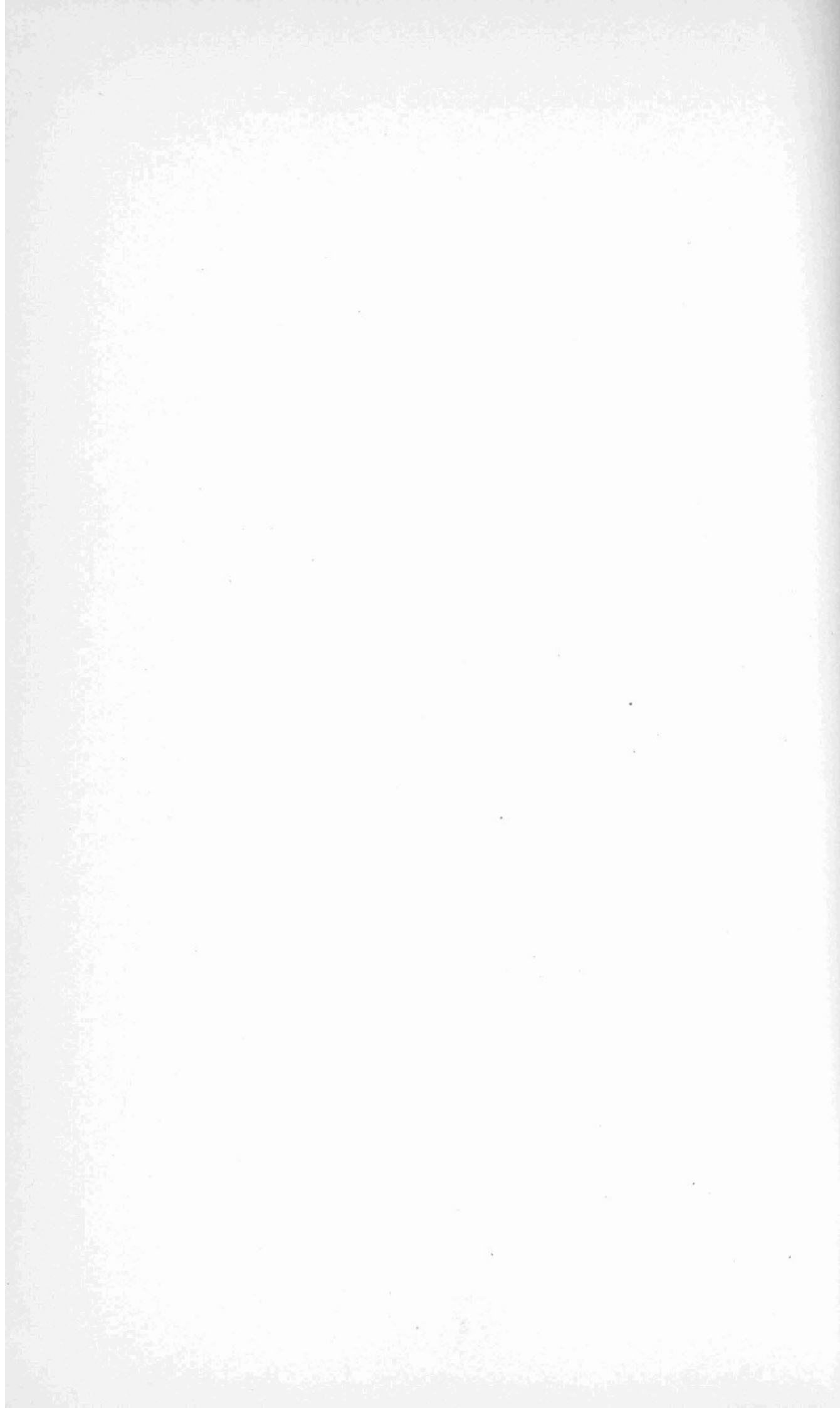


DIE HOHE WAHRHEIT  
VON DER LEIDENSVERNICHTUNG



## Die Hohe Wahrheit von der Leidensvernichtung

## — Nibbānam —

Alles ist anattā, nicht-selbst, gehört nicht zu meinem tiefsten Wesen, die ganze äußere Welt so wenig, wie mein körperlicher Organismus mitsamt dem Bewußtsein: ich bin jenseits von dem allen, jenseits der Welt. Das war die eine Wahrheit, die uns der Buddha zu sagen hatte.

Die zweite war: All dieses Fremde, in das ich mich hineinverwoben sehe, ist für mich nichts als eine einzige, unabsehbare Kette von Leiden, weshalb es für mich das beste ist, mich, wenn irgend möglich, wieder von ihm loszumachen.

Damit ergab sich aber die Notwendigkeit, uns über das Verhältnis, in welchem wir zu diesem Fremden stehen, klar zu werden, vor allem darüber, wie wir zu ihm gekommen sind und wie wir immer wieder zu ihm kommen. Auch das wissen wir nunmehr. Es stellt sich dem zusammenfassenden Blick, wie folgt, dar:

Wir hängen an der Welt, haben Durst, Verlangen, mit ihr in steter Berührung zu bleiben. Lediglich diesem Zweck dient unser »mit den sechs Sinnen behafteter Körper«, indem er den *Berührungsapparat* bildet gegenüber der Welt der Gestalten, der Töne, Düfte, Säfte, des Tastbaren und der Vorstellungen, eben weshalb wir ihn auch die Sechssinnenmaschine nennen konnten. Dabei arbeitet dieser Apparat derart, daß, wenn ein Sinnesorgan mit einem entsprechenden Objekt zusammentrifft, sofort Bewußtsein ausgelöst, beziehungsweise das bereits anderweit ausgelöste Bewußtsein davon affiziert wird, in welchem Bewußtsein wir dann zuallererst, und zwar in Form der Empfindung und Wahrnehmung, vom Objekt und damit von der Welt *berührt* werden.

Weil so unser körperlicher Organismus der Apparat zur Ermöglichung der Berührung mit der Welt ist, deshalb konzentriert sich auch all unser Durst auf die Erhaltung und den Gebrauch dieses Organismus, sowie darauf, ihn im Augenblicke des Zerfalls im Tode durch einen neuen zu ersetzen, was dadurch erreicht wird, daß infolge dieses dürstenden Willens ein Anhaften an einem neuen Keim herbeigeführt wird, der sich dann wiederum zu einem Organismus entwickelt.

So ist es heute, so war es in aller Vergangenheit und so wird es in alle Zukunft hinein sein. Immer wieder flammt in unserem unergründlichen Wesen oder, was, wie wir wissen, dasselbe ist, aus dem »Nichts« infolge der Tätigkeit der Sechssinnenmaschine »ein unsichtbares, unendliches, überallhin dringendes Bewußtsein<sup>1</sup>« auf, in welchem wir jede einzelne Einwirkung der Welt und

<sup>1</sup> Von der einschlägigen Stelle wird später noch gehandelt werden.

damit auch diese selbst in ihrer Gesamtheit erfahren, indem sie uns eben *zum Bewußtsein kommt*: Alles, »Wasser, Erde, Feuer, Luft, Langes und Kurzes, Kleines und Großes, Schönes und Unschönes<sup>1</sup>«, ist nur mit und in diesem unseren Bewußtsein für uns da, in das es vermittelt der Sinnesorgane eintritt<sup>2</sup>. Auf eben solche Weise tritt insbesondere auch der Träger dieser Sinnesorgane selbst, der lebensfähige Körper, *ins Bewußtsein* ein und erhalten wir dadurch auch von ihm erst Kenntnis<sup>3</sup>.

Mittels dieses Bewußtseins wird dann zugleich die Richtung, in der sich die fernere Tätigkeit der Sechssinnenmaschine abspielen soll, bestimmt.

Dabei reichte dasselbe aber seit Ewigkeit her nicht hin, uns über die wahre Natur der Vorgänge, deren Kenntnis es uns vermittelt, aufzuklären; im Gegenteil wird es uns geradezu zu einem Instrument der Verblendung dahin, daß wir den körperlichen Organismus für unser höchsteeigenes Wesen und seine Betätigung als Sechssinnenmaschine eben deshalb für die uns allein angemessene Auswirkung dieses unseres Wesens halten, so, daß wir uns als zur Welt gehörig betrachten und alles, was unseren Sinnen angenehm ist und entspricht, als zu unserem wahren Wohle erforderlich, alles aber, was ihnen widerstrebt, als diesem wahren Wohle hinderlich ansehen. Die unmittelbare Folge davon ist, daß, sobald uns durch ein Sinnesorgan ein angenehmes Objekt in Form einer angenehmen Empfindung zugeführt wird, sofort Begehren darnach, wenn aber das zugeführte Objekt eine unangenehme Empfindung auslöst, ebenso prompt ein Verabscheuen in uns aufsteigt, also eben das, was der Buddho unter Durst versteht. Hienach perpetuiert sich also unser Bewußtsein gerade infolge seines eigenen Zustandes, in dem es sich befindet, nämlich dem des Nichtwissens, fortwährend selbst. Denn der aus diesem Nichtwissen stets neu geborene dürstende Wille führt ja im kommenden Tode ein neues Anhaften herbei und schafft dadurch neue Sinnesorgane, die das neuerliche Aufflammen des Bewußtseins zur Folge haben<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> cfr. oben S. 59 flg.

<sup>3</sup> Hienach steht das Element des Bewußtseins zwischen uns und der Welt, oder, wie Schopenhauer in unklarer Erkenntnis der psychischen Prozesse sagt: »Zwischen den Dingen und uns steht immer noch *der Intellekt*« (W. a. W. u. V. I, S. 494 [5?4]). Das Element des Bewußtseins ist also von *mir* so verschieden, wie von den *Erscheinungen*: es steht *in der Mitte*.

<sup>4</sup> Warum weiß ich aber dann von dieser *unendlichen Dauer* des Bewußtseinsprozesses nichts? Sonderbare Frage! Warum weißt du nichts von der Zeit, die du zu Beginn deiner gegenwärtigen Existenz im Mutterleibe verbrachtest? Warum weißt du nichts von deiner ersten Kindheit, auch nichts von dir selber während jeder Nacht, in der du im Tiefschlaf liegst? Warum haben sich auch im übrigen von deinem gegenwärtigen Leben nur die Hauptbegebenheiten eingeprägt, so daß tausend Szenen vergessen sind gegen eine, die behalten worden, und du von deinem Lebenslauf allenfalls etwas mehr weißt, als von einem ehemals gelesenen Roman? Warum geht, je älter du wirst, desto spurlos alles vorüber? Warum können hohes Alter, Gehirnverletzung, Wahnsinn das Gedächtnis ganz rauben? (Schopenhauer, W. a. W. u. V., Kap. 19). Weil wir auch die

In anderer Weise läßt sich unser Verhältnis zur Welt auch so anschaulich machen:

Wir sind nichts von dem, was erscheint, sind also im vollkommensten Sinne *qualitätslos* und damit für das Erkennen<sup>5</sup>, nachdem dieses ja nur Qualitäten zum Objekt haben kann, schlechterdings *nichts*. Aber wir sind nur für das *Erkennen* nichts; an sich sind wir das Realste von allem; denn wir sind eben der Gegensatz von dem, was wir seit ungezählten Jahrmilliarden, ja seit Ewigkeiten, entstehen und vergehen sehen.

In der Himmelsklarheit dieses »Nichts« flammte seit undenklichen Zeiten und flammt auch heute noch Bewußtsein auf als Anzeichen dafür, daß ein Etwas diese Himmelsklarheit stört, daß eine *Berührung* mit einem Fremden eingetreten ist. Denn nur infolge Reizung durch Fremdkörper wird Bewußtsein ausgelöst: wo nichts da ist, dessen einer sich bewußt werden könnte, ist auch kein Grund für die Entstehung eines Bewußtseins. »Und wessen wird er sich bewußt? Er wird sich der Freude bewußt, und er wird sich des Leides bewußt, und er wird sich der Abwesenheit beider bewußt<sup>6</sup>«, das heißt, das Bewußtwerden erfolgt in Form der *Empfindung*: man empfindet etwas, eine Empfindung, die sofort die Form der *Wahrnehmung* annimmt: man nimmt das Empfundene als diesen körperlichen Organismus, der im Grunde nichts ist als ein Haufen von Willenstätigkeiten, und die durch ihn vermittelte äußere Welt wahr. Und weil man so im Lichte des Bewußtseins das, was sich in uns regt und das Bewußtsein auslöst, als einen Haufen von Willensregungen — die alle die Verbindung mit der Welt zum Ziele haben — erkennt, deshalb hält man sich für in ihnen bestanden und prägt den Satz: Ich bin durch und durch Wille.

In Wahrheit bin ich so wenig Wille als Bewußtsein. Was das letztere anlangt, so ist es, wie aus dem Bisherigen zur Genüge hervorgeht, nur die jeweilige Folge des ersteren und deshalb mit ihm untrennbar verknüpft: es flammt auf, so oft ein Wollen in Form einer der sechs Sinnentätigkeiten sich in mir geltend macht, und nur dann. Was aber dieses Wollen betrifft, so ist es eine bloße Regung, ein bloßes Verlangen nach etwas Fremdem, das in meinem unergründlichen Wesen aufsteigt, aufsteigt nicht etwa, weil diesem meinem Wesen diese Art der Betätigung eigentümlich wäre, so zwar, daß es sich eben deshalb derart Fähigkeit des Erkennens und speziell der Erinnerung nicht von Haus aus haben, sondern wir auch sie erst in hartem Mühen haben uns aneignen und *erlernen* müssen. Ja, auch diese Fähigkeiten sind uns so wesensfremd, daß wir sie trotz der Anfangslosigkeit unserer Weltenwanderung noch nicht über den bescheidenen Grad hinaus zu entwickeln vermochten, in dem wir sie zur Zeit besitzen, da wir wegen der Mühseligkeit, sie zu entwickeln, es uns stets genügen ließen, gerade soviel von ihnen zu besitzen, als zur Erhaltung unseres Lebens nötig ist. Entfalten wir aber die gleiche Energie, mit der einer, der ein Klaviervirtuos werden will, Jahre hindurch, täglich Stunden lang sein Klavierspiel betreibt, und befolgen wir dabei die rechte Methode, so mögen auch wir es zur Rückerinnerung an zahllose Existenzen gleich dem Buddho bringen.

<sup>5</sup> Siehe oben S. 59, Anm. 61.

<sup>6</sup> Majj. Nik. I, p. 292 (43. Suttam).

betätigen *muß*, sondern das überhaupt nur aufsteigen kann, weil das jeweils ausgelöste Element des Bewußtseins nicht klar leuchtet und demzufolge als eine trübe Wolke über mir liegt, so daß sich die Objekte nicht so darstellen, wie sie wirklich sind. Sobald dieser Zustand des *Nichtwissens* durch das Aufsteigen des Wissens im Bewußtsein beseitigt und damit die Wolke des Nichtwissens für immer aufgelöst wird, *kann* die Regung des Wollens gar nicht mehr aufsteigen: wer einmal als Kind in Unkenntnis der Wirkung der Hitze nach einem glühenden Ofen gelangt und sich dabei schwer verbrannt hat, *kann* in Zukunft, solange die Erinnerung hieran lebendig ist — und sie wird wohl das ganze Leben hindurch lebendig bleiben —, gar nicht mehr den Willen fassen, einen glühenden Ofen zu berühren; *diese* Regung des Wollens ist in ihm für das ganze Leben ausgelöscht. Freilich geht gerade aus diesem Beispiel hervor, daß, wie übrigens selbstverständlich, nicht schon die bloß abstrakte Erkenntnis der üblen Folgen des Wollens zur Aufhebung desselben genügt, sondern daß die *anschauliche* Erkenntnis hievon eintreten muß: ich mag einem Kinde die aus dem Anfassen eines heißen Ofens resultierenden Schmerzen noch so ausführlich explizieren; schließlich wird es die Neugierde doch nach ihm greifen lassen; erst wenn es hiedurch die Folgen dieses seines Wollens *anschaulich* an sich erfährt, besitzt es wirkliches Wissen in dieser Hinsicht. Diese anschauliche Erkenntnis der Verderblichkeit eines bestimmten Wollens ist also unfehlbar das Grab desselben. Davon gibt es keinerlei Ausnahme. Wer einwenden wollte, daß er gar wohl die üblen Folgen einer bestimmten Willensrichtung an sich erkenne, sie aber gleichwohl nicht vernichten könne, dem wäre zu erwidern, daß dann eben seine Erkenntnis noch keine hinreichend starke und anschauliche ist. Je stärker ein Trieb ist, um so mehr wird gerade durch diese seine Intensität die wirkliche und völlige Erkenntnis seiner Verderblichkeit erschwert, *der Wille fälscht die Erkenntnis*, er findet immer wieder eine Ausflucht gegen die wider ihn sprechenden Argumente, wodurch er über sie hinwegkommt, mag die Ausflucht für jeden Dritten noch so unbegründet erscheinen; kurz: der Mensch betört sich selbst; er *will* gar nicht die richtige Erkenntnis haben, wenn ihm zugemutet wird, seine Leidenschaften zu bekämpfen. Gilt das schon gemeinhin für die Zeit, während dieselben schweigen, so geht auch das bißchen Erkenntnis, das er tatsächlich besitzt, völlig in Gier unter, wenn die Leidenschaften nun wirklich über ihn hereinbrechen; sie begraben dann jegliche Vernunft unter sich: »Diesen fünferlei Sinnenfreuden, Brahmane, hat sich der Brahmane Pokkhara-sāti, der Opamaññer aus Subhagavanam, verlockt, geblendet, anheimgefallen, ohne das Elend zu sehen, ohne an Entrinnung zu denken, hingegeben. Daß der etwa das überirdische Heil, das höchste *Wissen*, verstehen oder erkennen oder verwirklichen würde, das ist unmöglich<sup>7</sup>.« So beweist also die gemeinhin erfahrene Unmöglichkeit, seinen Willen, das heißt, seinen Charakter zu ändern, nur die Unkenntnis des Weges, wie man die durch die Heftigkeit des Wollens

<sup>7</sup> Majj. Nik. II, p. 202 (99. Suttam).

bedingte Trübung der Erkenntnis beseitigen kann. Gibt es aber einen solchen Weg — und es gibt einen, der Buddho zeigt ihn uns in dem Hohen achtfältigen Pfade, wie wir später noch eingehend sehen werden —, kann man sich also in einen Zustand versetzen, in welchem man seinem gesamten Wollen so entfremdet und objektiv gegenübersteht, wie etwa ein lebensfroher Mensch dem vor ihm stehenden Becher, der mit Gift angefüllt ist, oder einer in einem Behälter eingeschlossenen Giftschlange, und übersieht man dann ebenso klar, wie dieser Mensch die Folgen eines etwaigen Trunkes aus dem Becher oder des Anfassens der Giftschlange, die Abgründe, in die uns unser Durst nach Dasein und Wohlsein unweigerlich führen muß, wenn man ihm nachgibt: dann kann dieser Durst weiterhin so unmöglich noch in uns aufsteigen, als jener Mensch in Wahrheit den Willen fassen kann, aus dem Giftbecher zu trinken oder die Giftschlange zu ergreifen:

»Gleichwie etwa, Sunakkhatto, wenn man eine Trinkschale da hätte, mit schönem, duftendem, wohlschmeckendem Inhalte, aber mit Gift versetzt, und es käme ein Mann herbei, der leben, nicht sterben will, der Wohlsein wünscht und Wehe verabscheut; was bedünkt dich nun, Sunakkhatto: würde da wohl der Mann den Trinkbecher leeren, von dem er wüßte: ›Hab' ich Das getrunken, so muß ich sterben oder tödlichen Schmerz erleiden?«

»Gewiß nicht, o Herr!«

»Ebenso nun auch, Sunakkhatto: daß da ein Mönch, der über die sechs Berührungsgebiete wacht und ›Anhaften ist des Leidens Wurzel entdeckt hat...‹, den Körper etwa dem Anhaften annähern, den Geist etwa anhängen ließe: ein solcher Fall findet sich nicht.

»Gleichwie etwa, Sunakkhatto, wenn da eine Giftschlange wäre, giftig fauchend, und es käme ein Mann herbei, der leben, nicht sterben will, der Wohlsein wünscht und Wehe verabscheut; was bedünkt dich nun, Sunakkhatto: würde da wohl der Mann nach der Giftschlange, der giftig fauchenden, Hand oder Daumen ausstrecken, wo er wüßte: ›Hat mich diese gebissen, so muß ich sterben oder tödlichen Schmerz erleiden?«

»Gewiß nicht, o Herr!«

»Ebenso nun auch, Sunakkhatto: daß da ein Mönch, der über die sechs Berührungsgebiete wacht und ›Anhaften ist des Leidens Wurzel entdeckt hat...‹, den Körper etwa dem Anhaften annähern, den Geist etwa anhängen ließe: ein solcher Fall findet sich nicht<sup>8</sup>.«

Somit tötet also die Erkenntnis jedes Wollen von selbst und unfehlbar. Danach ist aber die Möglichkeit alles Wollens in der Tat durch die Abwesenheit dieser Erkenntnis, also durch das Nichtwissen, *bedingt*. Was aber nur *bedingungsweise* mit meinem Wesen verbunden ist, was mir nur *bedingungsweise* anhängt, was nur *bedingungsweise* aus mir aufsteigen kann, das kann ich eben deshalb auch verlieren, ohne daß ich selbst hiedurch in meinem wirklichen

<sup>8</sup> Majj. Nik. II, p. 261 (105. Suttam).

Bestande getroffen werde; es ist eben keine *wesentliche*, sondern eine bloß *unter bestimmten Bedingungen* mir anhaftende Eigenschaft, die von mir abfällt, wenn die Bedingung, unter der sie allein bestehen kann, aufgehoben wird. So selbstverständlich also das Wollen einerseits eine Eigenschaft von mir ist — es steigt ja in mir auf —, so klar ist es andererseits, daß es nur eine *unwesentliche* Eigenschaft von mir darstellt, die ich an mir zum Verschwinden bringen kann, wenn ich ihre Bedingung aufhebe.

Ist mir aber das Wollen nicht wesentlich, dann natürlich auch nicht mein Organismus, der ja erst infolge des durch dieses Wollen veranlaßten Haftens entsteht und im Grunde nur das solcherart gebildete Werkzeug zur Befriedigung meines Wollens ist, und ebensowenig mein Bewußtsein, das selbst wieder erst infolge der Tätigkeit des Organismus aufflammt, damit aber auch nicht Empfindung und Wahrnehmung und Gemütsregungen, die lediglich als Folgen der Sinnentätigkeiten und des von diesen ausgelösten Elements des Bewußtseins für mich möglich werden<sup>9</sup>. Auch sie sind also bloß *unwesentliche* Bestimmungen von mir. Damit ist aber alles, was an mir erkennbar ist, als unwesentlich erkannt und somit auch unter diesem Gesichtspunkt die Wahrheit der Worte des Buddho bestätigt: »Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst«, mit denen er natürlich eben auch nur besagen will, daß die fünf Gruppen, die mein Dasein konstituieren, *zwar Eigenschaften von mir, aber keine wesentlichen sind*. Sie mögen deshalb ruhig zur Aufhebung gelangen. In meinem tiefsten Grunde werde ich davon in keiner Weise berührt, ich bin dann zwar *ärmer*, aber nicht *weniger*, um dieses mehrfach gebrauchte Wort noch einmal zu wiederholen, ich werde dann eben *qualitätslos*, also willenlos, bewußtlos, empfindungslos, körperlos. Doch nein! Das wäre nicht ganz richtig. Mit den Ausdrücken *qualitätslos*, *willenlos*, *bewußtlos*, *empfindungslos*, *körperlos* verbinden wir den Begriff des Mangelhaften, des Dürftigen, ganz im Einklang damit, daß, wie eben gesagt, wer so wird, ja arm wird, sogar unsagbar arm, *urarm*; verliert er doch *alles* im weitesten Sinne des Wortes. Nun ist aber diese Armut, genau besehen, wie wir ebenfalls bereits wissen, nur eine Armut an — *Leiden*: man wird, indem man den Willen, den Körper, das Bewußtsein, die Empfindung aufgibt, unsagbar arm an *Leiden*. Denn aller Wille, alle Körperlichkeit, alles Bewußtsein, alle Empfindung laufen ja, wie genugsam ausgeführt, nur auf die Berührung mit der Welt hinaus, indem wir diese Berührung mittels des Willens erstreben, mit dem körperlichen Organismus vollziehen und im Bewußtsein in Form der Empfindung und Wahrnehmung erfahren. Diese Welt aber ist die Welt der Vergänglichkeit, des Verfalles und damit des Leidens. Sonach ist aber aller Wille und alles Bewußtsein und alle Empfindung nur ein Wille nach und ein Bewußtsein und eine Empfindung von *Leiden* und damit selbst leidvoll. Der Untergang alles Wollens und alles Bewußtseins und

<sup>9</sup> Sie sind speziell durch den körperlichen Organismus bedingt, »wie da durch einen Baum bedingt, ein Schatten entstehen möchte« (vgl. oben S. 61, Anm. 64).



aller Empfindung ist also nicht der Verlust eines Gutes, sondern das Freiwerden von einer Bürde, einer ungeheueren Bürde, wenigstens für den, der die ganze Wahrheit durchschaut hat<sup>10</sup>. Der Hohe Jünger, wird im Samyutta Nikāyo ausgeführt<sup>11</sup>, durchblickt *die Berührung*, das heißt, er sieht sie als Nährboden an, wie bei einer geschundenen Kuh, die noch lebendig, wo immer sie auch sei, an einer Mauer, an einem Baum, im Wasser, im Felde, mit ihrem offenen Fleisch eben überall Bremsen und Mücken, Würmern und was sonst noch kriecht und fliegt, als Gegenstand des Angriffes dient. Wer also Berührung durchblickt hat, hat alle Empfindung durchblickt, für ihn ist nichts mehr zu tun übrig: er will keinerlei Berührung mit der Welt mehr und damit, nachdem es ein Wollen mit einem anderen Objekt nicht gibt, überhaupt nichts mehr, er will insbesondere auch kein Bewußtsein mehr, da alles Bewußtsein ja nur im Bewußtwerden dieser leidvollen Berührung in Form der Empfindung besteht; er erkennt speziell in letzter Hinsicht die Wahrheit der Worte: »Bewußt sein ist siech sein, bewußt sein ist schmerzhaft sein<sup>12</sup>«, erkennt nur zu deutlich, wie berechtigt es ist, das Bewußtsein als ein Übel zu bezeichnen, das an Intensität gar wohl der Strafe des Verbrechers, morgens, mittags und abends je hundert Hiebe, verglichen werden kann, wie das im Samyutta Nikāyo geschieht<sup>13</sup>. Und so will er denn in der Einsicht, daß damit »nichts anderes als das Leid vergeht<sup>14</sup>«, vollkommen willens- und bewußtseins- und damit empfindungs-, kurz, überhaupt qualitätsfrei werden. Der uns allein angemessene Zustand ist also der der *Freiheit* von allen diesen Eigenschaften und Bestimmungen, mit denen wir uns zur Zeit behaftet sehen, die uns mithin nicht nur *unwesentlich*, sondern im Grunde auch *unnatürlich* sind<sup>15</sup>.

Erst jetzt wissen wir auch im vollen Umfange, was *Freiheit* heißt. Freiheit ist ein negativer, kein positiver Begriff. Er sagt nur aus, daß man von etwas, und

<sup>10</sup> Im Samyutta Nik. XXII, 22 heißt es: »Was ist nun, Mönche, die Bürde? Die fünf Haftensgruppen, wäre zu erwidern. Welche fünf? Es ist die Haftensgruppe des Körpers, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Bewußtseins. Das nennt man, Mönche, die Bürde.«

<sup>11</sup> Samyutta Nik. vol. II, pag. 99 (XII, 63).

<sup>12</sup> Majj. Nik. II, p. 230 (102. Suttam).

<sup>13</sup> und zwar vol. II, pag. 100 (XII, 63).

<sup>14</sup> Bhikkhuni Samyutta, 10 : 6.

