten Körperbetrachtung um das Kombinieren der Praxis mit ver-

der Leerheit zu (...). Er wendet seine Aufmerksamkeit der Unverstörbarkeit (*āneñja*)<sup>132</sup> zu. Während er innerlich seine Aufmerksamkeit der Unverstörbarkeit zuwendet, tritt sein Geist innerlich nicht in die Unverstörbarkeit ein und erlangt keine Zuversicht, keine Beständigkeit und keine Entschlossenheit. Wenn das so ist, versteht er: „Während ich innerlich meine Aufmerksamkeit der Unverstörbarkeit zuwende, tritt mein Geist innerlich nicht in die Unverstörbarkeit ein und erlangt keine Zuversicht, keine Beständigkeit und keine Entschlossenheit.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.

Dann sollte jener Bhikkhu seinen Geist innerlich festigen, ihn beruhigen, ihn einig machen und ihn auf das selbe Konzentrationszeichen wie zuvor sammeln. Dann wendet er innerlich seine Aufmerksamkeit der Leerheit zu. Während er innerlich seine Aufmerksamkeit der Leerheit zuwendet, tritt sein Geist innerlich in die Leerheit ein und erlangt Zuversicht, Beständigkeit und Entschlossenheit. Wenn das so ist, versteht er: „Während ich in-

---

schiedenen Aktivitäten, von denen viele auch in der Mahāsuññata Sutta erwähnt werden.“ Samanera Anālayo

<sup>132</sup> M 66: „Da tritt, Udāyin, ein Bhikkhu mit dem Überwinden von Glück und Schmerz (...) in die vierte Vertiefung ein und verweilt darin (...). Das sage ich, gehört zum Unverstörbaren.“ (BB: Technischer Ausdruck für die meditativen Errungenschaften ab der vierten Vertiefung aufwärts. Lt. PED auch „Unbewegtheit“.)

M 105: „Wenn eine Person auf das Unerschütterliche (*akuppa*) abzielt, ist sie nur an diesbezüglichen Gesprächen interessiert, und ihr Denken und Erwägen stimmt damit überein, und sie gibt sich mit Personen dieser Art ab und findet Befriedigung durch sie. Aber wenn ein Gespräch über weltliche materielle Dinge stattfindet, wird sie nicht zuhören oder sich dem widmen oder ihren Geist anstrengen, um es zu verstehen. Sie gibt sich nicht mit Personen dieser Art ab und findet keine Befriedigung durch sie.

So wie ein gelbes Blatt, das von seinem Stiel gefallen ist, nicht in der Lage ist, wieder grün zu werden, genauso Sunakkhatta, hat eine Person, die auf das Unerschütterliche abzielt, die Fessel weltlicher materieller Dinge abgeworfen. Sie sollte als Person aufgefaßt werden, die nicht durch die Fessel weltlicher materieller Dinge gebunden ist, die auf das Unerschütterliche abzielt.“



nerlich meine Aufmerksamkeit der Leerheit zuwende, tritt mein Geist innerlich in die Leerheit ein und erlangt Zuversicht, Beständigkeit und Entschlossenheit.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.<sup>133</sup>

Er wendet äußerlich seine Aufmerksamkeit der Leerheit zu (...). Er wendet innerlich und äußerlich seine Aufmerksamkeit der Leerheit zu (...). Er wendet seine Aufmerksamkeit der Unverstörbarkeit (āneñja) zu. Während er innerlich seine Aufmerksamkeit der Unverstörbarkeit zuwendet, tritt sein Geist innerlich in die Unverstörbarkeit ein und erlangt Zuversicht, Beständigkeit und Entschlossenheit. Wenn das so ist, versteht er: „Während ich innerlich meine Aufmerksamkeit der Unverstörbarkeit zuwende, tritt mein Geist innerlich in die Unverstörbarkeit ein und erlangt Zuversicht, Beständigkeit und Entschlossenheit.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.<sup>134</sup>

---

<sup>133</sup> M 106: „Da denkt ein edler Schüler so, sinnliche Freuden hier und jetzt und sinnliche Freuden in kommenden Leben, das sind doch alles Köder Māras, sie befinden sich in Māras Reich, Māras Jagdgrund. Wegen ihnen steigen diese üblen und unheilsamen Geisteszustände wie Habgier, Übelwollen und Anmaßung auf und diese stellen ein Hindernis für einen edlen Schüler in diesem Training dar. Angenommen, ich würde mit einem weiten und erhabenen Geist verweilen, hätte die (Sinnen-)Welt überwunden und im Geist einen festen Entschluß gefaßt. Wenn ich das tue gibt es in mir keine üblen und unheilsamen Geisteszustände wie Habgier, Übelwollen und Anmaßung mehr und sobald ich diese überwunden habe, wird mein Geist unbegrenzt, unermesslich und gut entwickelt sein. Wenn er auf diese Weise übt und häufig so verweilt, erlangt sein Geist Zuversicht in dieser Grundlage. Sobald er von Zuversicht erfüllt ist, erlangt er entweder jetzt die Unverstörbarkeit oder er entscheidet sich dafür Weisheit zu vervollkommen.“

<sup>134</sup> M 106: „Ein edler Schüler betrachtet also (Lt. BB: wenn er den Bereich der Nichtigkeitsheit erreichen will): Sinnliche Freuden hier und jetzt und sinnliche Freuden in kommenden Leben, sinnliche Wahrnehmung hier und jetzt und sinnliche Wahrnehmung in kommenden Leben, materielle Form hier und jetzt und materielle Form in kommenden Leben, Wahrnehmungen von Form hier und jetzt und Wahrnehmungen von Form in kommenden Leben und die Wahrnehmungen der Unverstörtheit – das alles sind Wahrnehmungen. Wo diese Wahrnehmungen ohne Überrest erlöschen, das ist das Friedvolle, das ist

Wenn ein Bhikkhu so verweilt (und so übt), falls sein Geist dann dem Gehen zugeneigt ist, so geht er mit dem Gedanken: „Während ich so gehe, werden mich keine üblen, unheilsamen Geisteszustände von Begierde und Mißmut überwältigen.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.

Und wenn ein Bhikkhu so verweilt, falls sein Geist dann dem Stehen zugeneigt ist (...), dem Sitzen zugeneigt ist (...), dem Liegen zugeneigt ist, so liegt er mit dem Gedanken: „Während ich so liege, werden mich keine üblen, unheilsamen Geisteszustände von Begierde und Mißmut überwältigen.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.

Wenn ein Bhikkhu so verweilt, falls sein Geist dann dem Sprechen zugeneigt ist, so spricht er mit dem Gedanken: „Ein Gespräch, das niedrig, gewöhnlich, grob, unedel, und ohne Nutzen ist, das nicht zur Ernüchterung, zur Leidenschaftslosigkeit, zum Erlöschen, zum Frieden, zu direkter Erkenntnis, zum Erwachen und zu Nibbāna hinführt, wie etwa Gespräche über Könige, über Räuber, über Fürsten, über Soldaten, über Krieg und Kampf, Gespräche über Speise und Trank, über Kleidung und Lager, über Blumen und Düfte, Gespräche über Verwandte, über Fuhrwerk und Wege, über Dörfer und Burgen, über Städte und Länder, über Weiber und Weine, über Straßen und Märkte, über die Altvorderen und über die Veränderungen, über Ereignisse im Reich, Ereignisse zur See, über dies und das und dergleichen

---

das Erhabene, nämlich der Bereich der Nichtetwasheit.“ Wenn er auf diese Weise übt und häufig so verweilt, erlangt sein Geist Zuversicht in dieser Grundlage. Sobald er von Zuversicht erfüllt ist, erlangt er entweder jetzt den Bereich der Nichtetwasheit oder er entscheidet sich dafür, Weisheit zu vervollkommen. (...) Oder ein edler Schüler betrachtet also: „Dies ist leer von einem Selbst und was zu einem Selbst gehören könnte.“ (...) Oder ein edler Schüler betrachtet also: „Ich bin nichts, das irgendwem irgendwo gehören könnte, noch gibt es etwas in irgend jemand auf der Welt, das mir gehören könnte.“ (...) Sobald er von Zuversicht erfüllt ist, erlangt er entweder jetzt den Bereich der Nichtetwasheit oder er entscheidet sich dafür, Weisheit zu vervollkommen.“

mehr - ein solches Gespräch werde ich nicht führen.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.

Statt dessen entschließt er sich für ein Gespräch, das sich mit der Auslöschung, der Befreiung des Geistes, der vollständigen Entzauberung (Ernüchterung), der Leidenschaftslosigkeit, dem Erlöschen, dem Frieden, der direkten Erkenntnis, dem Erwachen und mit Nibbāna beschäftigt, also ein Gespräch darüber, wenig zu wollen, über die Zufriedenheit, die Abgeschlossenheit, die Freiheit von gesellschaftlichen Verpflichtungen (Fernhalten von der Gesellschaft), dem Erzeugen von Tatkraft, die Sittlichkeit, die Sammlung, die Erlösung, das Wissen und die Sicht der Erlösung, ein solches Gespräch will ich führen. Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.

Wenn ein Bhikkhu so verweilt, falls sein Geist dann dem Denken zugeneigt ist, so entschließt er sich: „Solche Gedanken, die niedrig, gewöhnlich, grob, unedel, und ohne Nutzen sind, die nicht zur Ernüchterung, zur Leidenschaftslosigkeit, zum Erlöschen, zum Frieden, zu direkter Erkenntnis, zum Erwachen und zu Nibbāna hinführen wie etwa Gedanken des Sinnesbegehrens, Gedanken des Übelwollens und Gedanken der Grausamkeit, werde ich nicht denken.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> M 19: „Während ich so umsichtig, eifrig und entschlossen verweilte, erschien ein Gedanke der Sinnesbegierde (des Übelwollens – der Grausamkeit) in mir. Ich verstand folgendermaßen: „Dieser Gedanke der Sinnesbegierde ist in mir entstanden. Dies führt zu meinem eigenen Leid, zum Leid anderer und zum Leid beider; es beeinträchtigt Weisheit, verursacht Schwierigkeiten und führt von Nibbāna weg.“ Als ich erwog: „Dies führt zu meinem eigenen Leid“, verschwand es; als ich erwog: „Dies führt zum Leid anderer“, verschwand es; als ich erwog: „Dies führt zum Leid beider“, verschwand es; als ich erwog: „Dies beeinträchtigt Weisheit, verursacht Schwierigkeiten und führt von Nibbāna weg“, verschwand es. Wann immer ein Gedanke der Sinnesbegierde (des Übelwollens – der Grausamkeit) in mir erschien, gab ich ihn auf, entfernte ich ihn, beseitigte ich ihn.“

Statt dessen entschließt er sich: „Gedanken, die edel und befreiend sind und die den, der im Einklang mit ihnen praktiziert zur vollständigen Erlöschung des Leidens führen, also Gedanken der Weltabwendung, Gedanken des Nicht-Übelwollens und Gedanken der Nicht-Grausamkeit, solche Gedanken will ich denken.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.<sup>136</sup>

Ānanda, es gibt da diese fünf Stränge sinnlicher Freuden. Welche fünf?

Die durch das Auge wahrnehmbaren Formen, die ersehnten, erwünschten, erfreulichen und angenehmen, die mit dem Sinnesverlangen verbunden sind und die Lust hervorrufen. Die durch das Ohr wahrnehmbaren Töne (...), die durch die Nase wahrnehmbaren Düfte (...), die durch die Zunge wahrnehmbaren Geschmäcker (...), die durch den Körper wahrnehmbaren Berührungen, die ersehnten, erwünschten, erfreulichen und angenehmen, die mit dem Sinnesverlangen verbunden sind und die Lust hervorrufen. Das sind die fünf Stränge sinnlicher Freuden.

Dabei sollte ein Bhikkhu auf diese Weise ständig seinen Geist überprüfen: „Entsteht in mir je bei irgendeiner Gelegenheit bezüglich dieser fünf Stränge des sinnlichen Begehrens in mir geistige Aufgeregtheit?“

---

<sup>136</sup> M 19: „Während ich so umsichtig, eifrig und entschlossen verweilte, erschien ein Gedanke der Entsagung (des Nicht-Übelwollens – der Nicht-Grausamkeit) in mir. Ich verstand folgendermaßen: „Dieser Gedanke der Entsagung ist in mir entstanden. Dies führt nicht zu meinem eigenen Leid oder zum Leid anderer oder zum Leid beider; es fördert Weisheit, verursacht keine Schwierigkeiten und führt zu Nibbāna hin.“ Wenn ich über diesen Gedanken nachdenke und nachsinne, und sei es sogar eine Nacht lang, sogar einen Tag lang, sogar eine Nacht und einen Tag lang, sehe ich nichts, das davon zu befürchten wäre. Aber mit übermäßigem Nachdenken und Nachsinnen könnte ich meinen Körper ermüden, und wenn der Körper ermüdet ist, wird der Geist überanstrengt, und wenn der Geist überanstrengt ist, ist er von Sammlung weit entfernt.“ Also festigte ich meinen Geist innerlich, beruhigte ihn, brachte ihn zur Einheit und sammelte ihn.“

Wenn der Bhikkhu bei dieser Überprüfung bemerkt: „Bei manchen Gelegenheiten entsteht in mir geistige Aufgeregtheit bezüglich dieser fünf Stränge des sinnlichen Begehrens.“ Dann versteht er: „Verlangen und Lust bezüglich dieser fünf Stränge des sinnlichen Begehrens sind in mir noch nicht überwunden.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.

Wenn er aber bei dieser Überprüfung bemerkt: „Bei keiner Gelegenheit entsteht in mir je geistige Aufgeregtheit bezüglich dieser fünf Stränge des sinnlichen Begehrens.“ Dann versteht er: „Verlangen und Lust bezüglich dieser fünf Stränge des sinnlichen Begehrens sind in mir überwunden.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.

Ānanda, es gibt da diese fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen, deren Entstehen und Vergehen ein Bhikkhu folgendermaßen kontemplieren sollte: „So ist die materielle Form, so entsteht sie, so vergeht sie; so ist Gefühl (...), so ist Wahrnehmung (...), so sind Gestaltungen (...), so ist Bewußtsein, so entsteht es und so vergeht es.“

Wenn er das Entstehen und Vergehen dieser fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen kontemplierend verweilt (und übt), dann wird die Einbildung „Ich bin“, die auf diesen fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen fußt, in ihm überwunden. Und wenn das so ist, versteht der Bhikkhu: „Die Einbildung „Ich bin“, die auf diesen fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen fußt, ist in mir überwunden.“ Auf diese Weise ist er sich dessen klar bewußt.<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup> M 151: „Sāriputta, deine Sinne sind klar, die Farbe deiner Haut ist rein und strahlend. In welchem Verweilungszustand verweilst du jetzt oft?“

„Ehrwürdiger Herr, ich verweile jetzt oft in der Leerheit.“

„Gut, gut, Sāriputta. In der Tat verweilst Du jetzt oft im Verweilungszustand eines großen Mannes. Denn dies ist der Verweilungszustand eines großen Mannes, nämlich Leerheit. Sāriputta, wenn ein Bhikkhu also wünschen sollte, „Möge ich jetzt oft in der Leerheit verweilen“, dann sollte er erwägen: „Auf dem Weg, den ich zum Dorf um Almosen ging, an dem Ort, wo ich um Almosen stand, auf dem Weg, wo ich vom Dorf vom Almosengang wieder-

Diese Zustände haben eine ganz und gar heilsame Grundlage, sie sind edel, überweltlich und dem Bösen (Māra) nicht zugänglich.<sup>138</sup>

Was denkst Du Ānanda, was erwartet sich ein Schüler davon, wenn er die Nähe des Lehrers sucht, auch wenn ihn dieser weggeschickt hat?

„Vom Erhabenen stammt unser Wissen, Herr, vom Erhabenen geht es aus, auf den Erhabenen geht es zurück. Gut wäre es, wenn

---

kam, ist in mir in Bezug auf Formen (Geräusche, Gerüche, Geschmäcker, Berührungen, Geistobjekte), die mit dem Auge (Ohr, Nase, Zunge, Körper, Geist) erfahrbar sind, Begierde, Lust, Haß, Verblendung oder Abneigung aufgestiegen?“

(... sollte das so sein ...), dann sollte er sich anstrengen, jene üblen unheilsamen Zustände zu überwinden.

(... sollte das nicht so sein ...), dann kann er froh und glücklich verweilen und sich Tag und Nacht in heilsamen Zuständen üben.

Wiederum, Sāriputta, sollte ein Bhikkhu erwägen: „Wurden die fünf Stränge sinnlicher Freuden von mir überwunden?“ (...) „Wurden die fünf Hindernisse von mir überwunden?“ (...) „Wurden die fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen vollständig von mir verstanden?“ (...) „Sind die vier Grundlagen der Achtsamkeit in mir entwickelt?“ (...) „Sind die vier rechten Anstrengungen in mir entwickelt?“ (...) „Sind die vier Grundlagen spiritueller Kraft in mir entwickelt?“ (...) „Sind die fünf Fähigkeiten in mir entwickelt?“ (...) „Sind die sieben Erwachungsfaktoren in mir entwickelt?“ (...) „Ist der Edle Achtfache Pfad in mir entwickelt?“ (...) „Sind Ruhe und Einsicht in mir entwickelt?“ (...) „Ist wahres Wissen und Befreiung von mir verwirklicht?“

(... sollte das nicht so sein ...), dann sollte er sich anstrengen, um wahres Wissen und Befreiung zu verwirklichen.

(... sollte das so sein ...), dann kann er froh und glücklich verweilen und sich Tag und Nacht in heilsamen Zuständen üben.“

<sup>138</sup> M 106: „Vergänglich, ihr Bhikkhus, sind sinnliche Freuden, hohl und falsch und täuschend; sie sind illusorisch, das Geschwätz der Tore. Sinnliche Freuden hier und jetzt und sinnliche Freuden in zukünftigen Leben, sinnliche Wahrnehmung hier und jetzt und sinnliche Wahrnehmung in zukünftigen Leben, beides ist Māras Gebiet, Māras Bereich, Māras Köder, Māras Jagdgrund. Aus ihnen entstehen solche üblen unheilsamen geistigen Zustände wie Habgier, Übelwollen und Anmaßung und sie stellen ein Hindernis für einen edlen Schüler in diesem Training dar.“

der Erhabene den Sinn dieser Worte erklären würde. Wenn die Bhikkhus das Wort des Erhabenen gehört haben, werden sie es sich merken.“

„Ein Schüler sollte die Nähe des Lehrers nicht suchen um Vorträge, Sinnsprüche und Darlegungen zu hören. Und warum nicht?

Lange Zeit habt ihr ja, Ānanda, die Lehren gelernt, euch an sie erinnert, sie rezitiert, sie im Geist untersucht und sie euch als Ansicht zu eigen gemacht.

Sondern um eines Gespräches willen, das sich mit der Auslöschung, der Befreiung des Geistes, der vollständigen Entzauberung (Ernüchterung), der Leidenschaftslosigkeit, dem Erlöschen, dem Frieden, der direkten Erkenntnis, dem Erwachen und mit Nibbāna beschäftigt, also ein Gespräch darüber wenig zu wollen, über die Zufriedenheit, die Abgeschlossenheit, die Freiheit von gesellschaftlichen Verpflichtungen (Fernhalten von der Gesellschaft), dem Erzeugen von Tatkraft, die Sittlichkeit, die Sammlung, die Erlösung, das Wissen und die Sicht der Erlösung: um eines solchen Gespräches willen sollte ein Schüler die Nähe des Lehrers suchen, auch wenn ihn dieser wegschickt.

Weil das so ist, Ānanda, kann es zum Verunglücken des Lehrers kommen, kann es zum Verunglücken des Schülers kommen und auch zum Verunglücken von einem, der dem Brahmawandel folgt.

Und wie kann es zum Verunglücken des (irgendeines) Lehrers kommen?

Da sucht irgendein Lehrer einen abgelegenen Ruheplatz auf, einen Wald, den Fuß eines Baumes, eine Felsengrotte, eine Schlucht, eine Leichenstätte, ein Dschungeldickicht, einen Platz im Freien, einen Strohhaufen. Während er so zurückgezogen lebt, besuchen ihn Brahmanen und Hausleute aus Stadt und Land. Als Ergebnis davon geht er fehl, wird von Verlangen erfüllt, unterliegt der Begierde und kehrt zum Leben in Üppigkeit zurück. Dieser Lehrer wird als ein Lehrer bezeichnet, der verunglückt ist.

Er wurde von üblen, unheilsamen Geisteszuständen niedergestreckt, die beflecken, neues Werden bringen, Schwierigkeiten bereiten, zu Dukkha heranreifen und zu künftiger Geburt, Alter und Tod führen. So kommt es zum Verunglücken des Lehrers.

Und wie kommt es zum Verunglücken des (irgendeines) Schülers? Ein Schüler dieses Lehrers, der diesem nacheifert, sucht sich auch einen abgelegenen Ruheplatz (...). So kommt es zum Verunglücken des Schülers.

Und wie kommt es zum Verunglücken von dem, der den Brahmawandel führt?

Da erscheint ein *Tathāgata* in der Welt, verwirklicht und vollständig erwacht, vollkommen in Wissen und Verhalten, vollendet, Kenner der Welten, unvergleichlicher Meister bezähmbarer Menschen, Lehrer himmlischer und menschlicher Wesen, erwacht, erhaben.

Er sucht einen abgelegenen Ruheplatz auf (...). Während er so zurückgezogen lebt, besuchen ihn Brahmanen und Hausleute aus Stadt und Land. Aber er geht nicht fehl, wird nicht von Verlangen erfüllt, unterliegt nicht der Begierde und kehrt nicht zum Leben in Üppigkeit zurück. Ein Schüler von ihm, der ihm nacheifert, sucht sich auch einen abgelegenen Ruheplatz (...). Aber er wird von Verlangen erfüllt, unterliegt der Begierde und kehrt zum Leben in Üppigkeit zurück. (...) So kommt es zum Verunglücken von dem, der den Brahmawandel führt. Hierbei aber, Ānanda, hat das Verunglücken von einem, der den Brahmawandel führt, schmerzhaftere Folgen, bitterere Folgen als das Verunglücken des (irgendeines) Lehrers oder das des (irgendeines) Schülers, ja, es führt ins Verderben.

„Deshalb, Ānanda, begegne mir mit Freundschaft und nicht mit Feindseligkeit. Das wird dir für lange Zeit zu Wohl und Glück verhelfen.

Wie aber begegnen Schüler ihrem Lehrer mit Feindseligkeit anstatt mit Freundlichkeit?



Da lehrt, Ānanda, der Lehrer aufgrund von Mitgefühl seinen Schülern das Dhamma, ist mitfühlend und auf ihr Wohlergehen bedacht. „Das ist zu eurem Wohl, zu eurem Glück.“

Aber seine Schüler wollen das nicht hören, wollen nicht zuhören oder ihren Geist anstrengen um zu verstehen, sie gehen fehl und wenden sich von den Lehren des Lehrers ab. So begegnen Schüler ihrem Lehrer mit Feindseligkeit anstatt mit Freundlichkeit.

Und wie begegnen Schüler ihrem Lehrer mit Freundlichkeit und nicht mit Feindseligkeit?