<sup>15</sup> Aus dem Ausgeführten ergibt sich, daß »auf die vergänglichen Erscheinungen der Welt verzichten« und »auf die Empfindung überhaupt verzichten« ein und dasselbe ist. Denn *nur* diese vergänglichen Erscheinungen werden ja empfunden, nur bezüglich *ihrer* kann überhaupt eine Empfindung statthaben, die, eben wegen der Vergänglichkeit dessen, was empfunden wird, letzten Endes immer leidvoll sein muß. Man kann also schlechthin die Gleichung aufstellen: Empfindungsfähigkeit = Leidensfähigkeit, und: wirkliche Empfindung = wirkliches Leiden: du empfindest entweder Leiden oder du empfindest überhaupt nichts. Wenn einer also wenigstens die Empfindungs- oder Bewußtseins-Fähigkeit sich zu erhalten wünscht, so wünscht er nicht mehr und nicht weniger, als die Fähigkeit zu *leiden*, sich zu erhalten.

zwar näher von etwas Hinderndem, Beschränkendem frei wird, nicht aber, was man dann ist, wenn man in dieser Weise frei geworden ist. Die höchste, »die heilige Freiheit« besteht nun eben darin, daß man von *allen* Beschränkungen frei wird, nicht bloß von den durch die äußeren Verhältnisse, in denen wir leben, gesetzten, sondern vor allem auch von denen, die mit und in unserer Persönlichkeit naturgesetzlich gegeben sind, also von der Beschränkung, daß wir immer wieder geboren werden müssen, daß wir immer wieder Krankheit, Alter und Tod über uns ergehen lassen müssen, kurz, daß wir immer wieder ins unheilvolle *Werden* hinein verstrickt werden. Erst wenn wir *diese* Beschränkungen von uns abgeschüttelt haben, sind wir wirklich frei. Nun sind diese, wie überhaupt alle Beschränkungen, aber nichts weiter als die Konsequenzen unseres Wollens, das ja gerade, um seinen einzigen Zweck, eine Berührung mit der Welt herzustellen, auf den aus den Stoffen dieser Welt aufgebauten und mithin deren Gesetzen unterworfenen Organismus geht und gehen muß, deshalb auch einen solchen durch Herbeiführung des Anhaftens aufbaut und ihn weiterhin als sein Werkzeug gebraucht. Die Freiheit ist also im Grunde nichts weiter als eine Freiheit vom *Wollen*: wer sich von seinem Willen befreien kann, befreit sich eben dadurch auch von seinem Organismus mitsamt dem Bewußtsein, indem im kommenden Tode, mangels des Willens hiezu, kein neues Anhaften mehr herbeigeführt und somit kein neuer mit Bewußtsein behafteter Organismus mehr aufgebaut wird, womit dann aber die sämtlichen fünf Gruppen, an denen überhaupt ein Anhaften stattfinden kann, für ihn auf immer verschwunden sind, so daß uns also auch die ganze Wahrheit des Satzes klar wird: »Die fünf Gruppen des Anhaftens, Mönch, wurzeln im *Willen*<sup>16</sup>.« Hienach fällt also das Problem der Freiheit überhaupt mit dem der Willensfreiheit im besonderen zusammen. *Dieses* Problem aber hat sich im vorstehenden in der einfachsten Weise gelöst: weil wir nicht *Wille sind*, sondern nur einen Willen *haben*, der in zahllosen einzelnen, fortwährend aufsteigenden Regungen des Wollens besteht, und weil dieser Wille noch dazu etwas uns Unwesentliches, weil nur bedingungsweise in uns Vorhandenes ist, darum können wir ihn auch durch Modifizierung, beziehungsweise Aufhebung seiner Bedingungen, des Nichtwissens, nicht nur beliebig ändern, sondern auch ganz aufheben. Freilich ist das in der Praxis nicht ganz so einfach, als es hienach vielleicht scheinen möchte — es ist nur auf einem ganz bestimmten, später noch zu behandelnden Wege zu verwirklichen —, aber darauf kommt es hier nicht an, sondern darauf, daß es überhaupt verwirklicht werden kann.

Damit haben wir aber auch die dritte der vier Hohen Wahrheiten bereits vorweggenommen, die uns deshalb ohne weiteres verständlich ist:

»Dies, Mönche, ist die Hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: es

<sup>16</sup> Majj. Nik. III, p. 16 (109. Suttam).

ist eben dieses *Durstes* völliges Aufgeben, Vernichten, Verwerfen, Ablegen, Vertreiben<sup>17</sup>.«

Indessen wird hier, nachdem sowohl in der zweiten wie in dieser dritten der Hohen Wahrheiten immer der *Durst* als die positive Ursache des Kreislaufes unserer Wiedergeburten genannt ist, während wir statt seiner im bisherigen auch häufig vom dürstenden *Willen* oder vom *Wollen* gesprochen haben, der Ort sein, das genaue Verhältnis der beiden Begriffe zueinander zu bestimmen. Zunächst ist klar, daß sie beide im Grunde dasselbe besagen, wie denn auch im Suttanipāto<sup>18</sup> bei der Darstellung des Kausalnexus statt, wie sonst, der *Durst*, der *Wille* als durch die Empfindung bedingt und aus ihr hervorgehend aufgeführt wird. Andererseits aber fühlt doch wohl ein jeder, daß die beiden Begriffe auch keineswegs ganz identisch sind. Sie müssen also Nuancierungen desselben Grundgedankens darstellen; und so ist es denn auch:

Wenn wir unseren Willen genau betrachten<sup>19</sup>, so sehen wir ihn sich auf eine doppelte Weise betätigen, einmal als ein von Überlegung und Erwägung bestimmtes *Wollen* und dann als trotz Erwägung und Überlegung sich geltend machender *Trieb*. Fast unser gesamtes *Wollen* ist mehr oder minder der Ausfluß solcher Triebe in uns. Dadurch nimmt es eine ganz bestimmte Richtung an, es ist von vornherein mehr oder weniger *determiniert*, so sehr, daß der *Wille* eines jeden Menschen sich im großen und ganzen als eine Summe bestimmter *Willensdispositionen* darstellt, die man als seine Charaktereigenschaften oder in ihrer Gesamtheit als seinen Charakter bezeichnet. Eben dieses einem jeden Menschen eigentümliche *triebmäßige* *Wollen* bezeichnet der Buddho in höchst anschaulicher Weise mit dem Ausdruck *Durst*. Wie der physiologische *Durst* nicht von unserer Willkür abhängt, so sehen wir auch den uns beseelenden *Durst* nach Dasein und Wohlsein immer wieder neu mit Allgewalt aus uns hervorkommen, so sehr, daß er, statt der Herrschaft unserer Vernunft, das heißt also unserer Erkenntnis, unterworfen zu sein, dieselbe ohne weiteres in seine Dienste zwingt<sup>20</sup>.

Dieses *triebmäßige* *Wollen* ist es insbesondere weiterhin, das uns im Momente

<sup>17</sup> Samyutta Nikāyo XLVI, 11.

<sup>18</sup> V. 864 ff.

<sup>19</sup> Daß wir ihn überhaupt betrachten können, ist schon für sich allein ein Beweis, daß er nichts mit unserem wahren Wesen zu tun hat: Was an uns *erkennbar* ist, ist *anattā*, nicht-selbst (cfr. oben S. 135, Anm. 174); der *Wille* ist, wie alle übrigen Bestimmungen an uns, genau *erkennbar*; also ist auch er *anattā*!

<sup>20</sup> Das Wort *tanhā*, *Durst*, deckt sich mit dem, was Schopenhauer mit *Wille* bezeichnet in bewußter Erweiterung des normalen Inhalts dieses Begriffs, wonach man unter ihm nur »den vom Erkennen geleiteten, . . . unter Leitung der Vernunft sich äußernden Willen« versteht, indem der Buddho eben bereits »die Identität des Wesens jeder irgend strebenden und wirkenden Kraft in der Natur mit dem Willen« durchschaute und deshalb »zur Bezeichnung des Begriffs dieses Genus« im Gegensatz zur Spezies des *Wollens* im engeren Sinne ein eigenes Wort prägte, das uns, die wir diese Identität nicht erkannten, fehlt (cfr. hiezu Schopenhauer, W. a. W. u. V. I, S. 132 [164]).

des Todes stets wieder zu einem neuen Anhaften an einem neuen Keim *treibt*, ein neues solches Anhaften herbeiführt und uns so immer wieder an einen neuen Organismus kettet. Es ist es also auch, das noch bei Lebzeiten mit Stumpf und Stiel ausgerottet werden muß, wenn wir im Tode aus dem Kreislauf der Wiedergeburten sollen heraustreten können — anlässlich einer bestimmten Empfindung und Wahrnehmung aufsteigende Regungen *bloßen* Wollens, also solche, die keine Gier und kein Widerstreben, die beiden Charakteristika alles triebmäßigen Wollens, in sich schließen, vermögen kein solches Anhaften herbeizuführen, da sie, wie schon bei Lebzeiten, so auch im Moment des Todes mit der sie auslösenden Empfindung und Wahrnehmung wieder spurlos verschwinden<sup>21</sup>. Wir müssen also vollständig *triebfrei* oder was, wie wir gesehen haben, dasselbe ist, vollständig *charakterfrei*<sup>22</sup> und damit *qualitätsfrei* werden.

Nun entsteht aber die Frage, wie es kommt, daß unser Wollen zu einem triebmäßigen, zu einem determinierten geworden ist, oder wie wir zu unserem individuellen Charakter gekommen sind. Denn es ist klar, daß auch das auf einem rein natürlichen Vorgang beruhen muß, nachdem, wie wir gesehen haben, auch alles Wollen irgend welcher Art, wie überhaupt *alle* Bestimmungen an uns, nichts mit unserem, den Gesetzen des Entstehens und Vergehens entrückten Wesen zu tun hat, sondern auch *es* anattā, mithin den genannten Gesetzen unterworfen ist.

Um die Umwandlung des bloßen Wollens zur Heftigkeit des Triebes und damit zur Charaktereigenschaft zu verstehen, muß man vor allem die Tatsache klar ins Auge fassen, wie wir allmählich auch in Gebieten, in welchen der Wille bisher keine Macht über uns hatte, zu dessen Sklaven werden: Einer, der bisher frei — man beachte das Wort! — von der Leidenschaft des Tabakrauchens war, läßt sich durch fremdes Beispiel bestimmen, es gleichfalls zu versuchen. Er raucht einmal und fühlt sich noch vollständig frei, es künftig zu wiederholen oder zu unterlassen; er raucht ein zweites Mal und schon empfindet er es bei der nächsten Gelegenheit als Versuchung, es wiederum zu tun. Er muß also schon Kraft aufwenden, dieser Versuchung Widerstand zu leisten, wenn auch noch keine erhebliche. Statt aber sich zu diesem Kraftaufwand zu entschließen, gibt er nach und raucht weiter. Mit jeder Wiederholung wird die Neigung hiezu stärker, bis schließlich eine förmliche Leidenschaft daraus wird, gegen die anzukämpfen aussichtslos erscheint. — Ein Knabe aus arbeitsamer Familie verliere frühzeitig seine Eltern, unter deren Obhut er ordentlich und fleißig war. Er wird zu verkommenen Verwandten gebracht. Statt daß ihm Gelegenheit gegeben wird, eine ordentliche Beschäftigung zu erlernen, wird er zum Betteln

<sup>21</sup> Vom reinen Wollen im Gegensatz zum triebmäßigen handelt folgende Stelle: »Da hat sich, Mönche, ein Mönch beim Wollen der Begierde entäußert, des Verlangens entäußert, der Sehnsucht entäußert, des Dürstens entäußert, des Fiebers entäußert, des Durstes entäußert.« Majj. Nik. I, p. 103 (16. Suttam)

<sup>22</sup> Auch hier also wieder der Unterschied zwischen *charakterlos* und *charakterfrei*: der Charakterlose hat *noch* keinen Charakter, der Charakterfreie hat ihn *nicht mehr*.

und Stehlen angehalten. Es kann kein Zweifel bestehen, daß er mit der Zeit ein arbeitsscheuer Mensch werden wird; ja, diese Arbeitsscheue wird sich später zum eingewurzelten Hang auswachsen. In beiden Fällen kann nicht davon gesprochen werden, daß die Anlage zu dem späteren, scheinbar unausrottbaren Hang mit auf die Welt gebracht worden ist. Der Keim zu ihnen ist vielmehr erst in diesem Leben gelegt und weiterhin dann infolge der *Gewohnheit* bis zur dauernden Willensdisposition entwickelt worden. — Wie viele junge Leute sind nicht durch schlechtes Beispiel, Verführung oder infolge ungünstiger äußerer Verhältnisse auf die Bahn des Lügens, Stehlens oder eines ausschweifenden Lebens gebracht und infolge langer Betätigung in diesen Richtungen zu *gewohnheitsmäßigen* Lügnern, Dieben, Wüstlingen geworden, die unter gegenteiligen Umständen anständige Menschen abgegeben hätten, also eben *nicht* von Natur aus schlecht waren! Auch sie hatten diese nachmaligen Eigentümlichkeiten ihres Wollens nicht mit auf die Welt gebracht, waren vielmehr beim Eintritt ins Leben noch *frei* von ihnen, die vielmehr erst die Frucht allmählicher *Gewöhnung* während desselben sind. Diese allmähliche, unwiderstehliche Neigungen schaffende Macht der Gewohnheit wird schließlich ein jeder selbst in seinem täglichen Leben am Werke finden: die wichtigsten Kleinigkeiten, die armseligsten Verhältnisse können uns infolge der Macht der Gewohnheit vollständig in ihren Bannkreis zwingen, so daß wir am Ende töricht in die Klage über die Unbesiegbarkeit unseres Wollens ausbrechen und uns damit entschuldigen, daß wir mangels eines anderen Willens eben nicht anders handeln können, statt daß wir uns darauf besinnen, daß wir uns selbst durch die gedankenlose Hingabe an seine ersten Regungen in die Knechtschaft dieses Willens begeben haben:

»Gleichwie etwa, Udāyī, eine Wachtel, mit einem Band aus faulem Baste gebunden, eben dadurch in Verderben, in Not und Tod gerät: Wer nun da, Udāyī, also spräche: ›Das Band aus faulem Baste, womit diese Wachtel gebunden ist und wodurch sie in Verderben, in Not und Tod gerät, das ist ja für sie kein festes Band, ist ein schwaches Band, ein faules Band, ein haltloses Band, würde der also, Udāyī, recht reden?«

»Gewiß nicht, o Herr. Das Band aus faulem Baste, o Herr, womit diese Wachtel gebunden ist und wodurch sie in Verderben, in Not oder Tod gerät, das ist ja für sie ein festes Band, ein tüchtiges Band, ein zähes Band, kein faules Band, ein schwerer Block.«

»Ebenso nun auch, Udāyī, haben da gar manche Toren, von mir ermahnt ›Das mögt ihr lassen, dann also gesprochen: ›Was wird es auf solche Kleinigkeit, Winzigkeit ankommen? Allzu peinlich genau ist doch dieser Asket!‹ Und sie gehen nicht davon ab und veranlassen die Mönche, die da strebend ringen zur Unzufriedenheit mit mir. *Denen wird das, Udāyī, eine feste Fessel, eine tüchtige Fessel, eine zähe Fessel, keine faule Fessel, ein schwerer Block*<sup>23</sup>.«

So ist es also die Gewohnheit, die das Wollen im Verlaufe des Lebens in

<sup>23</sup> Majj. Nik. I, p. 450 (66. Suttam).

bestimmte Bahnen lenkt, bestimmte Willensdispositionen schafft. Diese so entstandenen Dispositionen bestimmen dann aber später die Art der Neuanhaftung im Tode mit der Folge, daß das Wesen, welches aus dem ergriffenen, *diesen Dispositionen entsprechenden* neuen Keim hervorwächst, jene in der vorangegangenen Existenz entwickelten Gewohnheiten nunmehr als Anlage, als *Charaktereigentümlichkeit* mit auf die Welt bringt. Dieser so *charakteristisch gewordenen* Gewohnheit wird im neuen Leben weiter nachgegeben, wodurch sie noch stärker wird. Das setzt sich durch eine Reihe von aufeinanderfolgenden Existenzen fort, bis die Charaktereigentümlichkeit schließlich eine solche Stärke erreicht, so innig mit uns verwoben erscheint, daß wir unter normalen Verhältnissen keine Möglichkeit mehr sehen, uns von ihr zu befreien, uns vielmehr auch aus diesem Grunde in ihr bestanden wähen und dann auch aus diesem Grunde den Satz prägen: Ich bin durch und durch Wille — ein Satz, der nach dem Bisherigen aber nur in dem Sinne richtig ist, als auch ein Tuch durch und durch naß sein kann und deswegen doch nicht aus Wasser besteht.

Daß unsere Charaktereigentümlichkeiten auf diesem Wege zustande gekommen sind, kommt in den uns schon bekannten Worten mit zum Ausdruck: »Eigner der Werke, Brahmane, sind die Wesen, Erben der Werke, Kinder der Werke, Geschöpfe der Werke, Knechte der Werke. Das Werk scheidet die Wesen ab, je nach Verkommenheit und Vorzüglichkeit«, wie der Buddho das dann auch an folgendem Beispiele ausführt:

»Da ist, Brahmane, irgend ein Weib oder ein Mann einem Asketen oder einem Priester begegnet und erkundigt sich nicht: »Was ist heilsam, o Herr, was ist unheilsam, was ist unrecht und was ist recht, was ist zu betreiben und was ist nicht zu betreiben? Was kann mir, indem ich es tue, lange zum Unheil und Leiden gereichen und was kann mir wieder, indem ich es tue, lange zum Wohle, zum Heile gereichen?« Da läßt ihn solches Wirken, also vollzogen, also vollbracht, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, abwärts geraten, auf schlechte Fährte, zur Tiefe hinab, in höllische Welt; oder wenn er nicht dahin gelangt und Menschentum erreicht, wird er, wo er da neugeboren wird, unverständlich sein. Das ist der *Übergang, Brahmane, der zur Unverständigkeit führt*. . . Da ist wieder, Brahmane, irgend ein Weib oder ein Mann einem Asketen oder einem Priester begegnet und erkundigt sich: »Was ist heilsam, o Herr, was ist unheilsam, was ist unrecht und was ist recht, was ist zu betreiben und was ist nicht zu betreiben? Was kann mir, indem ich es tue, lange zum Unheil und Leiden gereichen und was kann mir wieder, indem ich es tue, lange zum Wohle, zum Heile gereichen?« Da läßt ihn solches Wirken, also vollzogen, also vollbracht, bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, auf gute Fährte geraten, in himmlische Welt; oder wenn er nicht dahin gelangt und Menschentum erreicht, wird er, wo er da neugeboren wird, wissensmächtig sein. Das ist der *Übergang, Brahmane, der zur Wissensmacht führt*<sup>24</sup>.«

<sup>24</sup> Majj. Nik. III, p. 205 (135. Suttam).

Auf dem Wege der unvordenklichen Gewohnheit ist insbesondere auch der Grundwahn der Menschheit zu seiner granitnen Stärke angewachsen, nämlich der Wahn, daß wenigstens die geistigen Fähigkeiten die unmittelbare Auswirkung unseres Wesens seien: »Des aus den vier Hauptelementen aufgebauten Körpers mag wohl auch ein unerfahrener, gewöhnlicher Mensch überdrüssig werden; was aber da bezeichnet wird als ›Denken‹ oder als ›Geist‹ oder als ›Erkennen‹, davon kann der unerfahrene, gewöhnliche Mensch nicht genug haben, nicht loskommen. Und warum nicht? *Lange Zeit hindurch hat ja der unerfahrene, gewöhnliche Mensch sich daran geschlossen, es gebeht und gepflegt* (in dem Gedanken): ›Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst<sup>25</sup>«, welchem Grundwahn entsprechend dann die Selbstsucht die ebenso hervorstechende Grundeigenschaft des Willens ist. Es ist nur die Konsequenz dieser richtigen Erkenntnis von der charakterbildenden Macht der Gewohnheit, daß der Buddho auch im übrigen, wenn *wir* von Charakter oder charakteristischen Willensrichtungen sprechen, nur ein »weltgewohntes Betragen«, eine »weltgewohnte Einstellung«, »weltgewohnte Niedergeschlagenheit, Trägheit, Heftigkeit« kennt<sup>26</sup>. Inhaltlich aber stellt dieses hausgewohnte Betragen das zum Trieb gewordene Wollen, also eben den Durst in seiner sechsfachen Betätigung als Durst nach den Gestalten, den Tönen, Düften, Säften, Tastobjekten und Vorstellungen dar<sup>27</sup>. Mit einem kühnen Ausdruck könnte man auch sagen, der uns erfüllende, bei jeder Empfindung stets wieder neu hervorbrechende Durst sei die Verknöcherung des Wollens infolge Gewohnheit. Eben darum ist seine Ausrottung ja auch so schwer und mußte dieser Anteil, den die Gewohnheit an unserem Wollen hat, einen entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung des vom Buddho zur Vernichtung des Durstes aufgestellten Pfades haben, wie wir später noch sehen werden.

Nach dieser Aufhellung des Verhältnisses, in welchem der Durst zum Willen steht, ist uns nun aber die dritte der vier Hohen Wahrheiten, zu der selbst wir nunmehr zurückkehren können, völlig klar: *Im Durst muß unser Wille vernichtet werden, soweit er über uns Gewalt gewonnen hat*. Mit dieser Vernichtung ist dann das Band, das uns an die Welt und damit ans Leiden fesselt, definitiv durchschnitten: wir sind erlöst. Denn, um es noch einmal zu wiederholen, habe ich keinen Willen, keinen Durst mehr nach der Welt, dann wird im kommenden Tode mangels eines Willens darnach auch kein Anhaften an einem neuen Keim mehr stattfinden und damit auch die Sechssinnenmaschine als der zur Berührung mit der Welt bestimmte Apparat nicht mehr aufgebaut werden; wo aber keine Berührung ist, da ist auch keine Empfindung<sup>28</sup> und

<sup>25</sup> Cfr. oben S. 106 f.

<sup>26</sup> Majj. Nik. III, p. 136 (125. Suttam).

<sup>27</sup> Majj. Nik. I, p. 51 (9. Suttam).

<sup>28</sup> »Es wäre ein Unding anzunehmen, daß sie ihre Empfindung haben würden ohne die Berührung« (Digha Nik. I).

damit kein Leiden mehr — die ganze Leidensverkettung, wie wir sie früher im einzelnen als die Kette vom Kausalnexus, den Patīcasamuppādo, kennen gelernt haben, wird für immer aufgehoben:

»Wenn, Mönche, aus Öl und Docht erzeugt, das Licht einer Öllampe brännte, aber niemand von Zeit zu Zeit Öl aufgösse und für den Docht sorgte, dann würde, Mönche, da der alte Brennstoff verzehrt ist und neuer nicht hinzugesetzt wird, die Lampe aus Mangel an Nahrung erlöschen. Ebenso auch, Mönche, wird in dem, der *in der Erkenntnis von der Vergänglichkeit aller Daseinsfesseln* verharret, der *Durst* aufgehoben; durch die Aufhebung des Durstes wird das Anhaften aufgehoben; durch die Aufhebung des Anhaftens wird das Werden aufgehoben; durch die Aufhebung des Werdens wird die Geburt aufgehoben; durch die Aufhebung der Geburt wird Alter, Krankheit, Tod, Schmerz und Klagen, Leiden, Kummernis und Verzweiflung aufgehoben. Das ist die Aufhebung des ganzen Reiches des Leidens<sup>29</sup>.«

An dieser Stelle sehen wir zugleich wieder, *wie* der Durst zur Aufhebung gelangt, nämlich eben durch die *Erkenntnis*. Wer von allem in der Welt immer deutlicher und deutlicher erkennt, daß es schließlich doch zugrunde gehen muß und damit aus seinem Besitze nur Leid übrig bleiben kann, dessen Sinnenbetätigung findet immer weniger geeignete Objekte, bis sich schließlich die allgemeine Erkenntnis einstellt, daß »kein Ding der Neigung wert ist<sup>30</sup>«, daß also nichts in der Welt verdient, gesehen, gehört, gerochen, geschmeckt, getastet, gedacht zu werden, ja, daß 'alles Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten, Denken, eben weil uns alle diese Funktionen im Grunde nur Leiden zuführen, selbst leidvolle Tätigkeiten bilden. Er erkennt: »Wer sich am Auge erfreut, der erfreut sich am Leiden. Wer sich am Ohr — an der Nase — an der Zunge — am Leibe — am Denken erfreut, der erfreut sich am Leiden<sup>31</sup>.« Wer das erkannt hat, und zwar wirklich erkannt hat, den kommt Grausen vor allem an, »es überkommt ihn Grausen vor dem Auge, Grausen vor den Gestalten, Grausen vor dem Sehbewußtsein, Grausen vor der Sehberührung, Grausen vor der Empfindung, Grausen vor dem Durste. Es überkommt ihn Grausen vor dem Ohre, der Nase, der Zunge, dem Leibe, dem Denken, Grausen vor den Tönen, den Düften, den Säften, dem Tastbaren, den Gedanken, Grausen vor dem Hörbewußtsein, dem Riechbewußtsein, dem Schmeckbewußtsein, dem Tastbewußtsein, dem Denkbewußtsein, Grausen vor der Hörberührung, der Riechberührung, der Schmeckberührung, der Tastberührung, der Denkberührung, Grausen vor der Empfindung, Grausen vor dem *Durste*<sup>32</sup>.« Auch der letztere erlischt also definitiv. Denn wonach sollte der noch Verlangen haben, der alle wirklichen und möglichen Objekte, die sich seinen sechs Sinnen je bieten können, als leid-

<sup>29</sup> Samyutta Nikāyo II, pag. 86 (XII, 53).

<sup>30</sup> Majj. Nik. I, p. 251 (37. Suttam).

<sup>31</sup> Samyutta Nikāyo, XXXV, 19–20.

<sup>32</sup> Majj. Nik. III, p. 286 (148. Suttam).



voll erkannt hat, der also, wohin er auch in der Welt blickt, nur ein Meer von Leiden sich entgegenströmen sieht? Leid kann man sich ja gar nicht wünschen, nach Leiden kann man ja gar kein Verlangen haben, weil das in der Tat gegen unser wirkliches Wesen ginge, »das Wohlsein begehrt und Wehe verabscheut«. Somit muß also jeder Durst wirklich, sobald die ganze Erkenntnis aufgeht, daß alles, was nur je Objekt unseres Willens werden kann, verkapptes Leiden ist, also eben *mangels geeigneter Nahrung*, unfehlbar erlöschen. Diese Erlöschung alles dürstenden Willens kann man auch ohne weiteres dadurch feststellen, daß man *keinerlei Hervorbringungen im engeren Sinne*, also keine der Befriedigung eines Durstes dienenden schöpferischen Denkkakte mehr setzt. Denn, »daß man mit dem Denken nicht mehr hervorbringt, nichts mehr ersinnt, kündigt, daß man nicht mehr dürstet; daß man nicht mehr dürstet, kündigt, daß man nicht mehr haftet<sup>32a</sup>«. Nun ist jeder Durst letzten Endes ein Durst nach *Bewußtsein* und kulminiert damit alles Haften in einem Haften an einem Keime im Augenblick des Todes, um daraus einen neuen Bewußtseinsapparat zu formen. Damit steht mithin schon von dem Zeitpunkte an, in welchem man alle schöpferischen Denkkakte für immer eingestellt hat, fest, daß man mangels jeglichen Durstes nach Bewußtsein im Tode auch an keinem neuen Keime zur Formung eines neuen Bewußtseinsapparates mehr haften wird. Der Erlöste *weiß* also bereits zu seinen Lebzeiten, daß er nach seinem Tode körperfrei, bewußtseins- und damit empfindungsfrei sein wird, und weiß weiter, daß dieser Zustand unveränderlich, mithin ewig sein wird, weil sich ja in alle Ewigkeit kein Durst nach Änderung dieses Zustandes mehr erheben kann, indem jeder Durst als seine unerläßliche Bedingung Empfindung und damit einen körperlichen Organismus *voraussetzen* würde.