Da lehrt, Ānanda, der Lehrer aufgrund von Mitgefühl seinen Schülern das Dhamma, ist mitfühlend und auf ihr Wohlergehen bedacht. „Das ist zu eurem Wohl, zu eurem Glück.“

Und seine Schüler wollen es hören und hören zu und strengen ihren Geist an, um zu verstehen, sie gehen nicht fehl und wenden sich nicht von den Lehren des Lehrers ab. So begegnen Schüler ihrem Lehrer mit Freundlichkeit und nicht mit Feindseligkeit.

Deshalb, Ānanda, begegne mir mit Freundschaft und nicht mit Feindseligkeit. Das wird dir für lange Zeit zu Wohl und Glück verhelfen.

Ich werde dich nicht behandeln wie der Töpfer den rohen feuchten Ton.<sup>139</sup> Dich wiederholt zügelnd, werde ich mit Dir sprechen. Dich wiederholt ermahmend, werde ich mit Dir sprechen. Der gesunde Kern wird (den Test) bestehen.

So sprach der Erhabene, zufrieden freute sich der ehrwürdige Ānanda über das Wort des Erhabenen.

---

<sup>139</sup> Mit dem rohen Ton muß man nicht aufmerksam umgehen, während man die gebrannten Gefäße umsichtig behandelt und genau auf Schäden überprüft.

## Anhang

M 121 Cūḷasuññata Sutta – Kleine Lehrrede über die Leerheit

DAS HABE ICH GEHÖRT. Zu einer Zeit weilte der Erhabene bei Sāvathī, im Osthaine, auf Mutter Migaros Terrasse.

Da erhob sich der ehrwürdige Ānanda eines Abends, nach der Meditation, ging zum Erhabenen, begrüßte ihn, setzte sich seitwärts nieder und sagte zum Erhabenen:

„Der Erhabene hielt sich einmal im Lande der Sakyen, bei Nagarakam, einer Stadt im Sakyergebiete auf. Damals habe ich vom Erhabenen gehört und gelernt: “ Ānanda, ich verweile oft in der Leerheit. Habe ich das recht gehört, recht vernommen, recht gemerkt, recht behalten?“<sup>140</sup>

„Gewiß hast du es, Ānanda, recht gehört, recht vernommen, recht gemerkt, recht behalten. Damals wie heute verweile ich häufig in der Leerheit.

---

<sup>140</sup> S 35,85: „Leer ist die Welt, leer ist die Welt, Herr, sagt man. Inwiefern aber wird gesagt, die Welt sei leer?“ „Weil sie, Ānanda, leer von Ich und zum Ich Gehörigen ist, deshalb, Ānanda, wird gesagt: „Leer ist die Welt“. Was aber ist leer von Ich oder zum Ich Gehörigen? Das Auge ist leer von Ich und zum Ich Gehörigen. Formen sind leer von Ich und zum Ich Gehörigen. Sehbewußtsein ist leer von Ich und zum Ich Gehörigen. Sehkontakt ist leer von Ich und zum Ich Gehörigen. Welches Gefühl auch immer entsteht mit Sehkontakt als Bedingung, sei es angenehm, unangenehm oder weder-angenehm-noch-unangenehm, es ist leer von Ich und zum Ich Gehörigen (...). (Also die sechs Innen- und Außengebiete, die sechs Arten des Bewußtseins, die sechs Arten von Kontakt und die achtzehn Arten von Gefühlen). Das ist leer von Ich und zum Ich Gehörigen.“

Gleichwie, Ānanda, diese Terrasse von Migāras Mutter leer von Elefanten, Rindern und Rossen ist, ohne Gold und Silber, frei von der Gesellschaft von Weibern und Männern, und nur diese Nicht-Leerheit, nämlich die in Abhängigkeit vom anwesenden Bhikkhu-Sangha vorhandene Einheit<sup>141</sup> da ist; ebenso richtet ein Bhikkhu seinen Geist auf die in Abhängigkeit von der Vorstellung<sup>142</sup> „Wald“ bestehende Einheit aus, indem er die Vorstellung „Dorf“ nicht beachtet und die Vorstellung „Menschen“ nicht beachtet. Sein Geist dringt in diese Vorstellung von „Wald“ ein und erlangt Zuversicht, Festigkeit und Entschlossenheit. Er versteht: „Störungen, die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Dorf“ entstehen könnten, sind hier nicht vorhanden; Störungen, die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Menschen“ entstehen könnten, sind hier nicht vorhanden. Vorhanden ist nur dieses Maß an Störung, nämlich die Einheit (des Geistes), die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Wald“ besteht.

Er versteht: „Dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Vorstellung eines Dorfes; dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Vorstellung von Menschen. Gegenwärtig ist nur diese Nicht-Leerheit, nämlich die Einheit (die) in Abhängigkeit von der Vorstellung des Waldes (im Geist besteht). Somit betrachtet er ihn als leer von dem, was nicht vorhanden ist. Das aber, was gegenwärtig verbleibt, versteht er so: „Das ist gegenwärtig.“ So ist dies, Ānanda, sein echtes, unverzerrtes und reines Hinabsteigen (*avakkhanti*, Zugang) in die Leerheit.

Weiter sodann, Ānanda, beachtet der Bhikkhu die Vorstellung „Menschen“ nicht mehr, beachtet die Vorstellung „Wald“ nicht mehr; sondern richtet seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Erde“ bestehende Einheit. Sein

---

<sup>141</sup> KEN: „einer Schar Bhikkhus als einzigen Gegenstand“, Kay Zumwinkel: „die Singularität, die von der Sangha der Bhikkhus abhängt“

<sup>142</sup> BB: Wahrnehmung

Geist dringt in jene Vorstellung „Erde“ ein und erlangt Zuversicht, Festigkeit und Entschlossenheit.

So wie die Haut eines Bullen frei von Falten wird, wenn sie mit hundert Nägeln voll ausgespannt wird, genauso richtet ein Bhikkhu, indem er die Erhebungen und Vertiefungen dieser Erde, die Flüsse und Schluchten, die wüsten und waldigen Gebiete, die Berge und unebenen Gegenden nicht beachtet - seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Erde“ bestehende Einheit. Sein Geist dringt in jene Vorstellung „Erde“ ein und erlangt Zuversicht, Festigkeit und Entschlossenheit. Er versteht: „Störungen, die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Menschen“ entstehen könnten, sind hier nicht vorhanden; Störungen, die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Wald“ entstehen könnten, sind hier nicht vorhanden. Vorhanden ist nur dieses Maß an Störung, nämlich die Einheit (des Geistes), die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Erde“ besteht. Er versteht: „Dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Vorstellung von Menschen; dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Vorstellung von Wald. Gegenwärtig ist nur diese Nicht-Leerheit, nämlich die Einheit, (die) in Abhängigkeit von der Vorstellung der Erde (im Geist besteht). Somit betrachtet er ihn als leer von dem, was nicht vorhanden ist. Das aber, was gegenwärtig verbleibt, versteht er so: „Das ist gegenwärtig.“ So ist auch dies, Ānanda, sein echtes, unverzerrtes und reines Hinabsteigen in die Leerheit.

Weiter sodann, Ānanda, beachtet der Bhikkhu die Vorstellung „Wald“ nicht mehr, beachtet die Vorstellung „Erde“ nicht mehr; sondern richtet seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der Vorstellung des „unendlichen Raums“ bestehende Einheit. (...)

Weiter sodann, Ānanda, beachtet der Bhikkhu die Vorstellung „Erde“ nicht mehr, beachtet die Vorstellung des „Bereichs der Raumunendlichkeit“ nicht mehr; sondern richtet seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der Vorstellung „unendliches Bewußtsein“ bestehende Einheit. (...)

Weiter sodann, Ānanda, beachtet der Bhikkhu die Vorstellung des „Bereichs der Raumunendlichkeit“ nicht mehr, beachtet die Vorstellung des „Bereichs der Bewußtseinsunendlichkeit“ nicht mehr; sondern richtet seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Nichtetwasheit (Nichtsheit)“ bestehende Einheit. (...)

Weiter sodann, Ānanda, beachtet der Bhikkhu die Vorstellung des „Bereichs der Bewußtseinsunendlichkeit“ nicht mehr, beachtet die Vorstellung des „Bereichs der Nichtetwasheit“ nicht mehr; sondern richtet seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der Vorstellung „Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung“ bestehende Einheit. (...) <sup>143</sup>

Weiter sodann, Ānanda, beachtet der Bhikkhu die Vorstellung des „Bereichs der Nichtetwasheit“ nicht mehr, beachtet die Vorstellung des „Bereichs der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung“ nicht mehr; sondern richtet seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der zeichenlosen Sammlung des Geistes <sup>144</sup> bestehende Einheit. Sein Geist dringt in diese zeichen-

---

<sup>143</sup> Dieser Abschnitt fehlt in der chinesischen und der tibetischen Version dieser Sutta. Das macht Sinn, da dieser Bereich kaum noch etwas mit Wahrnehmung zu tun hat und insofern die Kontemplation seiner Leerheit schwierig macht.

<sup>144</sup> M 43; S 41,7: „Die unermessliche Gemüts-erlösung, Hausvater, die Gemüts-erlösung durch Nichtetwasheit, die Gemüts-erlösung durch Leerheit und die vorstellunglose (zeichenlose) Gemüts-erlösung, sind das voneinander verschiedene Dinge, die auch eine verschiedene Bezeichnung haben oder sind sie einander gleich und ist nur die Bezeichnung eine verschiedene?“

„Es gibt, Ehrwürdiger, eine Betrachtungsart, nach welcher diese Dinge verschieden sind und verschiedene Bezeichnungen haben, und es gibt, eine Betrachtungsart, nach welcher diese Dinge gleich sind, aber verschiedene Bezeichnungen haben.

Nach welcher Betrachtungsart nun, Ehrwürdiger, sind diese Dinge verschieden und haben verschiedene Bezeichnungen?

Da strahlt, Herr, ein Bhikkhu liebevollen, erbarmenden, mitfreudigen, gleichmütigen Gemütes verweilend nach einer Richtung, dann nach einer

---

zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und nach unten: überall in allem sich wiedererkennend, durchstrahlt er die ganze Welt mit liebevollem, erbarmendem, mitfreudigem, gleichmütigem Gemüt, mit weitem, tiefem, unermeßlichem, von Feindseligkeit und Übelwollen geklärtem. Das nennt man, „unermeßliche Gemütslösung“.

Und was ist die Gemütslösung durch Nichtetwasheit?"

Da verweilt der Bhikkhu nach völliger Überwindung der unbegrenzten Bewußtseinssphäre im Gedanken, „Nichts ist da“ und erreicht die Nichtetwasheitssphäre. Das nennt man, „Gemütslösung durch Nichtetwasheit“.

Und was ist die Gemütslösung durch Leerheit?

Da verweilt der Bhikkhu im Walde oder am Fuß eines Baumes oder in einer leeren Klause und führt sich vor Augen: „Leer ist das von Ich und Mein (von einem Selbst und etwas einem Selbst zugehörigem)“. Das nennt man die Gemütslösung durch Leerheit.

Und was ist vorstellungslose Gemütslösung?

Da verweilt der Bhikkhu, indem er keine Vorstellungen beachtet, in der Erreichung der vorstellungslosen Gemütsreinigung (zeichenlose Sammlung des Geistes). Das nennt man „vorstellungslose Gemütslösung“.

Das ist die Betrachtungsart, nach welcher diese Dinge verschieden sind und verschiedene Bezeichnungen haben.

Und was ist die Betrachtungsart, nach welcher diese Dinge gleich sind und nur verschiedene Bezeichnungen haben?

Der Reiz (Lust), ist ein Zeichenmacher (Begriffsbildner, Vorstellungserzeuger), die Abwehr (Haß) ist ein Zeichenmacher, die Verblendung ist ein Zeichenmacher. Die hat der triebversiegte Bhikkhu überwunden, an der Wurzel abgeschnitten, einem Palmstumpf gleichgemacht, so daß sie nicht mehr keimen, nicht mehr sich entwickeln können. Soweit nun die unermeßlichen Gemütslösungen unerschütterlich geworden sind, so gilt eine solche Gemütslösung als Höchstes (In dem Ausmaß, in dem die unermeßlichen Befreiungen des Geistes vorhanden sind, gilt die unerschütterliche Befreiung des Geistes (*akuppā cetovimuttī*, lt. Kom.: Frucht der Arahatschaft) als ihr Anführer. Eine solche unerschütterliche Gemütslösung ist leer an Reiz, leer an Abwehr, leer an Verblendung.

Der Reiz ist ein Etwas, die Abwehr ist ein Etwas, die Verblendung ist ein Etwas. Die hat der triebversiegte Bhikkhu überwunden, an der Wurzel abgeschnitten, einem Palmstumpf gleichgemacht, so daß sie nicht mehr keimen, nicht mehr sich entwickeln können. Soweit nun die Gemütslösungen durch Nichtetwasheit unerschütterlich geworden sind, so gilt eine solche Gemütslösung als Höchstes. Eine solche unerschütterliche Gemütslösung ist leer an Reiz, leer an Abwehr, leer an Verblendung.

Der Reiz, schafft Vorstellungen, die Abwehr schafft Vorstellungen, die Verblendung schafft Vorstellungen. Die hat der triebversiegte Bhikkhu über-

lose Sammlung des Geistes ein und erlangt Zuversicht, Festigkeit und Entschlossenheit. Er versteht: „Störungen, die in Abhängigkeit von der Vorstellung des „Bereichs der Nichtetwasheit“ entstehen könnten, sind hier nicht vorhanden; Störungen, die in Abhängigkeit von der Vorstellung des „Bereichs der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung“ entstehen könnten, sind hier nicht vorhanden. Vorhanden ist nur dieses Maß an Störung, nämlich die mit den in Abhängigkeit vom Körper bestehenden und vom Leben gestalteten sechs Sinnesgrundlagen verbundene.“ Er versteht: „Dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Vorstellung des „Bereichs der Nichtetwasheit“; dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Vorstellung des „Bereichs der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung“. Gegenwärtig ist nur diese Nicht-Leerheit, nämlich die mit den in Abhängigkeit vom Körper bestehenden und vom Leben gestalteten sechs Sinnesgrundlagen verbundene.“ Somit betrachtet er es als leer von dem, was nicht vorhanden ist. Das aber, was gegenwärtig verbleibt, versteht er so: „Das ist gegenwärtig.“ So ist auch dies, Ānanda, sein echtes, unverzerrtes und reines Hinabsteigen in die Leerheit.

Weiter sodann, Ānanda, beachtet der Bhikkhu die Vorstellung des „Bereichs der Nichtetwasheit“ nicht mehr, beachtet die Vorstellung des „Bereichs der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung“ nicht mehr; sondern richtet seine Aufmerksamkeit auf die in Abhängigkeit von der zeichenlosen Sammlung des Geistes bestehende Einheit. Sein Geist dringt in diese zeichenlose Sammlung des Geistes ein und erlangt Zuversicht, Festigkeit

---

wunden, an der Wurzel abgeschnitten, einem Palmstumpf gleichgemacht, so daß sie nicht mehr keimen, nicht mehr sich entwickeln können. Soweit nun die vorstellungslosen Gemütserslösungen unerschütterlich geworden sind, so gilt eine solche Gemütserslösung als das Höchste. Eine solche unerschütterliche Gemütserslösung ist leer an Reiz, leer an Abwehr, leer an Verblendung.

Das ist die Betrachtungsart, nach welcher diese Dinge einander gleich sind und nur die Bezeichnung eine verschiedene ist.“

und Entschlossenheit. Er versteht: „Diese zeichenlose Sammlung des Geistes ist bedingt und vorsätzlich erzeugt. Aber, was auch immer bedingt und vorsätzlich erzeugt ist, ist unbeständig, dem Vergehen unterworfen.<sup>145</sup> Wenn er so weiß und sieht, ist sein Geist befreit von der Befleckung des Sinnesverlangens, von der Befleckung des Werdenwollens, von der Befleckung der Unwissenheit<sup>146</sup>. Wenn er befreit ist, kommt das Wissen: „Geburt ist

---

<sup>145</sup> M 52: „Er betrachtet und versteht es folgendermaßen: „Dieses erste *jhāna* ist bedingt und vorsätzlich entstanden. Aber, was immer auch bedingt und vorsätzlich entstanden ist, ist unbeständig und muß vergehen.“ Sich darauf stützend erreicht er die Triebversiegung.“

<sup>146</sup> S 35, 246: „Steigen da, ihr Bhikkhus, einem Bhikkhu oder einer Nonne bei den durch das Auge ins Bewußtsein tretenden Formen, (Ohr – Geräusche; Nase – Gerüche; Zunge – Geschmäcker; Körper - Berührungen), bei den durch den Geist ins Bewußtsein tretenden Dingen Wille auf, Reiz, Abwehr oder Widerstand, dann sollen sie mit dem Gemüt das Herz zurückhalten: „Furchtbar ist dieser Weg, voller Gefahren, voller Dornen, voller Raubtiere. Er ist ein Umweg, ein Abweg, voller Räuber. Unrechte Menschen folgen diesem Weg, nicht wird dieser Weg von rechten Menschen befolgt. Dies ziemt sich nicht für mich.“ So ist mit dem Gemüt das Herz dabei zurückzuhalten.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn da ein reifes Kornfeld wäre und ein lässiger Hüter des Kornfeldes, und eine Kuh würde in dieses Kornfeld eindringen, über das Korn herfallen und sich nach Belieben daran berauschen. Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, ist es beim unerfahrenen, gewöhnlichen Menschen, der bei den sechs Berührungsgebieten und den fünf Begehungen zügellos handelt und sich nach Belieben daran berauscht.

Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn da ein reifes Kornfeld wäre und ein nicht lässiger Hüter des Kornfeldes. Wenn nun eine Kuh in das Kornfeld eindringen und über das reife Korn herfallen würde, dann würde der Hüter sie einfach an der Nase fassen und festhalten. Nachdem er sie, einfach an der Nase fassend, festgehalten hätte, würde er sie einfach an der Stirn fassen und festhalten. Nachdem er sie, einfach an der Stirn fassend, festgehalten hätte, würde er ihr mit einem Stock einen kräftigen Schlag geben. Nachdem er ihr mit einem Stock einen kräftigen Schlag gegeben hat, würde er sie loslassen. Aber ein zweites und ein drittes Mal würde die Kuh kommen und dasselbe erleben. Da würde dann, ihr Bhikkhus, diese kornfressende Kuh im Dorf oder im Wald, stehend oder liegend, nicht wieder über das Korn herfallen, weil sie sich an die früheren Stockschläge erinnert.

Ebenso nun auch, ihr Bhikkhus, wenn das Herz des Bhikkhus bei den sechs Berührungsgebieten gerade geworden ist, vollkommen gerade, dann steht es



vernichtet, das heilige Leben wurde gelebt, was zu tun war, wur-

---

bei sich fest, setzt sich, wird einheitlich und einig. Gleichwie, ihr Bhikkhus, wenn da ein König oder ein königlicher Minister den Klang einer Laute noch nie zuvor gehört hätte. Jetzt aber hörte er den Klang der Laute, und er würde sagen: „Lieber Mann, was ist das für ein Klang so entzückend, so lieblich, so berauschend, so hinreißend, so fesselnd?“ Darauf würde ihm gesagt: „Das ist, Herr, eine Laute, wie man sagt: die hat diesen Klang, der so entzückend ist, so lieblich, so berauschend, so hinreißend, so fesselnd.“ Er aber spräche: „Geht, ihr Lieben, und bringt mir jene Laute herbei.“ Die würde ihm gebracht, und man sagte zu ihm: „Da ist sie, Herr, die Laute, die jenen entzückenden Klang hat, jenen lieblichen, berausenden, hinreißenden, fesselnden.“ Darauf sagte der König: „Was soll ich, ihr Lieben, mit der Laute? Ihr sollt mir doch jenen Klang herbeischaffen!“ Da würde ihm gesagt: „Das ist, Herr, eine Laute, wie man sagt; die ist aus gar vielen Teilen zusammengebaut worden, aus einer großen Zahl von Teilen. Sie klingt, weil die verschiedenen Teile zusammenwirken. Sie klingt, bedingt durch einen gewölbten Kasten, eine Zarge, einen Steg, einen Hals, die Saiten, den Bogen und die entsprechende Mühe des Spielers. Dann kann die Laute, wie man sagt, die aus vielen Teilen zusammengebaut wurde, aus einer großen Zahl von Teilen, erklingen.“

Jener König aber würde die Laute in zehn oder hundert Stücke schlagen. Nachdem er sie in zehn oder hundert Stücke zerschlagen hätte, würde er die Teile zersplittern und zersplittern. Nachdem er die Teile zersplittert und zersplittert hätte, würde er sie ins Feuer werfen. Nachdem er sie ins Feuer geworfen, würde er einen Haufen Asche machen. Nachdem er einen Haufen Asche gemacht hätte, würde er ihn in den Sturm streuen oder durch einen reißenden Strom davonspülen lassen. Und dann würde er sagen: „Ein ohnmächtiges Ding, wahrlich, ist das, was man da Laute nennt. Was ist denn da irgend an dem gewesen, was man Laute nennt? Da werden nur viele Leute übermäßig berauscht und verführt.“

Immer rieseln Wahrnehmungen heran, Träumen gleich,  
Bilder und Empfindungen, die Gegenstücke früheren Denkens  
und Wirkens.

Ich meine, da draußen sei eine Welt und da die Begegnungen  
und es sind doch immer nur Produkte des eigenen Herzens,  
Projektionen.

Man muß sie über sich ergehen lassen,  
wie eine Prozession, die vorbeizieht.

Wenn man sie so dahinziehen läßt,  
dann hat man nicht angenommen, nicht ergriffen,  
dann sind sie abgetragen.

Paul Debes

de getan, es gibt kein Wiedererscheinen in irgendeiner Daseinsform.“

Er versteht: „Störungen, die in Abhängigkeit von der Befleckung des Sinnesverlangens vorhanden sein könnten, sind hier nicht vorhanden; Störungen, die in Abhängigkeit von der Befleckung des Werdenwollens vorhanden sein könnten, sind hier nicht vorhanden; Störungen, die in Abhängigkeit von der Befleckung des Nichtwissens vorhanden sein könnten, sind hier nicht vorhanden. Vorhanden ist nur dieses Maß an Störung, nämlich die mit den in Abhängigkeit vom Körper bestehenden und vom Leben gestalteten sechs Sinnesgrundlagen verbundene.“ Er versteht: „Dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Befleckung des Sinnesverlangens; dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Befleckung des Werdenwollens; dieser Wahrnehmungsbereich ist leer von der Befleckung des Nichtwissens. Gegenwärtig ist nur diese Nicht-Leerheit, nämlich die mit den in Abhängigkeit vom Körper bestehenden und vom Leben gestalteten sechs Sinnesgrundlagen verbundene.“ Somit betrachtet er es als leer von dem, was nicht vorhanden ist. Das aber, was gegenwärtig verbleibt, versteht er so: „Das ist gegenwärtig.“ So ist dies, Ānanda, sein echtes, unverzerrtes und reines Hinabsteigen in die Leerheit, vollendet und unübertroffen.<sup>147</sup>

Wer aber auch immer, Ānanda, in vergangener Zeit als ein Asket oder Brahmane die reine, vollendete und unübertroffene Leerheit

---

<sup>147</sup> A IV, 174: „Zu sagen: „Nach der restlosen Aufhebung und Erlöschung der sechs Grundlagen des Sinneseindrucks bleibt noch etwas übrig - bleibt nichts mehr übrig - bleibt etwas übrig und etwas nicht übrig - bleibt weder etwas übrig noch nicht übrig“ - all dies hieße mit geistiger Ausbreitung geistige Nichtausbreitung erklären zu wollen (ein Unerklärbares erklären) (*appapañcam pa-pañceti*). Wie weit, Bruder, die sechs Grundlagen des Sinneseindrucks gehen, soweit geht die geistige Ausbreitung (die [erklärbare] Welt der Vielfalt); und wie weit die geistige Ausbreitung reicht, so weit eben reichen die sechs Grundlagen des Sinneseindrucks. Mit der restlosen Aufhebung und Erlöschung der sechs Grundlagen des Sinneseindrucks, Bruder, erlischt die geistige Ausbreitung, gelangt die Welt der Vielfalt zur Ruhe.“

errungen hatte und darin verweilte, sie alle hatten eben diese reine, vollendete und unübertroffene Leerheit errungen. Wer aber auch immer, Ānanda, in künftiger Zeit (...). Wer aber auch immer, Ānanda, in dieser Zeit (...), sie alle erringen eben diese reine, vollendete und unübertroffene Leerheit.