Näher gestaltet sich für den *Erlösten* – wohl zu merken, von *diesem* Standpunkte aus schildert der Buddha die Sachlage! – sein Heraustritt aus der Welt in seinem Tode, wie folgt:

Nachdem er die Hervorbringungen im engeren Sinne, nämlich die schöpferischen Denkkakte, bereits mit der Ertötung des dürstenden Willens für immer eingestellt hat, hört im Sterben zunächst das Ein- und Ausatmen auf. Damit stellen auch die fünf Außensinne ihre Tätigkeit ein. Das Denken kann noch weitergehen. Schließlich kommt aber auch die *geistige Wahrnehmung* zum Stillstand und als Letztes »erkalten die Empfindungen<sup>33</sup>«. Damit sind die Hervorbringungen »völlig, restlos aufgehoben« und mit ihnen ebenso »völlig und restlos« alles Bewußtsein. Mit dem Hinschwinden des Bewußtseins schwindet für den sterbenden Heiligen auch der körperliche Organismus dahin, den er ja nur in seinem Bewußtsein erlebte: »Im Bewußtsein steht das All<sup>34</sup>«.

Mit der völligen Trennung vom körperlichen Organismus ist die Brücke zur Welt für ewig abgebrochen und damit für immer jede neue »Berührung« mit

<sup>32a</sup> vgl. S. 211 f.      <sup>33</sup> vgl. Anm. 110 S. 213 des Kapitels »Die Sankhārā«.

<sup>34</sup> Suttanipāto, Vers 1114.

der Welt unmöglich geworden, damit auch jede neue Empfindung, damit jeder neue Durst, damit jedes neue Haften, damit jedes neue Werden, damit jede neue Geburt, damit jedes neue Leiden.

Eben das kündigt die Formel vom Kausalnexus in ihrem zweiten Teile, wenn sie sagt:

»Wenn dieses nicht ist, ist jenes nicht; wenn dieses aufgehoben wird, verschwindet jenes. Das will sagen:

Durch die völlige, restlose Aufhebung des Nichtwissens werden die Hervorbringungen – Sankhārā – aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung der Hervorbringungen wird das Bewußtsein aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung des Bewußtseins wird der körperliche Organismus aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung des körperlichen Organismus werden die sechs Sinne aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung der sechs Sinne wird die Berührung aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung der Berührung wird die Empfindung aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung der Empfindung wird der Durst aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung des Durstes wird das Haften aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung des Haftens wird das Werden aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung des Werdens wird die Geburt aufgehoben,

durch die völlige, restlose Aufhebung der Geburt verschwinden Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung.

Also kommt die Aufhebung dieser ganzen Leidensverkettung zustande<sup>35</sup>.«

Weil so der ganze Kreislauf innerhalb der Welt mit dem kommenden Tode infolge der Unmöglichkeit einer neuen Geburt für immer abgebrochen wird, deshalb ist der Heilige natürlich auch allen Folgen seiner früheren schlechten Taten, soweit diese Taten erst nach seinem Tode zur Reife kämen, für immer entronnen, mögen sie auch noch so schlecht gewesen sein. Denn mit seinem

<sup>35</sup> Udānam I, 3. – Kurz sagt der Buddha vom Tode eines seiner heiligen Jünger: »Zerbrochen ist der Leib, aufgehoben die Wahrnehmung, die Empfindungen alle sind ausgeglüht, die Hervorbringungen sind zur Ruhe gekommen, das Erkennen ist zur Rüste gegangen« (Udānam VIII, 9), während er beim Tode des heiligen Godhiko die Frage: »Wo hat das Bewußtsein Godhikos, des Edlen, neuen Anhalt – (an einem neuen Keim) – gefunden?« also beantwortet: »Godhikoś, des Edlen, Bewußtsein hat keinen Anhalt mehr gefunden; vollkommen erloschen ist Godhiko, der Edle« (Sam. Nik I., p. 122: IV, 3).

Heraustritt aus der Welt entzieht er sich selbstverständlich auch dem diese beherrschenden Karma-Gesetze. In diesem Sinn sagt denn auch der Vers 294 des Dhammapadam:

»Erschlug' den Vater er und auch die Mutter,  
Dazu zwei Fürsten aus adligem Stamme,  
Samt Anhang und zerstörte deren Reich:  
Schuldlos stünd' er da, wenn heilig er dann würde.«

Andererseits bleibt er aber ebenso selbstverständlich den Folgen seiner früheren Taten soweit und so lange unterworfen, als er noch in der Welt verweilt, also während der Zeit bis zu seinem Tode. Ein Beispiel hiefür bietet uns Angulimālo im sechsendachtzigsten Suttam des Majjhima Nikāyo. Derselbe, »einst ein Räuber, grausam und blutigierig, an Mord und Totschlag gewohnt, ohne Mitleid gegen Mensch und Tier«, war von dem Buddho bekehrt und weiterhin ein Heiliger geworden. Eines Tages, als er sich gerade auf dem Almosengang befand, wurde er mit Steinen und Stöcken beworfen, so daß er blutüberströmt zum Meister kam. Dieser spricht zu ihm: »Dulde nur, Heiliger, dulde nur, Heiliger! Um welchen Wirkens Frucht du viele Jahre, viele Jahrhunderte, viele Jahrtausende Höllenqualen erlittest, dieses Wirkens Frucht, Heiliger, findest du noch bei Lebzeiten«. Damit sagt also der Buddho einmal, daß diese Mißhandlung Angulimālos in kausaler Verknüpfung mit seinem früheren ruchlosen Leben stehe, wenn diese Verknüpfung in ihren einzelnen Gliedern auch nicht offenbar ist, sondern insoweit unter die *verborgene* Leidensverkettung fällt. Im übrigen aber hat der Ausspruch eben den Sinn, Angulimālo solle froh sein, daß er als Heiliger nur mehr diese geringen, sich noch *während* seines Lebens einstellenden Folgen über sich ergehen lassen müsse und er von den anderen schrecklichen Folgen, die nach seinem Tode ausgereift wären, *wenn er nicht heilig geworden wäre*, befreit sei<sup>36</sup>.

\*\*\*

Das Aufgehen der vollen Erkenntnis und das dadurch herbeigeführte Erlöschen jeglichen Durstes nach der Welt hebt aber nicht bloß die Leidenskette mit dem Tode gänzlich auf, sondern bringt auch schon im Leben eine radikale Umwälzung mit sich: die Erlösung wird noch hienieden unmittelbar *erlebt*. Zugleich mit dem Erlöschen des Durstes stellt sich nämlich, wie wir oben gesehen haben, Grausen vor jeder weiteren Sinnentätigkeit ein, in der sich ja der

<sup>36</sup> Daß diese noch bei Lebzeiten sich einstellenden Folgen so gering waren, verdankte Angulimālo nicht zum geringsten Teil der herrschenden Anschauung seiner Zeit, wonach die Staatsgewalt auch einen Räuber und Mörder nicht zur Rechenschaft zog, wenn er als Mönch auf Hohem Pfade wandelte — cfr. Majj. Nik. II. p. 101 (86. Suttam). — Würde Angulimālo in unserer Zeit gelebt haben, so würde ihn auch die erreichte Heiligkeit nicht vor dem Urteilsspruch des weltlichen Richters haben schützen können, der nur auf Todesstrafe hätte lauten können. Auch in diesem Falle würde der Buddho ihm noch aufs Schafott hinauf den angeführten Ausspruch zugerufen haben.

Durst nur betätigte und aus der er andererseits immer wieder neue Nahrung sog. Damit graust es einem aber auch vor dem eigenen Körper, den man ja bloß als Träger der Sinnesorgane, als die Sechssinnenmaschine liebt: Wer in Wahrheit nichts mehr sehen will, dem liegt auch nichts mehr daran, wenn all das an seinem Körper zugrunde geht, was die Sehtätigkeit ermöglicht; und wer auch nichts mehr hören, riechen, schmecken und tasten will, der hängt an seinem Körper nur mehr insoweit, als er das notwendige Werkzeug für das allein noch für unentbehrlich gehaltene Denken darstellt. Wer aber noch dazu auch alles Denkens überdrüssig wird, der hat jegliches Interesse an dem Fortbestand seines Körpers verloren, der ihm ja jetzt zu nichts mehr nütze ist: die Sechssinnenmaschine ist ihm in ihrer Gesamtheit überflüssig geworden. Es geht ihm wie einem Maler, der des Malens überdrüssig geworden ist, alle Lust daran verloren hat. Wie ein solcher eben deshalb gleichgültig gegen Palette und Pinsel geworden ist, sie achtlos beiseite wirft, ja, sie für ihn nunmehr eine Last bilden, so werden dem, der aller Sinnentätigkeiten wegen ihres leidenschaffenden Charakters überdrüssig geworden ist, die Sinnesorgane und damit der gesamte körperliche Organismus zur Last, er betrachtet sie als eine Bürde, ja, als die Bürde, von der freizukommen Erlösung ist; dies um so mehr, als er dem genannten Maler auch darin gleicht, daß er, ebenso wie dieser durch Aufgabe des ihm mißliebig gewordenen Berufes in seiner Unversehrtheit nicht berührt wird, sondern diese ihm im Gegenteil nunmehr erst völlig als eine ungestörte zum Bewußtsein kommt, ebenfalls, je mehr er sich von allen Sinnentätigkeiten losmacht, zu seiner eigenen Überraschung anschaulich erkennt, daß er selbst dadurch in seinem Bestande in keiner Weise beeinträchtigt, sondern lediglich von störenden Elementen frei wird. Dieses Bewußtsein wird in ihm so überwältigend, daß er vor seinem mit den sechs Sinnen behafteten Körper geradezu zurückschreckt mit der Folge, daß er sich innerlich von ihm *loslöst*. Es ist also eine bloße *Loslösung*, die sich in ihm vollzieht: »Voll Grausen schreckt er zurück; weil er zurückschreckt, *löst er sich los*«, fährt die oben — S. 244 — zitierte Stelle aus der Mittleren Sammlung<sup>37</sup> fort. Nimmt er gleichwohl wieder Sinnentätigkeiten vor, so empfindet er die durch sie ausgelösten Empfindungen unmittelbar als ihm nicht zugehörig, als etwas, das er unbeschadet seiner Integrität auch lassen kann, empfindet sie eben als ein *Losgelöster*: »Empfindet er nun eine wohlige Empfindung, so erkennt er ›sie ist vergänglich‹, erkennt ›sie ist unangenehm‹, erkennt ›ist unerfreulich‹. Empfindet er eine wehe Empfindung, so erkennt er, ›sie ist vergänglich‹, erkennt ›ist unangenehm‹, erkennt ›ist unerfreulich‹. Empfindet er eine weder wehe noch wohlige Empfindung, so erkennt er ›sie ist vergänglich‹, erkennt ›ist unangenehm‹, erkennt ›ist unerfreulich‹. Empfindet er nun eine wohlige Empfindung, so empfindet er sie als ein *Losgelöster*. Empfindet er eine wehe Empfindung, so empfindet er sie als

<sup>37</sup> Majj. Nik. III, p. 286 (148. Suttam).

ein Losgelöster. Empfindet er eine weder wehe noch wohlige Empfindung, so empfindet er sie als ein *Losgelöster*<sup>38</sup>.«

Weil man so seinen eigenen Empfindungen als ein Losgelöster gegenübersteht, deshalb können sie einen auch nicht mehr gefangen nehmen: »Durch das Auge und die Gestalten entsteht das Sehbewußtsein, der Einschlag der drei gibt Berührung, durch die Berührung entsteht eine Empfindung von Wohl oder von Wehe oder weder von Wehe noch von Wohl. Von einer wohligen Empfindung getroffen, empfindet man da keine Freude, keine Befriedigung, kein Ergötzen und begehrlische Anwandlung kommt einen nicht an. Von einer wehen Empfindung getroffen, wird man da nicht bekümmert, nicht beklommen, man jammert nicht, schlägt sich nicht stöhnend die Brust, gerät nicht in Verzweiflung und widerwillige Anwandlung kommt einen nicht an. Von einer weder wehen noch wohligen Empfindung getroffen, mag man dieser Empfindung Entstehen und Vergehen, die Lust, die sie bringt und das Elend, das sie im Gefolge hat, sowie man ihr entrinnt, der Wirklichkeit gemäß verstehen und unwissende Anwandlung kommt einen nicht an<sup>39</sup>.« Infolge der Sinnentätigkeiten flammt also natürlich zwar auch noch weiterhin Bewußtsein auf, aber nur mehr so, daß es gleichmütig auf das, wodurch es ausgelöst wurde, herablickt; ja, weil man auch seinen eigenen Empfindungen vollständig fremd gegenübersteht und die sie auslösenden Objekte vom Lichte der erworbenen reinen Erkenntnis, wonach sie *alle* im Grunde die Verwesung in sich bergen, also ekelhaft sind, wie mit einem Scheinwerfer bestrahlen kann, deshalb hat man es auch in der Hand, aufgestiegene angenehme Empfindungen direkt in ihr Gegenteil zu verkehren, also sie als unangenehme zu empfinden, unangenehmen Empfindungen aber das Unangenehme zu nehmen oder auch allen Empfindungen gegenüber sich völlig teilnahmslos, also absolut gleichmütig zu verhalten, je nachdem man die Erkenntnis auf die die Empfindungen auslösenden Objekte wirken läßt:

»Wie aber hat man, Anando, als Heiliger Gewalt über die Sinne? Da hat, Anando, ein Mönch mit dem Auge eine Gestalt gesehen, mit dem Ohre einen Ton gehört, mit der Nase einen Duft gerochen, mit der Zunge einen Saft geschmeckt, mit dem Leibe etwas Tastbares getastet, mit dem Denkorgan eine Vorstellung gedacht, und wird angenehm bewegt, wird unangenehm bewegt, wird teils angenehm, teils unangenehm bewegt. Und wenn er sich wünscht: ›Bei Widerwärtigem will ich unwiderwärtig wahrnehmen‹, so nimmt er unwiderwärtig wahr. Wenn er sich wünscht: ›Bei Unwiderwärtigem will ich widerwärtig wahrnehmen‹, so nimmt er widerwärtig wahr. Wenn er sich wünscht: ›Bei teils Widerwärtigem, teils Unwiderwärtigem will ich unwiderwärtig wahr-

<sup>38</sup> Majj. Nik. III, p. 244 (140. Suttam).

<sup>39</sup> Majj. Nik. III, p. 286 (140. Suttam). — Das gleiche gilt natürlich, wie dort weiter ausgeführt, auch bezüglich der durch die Hör-, Riech-, Schmeck-, Tast- und Denktätigkeit ausgelösten Empfindungen.

nehmen, so nimmt er unwiderwärtig wahr. Wenn er sich wünscht: »Bei teils Unwiderwärtigem, teils Widerwärtigem will ich widerwärtig wahrnehmen, so nimmt er widerwärtig wahr. Wenn er sich wünscht: »Widerwärtiges und Unwiderwärtiges, beides will ich von mir weisen und gleichmütig bleiben, besonnen, klar bewußt, so bleibt er dabei gleichmütig, besonnen, klar bewußt. So aber, Anando, hat man als Heiliger Gewalt über die Sinne<sup>40</sup>.«

Man erlebt also zwar noch Empfindungen, aber sie haben alle Gewalt über einen verloren: man ist zwar noch nicht frei *von* ihnen, aber man steht ihnen als *ein Freier gegenüber*:

»Das ist ein Mönch, der erträgt Kälte und Hitze, Hunger und Durst, Wind und Wetter, Mücken und Wespen und plagende Kriechtiere, boshafte, böswillige Redeweisen, körperliche Schmerzgefühle, die ihn treffen, heftige, schneidende, stechende, unangenehme, leidige, lebensgefährliche, dauert er duldend aus, ist gänzlich von Gier, Haß und Irre entledigt, entwöhnt worden von Unart; Opfer und Spende, Gabe und Gruß verdient er als heiligste Stätte der Welt<sup>41</sup>.«

Von ihm gelten die gewaltigen Worte: »Die mir Schmerz zufügen und die mir Freude bereiten, gegen alle bin ich gleich; Zuneigung und Widerwillen kenne ich nicht. In Freude und Leid bleibe ich unbewegt, in Ehren und Unehren; überall bin ich gleich. Das ist die Vollendung meines Gleichmuts<sup>42</sup>.«

Nichts kann mehr eine Regung des Begehrens oder des Widerstrebens in ihm auslösen; es ist nur noch völlig reines »erkennendes Schauen« — (*nāṇadassanaṃ*) übrig geblieben. Denn wodurch sollte ein Solcher noch beeinflußt werden, nachdem er aller bisheriger Determinierung ledig und von allen äußeren Eindrücken unabhängig geworden ist? Welche Regung des Wollens er aufsteigen lassen will, die läßt er eben aufsteigen, und welche er wieder untergehen lassen will, die läßt er wieder untergehen: er hat die *vollkommenste Willensfreiheit* verwirklicht<sup>43</sup>.

Ja, es mag sein, daß ein solcher Erlöster nicht bloß die Freiheit *im* Wollen, sondern auch die völlige Freiheit *vom* Wollen und damit auch die absolute Bewußtseins- und Empfindungsfreiheit schon zu Lebzeiten verwirklicht, freilich nicht augenblicklich und plötzlich, sondern in stufenweisem Aufstieg, so, wie jemand die Sprossen einer Leiter erklimmt — so gewaltig sind die Einflüsse seitens der Welt, welche durch die fünf äußeren Sinne auf uns hereinströmen, daß auch der Erlöste, an dem sie im übrigen, wie wir gesehen haben, auch wenn sie eindringen, auf jeden Fall spurlos abgleiten, sie nur der Reihe nach völlig stauen kann, gleichwie auch ein freier Mann im Sinne der Welt die Hindernisse, die seine Freiheit beeinträchtigen, eines um das andere, beseitigen muß. Dieser

<sup>40</sup> Majj. Nik. III, p. 301 (152. Suttam).

<sup>41</sup> Majj. Nik. III, p. 136 (125. Suttam).

<sup>42</sup> Cariyā Pitakam III, 15.

<sup>43</sup> Hienach kann man einen Heiligen auch als einen Menschen definieren, der die Willensfreiheit verwirklicht hat, oder — demzufolge — schlechthin als einen *Freien*.

Weg des Erlösten aber zur völligen Freiheit auch *vom* Wollen und damit zugleich von der ganzen Welt ist der folgende:

Das Wollen vollzieht sich in den Tätigkeiten der sechs Sinne. Von ihnen vermag der Erlöste beliebig jene der fünf äußeren Sinne völlig einzustellen, also insoweit alles Wollen zur Aufhebung zu bringen, er ist dann nach außen völlig blind und taub, für jeden Geruch, jeden Geschmack, jede Tasting unempfindlich geworden, insoweit also bereits aus der Welt herausgetreten:

»Um diese Zeit aber war Pukkuso der Mallerprinz, ein Jünger des Alāro Kālāmo, von Kusinārā nach Pāvā unterwegs und reiste die Landstraße entlang. Es sah nun Pukkuso der junge Maller den Erhabenen unter einem Baume sitzen. Als er den Erhabenen gesehen hatte, kam er heran, begrüßte den Erhabenen ehrerbietig und setzte sich beiseite nieder. Beiseite sitzend sprach nun Pukkuso der Mallerprinz zum Erhabenen also:

»Erstaunlich, o Herr, außerordentlich ist es, o Herr, wie tief da, o Herr, der Frieden ist, in dem Pilger zu beharren vermögen. — Eines Tages einmal, o Herr, war Alāro Kālāmo die Landstraße entlang gewandert, war dann vom Wege abgebogen und hatte sich in der Nähe unter einem Baume niedergesetzt, bis gegen Abend zu verweilen. Da sind nun, o Herr, an fünfhundert Karren gerade Alāro Kālāmo gegenüber vorbeigefahren. Nun ist dann, o Herr, einer der Männer, den Spuren dieser Karrenkarawane nachfolgend, zu Alāro Kālāmo herangekommen und hat also gefragt: »Du hast wohl, o Herr, an fünfhundert Karren vorbeifahren sehn?« — »Nichts hab' ich, Bruder, gesehn.« — »Aber du hast doch, o Herr, den Lärm gehört?« — »Nichts, Bruder, hab' ich von Lärm gehört.« — »So hast du, o Herr, geschlafen?« — »Nicht hab' ich, Bruder, geschlafen.« — »Wie denn, o Herr: und du warst bewußt?« — »Gewiß, Bruder.« — »So hast du, o Herr, bewußt und mit wachen Sinnen die fünfhundert Karren, die gerade gegenüber vorbeigefahren sind, weder gesehen noch auch den Lärm gehört: aber dein Mantel, o Herr, ist ja ganz mit Staub überdeckt!« — »Freilich, Bruder.« Da wurde nun, o Herr, jenem Manne also zumute: »Großartig ist es, unglaublich, in der Tat, wie tief da, fürwahr, der Frieden ist, in dem Pilger zu beharren vermögen: wo ja eben einer bewußt und mit wachen Sinnen fünfhundert Karren, die gerade gegenüber vorbeifahren, weder zu sehn noch auch den Lärm zu hören braucht!« Und nachdem er so für Alāro Kālāmo hohe Begeisterung erkennen hatte lassen, ging er weiter.«

»Wie denkst du darüber, Pukkuso, was mag da wohl etwa schwieriger auszuführen, etwa schwieriger zu erwirken sein: daß einer bewußt und mit wachen Sinnen fünfhundert Karren, die gerade gegenüber vorbeifahren, weder zu sehn noch auch den Lärm zu hören bräuchte; oder daß einer bewußt und mit wachen Sinnen im Gewittersturm, im wirbelnden Wolkenbruch, während Blitze herabfahren und der Donner krachend dareinschlägt, weder zu sehn noch auch den Lärm zu hören bräuchte?«

»Was gälten da freilich, o Herr, fünfhundert Karren oder sechshundert, sie-

benhundert Karren oder achthundert, neunhundert Karren oder tausend oder hunderttausend Karren: vielmehr wäre das eben gar schwieriger auszuführen und schwieriger zu erwirken, daß einer bewußt und mit wachen Sinnen im Gewittersturm, im wirbelnden Wolkenbruch, während Blitze herabfahren und der Donner krachend dareinschlägt, weder zu sehn noch auch den Lärm zu hören bräuchte!

›Es war einmal, Pukkuso, da bin ich bei Atumā geweilt, in einer Scheune. Um diese Zeit aber, bei einem Gewittersturm, im wirbelnden Wolkenbruch, während Blitze herabfahren und der Donner krachend dareinschlug, wurden unweit der Scheune zwei Landbauern, Brüder, vom Blitze getroffen und vier Zugochsen. Da ist denn, Pukkuso, aus Atumā eine große Menschenmenge herangekommen und um die beiden Landbauern, die erschlagenen Brüder, und die vier Zugochsen herumgestanden. Doch war ich, Pukkuso, schon aus der Scheune hervorgetreten und ging vor der Tenne unter freiem Himmel auf und ab. Als bald kam nun, Pukkuso, einer der Männer aus jener großen Menschenmenge auf mich zu, verbeugte sich vor mir und stand beiseite. Den Mann aber, Pukkuso, der da beiseite stand, sprach ich also an: ›Was ist denn da, Bruder, für eine große Menschenmenge zusammengekommen?‹ — ›Es sind jetzt, o Herr, im Wettersturm, im prasselnden Wolkengusse unter flammenden Blitzen und krachendem Donnergetöse, zwei Landleute erschlagen worden, Brüder, und vier Zugochsen: da ist nun diese große Menschenmenge zusammengelaufen; du aber, o Herr, bist wo gewesen?‹ — ›Hier eben, Bruder, bin ich gewesen.‹ — ›Und hast es, o Herr, wohl gesehn?‹ — ›Nichts hab' ich, Bruder, gesehn.‹ — ›Aber du hast doch, o Herr, den Lärm gehört?‹ — ›Nichts, Bruder, hab' ich von Lärm gehört.‹ — ›Dann hast du, o Herr, gar geschlafen?‹ — ›Nicht hab' ich, Bruder, geschlafen.‹ — ›Wie denn, o Herr: und du warst bewußt?‹ — ›Gewiß, Bruder.‹ — ›So hast du, o Herr, bewußt und mit wachen Sinnen im Gewittersturm und wirbelnden Wolkenbruch, während Blitze herabfahren und der Donner krachend dareinschlug, weder gesehn noch auch den Lärm gehört?‹ — ›Freilich, Bruder.‹ Da wurde nun, Pukkuso, jenem Manne also zumute: ›O wie seltsam ist es, wie so wunderbar doch, wie tief da wirklich der Frieden sein muß, in dem Pilger verharren können: wo ja eben einer bewußt und mit wachen Sinnen im Gewittersturm, im wirbelnden Wolkenbruch, während Blitze herabfahren und der Donner krachend dareinschlägt, weder zu sehn noch auch den Lärm zu hören braucht!‹ Und nachdem er so hohe Begeisterung für mich gezeigt hatte, ging er rechts herum und entfernte sich<sup>44</sup>.«

Aber noch ist *innen* nicht völlige Ruhe eingekehrt: Das Denkorgan ist noch angeregt, kann nicht augenblicklich zur Ruhe kommen, wie ein in Schwingung versetztes Pendel noch eine Zeitlang weiterschwingt. Aber da der Sinnesgewaltige zu denken vermag, was ihm beliebt — »welchen Gedanken er will,

<sup>44</sup> Dīgha Nik. XVI. (Übersetzung v. K. E. Neumann).



den denkt er; welchen Gedanken er nicht will, den denkt er nicht<sup>45</sup>« — so hatte er schon, sobald er sich aus der äußeren Welt zurückzog, seinen Geist an einen bestimmten Gedanken »gleichsam festgebunden«, indem er ihn etwa auf die Vorstellung »Erde« konzentrierte, die Vorstellung »Erde« aufnahm »als einzigen Gegenstand«. »In der Vorstellung ›Erde‹ erhebt sich ihm der Geist, erheitert sich, beschwichtigt sich, beruhigt sich<sup>46</sup>.« Diese Beruhigung hat zur Folge, daß er alsbald auch der Vorstellung »Erde« in vollkommener Gleichgültigkeit gegenübersteht und damit auch sie als den letzten Widerschein der materiellen Welt aus seinem Bewußtsein entlassen kann, indem er sich völlig in die Wahrnehmung des *unbegrenzten Raumes* versenkt: »Und die Dinge der unbegrenzten Raumsphäre, Wahrnehmung der unbegrenzten Raumsphäre und Konzentration des Geistes, Berührung, Empfindung, Wahrnehmung, Gemüts-tätigkeiten, Erkennen, Wille, Entschlossenheit, Energie, Besonnenheit, Gleichmut, Bedachtsamkeit<sup>47</sup>, diese Dinge hat er der Reihe nach zergliedert und läßt diese Dinge *wissentlich aufsteigen, wissentlich standhalten, wissentlich untergehen*. Und er erkennt: ›So kommen denn diese Dinge ungewesen zum Vorschein und gewesen verschwinden sie wieder.‹ Und er ist diesen Dingen nicht zugeneigt und nicht abgeneigt, nicht angeschlossen, nicht an sie gebunden, ist von ihnen losgelöst, losgetrennt, ohne sein Denken von ihnen einnehmen zu lassen. Damit erkennt er: ›Es gibt eine Entrinnung darüber hinaus.‹ Und indem er diese eifrig pflegt, erfährt er: ›Die gibt es.‹

»Und ferner noch, Mönche, hat Sāriputto, nach völliger Überwindung der unbegrenzten Raumsphäre in der Wahrnehmung ›*Grenzenlos ist das Bewußtsein*‹ das Reich des unbegrenzten Bewußtseins gewonnen. Und die Dinge der unbegrenzten Bewußtseinssphäre, Wahrnehmung der unbegrenzten Bewußtseinssphäre und Konzentration des Geistes, Berührung, Empfindung, Wahrnehmung, Gemüts-tätigkeiten, Erkennen, Wille, Entschlossenheit, Energie, Besonnenheit, Gleichmut, Bedachtsamkeit, diese Dinge hat er der Reihe nach zergliedert und läßt diese Dinge *wissentlich aufsteigen, wissentlich standhalten, wissentlich untergehen*. Und er erkennt: ›So kommen denn diese Dinge ungewesen zum Vorschein und gewesen verschwinden sie wieder.‹ Und er ist diesen Dingen nicht zugeneigt und nicht abgeneigt, nicht angeschlossen, nicht an sie gebunden, ist von ihnen losgelöst, losgetrennt, ohne sein Denken von ihnen einnehmen zu lassen. So erkennt er: ›Es gibt eine Entrinnung darüber hinaus.‹ Und indem er diese eifrig pflegt, erfährt er: ›Die gibt es.‹

»Und ferner noch, Mönche, hat Sāriputto nach völliger Überwindung der unbegrenzten Bewußtseinssphäre in der Wahrnehmung ›Nun ist nichts mehr da,

<sup>45</sup> Majj. Nik. I, p. 122 (20. Suttam).