Darum, Ānanda, solltet ihr so üben: „Wir wollen diese reine, vollendete und unübertroffene Leerheit erringen und darin verweilen.“<sup>148</sup>

So sprach der Erhabene. Zufrieden freute sich der ehrwürdige Ānanda über das Wort des Erhabenen.

---

<sup>148</sup> Dhp 92: „Für die's kein Anhäufen mehr gibt, die alle Nahrung klar durchschaut, in der Erlösung sich ergeh'n - Der Leerheit, Merkmallosigkeit: Ihr Weg schwerlich zu finden ist, wie der der Vögel in der Luft.“

## Wörterklärungen

Eine Vielzahl von Palibegriffen werden in diesem Studienbuch gebraucht. Der ernsthaft übende Student des Buddhismus sollte mit den wichtigsten Paliwörtern und ihrer korrekten Bedeutung vertraut sein. Die im Text erscheinenden Pali-Begriffe und andere die im Lehrverständnis von Bedeutung sind werden hier in alphabetischer Reihenfolge aufgeführt, definiert und erklärt. Es ist wichtig, die deutschen Übersetzungen, die hier und anderswo zu finden sind, immer wieder zu hinterfragen, da sie selten mit den Pali-Begriffen völlig gleichbedeutend sind und oft unangemessene Nebenbedeutungen haben.

*Abhisaññānirodha*: Das höhere Erlöschen der Wahrnehmung. Ein Ausdruck, der von bestimmten Wanderpredigern benutzt wurde.

*Ādīnavā*: Strafe, „Fluch“, Nachteil, Gefahr, Schaden: Der Haken im Köder (*assāda*); der negative, niedrige oder böse Aspekt einer Sache.

Ajahn: Thailändische Aussprache von *ācariya* (Lehrer).

*Akappa*: Unerschütterlichkeit; sicher, feststehend in der Befreiung.

*Ānāpānasati*: Geistesgegenwart beim Atmen: Ein *dhamma* (Ding, Tatsache, Wahrheit) zu bemerken, zu untersuchen und zu kontemplieren während des Gewärtigseins jeder Einatmung und jeder Ausatmung. Im vollständigen *ānāpānasati*-System des Buddha wird ein natürlicher Verlauf von sechzehn fortschreitenden Lektionen oder

*dhammas* geübt, um die *satipaṭṭhāna* vollständig zu ergründen und die Befreiung zu verwirklichen.

*Anattā*: Nicht-Selbst, Selbstlosigkeit, Nicht-Selbstheit, Nicht-Seele: Die Tatsache, daß alle Dinge ohne Ausnahme, inklusive *Nibbāna*, Nicht-Selbst sind und jeglicher, unveränderlicher Essenz oder Substanz entbehren, die richtigerweise „Selbst“ genannt werden könnte. Diese Wahrheit verneint nicht die Existenz der Dinge (*dhammas*), sondern sie verneint, daß sie besessen oder kontrolliert werden könnten außer in einem relativen und konventionellen Sinne. *Anattā* ist das dritte grundlegende Merkmal von *saṅkhāra*. *Anattā* ist die Konsequenz von *anicca*. Alle Dinge sind, was sie sind, und sie sind Nicht-Selbst.

Anhaften: *Upādāna*.

*Āneṅja*: Unverstörbarkeit, Unbewegtheit in *samādhi*.

*Aniccaṃ, anicca, aniccatā*: Unbeständigkeit, Wechselhaftigkeit, Vergänglichkeit, Wandel: bedingt entstandene Dinge befinden sich in stetigem Wandel, in unaufhörlicher Transformation, ständig entstehend, bestehend und verlöschend. Alle zusammengebräuteten Dinge verrotten und sterben. Dies ist das erste grundlegende Merkmal von *saṅkhāra*.

*Anupassanā*: Kontemplation: anhaltende, non-verbale, nicht reaktive, unbeteiligte, ausgeglichene Untersuchung eines *dhamma*. Die vier *satipaṭṭhāna* sind die notwendigen Objekte der Kontemplation, daher: *kāyanupassanā* - Kontemplation des Körpers, *vedanānupassanā* - Kontemplation der Gefühle, *cittānupassanā* - Kontemplation des Geistes, *dhammānupassanā* - Kontemplation von Dhamma.

*Apāna*: Ausatmung, Exhalation. Das Verb ist *passasati*, ausatmen.

*Arahat*: Würdiger, völlig erwachtes Wesen, vollkommener Mensch: ein lebendes Wesen, völlig frei und leer von allem Anhaften, *kilesa*, Glaube an ein Selbst, Selbstsucht und *dukkha*.

*Ariya*: Die Edlen. Auch *ariya-puggala*: Edle Personen. 1. *sotāpanna* (Stromeingetretener); 2. *sakadāgāmi* (Einmal-Wiederkehrer); 3. *anāgāmi* (Nicht-Wiederkehrer); 4. *Arahat* (Heilgewordener).

*Ariya-Sacca*: Edle Wahrheiten: es gibt vier davon, die zusammen eine Einheit bilden, nämlich: *Dukkha*, die Ursache von *dukkha* ist Begehren, *dukkha* endet, wenn Begehren endet und der Weg der Übung, der zum Ende von *dukkha* führt. Der *Arahat*, das wahrlich erwachte Wesen, hat diese Wahrheiten gründlich durchdrungen.

*Asaṅkhatādhamma*: Das Nicht-Zusammengesetzte, Nichtgestaltete = *Nibbāna*.

*Assāda*: Köder, Zauber, Reiz: der wohlschmeckende Bissen, der den Köder (*ādinavā*) verbirgt: Der liebliche, befriedigende, betörende, positive Aspekt eines Dinges.

*Attā*: Selbst, Ego, Seele: Die Illusion (fixe Idee, Wahn), daß es irgendein persönliches, von den Dingen getrenntes „Ich“ im Leben gibt. Obwohl es eine Menge Theorien darüber gibt, sind sie doch alle reine Spekulation über etwas, das es nur in unserer Einbildung gibt. Im konventionellen Sinne kann das *attā* ein nützliches Konzept (Vorstellung, Glaube, Begriff) sein, aber letzten Endes hat es keine Gültigkeit. Das herkömmliche „Selbst“ ist Nicht-Selbst (*anattā*). Es läßt sich keine persönliche, unabhängige, unvergängliche, aus sich selbst existierende Substanz begabt mit freiem Willen finden, weder innerhalb noch außerhalb des menschlichen Lebens und Erfahrungsbereiches.

*Avijjā*: Nicht-Wissen, Ignoranz, falsches Wissen, Dummheit: Die teilweise oder vollständige Abwesenheit von *vijjā* (richtiges Wissen). *Avijjā* gibt es auf zwei Ebenen: Der Mangel an Wissen bei der Geburt und das falsche Wissen, das sich später anhäuft.

*Āyatana*: Sinnes-Grundlagen, Sinnes-Bereiche, Grundlagen der Sinneserfahrung: Es gibt zwei Aspekte oder Arten von *āyatana*, innerlich und äußerlich. Die innerlichen *āyatana* sind die Augen, die Ohren, die Nase, die Zunge, der Kör-

per und der Geist (in der buddhistischen Lehre gilt der Geist als sechster Sinn), also die sechs Sinnes-Pforten bzw. die Sinnesorgane und die zugehörigen Teile des Nervensystems. Die äußerlichen *āyatana* sind Formen und Farben, Geräusche, Geschmäcker, Gerüche, Tastbares und geistige Anliegen, das heißt, die Anliegen oder Objekte der sinnlichen Erfahrung. *Nibbāna* wird auch als „*āyatana*“ bezeichnet, ein nicht aufgrund eines Bedingungs-zusammenhanges entstandenes *āyatana*.

Befreiung: *Vimutti*

Begehren: *Taṇhā*: Törichtes Verlangen, blindes Wollen.

*Bhāvanā*: Entwicklung, Kultivierung, Meditation: Etwas erzeugen, etwas geschehen lassen. Insbesondere brauchbare, taugliche, heilsame Eigenschaften des Geistes zu kultivieren. *Citta-bhāvanā* (Geistesentwicklung) ist dem vagen und oft mißverständlichen Wort „Meditation“ vorzuziehen.

*Bhikkhu*: Vollordneter buddhistischer Mönch. Einer, der die Gefahr der Daseinsrunde erkannt hat.

*Bojhaṅga*: Faktoren des Erwachens, Erleuchtungsglieder: Diese sieben geistigen Faktoren müssen vervollkommen werden, damit der Geist befreit werden kann. Zuerst fixiert *sati* (Geistesgegenwart) ein bestimmtes *dhamma*. Dann untersucht *dhamma-vicaya* (Analyse von Dhamma) dieses Ding scharfsinnig, präzise und tiefgreifend. Als nächstes steigt *virīya* (Energie, Bemühen, Anstrengung) auf, was wiederum zu *pīti* (Zufriedenheit) führt. Dann entwickelt der Geist aufgrund dieser Zufriedenheit *passadhi* (Geistesruhe), sodaß es zu *samādhi* (Sammlung, Konzentration) in der Kontemplation dieses *dhamma* kommt. Schließlich wird *samādhi* durchgehend und gleichmäßig von *upekkhā* (Gleichmut) bewacht, während die Wahrheit dieses *dhamma* und aller *dhamma* durchdrungen und erkannt wird.

*Brahma*: „Schöpfergott“. Von diesen Wesen gibt es mehrere, die auf verschiedenen Daseinseben existieren. Auch als Begriff für das Absolute gebraucht.

*Brahmacariyā*: Der reine Wandel, das heilige Leben, das zum Absoluten führen soll. Eingeschränkt bezieht es sich auf das sexuell enhaltsame Leben der Mönche und Nonnen.

*Cetanā*: Willensregung, Handlungsvorsatz.

*Citta*: Geist, Herz, Geist-Herz, Bewußtsein: Alle Aspekte, Eigenschaften und Funktionen des lebenden Wesens, die nicht materiell-physisch sind. In einem begrenzteren Sinne ist *citta* das, was wir Bewußtseinspotential nennen, wenn es „denkt“. Wir bezeichnen mit „*cittā*“ auch das, was von den *kilesa* beschmutzt ist und das *Nibbāna* erkennen kann. Weiter ist *citta* auch der Verursacher von *kamma*, „der Handelnde“ und er erfährt auch die Konsequenzen seiner Handlungen, allerdings ohne sich dabei auch nur für einen Moment gleichzubleiben. Anders ausgedrückt, *citta* ist der Schöpfer all unseres Tuns und Erlebens. *Citta* benötigt eine physische Struktur, den Körper, als Grundlage und funktioniert im Zusammenspiel damit. (Vergleiche mit *mano* und *viññāṇa*)

*Citta-saṅkhāra*: Geist-Gestalter: Die *vedanā* sind Dinge, die den *citta* gestalten und „zusammenbrauen“.

*Deva*: Wörtlich: Strahlende. Himmlische Wesen, die in glücklichen Daseinsbereichen leben und normalerweise nicht sichtbar sind.

*Dhamma*: Ding, Dinge, Sache, Sachen: Sowohl bedingt entstandene Phänomene als auch das unbedingte Noumenon.

Dhamma: Wahrheit, Natur, Gesetz, Ordnung, Pflicht: das Geheimnis der Natur, das verstanden werden muß, um das Leben zum höchstmöglichen Zweck und Nutzen zu entwickeln. Die vier Hauptbedeutungen von Dhamma sind Natur, Gesetz und Wahrheit der Natur, die Pflicht, die erfüllt werden muß im Einklang mit dem natürlichen Gesetz, und die Resultate, der Nutzen oder die Wohltaten, die durch die Ausübung dieser Pflicht entstehen.



*Dhamma-jātrī*: Natur: Das, was in sich selbst, durch sich selbst, an sich und als sein eigenes Gesetz existiert. „Natur“ umschreibt alle Dinge sowohl menschlicher als auch nicht-menschlicher Art.

*Dhamma-Vinaya*: Lehre und Ordensdisziplin. Der einzige „Lehrer“: „Es mag sein, daß ihr denkt: „Die Belehrungen des Lehrers sind vorbei, nun haben wir keinen Lehrer mehr!“ So sollte das nicht gesehen werden, denn was ich Euch als *Dhamma-Vinaya* gelehrt und erklärt habe, wird nach meinem Hinscheiden euer Lehrer sein.“ (D 16)

*Dosa*: Haß, Übelwollen: Die zweite Kategorie von *kilesa*, die Ärger, Abneigung, Antipathie und alle anderen ablehnenden Gedanken und Emotionen einschließt.

*Dukkha, dukkaṃ*: Leid, Elend, Unzufriedenheit, Schmerz: Wörtlich, „schwer auszuhalten“, „schwer zu ertragen“. Im engeren Sinne ist *dukkha* die Qualität des Erlebens, die entsteht, wenn im Geist durch *avijjā* die Bedingungen für Verlangen, Anhaften, Egoismus und Selbstsucht geschaffen werden. Das „*dukkha*-Gefühl“ nimmt Formen an wie Enttäuschung, Unzufriedenheit, Frustration, Aufregung, Jammer, Unbehaglichkeit und Verzweiflung - von den gröbsten bis zu den feinsten Stufen. In seiner universellen Bedeutung ist *dukkhaṃ* in allen unbeständigen, bedingt entstandenen Dingen (*saṅkhāra*) der ihnen eigene, innewohnende Zustand des Nicht-Zufriedenstellend-Seins, der Häßlichkeit und des Elends. Diese zweite grundlegende Eigenschaft ist ein Ergebnis von *aniccā*; wechselhafte Dinge können unsere Wünsche und unser Verlangen nicht befriedigen, ganz egal, wie sehr wir es versuchen. Der den Dingen innewohnende Verfall und ihre Auflösung ist Elend.

Ego: *Attā*.

*Ekaggatā*: Einspitzigkeit: eine Spitze, einen Brennpunkt, einen Gipfel haben. Der Zustand, in dem der Fluß der geistigen Energie gesammelt und auf ein einziges Objekt gerichtet ist, im besonderen auf ein so erhabenes wie *Nibbāna*.

Gefühl: *Vedanā*. (Manchmal wird „Gefühl“ auch in der Bedeutung von „Stimmung, Emotion, Tastempfindung“ und anderen Dingen, die nicht *vedanā* sind, gebraucht.)

Geist: *Citta* oder *mano* oder *viññāna*.

Geistesstrübungen: *Kilesa*: Gier, Haß und Verblendung.

Geistesgegenwart: *Sati*.

*Hīnayāna*: „Kleines Fahrzeug“, frühbuddhistische Schulen.

*Hiri-ottappa*: Scham vor eigenem Fehlverhalten und Scheu vor der Meinung anderer (Weiser); die Beschützer der Welt (A II, 7).

*Idappaccayatā*: Das Gesetz der Bedingten Entstehung, das Gesetz von Ursache und Wirkung, das Gesetz der Natur, wörtlich: „Der Zustand, der dies als Bedingung hat“. Alle Naturgesetze können in *idappaccayatā* gesehen werden. Weil alle Schöpfung, Erhaltung und Zerstörung durch dieses Gesetz geschieht, kann man es als den „buddhistischen Gott“ bezeichnen.

*Jhāna*: (Die gängigen Übersetzungen wie Trance, Versenkung oder Vertiefung sind unbefriedigend, aber wir haben nichts besseres anzubieten) als Verb: Betrachten, konzentrieren, intensiv beschauen; als Substantiv: Tiefes *samādhi*, in dem der Geist ausschließlich ein einziges Objekt ergründet. Es gibt vier *rūpa-jhāna* (in welchen das Objekt des *jhāna* materiell ist) und vier *āyatana* (in welchen das Objekt immateriell oder formlos ist); das ergibt acht Stufen von schrittweise weiter verfeinertem *samādhi*. Diese können hilfreich sein, sind aber nicht notwendig, um *ānāpānasati* erfolgreich zu üben.

*Jhānaṅga*: Faktoren der *jhāna*: Die Funktionen oder Qualitäten des Geistes, die im *jhāna* präsent sind. Im ersten *jhāna* gibt es fünf Faktoren: *Vitakka*, Bemerkens des Objekts; *vicāra*, Erleben des Objekts; *pīti*, Zufriedenheit; *sukha*, Freude; *ekaggatā*, Einspitzigkeit. Die anderen *jhāna* haben fortschreitend weniger Faktoren.

*Jīva*: Seele, Identität, Lebensenergie.

*Kalayāna-mitta*: guter Kamerad, edler Freund: Ein spiritueller Führer und Ratgeber.

*Kāma*: Sinnlichkeit, Sexualität: Starkes Verlangen und seine Objekte. Die Suche nach und das Schwelgen in Sinnesfreuden.

*Kamma*: Handlung: Körperliche, sprachliche und geistige Handlungen entspringen heilsamen und unheilsamen Willensregungen (*cetana*). Handlungen mit gutem Vorsatz führen zu guten Folgen (weiß); Handlungen mit schlechtem Vorsatz führen zu schlechten Folgen (schwarz); Handlungen mit gemischtem Vorsatz führen zu gemischten Folgen (gefleckt); Handlungen mit der Absicht sie aufzugeben führen zum Ende des *kamma*. Unwillkürliche Handlungen sind karmisch nicht relevant.

*Kāya*: Körper, Gruppe, Ansammlung, Haufen, Körperschaft: Etwas, das aus verschiedenen Elementen, Organen oder Teilen zusammengesetzt ist. Gewöhnlich benützt für den physischen Körper, entweder den ganzen Körper oder seine Teile („Atem-Körper“ und „Fleisch-Körper“).

*Kāya-Saṅkhāra*: Körper-Gestalter: Der Atem, der den Körper direkt beeinflusst und gestaltet. (Kann auch als „Körperbedingung“ übersetzt werden.)

*Khandha*: Anhäufung, Gruppe, Haufen, Kategorien: Die fünf grundlegenden Funktionen, die ein menschliches Leben ausmachen. Diese Gruppen sind keine Dinge an sich, sie sind nur die Kategorien, in welche alle Aspekte unseres Lebens mit der Ausnahme von *Nibbāna* eingeordnet werden können. Keines der *khandha* ist ein „Selbst“, noch bilden sie gemeinsam ein „Selbst“, noch gibt es ein „Selbst“, das getrennt von ihnen existiert. Die fünf sind *rūpa-khandha*, Formanhäufung (Körperlichkeit); *vedanā-khandha*, Gefühlsanhäufung; *saññā-khandha*, Wahrnehmungsanhäufung (einschließlich Wiedererkennen und Unterscheiden); *saṅkhāra-khandha*, Gedankenanhäufung (einschließlich Emotionen); *viññāṇa-khandha*, Sinnesbe-

wußtseinsanhäufung. Wenn sie die Grundlage des Anhaftens bilden, werden die fünf zu den *upādāna-khandha*.

*Kilesa*: Herzenstrübungen, Beschmutzungen, Unreinheiten des Geistes: Alle Dinge, die den *citta* abstumpfen, verdunkeln, trüben, beflecken und traurig machen. Die drei Kategorien der *kilesa* sind *lobha*, *dosa* und *moha*.

Konzentration: *samādhi*: Ruhiges Gesammeltsein des Geistes.

Körper: *Kāya*.

*Lobha*: Gier: Die erste Kategorie der *kilesa*, welche erotische Liebe, Geizigkeit, Lust, und alle anderen für das Ego „positiv“ erscheinenden Gedanken und Emotionen beinhaltet. Siehe *rāga*.

*Loka*: Welt: Das, was unausweichlich bricht, zerfällt und sich auflöst.

*Lokiya*: Weltlich, irdisch, weltliche Bedingungen: In der Welt gefangen, unter der Welt begraben sein; der Welt zugehörig sein.

*Lokuttara*: Transzendent, über und jenseits der Welt, überweltlich, überirdisch: Von weltlichen Bedingtheiten frei zu sein, obwohl man in der Welt lebt.

Lust: *Rāga*.

*Magga*: Pfad, Weg: Der edle achtfache Pfad, der mittlere Weg, der aus allem *dukkha* herausführt.

*Magga-phala-Nibbāna*: Pfad, Erfüllung (Frucht) und *Nibbāna*: Diese Wortschöpfung (obwohl diese drei Begriffe getrennt voneinander durchgehend in den Pali Texten erscheinen, ist dieses Kompositum nur in Thai zu finden) bezieht sich auf die drei Aktivitäten, die bei der Verwirklichung des Dhamma in schneller Abfolge auftreten. *Magga* (Pfad) ist das Geschehen, bei dem *vipassanā* die Geistesstrübungen durchtrennt. *Phala* (Frucht) ist das erfolgreiche Beenden des Abschneidens der Geistesstrübungen, das Resultat von *magga*. *Nibbāna* ist die Kühle, die eintritt, wenn die *kilesa* durchschnitten sind.

*Mahagatā*: Überlegenheit, Großgeistigkeit: Ein überlegener, ein besserer als der gewöhnliche Geisteszustand.

*Mahāyāna*: „Großes Fahrzeug“; spätere Formen des Buddhismus, jetzt hauptsächlich in China, Japan, Korea und Tibet.

*Mano*: Geist-Sinn, Geist: Der Name, den wir dem Bewußtseinspotential geben, wenn es achtsam ist, fühlt, erlebt und weiß; Geist als inneres *āyatana* (Sinnesorgan). Synonym für *citta* und *viññāṇa*.

*Māra*: Versucher, Dämon, Teufel: Oft personifiziert, die wirklichen Versucher sind die Verunreinigungen (*kilesa*).

*Moha*: Verblendung: Die dritte Kategorie der *kilesa*; Verblendung beinhaltet Angst, Sorgen, Verwirrung, Zweifel, Neid, Betörung, Hoffnung und Erwartung.

*Muni*: Der Schweiger, der Stille. Der in Gedanken, Wort und Tat Gestillte.

*Nibbāna*: Kühle: Das ausdrückliche Ziel der buddhistischen Übung und die höchste Errungenschaft der Menschheit. *Nibbāna* manifestiert sich vollständig, wenn die Feuer von *kilesa*, Anhaften, Selbstsucht und *dukkha* vollständig und endgültig gelöscht sind. Es sollte in diesem Leben realisiert werden.