<sup>46</sup> Majj. Nik. III, p. 104 (121. Suttam).

<sup>47</sup> Alle diese Funktionen haben natürlich ausschließlich die Vorstellung des unbegrenzten Raumes zum Gegenstand.

das Reich der Nichtirgendetwasheit gewonnen<sup>48</sup> und die Dinge der Sphäre der Nichtirgendetwasheit, Wahrnehmung dieser Sphäre und Konzentration des Geistes, Berührung, Empfindung, Wahrnehmung, Gemütstätigkeiten, Erkennen, Wille, Entschlossenheit, Energie, Besonnenheit, Gleichmut, Bedachtsamkeit, diese Dinge hat er der Reihe nach zergliedert und läßt diese Dinge *wissentlich aufsteigen, wissentlich standhalten, wissentlich untergehen*. Und er erkennt: »So kommen denn diese Dinge ungewesen zum Vorschein und gewesen verschwinden sie wieder.« Und er ist diesen Dingen nicht zugeneigt und nicht abgeneigt, nicht angeschlossen, nicht an sie gebunden, ist von ihnen losgelöst, losgetrennt, ohne sein Denken von ihnen einnehmen zu lassen. So erkennt er: »Es gibt eine Entrinnung darüber hinaus.« Und indem er diese eifrig pflegt, erfährt er: »Die gibt es.«

»Und ferner noch, Mönche, hat Sāriputto nach völliger Überwindung der Sphäre der Nichtirgendetwasheit den Bereich der Wederwahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung gewonnen<sup>49</sup>. Und aus diesem Erfunde kehrt er besonnen zurück. Und ist er aus diesem Erfunde besonnen zurückgekehrt, so nimmt er die Dinge, die überstanden, aufgelöst, umgewandelt sind, wahr: »So kommen

<sup>48</sup> Auf dieser Höhe hat der Erlöste nur noch das Bewußtsein, daß er ganz allein ist, daß er von *allem* losgelöst ist. Nicht nur, daß schon lange nichts mehr aus der lärmenden Unrast der Körperwelt zu ihm empor, oder, vielleicht besser, in ihn *hineindringt*, geht er nun auch *in sich* ganz in dem Bewußtsein der gewaltigsten, hehrsten Einsamkeit und damit des majestätischsten Friedens auf. Er hat *alles* von sich abgeschüttelt, auch seinen eigenen körperlichen Organismus, den er nur noch in seinem Denkorgan und auch insoweit lediglich noch zu dem einzigen Zwecke der Erkenntnis der ungeheuren Leere gebraucht, der er sich gegenüber sieht, was ihm die weitere gewaltige Erkenntnis einbringt: »Nicht bin ich irgendwo, bei irgendwem, in irgend etwas, noch gehört mir irgendwo, bei irgend etwas irgendwas an.« (Majj. Nik., 106. Suttam.)

<sup>49</sup> Im Anschluß an das Reich der Nichtirgendetwasheit heißt es im 9. Suttam des Dīgha Nikāyo: »Sobald nun, Potthapādo, der Mönch da *in sich* wahrnimmt, kann er also immer weiter, der Reihe nach, bis an die Grenze der Wahrnehmung hinaufreichen. Steht er nun an der Grenze der Wahrnehmung, so sagt er sich: »Gedanken dulden bekommt mir schlechter, keine Gedanken dulden bekommt mir besser; wenn ich nun eben weiter denken und hervorbringen wollte, würde mir diese Wahrnehmung untergehen und eine andere gröbere Wahrnehmung aufgehen: »Wie, wenn ich also eben nicht mehr dächte und nicht mehr hervorbrächte?« So denkt er eben nicht mehr und bringt nicht mehr hervor. Weil er nicht mehr denkt und nicht mehr hervorbringt, geht auch diese Wahrnehmung unter und eine andere, gröbere Wahrnehmung geht nicht auf« — ein Zustand, der im hundertsechsten Suttam des Majj. Nik., wie folgt, beschrieben ist: »Da ist, Herr, ein Mönch also vorgeschritten: »Nicht möge es sein, nicht möge es für mich sein, nicht möge es werden, nicht möge es für mich werden: was ist, was geworden ist, das lasse ich fahren: also gewinnt er Gleichmut.« Er stellt mithin auch alles Denken ein, so, daß er gerade noch merkt: »Friedvoll bin ich, erloschen bin ich, ein nicht mehr Haftender bin ich« (M. N., 102. Suttam). Die, übrigens auch da noch *in vollem Bewußtsein* vor sich gehende Wahrnehmungstätigkeit ist also hier auf den gerade noch möglichen Rest zurückgeführt, *wahrzunehmen, daß man keine Wahrnehmung mehr hat*, weshalb dieser Zustand eben das Reich der »Wederwahrnehmung — noch — Nichtwahrnehmung« — *nevasaññānāsaññāyatanam* — genannt wird.

denn diese Dinge ungewesen zum Vorschein und gewesen verschwinden sie wieder.« Und er ist diesen Dingen nicht zugeneigt und nicht abgeneigt, nicht angeschlossen, nicht an sie gebunden, ist von ihnen losgelöst, losgetrennt, ohne sein Denken von ihnen einnehmen zu lassen. So erkennt er: »Es gibt eine Entrinnung darüber hinaus« und indem er diese eifrig pflegt, erfährt er: »Die gibt es.«

»Und ferner noch, Mönche, hat Sāriputto nach völliger Überwindung des Bereiches der Wederwahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung die *Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung* erreicht und sind nach seiner weisen Schau die Einflüsse — (dürstenden Wollens) — aufgehoben<sup>50</sup>. Und aus diesem Erfunde kehrt er besonnen zurück. Ist er aus diesem Erfunde besonnen zurückgekehrt, so nimmt er die Dinge, die *überstanden, aufgelöst*, umgewandelt sind, wahr: »So kommen denn diese Dinge ungewesen zum Vorschein, und gewesen verschwinden sie wieder.« Und er ist diesen Dingen nicht zugeneigt und nicht abgeneigt, nicht angeschlossen, nicht an sie gebunden, ist von ihnen losgelöst, losgetrennt, ohne sein Denken von ihnen einnehmen zu lassen, und er erkennt: »Eine Entrinnung auch darüber hinaus gibt es nicht.«<sup>51</sup>»

<sup>50</sup> Der Pāli-Ausdruck für diesen Zustand ist *nirodha-samāpatti* = Erlangung der Aufhebung, auch *saññāvedayitanirodho* = Aufhebung (*nirodho*) von Wahrnehmung und Empfindung. Er mag für sieben volle Tage anhalten. Im 43. Suttam des Majjhima Nikāyo heißt es: »Welcher Unterschied besteht nun, Bruder, zwischen einem Toten, Abgestorbenen und einem Mönche, der die Vernichtung von Wahrnehmung und Empfindung erwirkt hat?« — »Wer da toť und abgestorben ist, o Bruder, dessen körperliche Hervorbringungen — *sankhārā* — sind aufgehoben und erloschen, dessen sprachliche Hervorbringungen sind aufgehoben und erloschen, dessen geistige Hervorbringungen sind aufgehoben und erloschen, die Lebensfähigkeit ist aufgezehrt, die Wärme verfliegen, die Sinne sind zerstoßen; der Mönch aber, der die Vernichtung von Wahrnehmung und Empfindung erwirkt hat, dessen körperliche, sprachliche und geistige Hervorbringungen sind aufgehoben und erloschen, doch die Lebensfähigkeit ist nicht aufgezehrt, die Wärme nicht verfliegen und die Sinne sind gestillt.« (Zu *āyu* = Lebensfähigkeit, vgl. oben S. 57). — Im 50. Suttam des Majjhima Nikāyo ist der Zustand, wie er sich von außen darstellt, geschildert, wie folgt: »Der ehrwürdige Sañjīvo dagegen pflegte im Inneren des Waldes zu weilen, oder unter einem großen Baume, oder an leerer Stätte, und versenkte sich gar leicht in die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung. Eines Tages hatte sich der ehrwürdige Sañjīvo, unter einem großen Baume sitzend, in die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung versenkt. Da sahn nun Hirten und Landleute den ehrwürdigen Sañjīvo, in die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung verloren, am Fuße eines großen Baumes sitzen, und wie sie ihn da fanden, riefen sie erstaunt und bestürzt aus: »Seht nur, welch ein Wunder! Sitzend ist dieser Asket gestorben! Laßt ihn uns bestatten.« Und jene Hirten und Landleute trugen Stroh und Reisig und trockenen Dünger herbei, bedeckten damit den Körper des Ehrwürdigen, legten Feuer an und gingen fort. Am nächsten Morgen nun kam der ehrwürdige Sañjīvo aus seiner Vertiefung zurück, schüttelte sein Gewand, nahm Mantel und Schale und begab sich ins Dorf um Almosenspeise. Da sahn nun jene Hirten und Landleute den ehrwürdigen Sañjīvo von Haus zu Haus schreiten und als sie ihn gesehen, riefen sie erschreckt und entsetzt aus: »Seht, o seht nur! Der Asket, der sitzend gestorben ist, der ist nun wieder lebendig geworden!«

<sup>51</sup> Majj. Nik. III, p. 27 (III. Suttam).

Ein Solcher hat also die völlige Erlösung von allem, was anattā, nicht-selbst an ihm ist, das heißt also von den Bestandteilen seiner Persönlichkeit und damit von der Welt, tatsächlich schon bei Lebzeiten verwirklicht. Er hat das Ungeheuer vollbracht, hat alle Fesseln, »ob fein oder gemein<sup>52</sup>«, gesprengt, hat alle seine Sinnentätigkeiten — denn *sie* sind ja die Fesseln — mithin alles Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten und Denken total vernichtet und damit die Sechssinnenmaschine zeitweilig überhaupt weggeworfen, hat die höchste, die heilige Freiheit errungen. Zwar heben diese Sinnentätigkeiten alsbald wieder von neuem an, da ja die Lebensfähigkeit der Sechssinnenmaschine geblieben ist, und rufen ihn neuerdings in die Welt zurück. Aber beiden, seinen eigenen Sinnentätigkeiten wie der Welt, steht er jetzt völlig fremd gegenüber; hat er es ja doch nunmehr in der denkbar anschaulichsten Weise unmittelbar erfahren, daß er nicht in ihnen bestanden ist; denn selbstverständlich war, als er sich von jeder Empfindung frei gemacht hatte, nicht er selbst zu nichts geworden — dieses Wort im Sinne des *absoluten* Nichts genommen — und nun wieder neu entstanden, sondern er war geblieben, was er seit Ewigkeit ist, aber *diese Hervorbringungen*, die sich *an* ihm oder *vor* ihm oder *in* ihm oder wie man sonst sagen will, abspielen, kommen unablässig »ungewesen zum Vorschein und verschwinden gewesen wieder«; ja, er selbst ist es, der sie »*wissentlich aufsteigen, wissentlich standhalten und wissentlich wieder untergehen läßt*«, der also, wenn es erlaubt ist, diesen trivialen Vergleich zu gebrauchen, mit der Welt Fangball spielt: er kann sie nach Belieben verschwinden und wieder vor sich aufsteigen lassen. Er hat die ganze Wahrheit der berühmten Worte des Mönches Assaji, in denen die Lehre des Buddho zusammengefaßt erscheint, an sich selbst erfahren:

»ye dhammā hetuppabhavā  
tesam hetum tathāgato āha  
tesañ ca yo nirodho  
evamvādī mahāsamano.

Die — (leidvollen) — Dinge, die aus einer  
Ursache entspringen:  
Deren Ursache hat der Vollendete mitgeteilt,  
Wie auch ihre Aufhebung.  
Also lehrt der große Asket<sup>53</sup>.«

Von dieser Warte aus weiß er jetzt natürlich auch unmittelbar, daß er selbst so wenig sterben wird, als er in Wahrheit je entstanden ist. Was vergehen und sterben wird, sind ja nur diese Hervorbringungen, die als das Getriebe seiner Persönlichkeit ungewesen zum Vorschein kommen und gewesen wieder verschwinden, sind nur die Bestandteile des Anattā, des Nicht-Ich. Sein vermeintliches bisheriges immer wieder neues Sterben während des unendlichen, nunmehr alsbald definitiv zur Ruhe kommenden Samsāro entschleiert sich ihm

<sup>52</sup> Majj. Nik. I, p. 456 (66. Suttam).      <sup>53</sup> Mahāvaggo I, 23.

nunmehr als eine ungeheuerliche, unaufhörliche Selbstmystifikation, beruhend auf dem Wahn, als ob sein wahres Wesen irgend etwas mit den Bestandteilen seiner Persönlichkeit gemein hätte. Diesen Wahn hat er jetzt total vernichtet; ja, er hat entdeckt, daß *jedes* Denken positiven Inhalts über sich selbst oder sein Verhältnis zur Welt naturnotwendig ein *wahnhaftes*, also eben ein bloßes *Wähnen*, ein bloßes *Vermeinen* bleiben muß, da seine eigene Wesenheit ja gar nicht in dieses Denken eingeht, sondern vielmehr *ganz* überhaupt erst verwirklicht wird, wenn auch dieses Denken – im Zustande der Vernichtung von Wahrnehmung und Empfindung – gänzlich aufgehoben wird, und hat weiterhin entdeckt, daß, sobald dieses Denken als ein bloßes Vermeinen von neuem anhebt, wir uns auch schon wieder mitten im Bereiche der Gesetze des Entstehens und Vergehens und damit des Todes, also der Selbstmystifikation, befinden. Er versteht aus eigener Erfahrung die Wahrheit der Schilderung dieser fortwährenden Selbstmystifikation, wie sie in einer sinnigen Legende des Samyutta Nikāyo also gegeben wird<sup>54</sup>: Der Dämon Vepacitti ist im Kampfe seiner Scharen mit den Göttern von diesen besiegt und fünffach gefesselt worden. So oft er nun bei sich vermeint: »Recht haben die Götter, unrecht die Dämonen«, sieht er sich auch schon von den fünf Banden befreit und genießt himmlische Wonne; und so oft er dann wieder vermeint: »Recht haben die Dämonen, unrecht die Götter«, sieht er sich wieder von den fünf Banden gefesselt und entbehrt himmlischer Wonne. »So zart«, heißt es weiter, »ist die Fessel Vepacittis; aber noch viel zarter ist die Fessel des Todes. Vermeinen läßt vom Tod gebunden sein; nicht vermeinen läßt vom Bösen befreit sein. ›Ich bin‹ ist ein Vermeinen, ›Ich bin nicht‹ ist ein Vermeinen, ›Ich werde sein‹ ist ein Vermeinen, ›Ich werde nicht sein‹ ist ein Vermeinen; ›Körperhaft werde ich sein‹ ist ein Vermeinen, ›Körperlos werde ich sein‹ ist ein Vermeinen; ›Bewußt werde ich sein‹ ist ein Vermeinen, ›Unbewußt werde ich sein‹ ist ein Vermeinen, ›Weder bewußt noch unbewußt werde ich sein‹ ist ein Vermeinen.« Und so vermeint denn unser Mönch, der einmal die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung und damit auch das totale Aufhören *alles* Vermeinens gekostet hat, über sich auch dann nichts mehr, wenn er wieder aus jenem Zustand zur Welt zurückgekehrt ist: »Das ist, Mönche, ein Mönch, der gar nichts vermeint, von gar nichts vermeint, um gar nichts vermeint<sup>55</sup>.« Er hegt nur noch den einen rein negativen, weil ja *alles* abweisenden, Gedanken: »Das gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst<sup>56</sup>.«

<sup>54</sup> Cfr. Neumann, Suttanipāto, S. 198, Anm. – Sam. Nik. XXXV, 207.

<sup>55</sup> Majj. Nik. I, p. 430 (63. Suttam).

<sup>56</sup> Vgl. zu dem Gesagten auch die Stelle Majj. Nik., 8. Sut.: »Von den vielen verschiedenen Lehren, Cundo, die da in der Welt auftauchen und sich bald mit der Betrachtung des Selbstes, bald mit der Betrachtung der Welt befassen, gilt überall, wo sie auftauchen, aufsteigen, auftreten, das wirklichkeitsgemäße, vollkommen weise Urteil: ›Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst‹: So werden sie verworfen, so werden sie verleugnet.«

Übrigens ist die Erlösung nicht davon abhängig, daß man noch bei Lebzeiten nach Belieben die Aufhebung der Wahrnehmung und Empfindung herbeizuführen und damit völlig aus der Welt herauszutreten vermag — um das zu verwirklichen, muß noch eine ganz außerordentliche Fähigkeit der Konzentration gegeben sein, wie wir später sehen werden —, sondern die Erlösung ist ausschließlich dadurch bedingt, daß infolge des Aufgehens des vollen Wissens, daß alles leidvoll und durch den Durst bedingt ist, eben dieser Durst restlos vernichtet wird. Ein jeder, der dazu gelangt ist, nimmt schon bei Lebzeiten dieselbe Stellung gegenüber seiner eigenen Persönlichkeit, speziell seinen Sinnentätigkeiten und damit der Welt ein, wie derjenige, der die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung erreicht hat. Denn eben weil er keinerlei Verlangen nach Sinnenbetätigung und der Welt mehr hat, ist damit das Band zerrissen, das ihn an diese kettete, und in ihm immer wieder den Wahn entstehen ließ, als ob sie doch irgendwie zu ihm gehörten, sei es auch nur in dem Sinne, daß er selbst und an sich durch ihren Verlust zwar nicht berührt werde, sie aber wenigstens zu seinem Glücke brauche, infolge welchen Wahnes er nicht den vollen und reinen Anattā-Anblick zu gewinnen, sich nicht als ein völlig Fremder und damit *Freier* der Welt, einschließlich der Elemente seiner eigenen Persönlichkeit, gegenüberzustellen vermochte. Und weil er nunmehr das Band, das ihn an seine Persönlichkeit und die Welt fesselte, d. i. den Durst nach ihnen, als solches erkannt und zerrissen hat, deshalb weiß auch er so gut wie derjenige, der die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung gewinnen kann, daß im Augenblick seines kommenden Todes mangels dieses Durstes und des durch ihn bedingten Anhaftens keinerlei Wiedergeburt mehr für ihn bevorstehe, sondern die ewige Erlösung von der Welt, die *absolute Empfindungsfreiheit* für immer eintreten wird: »Und er erkennt: Diese sechs Sinne werden gänzlich, vollständig und restlos zur Aufhebung gelangen und andere sechs Sinne werden nirgends und an keinem Orte entstehen<sup>57</sup>.« »Im Erlösten steigt das *Wissen* von seiner Erlösung auf: »Vernichtet ist die Wiedergeburt, erfüllt der heilige Wandel, getan ist, was zu tun war; ich habe nichts mehr mit dieser Ordnung der Dinge gemein<sup>58</sup>.«

Hienach hätten wir also den speziellen Fall eines Erlösten, der schon bei Lebzeiten sich empfindungsfrei zu machen vermag, gar nicht gebraucht. Wenn wir ihn gleichwohl behandelt haben, so geschah es, weil gerade an ihm die Wirkungen der Erlösung schon bei Lebzeiten besonders scharf und deutlich hervortreten<sup>59</sup>.

\* \* \*

<sup>57</sup> Samyutta Nikāyo XLVIII, 53.

<sup>58</sup> Majj. Nik. I, p. 38 (7. Suttam).

<sup>59</sup> Übrigens kann der Zustand der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung nicht nur von einem vollkommenen Heiligen, also demjenigen erreicht werden, der jeden Durst nach Dasein (Werden) in irgend welcher Form für immer vernichtet hat, so, daß er allem, speziell auch seiner Fähigkeit, diesen letzten und höchsten Zustand

Nun mag sich mancher Leser wundern, daß im bisherigen, wo doch die Erlösungslehre des Buddha dargestellt wurde, noch mit keinem Worte des Begriffes *Nibbānam* gedacht wurde, der doch, wie wohl jeder weiß, das Endziel seiner Lehre bildet: »Nibbānam ist der Kern des heiligen Lebens, Bruder Visākho, Nibbānam ist Zweck und Ziel<sup>60</sup>.« Doch diese Verwunderung wäre unbegründet. Denn wir haben, indem wir den Zustand des gänzlich Erlösten nach dem Tode und schon bei Lebzeiten behandelten, überhaupt von nichts anderem gesprochen als von Nibbānam. Nibbānam und ewige Erlösung sind nämlich synonyme Begriffe, die auch insofern sich decken, als sie keinerlei positiven, sondern nur einen rein negativen Inhalt haben. Wie nämlich unter der Erlösung einfach die *Befreiung* gedacht wird, ohne daß dabei irgendwie zum Ausdruck käme, was denn nun der Befreite nach seiner Befreiung eigentlich ist, so bedeutet Nibbānam wörtlich einfach das *Erlöschen*; und wie wir die Erlösung als eine Befreiung von dem in uns hausenden *Durste* nach den fünf Haftensgruppen als den leidvollen Bestandteilen unserer Persönlichkeit und eben deshalb als die schließliche — im Tode vor sich gehende — völlige Befreiung auch von diesen Haftensgruppen selbst und damit von der ganzen Welt erkannt haben, so besagt auch Nibbānam nichts anderes als das Erlöschen dieses Durstes und damit letzten Endes das Erlöschen unserer Persönlichkeit und der Welt im Tode des Heiligen: »Nibbānam, Nibbānam, so sagt man, Freund Sāriputto; was ist nun Nibbānam, Freund?« — »Was da, Freund, das Verschwinden der Gier, das Verschwinden des Hasses, das Verschwinden der Verblendung ist, das nennt man Nibbānam<sup>61</sup>«, wobei wir uns nur darüber im klaren sein müssen, daß Gier, Haß und Verblendung die drei Äußerungsarten des Durstes darstellen<sup>62</sup>. Übrigens wird im Sam.

der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung schon bei Lebzeiten zu verwirklichen, in vollendetstem Gleichmut gegenübersteht, sondern auch von demjenigen, der gleichfalls jeden Durst nach Dasein verloren hat, *jedoch mit Ausnahme* jenes letzten Restes von ihm, daß er noch »Liebe und Freude und Neigung« zu dem infolge davon gewonnenen völligen Gleichmut als solchem und zu der dadurch bei ihm sich einstellenden Fähigkeit der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung empfindet. Ein solcher kann in dem letzteren Zustande die Erlösung zwar *vorübergehend* — eine »zeitliche Erlösung« — erringen; aber er besitzt, solange nicht auch noch dieser letzte Rest von Durst, also die Befriedigung über den gewonnenen, alles umfassenden Gleichmut, vernichtet ist, noch nicht die *ewige* Erlösung, da ja auch dieser letzte Rest von Durst im Tode seine Wirkungen äußern, das heißt ein neues, wenn auch »bestes Anhaften« herbeiführen muß (Majj. Nik., 106. Suttam).

<sup>60</sup> Majj. Nik. I, p. 304 (44. Suttam).

<sup>61</sup> Samyutta Nik. XXXVIII, 1.

<sup>62</sup> Der Durst quillt jeweils aus der Empfindung hervor, und zwar bei der angenehmen Empfindung in Form der Gier, bei der unangenehmen in Form des Hasses oder Abscheus und bei der weder angenehmen noch unangenehmen in der Form, daß man das die Empfindung auslösende Objekt zwar angeht, aber nur um zu finden, daß es für den Willen nicht in Betracht kommt. Man betrachtet also auch diese für den Durst untauglichen Objekte in seiner *Verblendung* ausschließlich unter dem Gesichtspunkt dieses Durstes, statt sich darüber klar zu werden, daß auch sie anattā sind und uns

Nik. I, 7 : 4 klipp und klar festgestellt: »Nach der Ausmerzung des Durstes spricht man von Nibbānam.«

Weil so Nibbānam nichts anderes als die Erlösung ist, wird es, wie diese, ebenfalls schon hienieden *erlebt*: »Das klar sichtbare Nibbānam«, so sagt man, Herr Gotamo. Inwiefern ist nun aber das Nibbānam klar sichtbar, jederzeit zugänglich, läßt es ein: »Komm und sieh!«, ist es Führer, können Weise es in sich *erleben*?« — »Wenn man, Brahmane, die Gier — nach einem Körper und Geist<sup>63</sup> — entlassen hat, den Haß entlassen hat, die Verblendung — (daß Körper und Geist uns zugehören) — entlassen hat, dann denkt man nicht mehr, was einem selber Harm verursachen könnte, denkt man nicht mehr, was dem anderen, denkt man nicht mehr, was beiden Harm verursachen könnte; auch empfindet man kein geistiges Leid, keine geistige Bedrückung mehr. So — indem man all das in sich verwirklicht *sieht* — ist das Nibbānam klar sichtbar, jederzeit zugänglich, läßt es ein: »Komm und sieh!«, ist es Führer, können Weise es in sich *erleben*<sup>64</sup>.«

Somit erlischt auch hienach im Tode des Heiligen nichts von ihm selbst; denn trotz des eingetretenen Erlöschens — Nibbānam — lebt er sogar noch hienieden weiter; sondern es erlöschen nur Gier, Haß und Verblendung, von denen wohl kein denkender Mensch behaupten wird, daß sie sein Wesen bilden, es erlischt nur — als ihre Zusammenfassung — die lodernde Flamme des Durstes, mit der Welt in Berührung zu bleiben<sup>65</sup>. Freilich muß, wie wir wissen, infolge des Erlöschens dieses dürstenden Willens — im kommenden Tode — auch der mit den sechs Sinnen behaftete Körper definitiv, ohne daß sich ein neuer bildet, zugrunde gehen; aber dieses *vollkommene* Erlöschen, Parinibbānam, berührt den Heiligen genau so wenig, wie das schon zu Lebzeiten erfolgte Erlöschen, Nibbānam. War der Durst nach der Welt schon etwas, was er unbeschadet seiner selbst als ein seinem tiefsten Wesen Fremdes verlieren konnte, so gilt das noch viel mehr vom körperlichen Organismus als dem bloßen »*Machwerk*« des Durstes<sup>66</sup>, als dem von diesem aufgebauten Berührungsapparat. Parinibbānam ist eben nichts weiter als das definitive Erlöschen *aller* Bestandteile des Anattā, des Nicht-Selbst; es ist das *anupādisesanibbānam*, das Erlöschen *ohne* einen Rest von Beilegungen, im Gegensatz zu dem bereits bei Lebzeiten eintretenden

deshalb überhaupt nichts angehen: »Der freudigen Empfindung haftet der Trieb der Gier an, der leidigen Empfindung haftet der Trieb des Hasses an, der weder freudigen noch leidigen Empfindung haftet der Trieb des Nichtwissens an« (M. N., 44. Suttam). Sonach werden in der im Kanon regelmäßig wiederkehrenden Dreiteilung »Gier, Haß und Verblendung« eben die drei möglichen Äußerungsarten des Durstes dargestellt.