*Nibbuto*: Kühle, der, der kühl geworden ist: Eine Kühle, die auftritt, wenn entweder spontan oder durch die richtige Übung des Dhamma die *kilesa* zeitweilig versiegen. *Sāmāyika-Nibbāna* (zeitweilige Kühle) und *tadaṅga-Nibbāna* (zufällige Kühle) sind Formen von *nibbuto*.

*Nimitta*: Bild, Zeichen, Begriff, Projektion, Vorstellungsobjekt. Siehe Fußnote 124.

In den Kommentaren und im Bereich der meditativen Übung bezieht sich *nimitta* auf eine vom Geist zusammengebraute visuelle Vorstellung, die aufgrund zunehmender Konzentration entsteht und die dazu benutzt wird, die Vertiefungen zu erreichen.

*Nirodhā*: Auslöschen, Aufhören, Ausrotten: Ein Synonym für *Nibbāna*, das Ende von Anhaften und *dukkha*.

*Nīvaraṇa*: Hindernisse, Hemmungen: Verunreinigungen zweiten Ranges, die dem Erfolg jeglicher Unternehmung im Weg

stehen, besonders aber der geistigen Entwicklung. Die fünf Hindernisse sind *kāma-chanda*, Sinneslust, sinnliches Begehren; *vyāpāda*, Ablehnung, Übelwollen; *thina-middha*, Stumpfheit und Mattheit; *uddhacca-kukkucca*, Ruhelosigkeit und Aufgeregtheit; und *vicikiccā*, skeptischer Zweifel. (Verwechselt *nīvaraṇa* nicht mit *nirvāna* der Sanskrit-Schreibweise von *Nibbāna*!)

Noumenon: *Asañkhata*: Das Eine, Unbedingte, Nicht-Zusammengesetzte, beständige Dhamma, nämlich *Nibbāna*.

*Opanayiko*: Weiterführen, Hinführen (zu *Nibbāna*).

*Pabbajjā*: „Das Fortgehen“. Das Hinausziehen in die Hauslosigkeit. Aufnahme in den Orden als Novize.

*Pāmojja*: Geistiges Wohlgefühl.

*Pañcupādānakkhandhā*: Die fünf Daseinsgruppen belastet durch Ergreifen und Anhaften. siehe *khandha*.

*Paññā*: Weisheit, Einsicht, intuitive Erkenntnis: Richtiges Verständnis der Dinge, die wir wissen müssen, um *dukkha* auszulöschen. *Paññā* ist das dritte *sikkhā* (Training) und der Anfang des edlen achtfachen Pfades. *Paññā* (anstatt von Glauben oder Willenskraft) ist die charakteristische Eigenschaft des Buddhismus.

*Papañca*: Geistige Ausbreitung, zwanghaftes Denken, Vielfältigkeit. *Papañca* durchzieht unser ganzes Sein, von der grundlegenden „Ich-bin-Vorstellung“ über die *āyatana*, bis hin zu Gedanken wie „das bin ich, so bin ich, so werde ich sein“.

*Paribbājaka*: Wandernder Bettelmönch, Prediger, Asket.

*Passaddhī*: Körperliche und geistige Entspannung, Ruhe und Gelassenheit.

*Paṭicca-samuppāda*: Bedingtes Entstehen, bedingtes Aufsteigen: Die tiefgründige und detaillierte ursächliche Abfolge, die *dukkha* zusammenbraut und ihre Beschreibung. Bedingt durch geistige Blindheit (*avijjā*) gibt es Zusammenbrauen (*sañkhāra*); bedingt durch Zusammenbrauen gibt es Sinnes-Bewußtsein (*viññāṇa*); (...) Geist und Körper (*nāmarūpa*); (...) Sinnesgrundlagen (*salāyatana*); (...) Sinnes-

Kontakt (*phassa*); (...) Gefühl (*vedanā*); (...) Begehren (*taṇhā*); (...) Anhaften (*upādāna*); (...) Werden (*bhava*); (...) Geburt (*jāti*); durch Geburt gibt es Alter und Tod (*jāra-māraṇa*); und so entsteht die ganze Leidensmasse (*dukkha*).

*Paṭinissaga*: zurückwerfen, aufgeben, fahrenlassen: Aufhören, Dinge als „Ich“ und „Mein“ zu beanspruchen, und das Zurückgeben dieser Dinge an Dhamma-Natur.

*Phassa*: Kontakt, Berührung, Sinneserfahrung: Das Zusammenreffen und Zusammenwirken von inneren Sinnesgrundlagen + äußeren Sinnesgrundlagen + Sinnes-Bewußtsein; z.B. Auge + Form + Aug-Bewußtsein. Es gibt sechs Arten von *phassa* entsprechend der sechs Sinne.

Phänomen: *saṅkhāra*: Unbeständiges bedingt entstandenes Ding (*saṅkhāta*).

*Pīti*: Zufriedenheit, Befriedigung, Verzückung: Das erregte Glücksgefühl (angenehmes *vedanā*), das entsteht, wenn man mit etwas Erfolg hat. *Pīti* ist die Lektion von Schritt fünf.

*Praṇa* (Sanskrit), *paṇa* (Pali): Atem, Lebenskraft, Leben: Das, was das Leben erhält und ernährt.

*Praṇāyāma* (Sanskrit): Kontrolle des *praṇa*, Atemkontrolle.

*Rāga*: Lust: Das Verlangen, etwas zu bekommen oder zu besitzen. *Rāga* kann entweder sexuell oder asexuell sein. (Siehe *lobha*.)

*Sacca*: Wahrheit.

*Sacca-Dhamma*: Wahrheit, Tatsache, Realität.

*Samaṇa*: Wanderasket, Einsiedler.

*Samaṇabrāhmaṇaṇaṃ*: Bezeichnet allgemein die Gruppe religiös Strebender, seien sie nun Asketen oder Priester (*Brāhmaṇās*).

*Samsāra*: Wörtlich: Ewiges Wandern; Endlose Abfolge von Geburten in verschiedenen Daseinsbereichen, die von Moment zu Moment in verschiedenen Khandha-Kombinationen und den damit verbundenen Identifikationsmöglichkeiten stattfinden.

*Samādhi*: Konzentration, Sammlung: Das Sammeln und Ausrichten des geistigen Flusses. Richtiges *samādhi* besitzt die Eigenschaften von Reinheit, Stabilität, Stärke, Bereitschaft, Flexibilität und Sanftheit. Es wird in *ekaggatā* und *jhāna* zur Vollendung gebracht. Das überragendste *samādhi* ist der einspitzige Geist, der *Nibbāna* als einziges Anliegen hat. *samādhi* ist das zweite *sikkhā*.

*Sampajañña*: Weisheit-in-Anwendung, bereites Verständnis, klares Verstehen, Wissensklarheit: Die spezifische Anwendung von *paññā* entsprechend der Notwendigkeit einer gegebenen Situation.

*Saṅkhatadhamma*: Zusammengesetzte, gestaltete Dinge.

*Saṅkhāra*: Gestaltung, bedingt entstandenes Ding, Gebräu, Phänomen: Alles, was um zu existieren auf andere Dinge oder Bedingungen angewiesen ist. Es gibt drei Aspekte von *saṅkhāra*: Zusammenbrauer, Gestalter, die Ursache des Gestaltens; Gebräu, Gestaltung, das Ergebnis des Gestaltens; und die Aktivität oder der Prozeß des Zusammenbrauens oder Gestaltens.

*Santi*: Friede, spirituelle Geistesruhe.

*Sāsana*: Botschaft, „Religion“: Das Verhalten und die Übung, die den Menschen an das Höchste (wie immer wir es auch nennen mögen) bindet.

*Sati*: Geistesgegenwart, Vergegenwärtigung, reflexive Bewußtheit, Achtsamkeit: Des Geistes Fähigkeit sich selbst zu erkennen und zu kontemplieren. *Sati* ist das Fahrzeug oder der Transportmechanismus für *paññā*, ohne *sati* kann Weisheit nicht entwickelt, hervorgeholt oder angewendet werden. *Sati* ist nicht gleich Gedächtnis oder Erinnerungsvermögen, obwohl die beiden verwandt sind. Noch ist es reine Achtsamkeit oder Vorsicht. *Sati* erlaubt uns, dessen bewußt zu werden, was wir tun wollen. Sie zeichnet sich durch Geschwindigkeit und Beweglichkeit aus.

*Satipaṭṭhāna*: Grundlagen der Geistesgegenwart: Die vier Pfeiler, auf denen *sati* in der Geistesentwicklung begründet werden muß. Wir untersuchen Leben durch und in diesen vier



Bereichen des spirituellen Studiums: *Kāya*, *vedanā*, *citta* und *dhamma*.

Selbst: *Attā*.

*Sikkhā*: Training: Die drei Aspekte des einen Pfades des mittleren Weges. Alle buddhistischen Übungen fallen unter die drei *sikkhā*: *Sīla*, *samādhi* und *paññā*.

*Sīla*: Moral, Tugend, taugliches Verhalten, Normalität: Sprachliches und körperliches Verhalten im Einklang mit dem Dhamma (der Zeit, dem Ort, den Menschen und der Situation angemessen). Viel mehr als einfach Regeln und Vorschriften zu befolgen; wahre *sīla* entsteht durch Weisheit und wird freudig ausgeübt. Das erste *sikkhā*.

*Sotāpanna*: Stromeingetretener. Der Stromeintritt (*sotāpatti*) ist die erste Stufe auf dem Weg zur Befreiung.

*Sukhā*: Freude, Glück, Glückseligkeit: Wörtlich, „leicht zu ertragen“; ruhige, sanfte, angenehme *vedanā*. *Sukhā* resultiert aus der stimulierenden *pīti* und ist die Lektion des sechsten Schrittes.

*Suññatā*: Leerheit, „Nichtigkeit“ der Idee eines Wesenskernes: Der Zustand, der leer und frei ist von Selbst, Ich, Seele, Ego, oder irgend etwas, das für „ich“ oder „mein“ gehalten werden könnte, ist. Auch der Zustand der Leere und Freiheit des Geistes von Verunreinigungen.

*Sutta*: wörtlich: Faden. Die im *sutta-piṭaka* gesammelten Lehrreden Buddhas.

*Taṇhā*: Begehren, blindes Wollen, törichtes Wünschen: Die Ursache von *dukkha* (zweite *ariya-sacca*), nicht zu verwechseln mit weisem Wollen (*samma-sankappa*, richtige Zielsetzung). *Taṇhā* ist bedingt durch dummes (= nicht von *paññā* begleitetes) *vedanā* und braut wiederum *upādāna* zusammen. Es gibt drei Hauptgruppen, die am häufigsten genannt werden: *Kāmatāṇhā* (Sinnlichwahrnehmenwollen), *bhavataṇhā* (Ichwerdenwollen) und *vibhavataṇhā* (Nichtwerdenwollen). Bei *vibhavataṇhā* steht *vi* dem *bhava* voran. Dadurch wird die Umkehr des folgenden Verbs, also *bhava* verlangt. Ist *bhavataṇhā* also das Ver-

langen nach Ich-Werdung, nach dem Wachsen und Auf- und Ausbauen einer bestimmten "Ich" - "Mein"-Vorstellung, muß die Umkehrung davon das Verlangen nach Nicht-Veränderung eines bestimmten "Ichs", bzw. die Nicht-Entwicklung einer anderen Selbstvorstellung sein. Anders ausgedrückt, ist *bhavataṇhā* ein "So-werden-wollen" muß *vibhavataṇhā* ein "So-bleiben-wollen", ein "Nicht-anders-werden-wollen" sein.

Das widerspricht der allgemeinen und althergebrachten Erklärung von *vibhavataṇhā*: Verlangen nach Nicht-Existenz oder der Wunsch nach völliger Vernichtung nach dem Tod!

Das jedoch wäre eine Verneinung und keine Umkehr von *bhava*. Zudem, und das ist viel wichtiger, tritt dieser Wunsch nur in suizidgefährdeten Menschen oder unkorrekt denkenden Philosophen auf und auch das nur gelegentlich. Somit würde das Leid durch zwei ständig auftretende Arten des Durstes und einer nur sehr selten auftretenden Art bedingt. Das erscheint uns unwahrscheinlich! Wahrscheinlicher ist es doch, daß auch *vibhavataṇhā* einer der uns ständig ins Leiden treibenden Faktoren ist. Vergleichen wir dazu auch D 33, wo sich noch zwei andere Dreiergruppen des Durstes finden: Verlangen nach Sinnlichkeit, Verlangen nach Form, Verlangen nach Formlosigkeit. (Vergleiche D 9: "Ich aber lehre das Dhamma, um das Entstehen der grobstofflichen, der geistgeschaffenen und der nicht-körperlichen Ich-Identifikation zu verhindern.") Auch hier handelt es sich um ständig auftretende Formen des Verlangens.

Und auch die dritte Gruppe - Verlangen nach Form (*rūpataṇhā*), Verlangen nach Formlosen (*ārūpataṇhā*), Verlangen nach Erlöschen (*nirodhataṇhā*) - ist ständig auftretend, denn das Verlangen nach bestimmten materiellen und/oder geistigen Aspekten, die wir als "Ich" oder "Mein" ergreifen und festhalten können, begegnet uns nicht nur sporadisch. Und natürlich tritt auch das Verlan-

gen nach dem Erlöschen bestimmter materieller und/oder geistige Aspekte ständig in unserem Erleben auf.

*Vibhavataṇhā* wäre in der traditionellen Erklärung also ein Außenseiter unter den *taṇhā*! (Besonders in der elitärsten Interpretation: *Kāmataṇhā* als das Verlangen jener, die auf der Sinnlichkeitsebene festsitzen; *bhavataṇhā* für diejenigen, die *jhāna*-Zustände erreicht haben und dort feststecken; *vibhavataṇhā*, schließlich für jene ganz wenigen, die in den *arūpāvacarabhūmis* (formlose Bereiche) hängen bleiben.)

Definieren wir *vibhavataṇhā* jedoch als den Wunsch, sich nicht zu verändern, den Wunsch, daß dieses momentane “Ich” oder “Mein” so bleiben möge, wie es jetzt gerade ist, dann können wir dieses Verlangen sehr, sehr häufig in unserem Erleben entdecken.

Wir beharren nicht darauf, daß dies die einzig richtige Definition von *vibhavataṇhā* ist, aber wir empfinden sie als pragmatischer und nachvollziehbarer als die klassische und erhoffen uns eine lebhaftere Diskussion zu diesem wichtigen Begriff.

Eine weitere sehr praktische Erklärung von *vibhavataṇhā*, die der eben genannten allerdings widerspricht, ist die von Ajahn Buddhadasa, der diese Art *taṇhā* als „Nicht-so-sein-wollen“ und „Nicht-haben-wollen“ beschrieb.

In einem Lehrbuch der Mahamakut Universität ist eine Erklärung zu finden, die in gewisser Weise den Aspekt Reichtum bzw. Macht (siehe. PED) miteinbezieht. Danach ist *bhavataṇhā* der Wille zur Macht, zu haben und zu sein (berühmt, hervorragend, (...)). *Vibhavataṇhā* wird als das Verlangen, nicht in einer bestimmten Weise zu sein, etwas nicht zu haben, definiert. Hier ist der Wille zur Macht zwar da, aber nicht zielgerichtet: „Ich weiß, was ich nicht will, aber (noch) nicht, was ich will“.

Wie dem auch sei, in der ersten Lehrrede des Buddha legt er *taṇhā* drei Qualifikationen bei, die bei jeder Defini-

tion berücksichtigt werden müssen: *punnabhavikā* (zu erneutem Werden führend), *nandirāgahasahagatā* (mit Lust und Ergötzen an sinnlichen Freuden behaftet) und *tatra tatrābhinandinī* (das rauschhafte Genießen dieser Freuden fördernd).

*Tathatā*: Istheit, Soheit, Geradesosein: Weder dieses noch jenes, die Realität der Nicht-Zweiheit, der Nicht-Dualität. Dinge sind gerade so, wie sie sind (vergänglich, unbefriedigend und Nicht-Selbst) ohne Rücksicht auf unsere Vorlieben und Abneigungen, Vorstellungen und Glaubenssätze, Hoffnungen und Erinnerungen.

*Upādāna*: Anhaften, Festhalten, Anklammern: Töricht an etwas festhalten, Dinge als „Ich“ oder „mein“ betrachten, Dinge persönlich zu nehmen.

*Upadhī*: Grundlage, Stütze, Objekte des Anhaftens aber auch Beschränkung, Bindung.

*Upanishaden*: Zeitlich letzter Abschnitt des vedischen Schrifttums.

*Upāya*: Mittel, geschickte Hilfsmittel

*Vedanā*: Gefühl, Empfindung: die geistige Reaktion auf oder das Färben von Sinneserfahrungen (*phassa*). Es gibt drei Arten von *vedanā*: *Sukha-vedanā*, angenehmes, schönes, wohltuendes Gefühl; *dukkha-Vedanā*, wehtuendes, unangenehmes, schmerzliches Gefühl; *adukkhamasukha-vedanā*, weder wehtuendes noch wohltuendes, unbestimmtes Gefühl. *Vedanā* ist bedingt durch *phassa*. Wenn es von geistiger Blindheit getragen ist, wird es weiterführend Begehren bedingen. Wenn es mit Weisheit zusammen entsteht, wird es harmlos oder nützlich sein. Diese subtile Aktivität des Geistes (es handelt sich nicht um ein körperliches Gefühl) ist keine Emotion und entspricht auch nicht anderen komplizierteren Aspekten des deutschen Wortes „Gefühl“. (Manchmal muß „Gefühl“ dazu benutzt werden, andere Pali- oder Thai-Begriffe als *vedanā* zu übersetzen.)

- Vedānta*: Philosophie der Selbst-Verwirklichung, die aus den *Upanischaden* hervorgeht.
- Vijjā*: Wissen, Erkenntnis, Weisheit: Richtiges Wissen darum, wie die Dinge wirklich sind. Es entsteht, wenn *avijjā* beseitigt ist. Es ist gleichbedeutend mit *paññā*.
- Vimutti*: Befreiung, Erlösung, Rettung, Freilassung: von allem Anhaften, *kilesa* und *dukkha* frei zu werden und *Nibbāna* zu verwirklichen.
- Viññāṇa*: Sinnesbewußtsein: Das Wissen um die Anliegen der Sinne durch die sechs Sinnestüren (Augen, Ohren, (...)). Die grundlegende geistige Aktivität, derer es bedarf, um an der Sinnenwelt (*Loka*) teilzunehmen, ohne sie gibt es kein Erleben. Der moderne Thai-Gebrauch von *viññāṇa* beinhaltet „Seele“ und „Geist“ (Gespenst), diese Bedeutungen des Begriffes sind jedoch im Pali nicht zu finden. Jedoch finden sich in den Suttan einige Stellen (MN 38,26; DN 28,5; DN 15,21; DN 15,21; MN 38,5; MN 38,8; SN 13,9; SN 22,3; SN 22,56; MN 49,25; DN 11,85; Ud 1,10; DN 28,7; SN 22,87; Ud 8,1), in denen verschiedene Bedeutungsebenen von *viññāṇa* deutlich werden. In unserem Zusammenhang geht es allerdings primär um Sinnesbewußtsein.(Vergleich mit *citta* und *mano*.)
- Vipassanā*: Einsicht, Erkenntnis: Wörtlich: „klar sehen“, klares, deutliches und direktes Sehen in die wahre Natur der Dinge, Einsicht in *aniccam-dukkaṃ-anattā*. Das Wort *vipassanā* wird im allgemeinen benutzt für die geistige Entwicklung, die mit dem Zweck von wahrer Erkenntnis geübt wird. In solchen Fällen darf die Körperhaltung, die Theorie und die Methodik dieser Übungen nicht mit wahrer Erkenntnis von Vergänglichkeit, Unbefriedigendsein und Nicht-Selbst verwechselt werden. *Vipassanā* kann nicht gelehrt werden. Die meisten heutzutage verbreiteten Techniken, die unter dem Begriff „*Vipassanā*-Meditation“ bekannt sind finden sich nicht in den Suttan, es handelt sich um Entwicklungen der letzten hundert Jahre.

*Virāga*: Verblassen, Leidenschaftslosigkeit, Entfleckung: Das Aufbrechen, die Auflösung und das Verschwinden von *rāga*, von Anhaften.

*Viveka*: spirituelle Abgeschiedenheit, Alleinsein, Zurückgezogenheit: Ungestört zu sein in stiller Abgeschiedenheit und Geistesgegenwart. Es gibt drei Arten von *viveka*: *kāya-viveka*, körperliche Abgeschiedenheit, wenn der Körper ungestört ist; *citta-viveka*, geistige Abgeschiedenheit, wenn keine Verunreinigungen den Geist stören; *upādhi-viveka*, spirituelle Abgeschiedenheit, Freiheit von allem Anhaften und allen Quellen des Anhaftens d.h. *Nibbāna*.

*Vossagga*: zurückwerfen, aufgeben, zurückgeben: Das natürliche Weggeben des befreiten Geistes. Ein Synonym für *Nibbāna* und *paṭinissagga*.

## Das Dhamma-Dāna-Projekt der BGM

Das Dhamma-Dāna-Projekt der BGM hat den Zweck, ausgesuchte Dhamma-Literatur in deutscher Übersetzung für ernsthaft Übende zur Verfügung zu stellen. Diese Veröffentlichungen sind nicht profitorientiert, sondern sollen sich nach Möglichkeit selbst tragen, das heißt, der Gewinn eines Buches soll die Herstellung des nächsten finanzieren.

Langfristige Zielsetzung dieses Projekts ist jedoch, Dhamma-Bücher zur freien Verteilung – wie in Asien üblich – bereitzustellen.

Das Buch, das Sie nun in den Händen halten, ist das erste, bei dem uns das gelungen ist. Wie lange es zur freien Verteilung bereit steht, hängt ganz allein vom Spendenaufkommen ab.

Bereits veröffentlicht:

"Kernholz des Bodhibaums – Suññatā verstehen und leben"

Buddhadāsa Bhikkhu, 188 Seiten

BGM, ISBN 3-8311-0028-4

Ladenpreis: 12,27 Euro, Herstellungskosten: 9,90 Euro

Dhamma-Dana-Projekt: 2,37 Euro

"Ānāpānasati – Die sanfte Heilung der spirituellen Krankheit"

Buddhadāsa Bhikkhu, 224 Seiten

BGM, ISBN 3-8311-3271-2

Ladenpreis: 14,00 Euro, Herstellungskosten: 12,53 Euro

Dhamma-Dana-Projekt: 1,47 Euro

"Der Zauber des Geistes oder Viel Lärm um Nichts"

Ñānananda Bhikkhu, 108 Seiten

BGM, ISBN 3-8330-0560-2

Ladenpreis: 8,00 Euro, Herstellungskosten: 6,70 Euro

Dhamma-Dana-Projekt: 1,30 Euro

Alle Bücher sowie einzelne Texte können auch kostenlos aus dem Internet heruntergeladen werden:

[www.dhamma-dana.de](http://www.dhamma-dana.de)

Wenn Sie dieses Projekt unterstützen möchten, überweisen Sie Ihre Spende bitte auf dieses Konto:

Postbank München

BLZ 70010080

Kto.-Nr. 296188807

Empfänger: BGM

Verwendungszweck: Dhamma-Dana-Projekt