<sup>63</sup> Körper und Geist = »die fünf Haftensgruppen«.

<sup>64</sup> Anguttara Nik. III, 55.

<sup>65</sup> Daß dieses Erlöschen nichts weiter als das Erlöschen *des dürstenden Willens* ist, kommt auch im Vers 283 des Dhammapadam dadurch sehr schön zum Ausdruck, daß dort statt nibbuto erloschen, *nibbāno*, willenlos, gesagt wird.

<sup>66</sup> Majj. Nik. I, p. 185 (28. Suttam).



Erlöschen, dem *sa-upādisesa-nibbānam*, dem Nibbānam mit einem Rest von Beilegungen<sup>67</sup>.

Eben in dieser Weise durchschaut der Heilige vom Moment des Eintrittes Nibbānams an sein ganzes Verhältnis zur Welt — es ist wohl ohne weiteres klar, daß zur Welt auch die sämtlichen Bestandteile seiner Persönlichkeit selbst gehören — er *erwacht* aus dem langen, während des Samsāro geträumten, in den *Sinntätigkeiten* unterhaltenen Lebenstraume, in welchem er sich als zur Welt gehörig wähnte<sup>68</sup>, und besinnt sich darauf, daß der ihm allein angemessene Zustand das Aufhören aller Hervorbringungen und damit der ewige Friede, die ewige Stille ist: »Das ist das Friedvolle, das ist das Hoherhabene: das Aufhören aller Hervorbringungen (*sabbasankhārasamatho*), das Sichlosmachen von allen Beilegungen, das Versiegen des Durstes, die Reizfreiheit, die Aufhebung<sup>69</sup>, das Nibbānam<sup>70</sup>.« Parinibbānam kann hiernach also auch definiert werden als die definitive Einstellung *aller* Hervorbringungen — »wenn du den Untergang der Hervorbringungen<sup>71</sup> erkannt hast, kennst du das Ungewordene<sup>72</sup>« — Nibbānam aber als ihre völlige Beherrschung mangels jeder weiteren Anhänglichkeit an sie, unter Umständen bis zu dem Grade, daß man sie schon bei Lebzeiten nach Belieben sämtlich gänzlich einzustellen vermag<sup>73</sup>.

\* \* \*

<sup>67</sup> Den Rest von Beilegungen — *upadhis* (cfr. unt., S. 400, Anm. 46) — bilden natürlich die als Persönlichkeit erscheinenden fünf Haftensgruppen.

<sup>68</sup> Eben deshalb nennt sich Gotamo den *Buddho*, den *Erwachten* oder den *Sammā-sambuddho*, den *vollkommen Erwachten*.

<sup>69</sup> »Aufhebung« = Aufhebung der Bestandteile des Nicht-Ich.

<sup>70</sup> *Majj. Nik. I*, p. 436 (64. Suttam).

<sup>71</sup> *sankhārā*.

<sup>72</sup> *Dhammapadam*, V. 383.

<sup>73</sup> Wie wir gesehen haben, sind Erlösung und völliges Erlöschen (*parinibbānam*) synonyme Begriffe. Die Erlösung nach dem *Buddho* ist also etwas ganz anderes als die im Christentum. Das wird noch deutlicher durch folgendes: Das gewöhnlich mit »Erlösung« übersetzte Pāli-Wort »*vimutti*« bedeutet wörtlich »*Loslösung*«, nämlich Loslösung von Körper und Geist, mehrfach auch kurz als »*Loslösung des Geistes*« bestimmt: »Wie das Erlöschen (*nibbānam*) einer Lampe, war die Loslösung seines Geistes«, sprach der große *Anuruddho* unmittelbar nach dem Tode des *Buddho*. Das besagt: Wenn das Öl oder der Docht einer Lampe verbraucht ist, löst sich die Flamme los, sie verschwindet und, wie auch schon die alten *Inder* sagten, die *Lampe* — selber durch den Vorgang unberührt — ist erloschen. Ganz ebenso sagt der *Buddho* von einem Vollendeten, dessen Geist (Bewußtsein) sich mit dem Zerfalle seines Körpers als des *Bewußtseinsapparates* auf ewig von ihm losgelöst hat: er ist — (wie die *Lampe*) — »vollkommen erloschen«.

Weiter ergibt sich: Wie sich nicht die Lampe von der Flamme, sondern die Flamme von der Lampe loslöst, so ist das Versinken in das *Parinibbānam* keine Handlung des Vollendeten, sondern einfach ein Abfallen des »mit Bewußtsein behafteten Körpers« von ihm, wie sich ein herabfallender Ast zugleich mit den an ihm hängenden Früchten vom Stamme loslöst (vgl. oben S. 144, Anm. 197, das Gleichnis von dem Mangobüschel). Losgelöst kann man sowohl sein, wenn man sich selber von etwas losgelöst hat, als auch wenn etwas Fremdes, wie Schmutz, sich von uns ablöst.

Nunmehr sind wir an dem Punkte angelangt, wo jeder sich schlüssig machen kann, ob er noch ferner in der Welt bleiben oder den Kampf zu ihrer Überwindung und zur Trennung von ihr aufnehmen will. So lautet nämlich das Problem, nicht aber so, wie es sich »der gewöhnliche Mensch« vorstellt, der wähnt, der Tod habe die Vernichtung der Welt für ihn zur unabweisbaren Folge, und der deshalb kein anderes Streben kennt, als die Dauer seines Aufenthaltes in ihr möglichst zu verlängern, während doch umgekehrt die Sachlage die ist, daß uns in alle Ewigkeit hinein, solange wir es nur wollen, das Leben sicher ist – der Satz Schopenhauers »dem Willen zum Leben ist das Leben gewiß« gilt, wie wir gesehen haben, auch nach dem Buddho vollumfänglich – und es sich nicht darum handelt, wie wir möglichst lange in der Welt bleiben, sondern wie wir ihr ehestens entrinnen können. Die Alternative, die jedem fortwährend offen steht, ist mithin in Wahrheit die: Entweder er verzichtet auf die Sinnentätigkeiten *nicht* und nimmt dafür in Kauf, daß er stets von neuem den Vorgang der Geburt über sich ergehen lassen muß, immer wieder den Plackereien und Kummernissen des Lebens, allen möglichen Krankheiten, schließlich dem Altern und jedesmaligem Sterben preisgegeben ist, ja, daß er im Laufe des endlosen Samsāro mit Sicherheit auf unermeßliche Zeiträume auch wieder in die Abgründe des Seins, die Tier- und Höllenwelten, hinuntersinkt<sup>74</sup>, *oder*: er entsagt für immer allen Sinnentätigkeiten, legt demzufolge den Körper auf ewig ab und ist als Gegenwert dafür auch für ewig allem Leid irgend welcher Art entronnen.

Doch so klar diese Alternative ist, so kann sich »der unkundige Weltmensch« doch immer noch nicht zu einer definitiven Wahl entschließen. Denn noch bleibt für ihn, auch soweit er sich rein erkennend zu verhalten bemüht ist, ein großes Bedenken übrig, das er durch die bisherigen Ausführungen nicht widerlegt findet. Er weiß sich nämlich als ein Wesen, »das Wohl begehrt und Wehe verabscheut<sup>75</sup>«. Nun sieht er im bisherigen zwar die Möglichkeit, dem Wehe zu entrinnen, aber, wie es scheint, nur um den Preis, daß für ihn auch alles Wohl für immer dahin ist; er hat die Empfindung, daß ein solcher Zustand unmöglich entsprechend für ihn sein könne, sicherlich nicht so entsprechend, wie der auf dieser Welt, auf der es zweifellos auch Lust für ihn gibt, wie der Buddho das ja selber einräumt: »Nicht das ist es, Mönche, als ob die Lust am Körperlichen – an der Empfindung – an der Wahrnehmung – an den Gemütsregungen – am Erkennen nicht vorhanden wäre; denn da würden sich ja die Wesen vom Körperlichen – von der Empfindung – von der Wahrnehmung – von den

<sup>74</sup> Daß auch ein edler Mensch wieder in das Tierreich hinabsinken kann, ergibt sich aus der Zahllosigkeit der uns noch bevorstehenden Wiedergeburten, während deren sich – nach der Regel: es ist unwahrscheinlich, daß das Unwahrscheinliche nie geschehe – alle Möglichkeiten erschöpfen können: Unmerkbar gleitet man mit jeder neuen Geburt eine Nuance tiefer, bis man schließlich einmal bei der Gemütsart eines Tieres angelangt ist, womit der unmittelbare Übergang in dessen Bereich eröffnet ist.

<sup>75</sup> Majj. Nik. II, p. 159 (94. Suttam).

Gemütsregungen — vom Erkennen nicht hinreißen lassen<sup>76</sup>.« Freilich geht diese Lust schließlich immer wieder in Leid über: »Ist Lust aufgegangen, geht Leid auf, das, Punno, sage ich<sup>77</sup>«; und freilich überwiegt letzten Endes immer das Leid: »Das Elend überwiegt<sup>78</sup>«; aber immerhin kommt dabei doch auch jene andere Seite in uns, die Wohl begehrt, wenigstens einigermaßen zur Geltung.

Der Buddho verkennt die Gewichtigkeit dieses Einwandes nicht; ja, er räumt direkt ein, daß es trotz aller Leidenserkenntnis unmöglich wäre, den Durst nach der Welt zu überwinden, wenn das Verlangen nach Wohlsein nur in der Welt und mittels ihrer befriedigt werden könnte, wenn dasselbe also nicht auch beim Streben nach Loslösung von der Welt ebenso, ja noch in unvergleichlich höherem Grade auf seine Rechnung käme. »Unbefriedigend sind die Sinnenfreuden, voller Qual, voller Verzweiflung, das Elend überwiegt«: wenn der erlesene Jünger, Mahānāmo, diesen Satz der Wirklichkeit gemäß mit vollkommener Weisheit erkannt hat, aber er findet außer den Sinnenfreuden, außer dem Schlechten keine Glückseligkeit und nichts Besseres, so tanzt er eben immer noch um die Sinnenfreuden herum. Sobald aber, Mahānāmo, der erlesene Jünger den Satz: »Unbefriedigend sind die Sinnenfreuden, voller Qual, voller Verzweiflung, das Elend überwiegt« der Wirklichkeit gemäß mit vollkommener Weisheit erkannt hat, *und er findet außer den Sinnenfreuden, außer dem Schlechten Glückseligkeit und Besseres*, so tanzt er nicht mehr um die Sinnenfreuden herum. Auch ich, Mahānāmo, hatte schon vor der vollen Erwachung, als unvollkommen Erwachter, Erwachung erst Erringender, den Satz: »Unbefriedigend sind die Sinnenfreuden, voller Qual, voller Verzweiflung, das Elend überwiegt« der Wirklichkeit gemäß mit vollkommener Weisheit erkannt, doch außer den Sinnenfreuden, außer dem Schlechten fand ich keine Glückseligkeit und nichts Besseres, und so gewährte ich denn, daß ich eben immer noch um die Sinnenfreuden herumtanzte. Sobald ich aber, Mahānāmo, den Satz: »Unbefriedigend sind die Sinnenfreuden, voller Qual, voller Verzweiflung, das Elend überwiegt« der Wirklichkeit gemäß mit vollkommener Weisheit erkannt hatte *und außer den Sinnenfreuden, außer dem Schlechten Glückseligkeit gefunden hatte und Besseres*, da gewährte ich, daß ich nicht mehr um die Sinnenfreuden herumtanzte<sup>79</sup>.«

Wie sehr der Buddho die Rechtmäßigkeit des Verlangens nach Wohlsein anerkennt, geht, zugleich mit dem Hinweis auf die Unbegründetheit der Befürchtung, dasselbe könnte in der Erlösung von der Welt und auf dem Wege zu ihr nicht befriedigt werden, in präziser Form besonders auch aus folgender Stelle hervor:

»Potthapādo, ich künde euch die Lehre, die euch erlösen soll vom Besitze des materiellen — des geistigen — des körperlosen Selbstes — (darunter ist der ange-

<sup>76</sup> Samyutta Nikāyo XXII, 28.

<sup>77</sup> Majj. Nik. III, p. 267 (145. Suttam).

<sup>78</sup> Majj. Nik. I, p. 364 (54. Suttam).

<sup>79</sup> Majj. Nik. I, p. 91 (14. Suttam).

*nommene* Besitz eines solchen Selbstes gemeint)<sup>80</sup> – bei deren Befolgung alle Befleckung von euch abfallen, eure *Reinheit* zunehmen wird und ihr schon hier im Irdischen die Fülle und ganze Entfaltung der Weisheit durch eigene Erkenntnis schauen dürft und zu dauerndem Besitze gewinnt. Potthapādo, es könnte nun sein, daß du so denkst: »Die Beschmutzung mag ja schwinden, die *Reinheit* zunehmen und man mag ja wohl schon hier im Irdischen die Fülle und ganze Entfaltung der Weisheit durch eigene Erkenntnis schauen und zu dauerndem Besitze gewinnen, das wird aber doch ein recht trübseliges Leben sein.« So dürft ihr indessen die Sache nicht ansehen, Potthapādo, vielmehr wird alles Erwähnte eintreten und *dann Freude, Heiterkeit, Beruhigung*, ernstes Sichbesinnen und Vollbewußtheit und *Glückseligkeit* folgen<sup>81</sup>.«

Das Emporklimmen zur Höhe der Erlösung, zu Nibbānam, hat also, je näher man dem Ziele kommt, desto mehr Wohl in seinem Gefolge, und zwar ein Wohl, von dessen Größe sich der Weltmensch keinen Begriff macht. Es sei hier speziell die Schilderung jenes glückseligen Zustandes wiedergegeben<sup>82</sup>, in den der kämpfende Jünger eintritt, wenn es ihm mit der Zeit gelingt, seinen Geist von allen störenden Einflüssen der Außenwelt freizumachen und darauf in die vier beschaulichen Schauungen einzutreten, von denen später noch weiter zu reden sein wird:

»Ausgerüstet mit der Gruppe Hoher Sittenreinheit, Hoher Wachsamkeit gegenüber den Sinnen, Hoher besonnener Vollbewußtheit und Hoher Zufriedenheit mit dem Gewand, das seinen Körper schützt, und der Almosenspeise, die seinen Leib erhält, sucht er eine weltentrückte Wohnstätte auf, eine Einöde, den Raum unter den Luftwurzeln eines Baumes, einen Berg, eine Schlucht, eine Felsenhöhle, einen Bestattungsplatz, ödes Waldgestrüpp, eine Stelle unter freiem Himmel oder einen Strohhafen. Dort setzt er sich nach der Mahlzeit, vom Almosengange zurückgekehrt, mit gekreuzten Beinen nieder, mit gerade aufgerichtetem Oberkörper und läßt die Besonnenheit erstehen.

»Er erstickt jegliches Interesse am Welttreiben und hält sein Denken frei davon. So läutert er sein Denken von weltlichem Interesse. Er erstickt Übelwollen und Schadenfreude und hält sein Denken frei davon; er ist vielmehr voll Erbarmen gegen alles Lebendiggewordene. So läutert er sein Denken von Übel-

<sup>80</sup> »Potthapādo, wenn andere mich fragen würden: »Freund, welches ist aber der Besitz des materiellen – des geistigen – des körperlosen Selbstes, von dem du durch deine Lehre befreien willst . . .?« so würde ich ihnen antworten: »Freund, es ist lediglich jener von euch *angenommene* Besitz des materiellen – des geistigen – des körperlosen Selbstes, von dem ich euch durch die Verkündung meiner Lehre loslösen will.« (Dīgha Nik. IX). – Also auch hier wieder: Der Buddha will uns von dem *Wahne* befreien, als ob es ein körperliches (=grobstoffliches) oder ein geistiges (= fein-reales – cfr. oben S. 53 f.) oder ein in der Nichtkörperwelt – s. oben S. 163, Anm. 24 – seinen Standort habendes Selbst gäbe, in dem wir bestanden wären, kurz, als ob wir irgendwie von der Welt wären.

<sup>81</sup> Dīgha Nik. IX.

<sup>82</sup> Dīgha Nik. II.

wollen und Schadenfreude. Er überwindet geistige Schläffheit und Energielosigkeit und hält sie von sich fern. Hellsichtig ist er, besonnen, klar bewußt. So läutert er sein Denken von geistiger Schläffheit und Energielosigkeit. Er erstickt Gedankengestöber, wie auch beengende Ängstlichkeit (*uddhacca-kukkuccam*) und ist hinfort davon frei. Damit vollzieht sich sein Denken in ungestörter Ruhe. So läutert er sein Denken von Gedankengestöber, wie auch beengender Ängstlichkeit<sup>83</sup>. Er erstickt die Zweifelsucht, kein Zweifel sucht ihn mehr heim und nicht kennt er mehr ein Schwanken des Urteils in den heilsamen Dingen. So läutert er sein Denken von der Zweifelsucht.

»Großer König, es ist damit so (wie mit dem Loswerden folgender lästiger Dinge): Jemand muß Geld borgen, um es in geschäftliche Unternehmungen zu stecken, die Unternehmungen glücken aber, so daß er dann nicht nur jene früher aufgenommene Schuld abtragen kann, sondern auch noch eine Summe darüber hinaus übrig behält, um davon seiner Frau Putz zu kaufen. Der denkt dann: ›Ich mußte früher das Geld borgen, das ich in meine geschäftlichen Unternehmungen steckte, die Unternehmungen glückten aber, und ich konnte nicht nur jene früher aufgenommene Schuld abtragen, sondern ich habe auch noch ein Sümmchen übrig behalten, um meiner Frau Schmuck davon zu kaufen,‹ und freut sich darüber und ist vergnügt.

»Oder, großer König, jemand befindet sich nicht wohl, ist leidend, schwer krank, das Essen schmeckt ihm nicht, und der Körper ist entkräftet. Nach einiger Zeit aber erholt er sich von dieser Krankheit, das Essen schmeckt ihm wieder, und seine Körperkräfte kehren zurück. Da denkt er: ›Ich befand mich vorher nicht wohl, ich war leidend, schwer krank, das Essen schmeckte mir nicht, und der Körper war entkräftet; jetzt aber habe ich mich von dieser Krankheit erholt, das Essen schmeckt mir wieder, und meine Körperkräfte kehren zurück,‹ und freut sich darüber und ist vergnügt.

»Oder, großer König, es sitzt einer im Gefängnisse, wird aber später freigelassen, gesund und heil, und sein Besitz ist unangetastet geblieben. Der denkt dann: ›Ich war früher im Gefängnisse, jetzt aber bin ich wieder frei, gesund und heil, und mein Besitz ist unangetastet geblieben,‹ und freut sich darüber und ist vergnügt.

»Oder, großer König, jemand ist Sklave, nicht sein eigener Herr, einem anderen untertan, und darf nicht gehen, wohin ihm beliebt. Später aber wird er aus der Sklaverei entlassen und ist somit sein eigener Herr, keinem anderen mehr untertan, frei und kann gehen, wohin ihm beliebt. Der denkt dann: ›Ich war früher Sklave, nicht mein eigener Herr, einem anderen untertan und konnte nicht gehen, wohin mir beliebte; jetzt aber bin ich aus der Sklaverei entlassen und mein eigener Herr, keinem anderen mehr untertan, frei und kann gehen, wohin mir beliebt,‹ und freut sich darüber und ist vergnügt.

»Oder, großer König, ein vermögender, reicher Mann zieht seine Straße

<sup>83</sup> Zu *uddhacca-kukkuccam* s. Ang. Nik. III, Nr. 128.

durch eine wilde Waldgegend, wo die Gefahr des Verhungerns und andere Gefahren drohen. Endlich aber hat er sie hinter sich und kommt unversehrt zu einem friedlichen, Sicherheit gewährenden Dorfe. Der denkt dann: »Ich bin eine Straße durch eine wilde Waldgegend gezogen, wo die Gefahr des Verhungerns und andere Gefahren drohten. Jetzt aber habe ich sie hinter mir und bin in einem friedlichen, Sicherheit gewährenden Dorfe«, und freut sich darüber und ist vergnügt.

»Großer König, wie eine Schuld, wie Krankheit, Gefängnis, Sklaverei, oder eine Reise durch wilde Waldgegend, so betrachtet ein Mönch der genannten Art jene fünf Hemmnisse – (des reinen »erkennenden Schauens<sup>84</sup>) – solange er sie in seinem Innern noch nicht überwunden hat. Und wie das Abtragen einer Schuld, Genesung von Krankheit, Entlassung aus dem Gefängnis, Freilassung aus der Sklaverei, Erreichung eines sicheren Asyls, so betrachtet ein solcher Mönch das innere Freiwerden von jenen fünf Hemmnissen.

»Sobald er nun wahrnimmt, daß sie aus seinem Innern getilgt sind, erhebt sich in ihm heitere Zufriedenheit. Aus heiterer Zufriedenheit entwickelt sich Frohsinn. Ist sein Geist von Frohsinn erfüllt, so beruhigt sich auch der körperliche Teil von ihm. Ist der Körper beruhigt, so fühlt er sich behaglich. Weil Wohlbefinden in ihn eingekehrt ist, konzentriert sich sein Geist. Und so gewinnt er, fern von den Sinnenfreuden, fern von den unheilswangeren Dingen, die im energischen Denken und Erwägen bestehende erste beschauliche Schauung mit all dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Weltentrücktheit erwächst, und hält sie fest. Er trinkt diesen seinen Körper, überschüttet ihn vollständig, erfüllt ihn ganz und durchdringt ihn von allen Seiten mit dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Weltentrücktheit erwächst, so daß kein einziges Winkelchen desselben von dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Weltentrücktheit erwächst, undurchdrungen bleibt.

»Wie wenn, großer König, ein tüchtiger Bader oder Badergehilfe in ein Metallgefäß Waschpulver tut, es mit Wasser fortgesetzt anfeuchtet und knetet, und wie der so entstandene zum Baden benutzte Teig mit Feuchtigkeit ganz durchdrungen, gesättigt, innen und außen vollgesogen ist, ohne zu tropfen: geradeso, großer König, trinkt ein solcher Mönch diesen seinen Körper, überschüttet ihn vollständig, erfüllt ihn ganz und durchdringt ihn von allen Seiten mit dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der *Weltentrücktheit* erwächst, so daß kein einziges Winkelchen desselben von dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Weltentrücktheit erwächst, undurchdrungen bleibt.

»Dann wieder gewinnt der Mönch, indem er auch allem Denken und Erwägen ein Ende macht, die volle innere Beruhigung, die Einheit des Geistes und damit die von Denken und Erwägen freie zweite beschauliche Schauung mit ihrem durch die Konzentration ausgelösten, von Freude durchwogten

<sup>84</sup> nānadassanam.

Wohlbefinden und hält sie fest. Er trinkt diesen seinen Körper, überschüttet ihn vollständig, erfüllt ihn ganz und durchtränkt ihn von allen Seiten mit dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Konzentration erwächst, so daß kein einziges Winkelchen desselben von dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Weltentrücktheit erwächst, undurchdrungen bleibt.

»Großer König, es verhält sich damit wie mit einem Teiche, der von einer Quelle in ihm selbst gespeist wird, von außen aber keinen Zufluß hat, weder auf der Ost- noch auf der West-, Nord- oder Südseite, und in den es auch nicht von Zeit zu Zeit einmal ordentlich regnet. Diesen Teich speist der in ihm selbst quellende kühle Wasserstrom mit kühlem Wasser, durchströmt, füllt und umflutet ihn ganz damit, so daß kein einziges Winkelchen des Teiches von kühlem Wasser undurchdrungen bleibt: geradeso, großer König, trinkt ein solcher Mönch diesen seinen Körper, überschüttet ihn vollständig, erfüllt ihn ganz und durchdringt ihn von allen Seiten mit dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Konzentration erwächst, so daß kein einziges Winkelchen des Körpers von dem von Freude durchwogten Wohlbefinden, das aus der Weltentrücktheit erwächst, undurchdrungen bleibt.

»Dann wieder, großer König, kommt der Mönch auch über die Freude hinüber und verharret gleichgültig – (gegenüber den fünf Haftensgruppen) – besonnen, klar bewußt. Dabei empfindet er jenes Wohlbefinden in seinem Körper, das die Erlesenen meinen, wenn sie sagen: »Der Gleichmütige, Besonnene lebt in Wohlbefinden«: so hat er die dritte beschauliche Schauung erreicht und hält sie fest.

»Er trinkt diesen seinen Körper, überschüttet ihn vollständig, füllt ihn ganz und durchdringt ihn von allen Seiten mit dem Wohlbefinden, das jenseits von Freude ist, so daß kein einziges Winkelchen desselben von diesem Wohlbefinden undurchdrungen bleibt.

»Wie, großer König, in einer Gruppe blauer, weißer oder roter Lotusse manche mit allen ihren Teilen, mit Wurzel, Stiel und Blüte, unterhalb der Oberfläche des Wassers bleiben, ausschließlich im Wasser vegetieren und von der Wurzel bis zur Spitze von der kühlen Feuchtigkeit getränkt, umspült, geschwellt und benetzt werden, so daß auch nicht die kleinste Stelle an ihnen von der kühlen Feuchtigkeit unbenetzt bleibt: geradeso, großer König, trinkt ein solcher Mönch seinen irdischen Körper mit dem Wohlbefinden, das jenseits von Freude ist, überschüttet ihn vollständig, erfüllt ihn ganz und durchdringt ihn von allen Seiten mit diesem Wohlbefinden, das jenseits der Freude ist, so daß kein einziges Winkelchen von diesem Wohlbefinden undurchdrungen bleibt.

»Dann wieder, großer König, gibt der Mönch auch dem Wohlbefinden, so gut wie dem Leiden, den Abschied, nicht zu reden von der früheren Fröhlichkeit und Niedergeschlagenheit, und gewinnt so die über alles Leid und alles Wohlbefinden erhabene völlige Reinheit der Besonnenheit mit dem – (vollendeten) – Gleichmut als Frucht: er hat die vierte beschauliche Schauung

erreicht und hält sie fest. So sitzt er in seiner Körperlichkeit da, sie übergießend mit ganz reiner, lichter Geistigkeit, daß auch nicht das kleinste Winkelchen seines Körpers von ihr undurchdrungen bleibt.

»Großer König, wie wenn jemand vom Kopf bis zu den Füßen weiß gekleidet dasitzt, so daß keine einzige Stelle seines ganzen Körpers nicht weiß umhüllt ist: geradeso, großer König, sitzt ein solcher Mönch da, diesen seinen Körper mit ganz reiner, lichter Geistigkeit übergießend, daß nicht das kleinste Winkelchen desselben von ihr undurchdrungen bleibt.«

Allerdings ist dieses Wohl von ganz anderer Art als das Sinnenwohl. Es ist »das Wohl der Loslösung, Wohl der Einsamkeit, Wohl der Beruhigung, Wohl der Erwachung«, das keinerlei Leiden in seinem Gefolge hat, weshalb von ihm gilt: »Zu pflegen und zu hegen und zu mehren ist es. Nicht zu hüten hat man sich vor solchem Wohl, sag' ich<sup>85</sup>.« Wer dieses Wohl einmal genossen hat, der hat »außer den Sinnenfreuden, außer dem Schlechten Glückseligkeit gefunden und Besseres«, für ihn wird »das Sinnenwohl ein kotiges Wohl, gemeines Wohl, unheiliges Wohl<sup>86</sup>«, auf das er nunmehr angesichts jenes »heroischen Wohles<sup>87</sup>« leicht verzichten kann, um das er nicht mehr »herumtanzt«, ja, das ihm als eine erbärmliche Fratze jenes wirklichen Wohles im Innersten widersteht: »Was meinst du wohl, Brahmane, wenn Feuer, durch Heu und Holz genährt, entfacht würde oder wenn Feuer, durch regengetränktes Heu und Holz genährt, entfacht würde, welches von beiden hätte da Flamme und Glanz und Leuchtkraft?« — »Wäre es möglich, o Gotamo, Feuer, durch regengetränktes Heu und Holz genährt, zu entfachen, so hätte auch dieses Feuer Flamme und Glanz und Leuchtkraft.« — »Unmöglich ist es, Brahmane, es kann nicht sein, daß Feuer, durch regengetränktes Heu und Holz genährt, entfacht werde, es sei denn durch magische Macht. Gleichwie nun, Brahmane, als ob man Feuer, durch regengetränktes Heu und Holz genährt, entfachen wollte, erscheint mir, Brahmane, eine Heiterkeit durch die fünferei Sinnenfreuden hervorgerufen<sup>88</sup>.«

Doch ist dieses »vollkommene Wohlsein« noch nicht alles: »Es gibt, Udāyī, noch andere Dinge, die besser und vorzüglicher sind, um deren Erreichung die Mönche bei mir das heilige Leben führen<sup>89</sup>.« Über diesem »sichtbaren Wohl« stehen nämlich »die friedvollen Zustände<sup>90</sup>«, die der strebende Jünger, die ganze Körperwelt tief unter sich zurücklassend, *erlebt*, wenn sich seinem geistigen Auge nur mehr der Bereich des unbegrenzten Raumes, dann der Grenzenlosigkeit des Bewußtseins präsentiert, das in die anschauliche Erkenntnis der ungeheueren Leere, der allein er sich dann noch gegenüber sieht, ausmündet:

<sup>85</sup> Majj. Nik. III, p. 23 (139. Suttam).

<sup>86</sup> Majj. Nik. III, p. 23 (139. Suttam).

<sup>87</sup> Majj. Nik. III, p. 23 (139. Suttam).

<sup>88</sup> Majj. Nik. II, p. 203 (99. Suttam).

<sup>89</sup> Majj. Nik. II, p. 37 (79. Suttam).

<sup>90</sup> »santā vihārā« (Majj. Nik. I, p. 41: 8. Suttam).



»Leer ist das von mir und etwas mir Zugehörigem.« Auf diesen einsamen Höhen kommt unaussprechlicher Friede über ihn — »Hier ist kein Elend, hier ist keine Bedrängnis<sup>91</sup>« —, bis er mit Vernichtung jeglicher Wahrnehmung und Empfindung der Friede selbst geworden ist. Wer diesen Zustand einmal an sich erfahren hat, der ist für das Getümmel der Welt verloren, auch wenn er wieder zu ihr erwacht: »Sein Geist neigt sich zur Einsamkeit, beugt sich zur Einsamkeit, senkt sich zur Einsamkeit<sup>92</sup>.« Die einzige Sehnsucht, deren ein solcher noch fähig ist, kann nur noch darin bestehen, diesen Zustand vollendeten Friedens zu einem ewigen zu machen, Nibbānam ganz zu verwirklichen. Denn für ihn ist er die höchste Seligkeit.

So erweist sich denn Nibbānam als *der ewige Friede*, »die ewige Stille«, *die ewige Ruhe*<sup>93</sup>, in deren Bereich der Erlöste schon bei Lebzeiten eintritt, die er mit seinem Tode restlos verwirklicht und in der er, »was wahr und echt ist<sup>94</sup>«, für immer in Besitz genommen hat<sup>95</sup>. Dieser GROSSE FRIEDE steht höher als alles »vollkommene Wohlsein«, höher als alle »selige Ruhe«, die *hienieden* gewonnen werden kann. All das ist »unzulänglich<sup>96</sup>«; denn es hat noch den einen Fehler, daß es »hervorgebracht, zusammengesonnen« ist; »was aber irgend hervorgebracht, zusammengesonnen ist, das ist wandelbar, muß untergehn<sup>97</sup>«; es führt also nicht definitiv über die Vergänglichkeit und damit über das Leiden hinaus; die *ewige Ruhe* allein ist als das Wechsellose der leidlose Zustand. Denn wo kein Wechsel vor sich geht, da kann auch nichts mehr und somit auch der Erlöste selbst nicht mehr — durch Anhaften — entstehen; »Das gibt es nicht mehr bei ihm, wodurch er entstünde. Weil er nicht entsteht, wie sollt' er vergehn? Weil er nicht vergeht, wie sollt' er ersterben? Weil er nicht erstirbt, wie sollt' er erbeben? Weil er nicht erbebt, wonach sollt' er verlangen<sup>98</sup>?« Man ist »still geworden«. »Still geworden« aber »neigt man sich nicht; neigt man sich nicht, kommt man und geht man nicht; kommt man und

<sup>91</sup> Mahāvaggo I, 7—10.

<sup>92</sup> Majj. Nik. I, p. 301 (44. Suttam).

<sup>93</sup> Majj. Nik. III, p. 110 (122. Suttam).

<sup>94</sup> Majj. Nik. III, p. 246 (140. Suttam).

<sup>95</sup> Wie einen erratischen Block finden wir den Hinweis auf diese ewige Ruhe, den ewigen Frieden auch in der katholischen Kirche wieder, wenn wir sie, ganz im Gegensatz zu ihrer sonstigen Lehre vom *ewigen Leben*, am offenen Grabe beten hören: »Herr, gib ihm die ewige Ruhe!« — Hier wird auch deutlich, daß der Gegensatz von Leben nicht *der Tod* ist. Dieser gehört zum Leben, so gut wie die Geburt. Unter ihm wird vielmehr nur der jeweilige *Augenblick* in unserem großen Weltenleben verstanden, in welchem der bisherige körperliche Organismus fahrgelassen und an einem neuen Keim zu neuem Leben gehaftet wird. Der Gegensatz von Leben ist vielmehr, da Leben = Bewegung ist, *Ruhe*, sc. von der rastlosen Bewegung der fünf Gruppen, welche Ruhe definitiv aber erst mit der Heiligkeit erreicht wird, woraus zugleich die Selbsttäuschung ersichtlich wird, die in Ausdrücken wie »Grabesruhe«, »Ruhe der Toten« liegt.

<sup>96</sup> Majj. Nik. I, p. 455 (66. Suttam).

<sup>97</sup> Majj. Nik. I, p. 352 (52. Suttam).

<sup>98</sup> Majj. Nik. III, p. 246 (140. Suttam).

geht man nicht, erscheint und verschwindet man nicht; erscheint und verschwindet man nicht, gibt es kein hüben und kein drüben noch inmitten sein: es ist eben das Ende vom Leiden<sup>99</sup>; ja, es ist lautere Seligkeit: »Seligkeit ist das Nibbānam, Seligkeit ist das Nibbānam,« ruft Sāriputto aus<sup>100</sup>; noch mehr: es ist die höchste Seligkeit: »Hunger ist die schwerste Krankheit; die Hervorbringungen<sup>101</sup> sind das schwerste Leid. Dies erkennend, wahrhaftig, erlangt man das Nibbānam, die höchste Seligkeit<sup>102</sup>.« Denn Ruhe, Friede und Seligkeit sind ja im Grunde eins: »Der von Güte durchdrungen ist, der Mönch, der an Buddhas Lehre hält, er wende sich zum *friedvollen* Zustande, wo die Vergänglichkeit *Ruhe findet, zur Seligkeit*<sup>103</sup>.«

Doch hier wird der »normale« Verstand wieder einmal protestieren. Wie kann da Seligkeit sein, wo absolute Ruhe herrscht derart, daß nicht einmal mehr irgend etwas empfunden wird? So wird er fragen, ganz im Einklang mit jenem Zeitgenossen Sāriputtos, der auf des letzteren Ausruf: »Seligkeit ist das Nibbānam, Seligkeit ist das Nibbānam« ihm verwundert vorhielt: »Wie kann da Seligkeit sein, wo keine Empfindung ist?«; und wie dieser wird wohl auch der heutige Frager die Antwort Sāriputtos nicht ohne weiteres verstehen: »Eben dies, Freund, ist die Seligkeit, daß hier keine Empfindung ist<sup>104</sup>«; weshalb wir uns auch hiemit noch kurz befassen wollen.

Alles, was an uns und in uns vorgeht, ist *Wollen*: wir wollen – und zwar natürlich nur Angenehmes – sehen, hören, riechen, schmecken, tasten, denken oder, was dasselbe ist, wir wollen ein angenehmes *Bewußtsein* in Form der *Empfindung* angenehmer Objekte in uns erzeugen, welches Bewußtsein ja der alleinige Zweck der Sinnentätigkeiten ist. Nun enttäuscht aber das jeweils ausgelöste Bewußtsein letzten Endes immer die Erwartung: schließlich überwiegt jedesmal das Elend, die schmerzlichen Bewußtseinseindrücke sind viel zahlreicher und auch intensiver als die angenehmen. Dadurch wird ein neues Wollen in uns angeregt, nämlich das Erkennenwollen der Ursachen dieser unangenehmen Bewußtseinseindrücke und wie sie zu beheben seien, so daß bloß mehr angenehme übrig blieben. Auch dieses Wollen bleibt regelmäßig unbefriedigt; es gelingt nicht, die Ursache des Leidens einwandfrei festzustellen. Das zeigt die Geschichte der Medizin bezüglich des in der Krankheit liegenden Leidens nicht weniger, wie die der Religionen und der Philosophie bezüglich des naturgesetzlich bedingten Elends. Die Antworten nämlich, die die Religionen auf die Frage nach der Ursache des Leidens geben, laufen so ziemlich alle auf die hinaus, mit der die Bibel das Problem löst: Wir leiden, weil unsere Stammutter

<sup>99</sup> Majj. Nik. III, p. 266 (144. Suttam).

<sup>100</sup> Angutt. Nik. vol. IV, p. 414 f. (IX, 34).

<sup>101</sup> *sankhārā*.

<sup>102</sup> Dhammapadam, V. 203.

<sup>103</sup> Dhammapadam, V. 368.

<sup>104</sup> Angutt. Nik. I. c.

Eva so leichtsinnig war, gegen Gottes Geheiß in den Apfel zu beißen, womit natürlich auch von vornherein jede Möglichkeit abgeschnitten ist, uns vom Leiden zu befreien. Nicht viel mehr befriedigend sind auch die Antworten, welche die Philosophen alter und neuer Zeit gegeben haben. Nur zwei Männer haben die wahre und letzte Ursache alles Leidens aufgedeckt: der Buddha und Schopenhauer, letzterer allerdings lediglich rein theoretisch. Beide sagen: Du leidest, *weil du willst*. Denn alles, was du nur immer wollen kannst, also alle Objekte des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens, Tastens, Denkens, ja schon die Organe dieses Wollens sind ihrer innersten Natur nach vergänglich, gehen also, wie du dich auch gebärden magst, immer wieder unweigerlich zugrunde. Wenn du also das Leiden beheben willst, mußt du das Wollen überhaupt beheben. – Das ist aber unmöglich, fährt Schopenhauer fort. Denn eben in diesem Wollen besteht ja dein eigentlichstes Wesen, das sich in ihm auswirkt, in ihm erscheint. Solange sich dieses dein Wesen nicht etwa irgendeinmal von selbst und aus sich heraus ändert, wirst du also auch dem Leiden überliefert sein. Dir selbst kannst du nicht entfliehen. – Auch das ist falsch, sagt der Buddha. Du bist nicht Wille, sondern in dir erheben sich bloß Regungen des Wollens, wie im dunklen Himmelsraume Blitze aufflammen; und wie diese Blitze, trotzdem sie im Raum entstehen, nichts mit ihm gemein haben, so haben auch die in dir entstehenden Regungen des Wollens nichts mit deinem wahren Wesen gemein. Eben deshalb kannst du nicht bloß neues Wollen in dir aufsteigen lassen, sondern auch altes, ja alles Wollen überhaupt und damit alles Leiden vernichten, und zwar dadurch, daß du in dir speziell den Willen nach Erkenntnis von der Leidensnatur alles Entstandenen entwickelst. Wenn dieses Wollen vollständig befriedigt, also die ganze Erkenntnis aufgegangen ist, dann kann irgend ein weiteres Wollen gar nicht mehr in dir bestehen, es wird durch diese Erkenntnis getötet. – Entsprechend dieser Botschaft betätigt sich mein ja auch bereits vorher rege gewesenes Streben nach Erkenntnis und Behebung der Ursache des Leidens nunmehr in dieser vom Buddha gewiesenen Richtung. Ich sehe mehr und mehr die Richtigkeit seiner Darlegungen ein, eben weshalb der Buddha dann für mich auch weit über Schopenhauer hinauswächst und mir schließlich als der Höchste der Götter und Menschen erscheint. Doch noch genügt diese Einsicht, da sie ja noch keine vollständige und vor allem mir auch nicht immer gegenwärtig ist, nicht, mein bis zur Heftigkeit des Durstes gediehenes Wollen zu ertönen; ich sehe vielmehr als Frucht dieser Teilerkenntnis zunächst nur ein neues Wollen aus mir hervordringen, das auf Überwindung des bisherigen, also auf *Entsagung* gerichtet ist. Damit ist die Unbefangenheit, mit welcher ich mich bisher den die Welt und mich selbst behahenden Regungen des Wollens hingegeben hatte, geschwunden und das eingetreten, was man *die Selbstentzweiung des Willens* nennt, mit all der inneren Zerrissenheit, welche diese mit sich bringt: die Regungen des Entsagens liegen im unablässigen Kampfe mit denen des Begehrens. Ersteren können wir nur unter fortwährenden schwe-

ren und schmerzlichen Widerständen gegen die letzteren zum Siege verhelfen. Folgen wir aber den letzteren, so stellen sich als neues Leiden auch noch die *Gewissensbisse* ein — das Gewissen ist nach dem Bisherigen nichts weiter als das Sträuben unseres innersten Wesens gegen das bereits als Leid bringend und für uns unheilsam Erkannte<sup>105</sup>. Lassen wir jedoch in diesem Kampfe nicht nach, vertiefen wir mithin um jeden Preis die bereits gewonnene Erkenntnis, so wird mit dem Wachsen dieser auch der neu in uns aufgestiegene, auf Überwindung des uns beseelenden Durstes nach der Welt gerichtete Wille immer mehr sich verwirklichen, der Durst wird immer schwächer werden; wir merken, daß er uns immer weniger zu bezwingen vermag; ja, es mögen sich Zeiten einstellen, wo er vorübergehend ganz zum Einschlafen kommt und wir seiner Fesseln ledig sind. Dann empfinden wir ein bisher ungekanntes Gefühl der Erleichterung, das höchste und reinste Glück des Lebens, wie Schopenhauer es nennt und wie wir es eben als das Wohl der Entsagung, das Wohl der Beruhigung kennen gelernt haben. Wem dieses Labsal einmal beschieden war, der kennt kein anderes Wollen mehr, als diese Unabhängigkeit sich dauernd zu erringen, das heißt, der Wille auf Überwindung seines in den Formen des Durstes auftretenden Willens wird mit der Zeit so stark, daß er ihn ganz, ebenso wie früher dieser Durst, in Besitz nimmt; bloß mehr *seiner* Verwirklichung lebt er hinfort. Freilich begibt er sich so wiederum in die Knechtschaft des Willens, opfert ihm, wie früher dem Durste, alles. Aber dieser neue Wille unterscheidet sich in einem wesentlichen Punkte von dem immer noch in ihm hausenden Durste. Der letztere kann nie auf Befriedigung hoffen — »so tauml' ich von Begierde zu Genuß und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde« gilt von ihm — eben weshalb wir ja auch nie aus dem Leiden herauskommen. Jener neue, auf Überwindung alles Wollens gerichtete Wille aber, also der Wille zur *Heiligkeit*, und nur er ganz allein kann vollkommen befriedigt werden und wird vollkommen befriedigt im Erlösten, der in Nibbānam ja eben den gewaltigen Triumph der restlosen und ewigen Befriedigung seines Willens, *keinen Willen mehr zu haben*, und damit die höchste Seligkeit erlebt. Denn wenn Glück, wie wir eingangs dieses Werkes gesehen haben, nichts weiter ist als Befriedigung des Willens, ja, wenn Glück und Willensbefriedigung iden-

<sup>105</sup> Eben weil das Gewissen nichts weiter als die jeweilige Reaktion der bereits erlangenen Erkenntnis des uns Heilsamen und Unheilsamen gegenüber einer beabsichtigten oder vollführten Tat ist, ist es fast bei jedem Menschen graduell ein anderes. Ja, es kann sehr wohl Menschen geben, bei denen sich überhaupt noch kein Gewissen rührt. Das sind dann eben solche, in denen noch keinerlei lebendige Erkenntnis des Karma-Gesetzes vorhanden ist. Man kann auch ein *falsches* Gewissen haben, nämlich dann, wenn jene Erkenntnis eine falsche ist, wenn man also etwas in Wahrheit Heilsames für unheilsam oder umgekehrt hält. So schlägt dem überzeugten Anhänger einer Religion angesichts einer vollführten Tat das böse Gewissen, während dieselbe Tat, von dem Anhänger einer Religion mit gegenteiligen Lehren vollführt, in diesem ein gutes Gewissen auslöst.

tische Begriffe sind, so muß die völlige, restlose und dauernde Befriedigung des im kämpfenden Weisen allein noch dominierenden Willens zur Heiligkeit, zur *Willenlosigkeit*, eben deshalb die lauterste Seligkeit sein: *Er, er ganz allein von all den Milliarden und Abermilliarden Wesen, die sich, seit die Welt besteht, vergeblich darum als das Ideal alles Glückes mühen, »hat allen seinen Willen<sup>106</sup>«*. Man muß diesen Gedanken durchdenken, um das Ungeheure und Unerhörte, das in ihm liegt, wenigstens zu ahnen.

Nun verstehen wir auch ganz die lapidaren Worte: »Zur Willensverleugnung, chandapahānattham, wird beim Erhabenen das heilige Leben geführt: chanden' eva chandam pajahati, eben durch den Willen wird der Wille verleugnet: denn ist durch den Willen die Heiligkeit — (das ist eben die Willenlosigkeit) — erreicht, so ist der Wille danach gestillt<sup>107 108</sup>.«

Hienach sind also Willenlosigkeit, absolute Freiheit, unbeschreiblicher Friede und lauterste Seligkeit lauter synonyme Ausdrücke für die Bezeichnung des Zustandes in Nibbānam, im Gegensatz zu dem völliger Unfreiheit, fortwährender Unruhe und deshalb unaufhörlichen Leidens des noch in der Welt weilenden Menschen. Anderweit wird Nibbānam auch als der Zustand der *Gesundheit* gegenüber dem der Krankheit, in dem *wir* noch verweilen, bezeichnet; ja, die Persönlichkeit in ihren fünf Elementen wird von dem, der Nibbānam verwirklicht hat, mit einem ölußgeschwärzten Schinderhemd verglichen, das nur ein völlig Blinder für ein weißes Kleid halten kann:

»Gleichwie etwa, Māgandiyo, wenn da ein Blindgeborener wäre: der sähe keine schwarzen und keine weißen Gegenstände, keine blauen und keine gelben, keine roten und keine grünen, er sähe nicht, was gleich und was ungleich ist, sähe keine Sterne und nicht Mond und nicht Sonne. Und er hörte das Wort eines Sehenden: »Schicklich, fürwahr, lieber Mann, ist ein weißes Kleid, gar fein, ohne Flecken und sauber.« Und er suchte sich ein solches zu verschaffen.

<sup>106</sup> »Der allen seinen Willen hat und seinen Wunsch, der hat Friede«, sagt Meister Eckhart.

<sup>107</sup> Samyutta Nik. V, pag. 272–273 (LI, 15).

<sup>108</sup> Das Glück der Willenlosigkeit kann man auch so umschreiben: Allerdings gibt es, wenn ich keinen Willen mehr habe, auch kein Glück mehr für mich, weil jedes Glück eben in der Befriedigung des Willens besteht. Aber ich vermisse dann auch ein solches Glück nicht mehr, weil ich ja keinen Willen mehr habe, der zu befriedigen wäre. Wer ist besser daran: Derjenige, der in einem Schluck kühlen Wassers das Glück der Stillung seines Durstes genießt, oder derjenige, der gar keinen Durst mehr hat, der zu stillen wäre? — Übrigens ergibt sich auch aus diesem Gedanken, daß Glück und Friede synonyme Begriffe sind: der Friede wird erreicht durch die Beruhigung des Willens, eben weshalb man von Willensbe-»fried«-igung spricht. Andererseits ist Willensbefriedigung Glück, also ist Friede = Glück und eben deshalb der höchste Friede im Erlöschen alles quälenden Begehrens das höchste Glück. — Damit steht zugleich die Negativität alles Glückes fest: es besteht bloß in der Aufhebung des durch die Nichtbefriedigung des Willens bedingten Unfriedens, eine Aufhebung, die umso glücklicher empfunden wird, je heftiger der nichtbefriedigte Wille und damit der hiedurch bedingte Unfriede war.

Und es täuschte ihn ein anderer Mann mit einem öldrüßgeschwärzten Schinderhemde: »Da hast du, lieber Mann, ein weißes Kleid, gar fein, ohne Flecken und sauber.« Und er nähme es entgegen und bekleidete sich damit, und damit bekleidet ließe er zufrieden fröhliche Rede ergehen: »Schicklich, fürwahr, ist das weiße Kleid, gar fein, ohne Flecken und sauber.« Und seine Freunde und Genossen, Verwandte und Vettern bestellten ihm einen heilkundigen Arzt, und dieser gäbe ihm ein Heilmittel, ließe ihn nach oben und unten sich ausleeren, Salbe, Balsam und Nießpulver gebrauchen. Und er unterzöge sich dieser Behandlung und die Augen öffneten sich, läuterten sich. Und wie er zu sehen begänne, verginge ihm die Lust und die Freude an dem öldrüßgeschwärzten Schinderhemd und er hielte jenen Mann für seinen Feind und dächte wohl gar daran, dessen Tod als Sühne zu heischen: »Lange Zeit hindurch, wahrlich, bin ich von jenem Manne betrogen, getäuscht, hintergangen worden mit dem öldrüßgeschwärzten Schinderhemd.« Ebenso nun auch, Māgandiyo, möchte ich dir wohl die Lehre darlegen, was da Gesundheit, was Nibbānam ist. Und du möchtest die Gesundheit wahrnehmen, Nibbānam sehen, und es würde dir, wie du zu sehen begännst, die Lust und die Freude an den fünf Gruppen des Anhaftens vergehen und du würdest denken: »Lange Zeit hindurch, wahrlich, bin ich von diesem Geiste betrogen, getäuscht, hintergangen worden<sup>109</sup>. Und so war ich dem Körper eben anhänglich angehangen, der Empfindung anhänglich angehangen, der Wahrnehmung anhänglich angehangen, den Gemütsregungen anhänglich angehangen, dem Erkennen eben anhänglich angehangen<sup>110</sup>.«

Wie ein öldrüßgeschwärztes Schinderhemd stellt sich dem Erlösten aber nicht etwa bloß unsere Persönlichkeit hier auf Erden dar. Jede solche, und sei es auch eine in den höchsten Götterhimmeln, ist für ihn, der sich auf die Lauterkeit seines ureigensten Wesens zurückgezogen hat, nichts weiter als — Kot. Nach Anguttara Nikāyo ist nämlich ein auch bis zum kleinsten Rest gebrachtes Dasein als solches eben noch immer von Übel, gleichwie auch nur ein Restchen Kot oder Eiter immer noch übel riecht. Bei den Reinen Göttern ist jener Daseinsrest soweit als möglich verflüchtigt, wobei auch sie jedoch dem Asketen natürlich nur so erscheinen, wie der unermeßlich gestirnte Himmel mit seinen goldenen Feuern dem Prinzen von Dänemark, nämlich als »no other thing than a foul and pestilent congregation of vapours«, kein Ding zum »velle reverti«, wie Neumann sagt<sup>111</sup>. Eben deshalb kehrt denn auch der Erlöste um keinen Preis mehr in diese Welt zurück: »Und sollt' ich auch, Sāriputto, nur unter Reinen Göttern geboren werden, ich mag in diese Welt nicht wiederkehren<sup>112</sup>.« Gerade hierin wird die Seligkeit des Friedens, den er sich errungen hat, besonders deutlich. Der Heilige, der sein Wollen vollkommen beherrscht, hätte es

<sup>109</sup> und zwar dadurch, daß er mich nicht die wahre Sachlage erkennen ließ.

<sup>110</sup> Majj. Nik. I, p. 511 (75. Suttam).

<sup>111</sup> Längere Sammlung II, S. 74, Anm. 54.

<sup>112</sup> Majj. Nik. I, p. 82 (12. Suttam).

nämlich in der Hand, in alle Ewigkeiten hinein immer nur eine Wiederverkörperung in den höchsten Lichtwelten herbeizuführen, indem er nur gerade so viel und gerade einen solchen Durst in sich erzeugte, daß derselbe im Augenblicke seines jeweiligen Todes immer ein Anhaften in jenen Lichtwelten herbeiführte. Aber er verschmäht auch das. Wie könnte auch der, der die »unbeschmutzte<sup>113</sup>« Seligkeit des ewigen Friedens an sich erfahren hat, nochmals *Kot* wählen, wenn er mit seinem Tode den Schmutz seiner gegenwärtigen Persönlichkeit ablegt? So entschwindet ihm denn dann der Schmutz der Welt auf ewig und er der Welt für immer<sup>114</sup>. Zwischen beiden gibt es keine Brücke mehr. Er ist *erloschen*, aber eben, um es immer wieder zu sagen, nur für die Welt, wie das früher eingehend in den Ausführungen über den Zustand des Vollendeten nach dem Tode dargelegt wurde<sup>115</sup>, in die also das vorstehende Kapitel einmündet. Nur mag zu jenem früher Gesagten im Anschluß an den erst jetzt ganz verständlich gewordenen Ausdruck »*Erlöschen*« noch folgendes nachgetragen werden:

Das Wort *Erlöschen* ist vom Buddho mit Beziehung auf das Feuer gewählt, das ja auch erlischt. Das Feuer aber *ist*, wie wir wissen<sup>116</sup>, in irgend einer Weise, auch wenn es erloschen ist: es ist nirgends und überall. Denn nirgends kann es gefunden werden und doch lauert es überall auf die Bedingungen seines Eintrittes in diese Welt und kann demzufolge auch jeden Augenblick überall, wo diese Bedingungen gesetzt werden, indem es dabei die gebotene Nahrung gierig ergreift, aufflammen, sei es hier bei uns oder auf dem Sirius. Ganz ebenso ist auch der gänzlich erloschene Erlöste nirgends und überall. Denn nirgends kann er mehr gefunden werden, aber überall, hier auf unserer Erde, ja mitten unter uns, oder auch wiederum an jeder beliebigen anderen Stätte in den Unendlichkeiten des Weltraumes könnte er jetzt so gut, wie irgendwann in der Unendlichkeit der Zeiten, wieder in die Welt eintreten, wenn er nur *wollte*, wenn auch nur das leiseste Verlangen danach in ihm sich erheben und damit ein Anhaften stattfinden würde. Aber entgegen der Gier, mit der das Feuer sich immer wieder in die Welt hereindrängt, hat er jedes solche Verlangen für alle Ewigkeiten verloren, er ruht sicher und geborgen in der durch nichts mehr beschränkten Unergründlichkeit und Unermeßlichkeit seines höchstigen Wesens. Der Buddho legt das ausführlich im zweiundsiebzigsten Suttam der Mittleren Sammlung auf die Frage des Wanderasketen Vacchagotto dar, was denn aus dem Erlösten nach dem Tode werde:

»Vaccho, diese Sache ist schwer zu ergründen, zu erschauen und auszu-denken, ruhevoll und erhaben, bloßem logischen Denken unerreichbar, sublim

<sup>113</sup> Cfr. Majj. Nik. I, p. 167 (26. Suttam).

<sup>114</sup> Vom Standpunkt des Heiligen aus verschwindet nicht er, sondern die Welt in der Versenkung; für uns stellt sich der Vorgang umgekehrt dar.

<sup>115</sup> und zwar im Kapitel über das Subjekt des Leidens.

<sup>116</sup> Sie oben S. 167.

und nur von Weisen zu begreifen. . . . Was meinst du, Vaccho: Wenn vor deinen Augen ein Feuer brennt, wirst du dann wohl wissen: ›Da vor mir brennt ein Feuer?‹« — »Ja, verehrter Gotamo.« — »Vaccho, wenn dich aber jemand fragt: ›Wovon brennt denn das Feuer da vor deinen Augen?‹, was wirst du da antworten?« — »Verehrter Gotamo, ich werde antworten: ›Das Feuer da vor meinen Augen brennt, weil es Heu und Holz ergriffen hält.‹« — »Wenn nun das Feuer da vor deinen Augen erlischt, weißt du dann: ›Das Feuer da ist erloschen?‹« — »Ja, verehrter Gotamo.« — »Wenn man dich aber nun fragt, Vaccho: ›Nach welcher Gegend der Welt ist das Feuer, das da vor deinen Augen ausgegangen ist, von hier aus hingegangen, nach Osten, Westen, Norden oder Süden?‹, was wirst du dann antworten<sup>117</sup>?« — »Verehrter Gotamo, das ist eine falsche Fragestellung. Dieses Feuer, das vorher brannte, weil es Heu und Holz ergriffen hielt, hat dasselbe verzehrt und ist ohne weitere Nahrung: so heißt es in seiner Nahrungslosigkeit ›erloschen.‹« — »Vaccho, geradeso verhält es sich mit einem Vollendeten. Seine Gestalt — seine Empfindung — seine Wahrnehmung — seine Gemütsregungen — sein Erkennen, die man eventuell im Auge haben könnte, wenn man von ihm spricht, sind abgetan, von Grund aus annulliert . . ., jenseits jeder Möglichkeit, in Zukunft je wieder erstehen zu können, und der Vollendete *ist erhaben über alle Begreifbarkeit* mittels der Auffassungsform, die wir Gestalt — Empfindung — Wahrnehmung — Gemütsregungen — Erkennen nennen. *Er ist undefinierbar, unbestimmbar, unergründbar, wie der große Ozean. Es wäre falsch zu sagen: ›Er ist, es wäre ebenso falsch zu sagen: ›Er ist nicht*<sup>118 119</sup>. . . .«

<sup>117</sup> Für den Inder war die Unberührtheit der Feuersubstanz durch das Erlöschen seiner *Erscheinung* so selbstverständlich, daß ihm die obige Frage sozusagen auf der Zunge liegen mußte (siehe Anhang).

<sup>118</sup> Cfr. damit Udānam VIII, 10: »Gleichwie vom Feuer, das unter den Schlägen des Schmiedehammers aufflammt, nicht gesagt werden kann, wohin es gegangen, nachdem es naturgemäß *erloschen* ist: ebensowenig ist zu erkunden der Verbleib der wahrhaft Erlösten, die hindurchgekommen sind durch den Strom der Sinnesbanden, die die *unerschütterliche Seligkeit* errungen haben.«

In der oben im Text angeführten Stelle aus der M. S. wird ein Vollendeter, also einer, der sich völlig von seiner Persönlichkeit losgelöst hat, in seiner Unergründlichkeit mit dem großen Ozean verglichen, womit wohl so deutlich als nur möglich zum Ausdruck gebracht wird, daß er ein für die Erkenntnis unfaßbares Unermeßliches ist, von dem man nicht einmal sagen kann, *es sei* — cfr. auch die Worte der Nonne Khemā, ob. S. 138 f. Es kann nun aber die Frage aufgeworfen werden, wie der Heilige zur Erkenntnis dieser Unermeßlichkeit seines Wesens komme, da doch jenseits seiner Persönlichkeit auch alles Erkennen aufhört. Gerade dieser letztere Umstand weist indessen schon auf die Richtung hin, in der die Antwort liegt: Der Heilige gewinnt auch die Erkenntnis von der *Unermeßlichkeit* seines Wesens, wie jene von seinem Wesen überhaupt, *indirekt*, infolge der Durchschauung des Bereiches des *Nicht-Ich*: Im aufgehenden ersten großen Wissen — cfr. ob. S. 154 f. — entschleiert sich ihm die ganze anfangslose, durch die zahllosen Billionen der Weltzeitalter — vgl. ob. S. 85, Anm. 104 — sich hinwälzende Kette seiner Wiedergeburten, womit die Unendlichkeit der Zeit zum Spiegel seines eigenen Wesens



Nunmehr ist alles gesagt, was über die Art unserer ewigen Bestimmung gesagt werden kann. Wessen Gemüt sich davon »angeregt, erheitert, beruhigt, erleichtert fühlt<sup>120</sup>« oder »wer sich nach dem *Unnennbaren*, im Innersten ergriffen, sehnt<sup>121</sup>,« der mag auch mit Aussicht auf Erfolg den Weg gehen, Nibbānam an sich selbst zu verwirklichen, und so mit eigenen Augen die Wahrheit dessen schauen, was er bisher nur als Erlebnis anderer kennen gelernt hat.

wird. Dazu hätte er weiterhin, wenn er wollte, wie jeder Sterbende, die Möglichkeit, im Zeitpunkt seines Todes an jedem Keim im grenzenlosen Raum zu haften und sei dieser Trillionen von Sternweiten — eine solche mißt 31 Billionen km — entfernt — cfr. ob. S. 175 — so daß ihn mithin auch die Grenzenlosigkeit des Raumes nicht berührt. Hienach ist aber die Welt in ihrer ganzen zeitlichen und räumlichen Unermeßlichkeit »nur das Maß seiner eigenen, *sie stets übersteigenden Größe*« — Schopenhauers Philosoph. Tagebücher, S. 219 — womit indessen, wohl zu merken, im Grunde wieder nichts Positives, sondern lediglich seine Unbeschränktheit, also etwas rein Negatives, ausgesagt wird.

<sup>119</sup> Der erlöste Heilige hat seinen *Willen* verloren und damit »*Alles*«, indem er mit diesem ja nur durch seinen *Willen* verknüpft war. Insbesondere hat mit dem Erlöschen alles Wollens natürlich auch jedes *Wirken* (kammam) von ihm aufgehört: wo nichts gewollt wird, wird auch nichts gewirkt; denn Wirken ist *verwirklichtes* Wollen — »den Willen, Mönche, nenne ich das Kammam; denn ist der Wille da, so wirkt man, sei's in Gedanken, Worten oder Werken« (cfr. oben S. 188). Durch das Aufhören des Wirkens wird der Heilige also noch viel weniger berührt, wie durch das Aufhören seines Wollens; ist es doch im Verhältnis zu diesem bloß sekundär. Indessen kann uns gerade das der deutschen Sprache allein eigentümliche Wort »Wirken«, auf das sie nach Schopenhauer Grund hat, stolz zu sein — cfr. Frauenstaedt, Schopenhauers Handschriftl. Nachl., S. 328 — deutlich machen, was Leute, die, wenn sie in leichter naturalistischer Ausrüstung in die Tiefen philosophischer Probleme hinabzusteigen sich unterfangen, unfehlbar »zu fackeln« beginnen, mit der von ihnen behaupteten Vernichtung des Heiligen in seinem Tode im Grunde nur meinen: der Heilige *wirkt* nicht mehr, d. h. er ist nicht mehr *wirkend*, d. h. er ist nicht mehr *wirklich*. — Nur diese ganz beschränkte Seite des Seins als eines *Wirkenden* wird also im Begriff der Wirklichkeit gedacht und nur in *diesem* Sinn ist der Heilige nicht mehr. Er ist vielmehr in absoluter *Ruhe*. Wo aber absolute Ruhe herrscht, kann natürlich auch kein Wollen aufsteigen und damit kein *Wirken* und damit nichts *wirklich* werden und kann man daher auch mit vollem Rechte sagen: er ist *wirklich* nicht mehr = er ist kein *Wirkender* mehr.

<sup>120</sup> Majj. Nik. I, p. 435 (64. Suttam).

<sup>121</sup> Dhammapadam, V 218.



DIE HOHE WAHRHEIT  
VON DEM ZUR LEIDENSVERNICHUNG  
FÜHRENDEN PFADE



*A. Der Hohen achtfache Pfad im allgemeinen*

Daß die meisten Menschen so sorglos dahinleben, hat seinen Grund darin, daß sie die Lage nicht kennen, in der sie sich befinden. Entweder sie reden sich ein, sie seien aus dem absoluten Nichts in diese Welt emporgetaucht und würden mit ihrem Tode ebenso spurlos wieder verschwinden, oder sie betrachten sich als das Produkt eines Schöpfers, der sie nach dem Tode zu sich in sein himmlisches Reich übernehme, indem sie keinen Zweifel darüber hegen, daß die daneben allerdings noch bestehende Hölle immer nur für die anderen bestimmt sei. So ergibt sich sowohl für den Ungläubigen wie für den Gläubigen als die höchste Lebensweisheit, es sich möglichst behaglich auf dieser Welt zu machen, für den ersteren deshalb, weil es doch die höchste Torheit wäre, diese so flüchtige Existenz nicht möglichst auszunützen, für den letzteren aber, weil auch sein Aufenthalt in dieser Welt ein Geschenk seines Gottes ist, das nicht mit Dank zu genießen der höchste Undank wäre. Würden sie ihre wirkliche Lage überschauen, also mit hinreichender Deutlichkeit erkennen, daß sie seit anfangslosen Zeiten ziel- und planlos in der Welt in allen ihren Höhen und Tiefen, also bald als Gott, bald als Mensch, bald als Gespenst, bald als Tier, bald als Teufel, umherirren, und daß diese ziel- und planlose Wanderung unter fortwährender Selbsttäuschung auch in alle Zukunft hinein weitergehen soll, und würden sie weiterhin die Möglichkeit erkennen, diesem Kreislauf des Leidens für immer zu entrinnen und sich auf eine völlig leidlose Stätte, »ein Versteck, ein Eiland<sup>1</sup>« zurückzuziehen, so würden sie wohl mit derselben Inbrunst die dargebotene Hand, die zu jener leidlosen Stätte geleiten will, ergreifen, wie ein ins Wasser Gefallener jene, die ihn ans Ufer zu ziehen bereit ist. In dieser Lage aber sind nunmehr wir, wenn anders wir das bisher Ausgeführte verstanden haben, und muß uns eben deshalb auch die letzte der vier Hohen Wahrheiten, die den zur Vernichtung des Leidens führenden Pfad behandelt, als das Hehrste erscheinen, was je in dieser Welt geoffenbart worden ist, insbesondere auch als die hehrste unter den vier Hohen Wahrheiten selbst. Wären doch die drei ersten, die wir bisher kennen gelernt haben, ohne diese vierte trotz ihrer Erhabenheit ein Danaergeschenk der schlimmsten Art, indem sie, gerade weil aus ihnen die ganze Schrecklichkeit der Situation, in der wir uns befinden, erhellt, uns nur um so unglücklicher machen würden. Die letzte der vier Hohen Wahrheiten bildet also den Schlußstein und die Krönung des gewaltigen Lehrgebäudes des Buddho. Auf diesem Standpunkte steht auch er

<sup>1</sup> Angutt. Nik. I, p. 155 (III, 51).

selbst, wenn er als das größte Unglück, das je seine Jünger treffen könnte, eine etwaige Uneinigkeit über den Inhalt des Weges bezeichnet: »Wenig läge daran, Anando, am Hader um die Lebensnotdurft oder um die Ordensregel; doch um den Weg, Anando, oder den Pfad, wenn darum unter den Jüngern Hader entstehen sollte, so gereichte solcher Hader gar vielen zum Unheil und Unglück, gar vielen zum Verderben, zum Unheil und Leiden für Götter und Menschen<sup>2</sup>.« Seine Jünger aber haben die ausschlaggebende Bedeutung dieser letzten der vier Hohen Wahrheiten dadurch zum Ausdruck gebracht, daß sie den Meister speziell als »des unentdeckten Weges Entdecker, des unerschaffenen Weges Erschaffer, des unerklärten Weges Erklärer, als den Wegeswiser, den Wegeskenner, den Wegeskundigen« preisen<sup>3</sup>.

1. Dabei ist aber die Anlage dieses Weges mit den drei ersten Wahrheiten bereits gegeben: Es muß jeglicher *Durst* nach der Welt als die eigentliche und tiefste Quelle alles Leidens restlos zum Verschwinden gebracht werden. Dieser dürstende Wille aber wurzelt im *Nichtwissen*, kann also auch nur durch den Eintritt des Wissens behoben werden. Noch bevor wir also den Weg kennen, ist uns schon so viel klar, daß er darauf hinauslaufen muß, allen Durst nach der Welt durch *Erkenntnis* in uns zu ertönen. Aus dem Bisherigen ergibt sich aber weiterhin auch, daß diese Erkenntnis entsprechend der Art des Nichtwissens, aus welcher jener Durst hervorquillt, eine doppelte sein muß: wir müssen uns einmal darüber klar werden, daß unsere ganze Persönlichkeit in allen ihren Bestandteilen und damit die ganze Welt für uns im Grunde etwas *Fremdes* ist, an das wir uns bloß hängen, weil wir glauben, dieses uns im Grunde Fremde besitzen zu müssen, um glücklich zu sein; und dann müssen wir die Bestandteile unserer Persönlichkeit, wie alles in der Welt, als einen für uns *leidvollen* Besitz und mithin den Glauben, die Persönlichkeit und damit unser Aufenthalt in der Welt seien zu unserem Glücke nötig, als einen *Wahn* erkennen. Haben wir nach beiden Richtungen hin wirkliche Erkenntnis erlangt, so *können* wir gar kein Verlangen, keinen Durst nach Persönlichkeit und nach der Welt mehr haben, so wenig wir Verlangen haben können, täglich hundert Peitschenhiebe zu bekommen; denn »wir sind Wesen, die Wohl begehren und Wehe verabscheuen«. Freilich muß diese Erkenntnis, wie wir ebenfalls bereits wissen, eine wirkliche und darf nicht bloß eine abstrakte sein. Daß letztere nicht genügt, können wir alle Tage an uns selbst erfahren, indem wir das Schädliche irgend einer Leidenschaft von uns *im allgemeinen*, das heißt also *abstrakt*, gar wohl erkennen, uns aber gleichwohl nicht einmal zu dem Entschlusse aufrufen können, sie zu bekämpfen. Die bloß abstrakte Erkenntnis motiviert also nicht, eben weshalb sie sittlich völlig wertlos ist. Einen Bestimmungsgrund für unser Handeln vermag vielmehr bloß die *anschauliche* Erkenntnis abzugeben, also jene, bei der das erstrebte Objekt, wie auch die Folgen seines Besitzes anschaulich vor unser leib-

<sup>2</sup> Majj. Nik. II, p. 245 (104. Suttam).

<sup>3</sup> Majj. Nik. III, p. 8 (108. Suttam).

liches oder geistiges Auge treten: Wenn ich einem Menschen die freudreichen Folgen einer ihm zugemuteten Tat so überzeugend und anschaulich darzulegen weiß, daß er sich eine greifbare Vorstellung von ihnen machen kann, so wird er die Tat, wenn anders er dazu imstande ist und keine schwerwiegenden Gründe dagegen sprechen, unweigerlich setzen, wie auch in ihm aufgestiegene Begierden alsbald wieder verschwinden werden, wenn die unheilvollen Folgen, die ihre Befriedigung für ihn oder andere im Gefolge hat, ihm anschaulich gegenwärtig sind — »als mir nun, Mönche, bei diesem ernsten, eifrigen, heißen Mühen ein Gedanke an Lust — (kāmavitakko) — aufstieg, sagte ich mir: ›Aufgestiegen ist mir da dieser Gedanke an Lust und er führt zu eigener Beschwer und führt zu fremder Beschwer, führt zu beider Beschwer, rodet die Weisheit aus, bringt Verstörung mit sich, führt nicht zu Nibbānam‹; da ich also darüber nachdachte, Mönche, verschwand er<sup>4</sup>«. Insbesondere wird, wenn ich einen sinnlichen Menschen zu einer so tiefen Durchschauung des menschlichen Organismus bringen kann, daß er in jedem Weibe nur »ein mit Haut überzogenes Beingerüst«, das mit Kot und Eiter angefüllt ist<sup>5</sup>, zu sehen vermag, seine Leidenschaft fraglos verschwinden, so sicher, als ein Hungriger jeden Appetit verliert, wenn er von einer einladenden Schüssel den Deckel wegnimmt und statt des erhofften köstlichen Gerichtes Schlangenaas darin findet<sup>6</sup>. Diese *anschauliche* Erkenntnis motiviert also, was sich, soweit sie eine richtige ist, das heißt uns aufdeckt, daß alle wirklichen und möglichen Objekte unseres Durstes letzten Endes immer Leiden für uns im Gefolge haben müssen, in der Weise äußert, daß in demselben Verhältnis, als diese Erkenntnis eintritt, der Durst schwindet, so daß, wenn sie eine vollständige und allumfassende geworden ist, damit auch *aller* dürstende Wille vernichtet ist; die richtige anschauliche Erkenntnis wird, um mit Schopenhauer zu sprechen, schließlich zum *Quietiv* alles Wollens oder, um mit dem Buddho zu reden, »zur heiligen Weisheit, *fähigen* Weisheit, *vermögenden* Weisheit<sup>7</sup>«. So ist denn diese richtige Anschauung auch das allererste Element des vom Buddho zur Vernichtung des Leidens zusammengestellten Pfades. Er selbst nennt sie *Sammā-ditthi*, *rechte Anschauung*: wir müssen die richtige *Anschauung* von den Dingen gewinnen, dürfen sie nicht so nehmen, wie sie sich dem oberflächlichen Blicke präsentieren, sondern müssen sie bis auf den Grund durchschauen, so, wie sie wirklich sind, nämlich vergänglich, leidbringend und eben deshalb uns im Grunde unangemessen. Auf die Herbeiführung dieser richtigen Anschauung ist daher auch der Weg im übrigen abgestellt<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Majj. Nik. I, p. 114 (19. Suttam).

<sup>5</sup> Cfr. Psalmen der Mönche, V. 1150 ff.

<sup>6</sup> Majj. Nik. I, p. 30 (5. Suttam).

<sup>7</sup> Majj. Nik. III, p. 72 (117. Suttam).

<sup>8</sup> Im Ang. Nik. X, Nr. 104, ist die *Anschauung* als Grundlage des Handelns eigens dargestellt: aus schlechter Anschauung folgt schlechtes Handeln, aus rechter rechtes, gleichwie Same vom Gallenbaum allen aufgesogenen Erdensaft in Bitterkeit, Same vom Zucker-

2. Zunächst liegt auf der Hand, daß sie nur durch anhaltende und tiefe *Betrachtung* erreicht werden kann: »Zwei Bedingungen, Bruder, liegen der rechten Erkenntnis zugrunde: die Stimme eines anderen und *tiefes Nachdenken*<sup>9</sup>.« Aber dieses tiefe Nachdenken führt nicht ohne weiteres zum Ziele. Der »unkundige Weltmensch« mag die Dinge, die ihm Freude machen, mag insbesondere auch die Elemente seiner Persönlichkeit noch so anhaltend betrachten, er wird doch immer wieder zum Schlusse kommen: »Ich kann in ihnen nichts Schreckliches finden<sup>10</sup>.« Der Geist muß vielmehr in einer ganz bestimmten Verfassung sein, wenn er die Aufgabe leisten soll, die der Buddho ihm zumutet. Er nennt diese geistige Verfassung *Samādhi*, wörtlich *Zusammenfügung*, ein Begriff, der selbst wieder im dreiundvierzigsten Suttam der Mittleren Sammlung näher als die *Einheit des Geistes* definiert wird: »Die Einheit des Geistes (*citt'ekagattā*), Bruder Visākho, das ist *Samādhi*<sup>11</sup>.« Um zu verstehen, was damit gemeint ist, müssen wir erst einsehen lernen, warum die normale Betrachtungsart, auch wenn sie noch so tief ist, nicht zum Ziele führen kann, indem *Samādhi* eben in der Ausschaltung der der ersteren anhaftenden Fehlerquelle besteht:

In uns lebt der Durst nach der Welt, der da ist ein Durst nach Gestalten, Tönen, Düften, Säften, Tastobjekten und Vorstellungen. Lediglich den Apparat zur Befriedigung dieses Durstes stellt unser mit den sechs Sinnen behafteter Körper von Haus aus dar; ist er ja doch auch sein »Machwerk«. Der gewöhnliche Mensch hält es auch Zeit seines Lebens für selbstverständlich, daß der Sechssinnenapparat ausschließlich zu diesem Zwecke zu gebrauchen sei, da er in dem Wahn befangen ist, daß in diesem seinem Durste sich sein ureigenstes Wesen betätige. So verwendet er denn die Sinnesorgane auch speziell in ihrer Eigenschaft als Erkenntnisorgane ausschließlich dazu, jenen dürstenden Willen zu befriedigen, d. h. die ihm entsprechenden Objekte — Gestalten, Töne usw. — und weiterhin die Mittel zu ihrer Erlangung ausfindig zu machen, das ihm Widerstrebende aber zu vermeiden. Diesem einzigen Zwecke dient vor allem auch das Zentralerkenntnisvermögen, der Intellekt: er wird bloß dazu verwendet, unsere Triebe, seien sie nun fein oder gemein, und damit unseren dürstenden Willen auf die bestmögliche Weise zu befriedigen. Alles, was wir betrachten, betrachten wir ausschließlich unter diesem Gesichtspunkt. »Der Intellekt ist der Diener des — (triebmäßigen) — Willens,« sagt Schopenhauer. Freilich können wir auch von diesem Standpunkt aus dazu kommen, etwas, was an sich unserem Durste entspräche, in Hinsicht auf das überwiegende Leid, das wir als die Folge seines Besitzes erkennen, fahren zu lassen, aber doch

rohr in Süßigkeit umwandelt. Ibid. Nr. 121 ist auch noch die rechte Anschauung der Morgenröte verglichen, die der Sonne des rechten Handelns vorhergeht.

<sup>9</sup> Majj. Nik. I, p. 294 (43. Suttam).

<sup>10</sup> Majj. Nik. I, p. 116 (19. Suttam).

<sup>11</sup> Majj. Nik. I, p. 301 (44. Suttam).



immer nur deshalb, weil eine solche Durstbefriedigung nicht die bestmögliche ist, eben weshalb wir ja auch gemeinhin nur jene Objekte zu seiner Befriedigung auswählen, welche diese Befriedigung in möglichst hohem Maße gewährleisten, welche uns also die höchste Lust unter möglichst geringer Beigabe von Leid verursachen. Weil so alle Erkenntnistätigkeit des Normalmenschen im ausschließlichen Dienste seines Durstes steht, dessen Berechtigung selbst für ihn, so gut wie sein eigenes Wesen, mit dem er nach ihm zusammenfällt, außer Frage steht, deshalb wird er auch nie den Satz begreifen, daß man auf *alle* Dinge verzichten müsse, weil sie alle vergänglich seien und deshalb letzten Endes Leiden im Gefolge hätten. Auf *alles* zu verzichten, wäre für ihn ja gleichbedeutend damit, auf jede Willensbefriedigung überhaupt zu verzichten, dieses aber damit, in seinem ganzen Wesen unaufhörlich gänzlich unbefriedigt zu sein, also solange er ist, mithin auf ungezählte Weltzeitalter hinaus — dem Willen zum Leben ist ja das Leben gewiß — fortwährend nach allen Richtungen hin zu hungern und zu dürsten. Das stellt aber eine derart schauerliche, ja unmögliche Zumutung dar, daß sie für ihn unter keinen Umständen weiter in Frage kommen kann. Mögen die Objekte seines Durstes immerhin samt und sonders vergänglich sein und mögen deshalb aus ihrer Ergreifung auch immer wieder neue Leiden für ihn hervorbrechen: sie bringen ihm doch auch andererseits stets wieder eine wenigstens vorübergehende Stillung des ihn quälenden Begehrens und damit eine wenigstens zeitweise Beruhigung seines Wesens — ein dem Verhungern Naher wird ja schließlich auch ekelhafte Speise und ein Verschmachtender auch faules Wasser trinken. Noch weniger wird ein auf diesem Standpunkt stehender Mensch die Zumutung begreifen, seine eigene Persönlichkeit, seinen mit den sechs Sinnen behafteten Körper aufzugeben; käme sie für ihn doch der anderen gleich, sich selbst aufzugeben, was er unmittelbar als unmöglich erkennt. So wird ihm denn die Lehre des Buddha ein Buch mit sieben Siegeln.

Wie wir merken, liegt der Fehler seiner *Weltanschauung* darin, daß er sich in seinem Wesen mit seinem Durste nach der Welt identifiziert. Eben die Folge davon ist, daß seine *Erkenntnistätigkeit* stets unter dem Einflusse dieses Durstes steht, sich also nicht rein, nicht unabhängig von seinen Trieben, in denen sich der Durst äußert, betätigen kann: »Auge, Brüder, und Gestalten: Beides ist gegenwärtig; indem es aber gegenwärtig ist, wird das Erkennen mit Willensgier daran gefesselt. . . . Ohr, Brüder, und Töne, Nase und Düfte, Zunge und Säfte, Leib und Tastbares, Denkorgan und Vorstellungen: Beides ist gegenwärtig; indem es aber gegenwärtig ist, wird das Erkennen mit Willensgier daran gefesselt,« heißt es im hundertdreiunddreißigsten Suttam der Mittleren Sammlung<sup>12</sup>, eine Stelle, die im hundertachtunddreißigsten Suttam der gleichen Sammlung<sup>13</sup> also paraphrasiert ist: »Hat da, Brüder, ein Mönch mit dem Auge

<sup>12</sup> Majj. Nik. III, p. 197.

<sup>13</sup> Majj. Nik. III, p. 225.

eine Gestalt erblickt, so folgt das Erkennen den Spuren der Gestalt nach, wird von den anziehenden Spuren der Gestalt verlockt, von den anziehenden Spuren der Gestalt gefangen, von den anziehenden Spuren der Gestalt fesselverstrickt... Hat er mit dem Ohr einen Ton gehört, hat er mit der Nase einen Duft gerochen, hat er mit der Zunge einen Saft geschmeckt, hat er mit dem Leib etwas Tastbares getastet, hat er mit dem Denkorgan ein Ding erkannt, so folgt das Erkennen den Spuren des Dinges nach, wird von den anziehenden Spuren des Dinges verlockt, von den anziehenden Spuren des Dinges gefangen, von den anziehenden Spuren des Dinges fesselverstrickt.« — Daraus ergibt sich aber als der richtige Standpunkt, daß wir unser Erkennen vom Dienste unserer Triebe, d. h. also des Durstes, losreißen, daß wir es nicht mehr von den anziehenden Spuren der Gestalten, der Töne usw. gefangen nehmen und so von vornherein trüben lassen, sondern daß wir uns mit diesem unseren Erkennen allen diesen Sinneseinwirkungen vollständig objektiv gegenüberstellen, kurz, daß wir uns *rein* erkennend verhalten. Wie das möglich ist, ergibt sich aus folgendem:

Jedes Erkennen wird von einem *Wollen*, daß heißt einer Sinnestätigkeit, getragen, da es ja, wie wir wissen, nur durch eine solche ausgelöst wird<sup>14</sup>; ja, jedes Wollen überhaupt ist zunächst nur ein *Erkennen*-wollen und dann erst ein Besitzen-wollen; zunächst will man sehen, hören, riechen, schmecken, tasten, denken, das heißt mit dem Auge, dem Ohre, der Nase, der Zunge, dem Tastorgan, dem Denkorgan *erkennen*, was unseren Trieben, unserem Durste, entspricht, um dann erst es sich zuzueignen, indem man wiederum mittels der Erkenntnistätigkeit die Mittel zu seiner Erlangung ausfindig macht und so die Welt zwingt, uns das Gewünschte zu gewähren. So ist also nicht nur das Erkennen als Bewußtsein das Medium, mittels dessen wir überhaupt erst mit der Welt in Verbindung stehen — »hier im Bewußtsein steht das All<sup>15</sup>« — sondern es ist weiterhin das Licht, das uns den Weg in der Welt zeigt, in dessen Schein wir sie *lenken*, sie uns *dienstbar* machen: »Von wem, o Herr, wird die Welt gelenkt, woran ist die Welt gebunden, wessen Macht ist die Welt unterworfen?« — »Recht so, Bruder! recht so! Edel ist dein Tiefsinn, gut dein Scharfblick, trefflich deine Frage. Du fragst also: ›Von wem, o Herr, wird die Welt gelenkt, woran ist die Welt gebunden, wessen Macht ist die Welt unterworfen?‹« — »Ja, o Herr.« — »Vom *Erkennen*, o Bruder, wird die Welt gelenkt, ans *Erkennen* ist die Welt gebunden, der Macht des *Erkennens* ist die Welt unterworfen<sup>16</sup>.« Dieser Macht des Erkennens ist die Welt insbesondere auch insoweit unterworfen, als in seinem Lichte und mit seiner Hilfe angesichts der ebenfalls von ihm vermittelten Tatsache, daß wir trotz aller Vorsicht uns immer wieder von Leiden umgeben sehen, auch der Wille in uns aufsteigt, die *Ursachen* dieser Leiden zu erkennen und dann durch Behebung dieser Ursachen die Welt auch

<sup>14</sup> Siehe das Kapitel über die Persönlichkeit.

<sup>15</sup> Cfr. oben S. 121, 232.

<sup>16</sup> Angutt. Nik. II, p. 177 (IV, 186).

füllende Durst nach der Welt darstellt, beschlossen sei. *Dieser* Wille nach Erinsoferne nach unserem Willen zu gestalten. Jedoch bleibt *dieser* Wille hinsichtlich alles naturgesetzlich bedingten Leidens, also vor allem des Todes, gemeinhin völlig unbefriedigt, eben weshalb sich schließlich die Erkenntnis einstellt, daß auf dem gewöhnlich eingeschlagenen Wege das Leidensproblem in diesem Umfange überhaupt nicht lösbar ist. Aus dieser Erkenntnis wächst dann schließlich ein völlig neues Wollen hervor — wie wir sehen, ist jedes Wollen die Frucht und Folge einer vorangegangenen richtigen oder falschen *Erkenntnis* — nämlich jenes, die tiefste und letzte Ursache alles Leidens nicht mehr außer uns, sondern in uns zu suchen, das heißt festzustellen, ob diese letzte Ursache nicht in unserem *bisherigen* Wollen selbst, das in seiner Gesamtheit sich als der uns erkenntnis, der alsbald den ganzen Erkenntnisapparat in Besitz nimmt, ist also ein ganz eigenartiger; er ist nicht, wie unser bisheriger Erkenntniswille, *im Dienste* des Durstes tätig, indem er ihn zu befriedigen sucht, sondern er tritt ihm gegenüber, indem er sich zur Aufgabe macht, ihn in allen seinen unzähligen Äußerungen des Verlangens und der Abneigung, der schmerzlichen und der freudigen Regungen, wie sie unablässig unser Inneres bewegen, zu analysieren und in seiner Kausalität zu durchschauen. Er steht also selbst auch in keinerlei unmittelbaren Beziehungen zu den Dingen mehr, da sein Objekt ja gerade der Durst nach ihnen ist, so daß er ihnen gegenüber völlig uninteressiert, absolut objektiv sich verhält. Eben deshalb ist aber auch das in *dieser* Weise sich betätigende Erkennen ganz reines, *in sich einiges*, nicht mehr von der Sorge um Befriedigung unserer Triebe getrübt. *Es* meint der Buddho, wenn er sagt: »Wie aber wird, Mönche, das Erkennen, als nach außen nicht zerstreut, nicht zerfahren bezeichnet? Hat da, Mönche, ein Mönch mit dem Auge eine Gestalt erblickt, so folgt das Erkennen den Spuren der Gestalt nicht nach, wird von den anziehenden Spuren der Gestalt nicht verlockt, von den anziehenden Spuren der Gestalt nicht gefangen, von den anziehenden Spuren der Gestalt nicht fesselverstrickt. . . . Hat er mit dem Ohr einen Ton gehört, hat er mit der Nase einen Duft gerochen, hat er mit der Zunge einen Saft geschmeckt, hat er mit dem Leib etwas Tastbares getastet, hat er mit dem Denkkorgan ein Ding erkannt, so folgt das Erkennen den Spuren des Dinges nicht nach, wird von den anziehenden Spuren des Dinges nicht verlockt, von den anziehenden Spuren des Dinges nicht gefangen, von den anziehenden Spuren des Dinges nicht fesselverstrickt: Nach außen, sagt man, ist das Erkennen nicht zerstreut, nicht zerfahren<sup>17</sup>.«

Diese dem Dienste des dürstenden Willens entrückte Erkenntnistätigkeit ist sozusagen am äußersten Ende der Welt postiert, nachdem ja die letztere für uns von diesem unserem Durste nach ihr getragen wird, und haben wir erst in dieser Weise die richtige Distanz, um nicht bloß wie bisher die Beziehungen der Welt zu dem uns beseelenden Durste nach ihr, sondern auch die Beziehungen

<sup>17</sup> Majj. Nik. III, p. 225 (138. Suttam).

dieses dürstenden Willens und seines »Machwerkes«, des mit den sechs Sinnen behafteten Körpers, zu uns zu erkennen, indem wir nunmehr auch auf sie wie aus weiter Ferne herabblicken. Dieses Verhältnis meint der Buddha mit den Worten: »Wie, wenn ich nun mit weitem, tiefem Geiste verweilte und hätte die Welt« — zu ihr gehört natürlich auch der körperliche Organismus — »überwunden, über ihr stehend im Geiste<sup>18?</sup>« Ferner wird es im Anguttara Nikāyo dadurch sehr anschaulich zum Ausdruck gebracht, daß der so erkennende Hohe Jünger mit einem Kämpfer verglichen wird, der *aus der Ferne trifft*: »Gleichwie da, Sālho, der Kämpfer aus der Ferne trifft, so, Sālho, besitzt der erlesene Jünger rechte Konzentration. Und was es da an Körperlichkeit gibt, an vergangener, gegenwärtiger oder zukünftiger, ob eigen oder fremd, grob oder fein, gemein oder edel, fern oder nahe, das, Sālho, erkennt der recht konzentrierte erlesene Jünger der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit also: »Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.« Ebenso was es da an Empfindung, an Wahrnehmung, an Gemütsregungen, an Erkennen gibt, an vergangenem, gegenwärtigem oder zukünftigem, ob eigen oder fremd, grob oder fein, gemein oder edel, fern oder nah, das, Sālho, erkennt der recht konzentrierte erlesene Jünger der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit also: »Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst<sup>19.</sup>«

Weil wir so von diesem Standorte aus deutlich sehen, wie unsere Persönlichkeit und damit auch unser in ihr sich realisierender Durst nach der Welt nicht das geringste mit unserem eigentlichen Wesen zu tun hat, deshalb besteht nun das Problem auch nicht mehr darin, wie wir in diesem Durste unser Wesen befriedigen können, sondern darin, ob die Befriedigung unseres Wesens nicht gerade dadurch herbeizuführen sei, daß wir uns von diesem Durste befreien. Lediglich unter diesem Gesichtspunkte betrachten wir von jener Warte aus dann auch nur mehr die Dinge. Wir sehen sie nicht mehr, uns mit unserem Durste nach der Welt identifizierend, daraufhin an, ob sie geeignete Objekte zur Befriedigung desselben sind, sondern darauf, ob nicht vielmehr die Worte des Buddha zutreffen: »Kein Ding ist der Neigung wert<sup>20</sup>«, und damit auch jedes Verlangen, jeder Durst nach solchen Dingen selbst schon töricht ist. Das Resultat *dieser* Erkenntnistätigkeit kann nicht lange zweifelhaft sein: *Alles* in der Welt und von der Welt, einschließlich der Bestandteile unserer eigenen Persönlichkeit, ist unaufhörlichem Wechsel unterworfen, einem steten Wechsel, den wir, wenn wir uns an die Welt ketten, ebenso unaufhörlich in Form von Geburt, Alter, Krankheit, Tod, Kummer, Schmerz und Gram empfinden, so daß wir aus den schmerzlichen Empfindungen überhaupt gar nie ganz herauskommen, während wir, wenn wir *alles* loslassen, auf *alles* in der Welt und damit

<sup>18</sup> Majj. Nik. II, p. 262 (106. Suttam).

<sup>19</sup> Angutt. Nik. II, p. 202 (IV, 196).

<sup>20</sup> Majj. Nik. I, p. 251 (37. Suttam).

auf diese selbst verzichten, in die hehrste, ungetrübteste, heiligste Ruhe, die durch keinerlei Empfindung mehr gestört wird, eingehen. Angesichts einer solchen Erkenntnis *kann* kein Durst nach der Welt mehr bestehen, in ihr verwirklicht sich die ganze Wahrheit der Worte des Herrn: »Der Macht des Erkennens ist die Welt unterworfen.« Denn es tötet den Durst nach der Welt und vernichtet damit diese selbst für mich. Das Erkennen wird also hier zum Vatermörder; war es ja doch eben dieser dürstende Wille, der es in der Tätigkeit der von ihm erbauten und unterhaltenen Sinnesorgane ausgelöst hatte. Gleichzeitig mit seinem Schöpfer stirbt es aber selbst; denn es war ja nur noch getragen von dem Willen nach Erkenntnis dieses Durstes, ein Wille, der nunmehr gestillt ist, sich also nicht weiter geltend macht, eben womit dann auch das Erkennen selbst zur Rüste geht, wie die Flamme erlischt, wenn der Docht aufgezehrt ist — Nibbānam ist verwirklicht<sup>21</sup>.

Hienach erweist sich also Samādhi oder die Einheit des Geistes als von den Regungen unserer Triebe oder unseres Durstes völlig unbeeinflußtes und somit ganz reines oder, wie wir auch sagen können, als *konzentriertes* Erkennen, so daß wir Samādhi am besten mit *Konzentration* im Sinne von *Konzentration des Geistes* (cetosamādhi) übersetzen können. Dabei müssen wir uns nur gewöhnen, mit diesem Worte den Begriff eines konzentrierten Geistes oder eines konzentrierten *Denkens* zu verbinden, so, wie man von einer konzentrierten Flüssigkeit spricht.

Wir bezeichnen dieses konzentrierte Erkennen, aus dem, analog einem chemischen Zerlegungsprozesse, alle Regungen des Durstes ausgeschieden sind, als die *geniale* Betrachtungsart. Hierbei ist aber zu merken, daß dieselbe, wenn sie mit rechter Konzentration in dem behandelten Sinne zusammenfallen soll, auch zu dem angegebenen Zwecke, also zur Erkenntnis der Verwerflichkeit alles Durstes gebraucht werden muß. Sonst ist sie eine *falsche* Konzentration, unter welcher mithin jede geniale Betrachtungsart fällt, die, obwohl sie selbst durstfrei ist, doch mittelbar wieder im Dienste dieses Durstes steht, indem sie nicht ihn selbst, sondern, unter bloßer temporärer Ausschaltung seiner *störenden* Einflüsse auf das Denken, irgend welche seiner Befriedigung dienende Probleme zum Objekte hat. Falsche Konzentration im Sinne des Buddha pflegen mithin

<sup>21</sup> Das Erkennen stirbt gleichzeitig mit seinem Schöpfer, dem Durst. Dieser aber wirkt in dem von ihm angefachten Lebensprozeß der Sechssinnenmaschine auch nach seinem eigenen Untergange noch eine Zeitlang fort, nämlich bis zum Zerfalle dieser Sechssinnenmaschine im Tode des Heiligen, gleichwie — cfr. W. a. W. u. V. I, S. 452 (490) Anm. — die Töpferscheibe noch eine Zeitlang weiterrollt, auch nachdem die Kraft, die sie in Bewegung setzte, aufgehört hat tätig zu sein. Ebenso lang wird natürlich auch das *Erkennen* noch aufgerufen. Aber es sieht nach der Vernichtung des Durstes alle Arbeit getan und wartet nur noch sein vollständiges Verwehen mit dem völligen Stillstand auch der letzten Nachwirkungen desselben ab.

alle jene genialen Menschen, für die der Zustand des reinen Erkennens nur dazu dient, Aufgaben irgend welcher Art *innerhalb* der Welt zu lösen<sup>22</sup>.

Die richtige Konzentration besteht in der Loslösung des Erkennens oder des Bewußtseins oder des Geistes oder des Denkens — lauter synonyme Ausdrücke<sup>23</sup> — vom Dienste des Durstes. Sie schließt also stets, soweit sie erreicht ist, auch eine *Befreiung* unserer Erkenntnistätigkeit in sich. Denn die Sklaverei der sechsfachen Erkenntnistätigkeit besteht ja eben darin, daß sie immer wieder im Dienste unserer Triebe oder unseres Durstes nach der Welt tätig werden muß. Hienach ist es aber nur eine selbstverständliche Konsequenz, wenn der Buddho die höheren Grade von cetosamādhi oder Konzentration des Geistes auch *Geistesbefreiungen* oder *Geisteserlösungen* nennt. Soweit diese Unabhängigkeit unserer Erkenntnistätigkeit vom Dienste unserer Triebe eine Tatsache geworden ist, sind wir aber auch selbst frei geworden, erlöst, die wir ja, wie wir wissen, nur vermittels des Elements des Bewußtseins oder Erkennens mit der Welt verbunden und an sie gebunden sind. Können wir nämlich unsere Erkenntnistätigkeit vom Dienste unserer Triebe oder des in uns hausenden Durstes *vollkommen* frei machen, was dadurch geschieht, daß vermittels derselben Erkenntnistätigkeit *jeder* Trieb und damit aller Durst, insbesondere auch nach weiterer Erkenntnistätigkeit selbst, vollständig zum Schweigen gebracht wird<sup>24</sup>, so können wir, weil uns dann ja auch nichts mehr zu weiterer *Erkennt-*

<sup>22</sup> Wie wir sehen, ist nach dem Buddho die Möglichkeit des durstfreien, nicht *willensfreien* Erkennens — ein schlechthin willensfreies Erkennen gibt es überhaupt nicht, indem *jedes* Erkennen einen entsprechenden Willen als seinen Träger voraussetzt — oder die Möglichkeit der genialen Betrachtungsart eine selbstverständliche Folge davon, daß wir nicht Wille *sind*, sondern bloß einen Willen *haben*, ein Wille, der selbst wieder aus unzähligen einzelnen Regungen des Wollens sich zusammensetzt. Diese Regungen des Wollens wogen, von der sie begleitenden Erkenntnis gelenkt und immer wieder neu ausgelöst, unaufhörlich, insbesondere in Form der Gemütstätigkeiten, in uns auf und ab, eben weshalb der Buddho den Menschen auch mit einem Ameisenhaufen, in welchem ja gleichfalls rastlose Bewegung herrscht, vergleicht (23. Suttam d. M. S.). Da sie aber alle so wenig mit unserem wahren Wesen zu tun haben, wie die Luft mit dem Raume, den sie erfüllt, so können wir im Prinzip jedes beliebige Wollen, also auch Willensregungen sich widersprechenden Inhalts, in uns aufsteigen lassen, wenn das auch in tatsächlicher Beziehung dadurch erschwert ist, daß die meisten dieser Regungen im Verlaufe der Zeiten die Form des *Durstes*, das heißt der eisernen Gewohnheit, angenommen haben. Deshalb können wir insbesondere auch einen Willen in uns aufsteigen lassen, der auf die Erkenntnis der Gesamtheit dieser triebmäßigen Regungen, also unseres Durstes nach der Welt, gerichtet ist, indem sich dann das Erkennen in den Dienst dieses neuen Wollens stellt.

<sup>23</sup> »Was man *cittam* (Geist), *mano* (Denken), *viññānam* (Erkennen) nennt«, heißt es in Dighā Nikāyo I.

<sup>24</sup> also die Mahnung der Mahā-Nārāyana-Upanischad verwirklicht wird: »Was von Erkenntnisdrang erfüllt, lass' welken!«

nistätigkeit treibt, auch diese selbst in absoluter Freiheit völlig einstellen und damit das Element des Erkennens — (Bewußtseins) — ganz verlöschen lassen<sup>25</sup>. Mit diesem schwindet dann aber für uns *alles* dahin, auch unser sinnenfähiger Körper, indem alles ja nur mit und in diesem »Element des Erkennens« — (Bewußtseins) — uns zugänglich gemacht worden war: »Das Bewußtsein, das unsichtbare, unendliche, wenn man gänzlich aufgibt, dann können Erde, Wasser, Feuer, Luft nicht Fuß fassen, dann hört Lang und Kurz, Klein und Groß, Schön und Unschön, dann hört der sinnenbegabte Körper (nāma-rūpam) gänzlich auf. Durch die Aufhebung des Bewußtseins (Erkennens) hört dann dieses auf<sup>26</sup>.« Sind uns so diese tiefen Worte des Meisters vollständig durchsichtig geworden, so verstehen wir aber nunmehr weiterhin, warum mit dem Eintritt der völligen Geisteserlösung (cetovimutti) auch unsere eigene ewige Erlösung verwirklicht ist: Mit dem Erlöschen jeglichen Durstes besteht für uns in alle Ewigkeit hinein kein Anlaß mehr, nochmal eine Geistes- oder Erkenntnistätigkeit zu entfalten und damit das Element des Bewußtseins neu erstehen zu lassen, um in seinem Lichte das Gaukelspiel der Welt weiterhin zu genießen. Eben deshalb bauen wir dann auch im Tode keinen neuen *Apparat* für die Geistestätigkeit im Wege des Anhaftens an einem neuen Keim mehr auf, so daß mit der erreichten definitiven Befreiung unserer Erkenntnistätigkeit oder unseres Geistes vom Dienste des dürstenden Willens, wie sie mit der Vernichtung des letzteren eintritt, bereits der *ewige* Friede in uns seinen Einzug hält, der seine Krönung mit unserem darauf erfolgenden *letzten* Tode erhält, indem dieser für uns dann nichts weiter bedeutet als die definitive Abwerfung des uns nunmehr völlig unnütz gewordenen Erkenntnisapparates<sup>27</sup>. Damit verstehen wir auch die anderen Meisterworte: »Mehr und mehr mag der Mönch sich üben, daß ihm das Erkennen nicht zerstreut, nicht zerfahren werde, auf Grund der Abkehr unerschütterlich sei. Ist das Erkennen nicht zerstreut, nicht zerfahren, wird man, auf Grund der Abkehr unerschütterlich, ein Entstehen und Hervorgehen von Geburt und Alter, Tod und Leiden künftig nicht mehr finden<sup>28</sup>.«

3. Wie wir aus dem Bisherigen ersehen, ist Samma-samādhi oder rechte Konzentration nichts weiter als reines, durstfreies, also von keiner anderweitigen störenden Gemütsregung getrübtetes Erkennen an sich. Unter rechter Konzentration für sich allein wird also auch nur ein rein formaler Zustand der Erkenntnis-

<sup>25</sup> was wir gerne tun werden, weil wir ja im Lichte dieser reinen Erkenntnistätigkeit bereits *alles* als vergänglich, leidbringend und deshalb uns unangemessen erkannt haben.

<sup>26</sup> Dīgha Nik. XI, 85.

<sup>27</sup> Übrigens ist cetovimutti, wenn es im letzteren Sinne gebraucht wird, im Kanon zum Unterschied von den oben genannten bloß teil- und zeitweisen Geisteserlösungen regelmäßig noch durch *paññavimutti*, *Erlösung durch Wissen*, näher bestimmt, indem die ewige Loslösung unseres Geistes oder unseres Bewußtseins von uns und damit unsere eigene ewige Erlösung nach dem zur rechten anschaulichen Erkenntnis Ausgeführten ja nur infolge des heiligen Wissens eintreten kann.

<sup>28</sup> Majj. Nik. III, p. 223 (138. Suttam).

tätigkeit verstanden, wobei freilich auch ihr Inhalt bereits insoweit bestimmt ist, als sie speziell den Durst und seine Objekte, und zwar näher in der Richtung ihrer Unangemessenheit für uns, zum Gegenstande hat. Im übrigen aber benötigen wir natürlich, um diese Unangemessenheit nun auch wirklich einzusehen, noch genauere Richtlinien für jene Erkenntnistätigkeit: wenn ein Fachmann einem Laien einen komplizierten Mechanismus zur eigenen Durchschauung und Würdigung vorlegt, so muß er ihn sich nicht nur, wenn sein bloßes Auge hiezu nicht ausreicht, mit einem scharfen Glase, dem in unserem Falle eben die Konzentration des Geistes oder das konzentrierte Denken entspricht, sich bewaffnen lassen, sondern ihn auch bis ins einzelne hinein auf alle Teile des Mechanismus und die Art ihres Ineinandergreifens aufmerksam machen. So ist es denn auch für den Erfolg der konzentrierten Erkenntnistätigkeit, wie sie der Weg zur Leidensvernichtung vorschreibt, von ausschlaggebender Bedeutung, daß ihr ihr Material in durchsichtiger Weise und in richtiger Beleuchtung vorgelegt wird, dementsprechend es dann betrachtet werden kann. Es ist deshalb nur selbstverständlich, daß dieses materiellen Gehaltes der rechten Konzentration als einer fundamentalen Bedingung des Erfolges in einem eigenen Glied des Pfades, der sonst ja ganz unvollständig wäre, gedacht wird, und zwar heißt dieses Glied eben wegen seiner Eigenschaft als Inbegriff dessen, *worauf* sich die rechte Konzentration beziehen soll, *Sammā-sati, rechtes Gedenken*. Das unter ihm zusammengefaßte Material besteht natürlich in den bisher behandelten ersten drei der Hohen Wahrheiten, indem die rechte Konzentration ja eben zu ihrer Durchschauung führen soll<sup>29</sup>. Der Buddha hat den Inhalt derselben der Hauptsache nach auf eine der anschaulichen Betrachtung äußerst dienliche Weise in einem der wichtigsten Suttan des ganzen Kanons zusammengestellt, das eben deshalb den Titel »die vier Gegenstände des Gedenkens« — *cattāro satipatthānā* — führt, und zwar ist in ihr dieses Material für das konzentrierte Denken nicht etwa bloß schematisch aufgezählt, sondern gleich in die Form der konzentrierten Betrachtung selbst gebracht. Das Suttam, von dem wir Teile bereits früher im Wortlaute kennengelernt haben<sup>30</sup>, baut sich auf der grundlegenden Erkenntnis auf, daß unser ganzer Durst nach der Welt sich in unserer Persönlichkeit er-

<sup>29</sup> Deshalb können wir *sammā-sati* auch mit rechter *Besonnenheit* wiedergeben: man *besinnt* sich bei allem auf die Lehre. — Daß *sati* in der Tat *diesen* Sinn hat, wird über allen Zweifel klargestellt durch folgende Stellen: »Siegreich aber wird meine Kraft sein, unverzagt, gewärtig mein Gedenken — *sati* — frei von *Vergeßlichkeit*. . . . Wenn, Mönche, diesem Mönche, der solcher Art des Buddha *gedenkt*, solcher Art der Lehre *gedenkt*, solcher Art der Jüngergemeinde *gedenkt*. . . .« (M. N., 28. Suttam). — »Und er hat *Besonnenheit* — *sati* — ist mit höchster *Besonnenheit* begabt: *was da einst getan, einst gesagt wurde, daran denkt er, daran erinnert er sich*« (M. N., 53. Suttam). — »Und wie kennt ein Mönch die Weide? Da kennt ein Mönch die vier Gegenstände des Gedenkens der Wirklichkeit gemäß. Also kennt ein Mönch die *Weide*« — M. N., 33. Suttam — d. h. doch wohl: die vier Gegenstände des Gedenkens liefern *das Material* für die konzentrierte Betrachtung. — Siehe übrigens auch Puggala Paññatti, S. 38, Nr. 85.

<sup>30</sup> Cfr. oben S. 99 ff.



schöpft, in und mit der wir ja, wie wir wissen, die erstere allein erleben, eben weshalb mit der Durchschauung der Bestandteile dieser Persönlichkeit als leidvoll und anattā unser Durst nach der Welt selbst zur Erlöschung kommt. Dementsprechend löst der Buddho den »Haufen von Hervorbringungen«, der die Persönlichkeit ergibt, in seine Einzelheiten auf und zeigt in denkbar anschaulichster Form, wie alles an und in ihr, auch die edelsten Regungen, ja selbst das Durchschauen der vier Hohen Wahrheiten selbst, nur vorübergehende Prozesse sind, die wir sich abspielen sehen, mit denen wir eben deshalb auch nicht identisch sein können; und zwar gliedert er die Objekte dieser Betrachtung in vier Teile, nämlich den Körper, die Empfindungen, die Gemütsregungen und eine weitere Gruppe, die er »die Dinge« — (dhamma) — schlechthin nennt, nämlich die Dinge, mit denen allein ein Mönch sich in seiner Erkenntnistätigkeit noch beschäftigen soll<sup>31</sup>. Weil so in diesen »vier Gegenständen des Gedenkens« die wichtigsten und wesentlichsten Teile aller Meditationsobjekte zusammengefaßt sind, gibt Dhammadinnā dem Anhänger Visākho auf seine Frage: »Wie erklärt man, Ehrwürdige, die Vorstellungen in der Konzentration?« entsprechend der Definition, die das rechte Gedenken übrigens auch sonst erfährt, denn auch den Bescheid: »Die vier Gegenstände des Gedenkens sind die Vorstellungen in der Konzentration<sup>32 33</sup>.

<sup>31</sup> Majj. Nik. I, p. 301 (44. Suttam).

<sup>32</sup> Für jeden, der sich einen Einblick in die Praxis der Kontemplation verschaffen will, ist das Studium des Suttams über »die vier Gegenstände des Gedenkens« im Wortlaut unerlässlich. Sie ist übersetzt von Neumann, Majj. Nik., 10. Suttam, und Dighā Nik., 22. Suttam, sowie von Seidenstücker, Pāli-Buddhismus, S. 286 ff. Eine für den des Pāli Unkundigen sehr instruktive Interlinear-Übersetzung findet sich in Nyānatilokas Pāli-Grammatik.

<sup>33</sup> Rechte Konzentration und rechtes Gedenken bilden nach dem Ausgeführten in der Praxis stets ein unteilbares Ganzes von dem die erstere die Form, das rechte Gedenken aber den materiellen Gehalt darstellt: Solange das rechte Gedenken gegenwärtig ist, ist man auch recht konzentriert und umgekehrt hat man, solange man recht konzentriert ist, auch rechtes Gedenken. Daraus erklärt es sich, daß häufig für rechte Konzentration auch bloß rechtes Gedenken allein gesagt wird, beispielsweise im zweihunddreißigsten Suttam der M. S.: »Und nun hört auch von mir, was für ein Mönch dem Gosingam-Walde Glanz verleihen mag. Da setzt sich ein Mönch nach dem Mahle nieder, wenn er vom Almosengang zurückgekehrt ist, mit gekreuzten Beinen, aufrecht gehaltenem Körper, und pflegt *das Gedenken* —: Nicht eher will ich von hier aufstehn, als bis mein Geist von der Beeinflussung durch (die Gier nach) Werden (Dasein) restlos erlöst ist.«

Dieses innige Verhältnis von rechter Konzentration und rechtem Gedenken kommt insbesondere auch bei Behandlung des letzteren in den »Fragen des König Milindo« zum Ausdruck, wo als charakteristische Eigenschaften des rechten Gedenkens angeführt werden einmal die, »nichts aus dem Gedächtnis entfahren zu lassen«, d. h. bei allem sich stets die Lehre des Meisters gegenwärtig zu halten, und dann »die Eigenschaft des Festhaltens«. Speziell von letzterer heißt es: »Solange das Gedenken gegenwärtig ist, o König, erforscht man den Ausgang der heilsamen und schädlichen Dinge, ob diese oder jene Dinge heilsam oder unheilsam, nützlich oder schädlich sind. Darauf läßt *der*

4. Hienach stellt sich die Sachlage vom höchsten Standpunkt aus so dar: Wir ziehen uns, indem wir in uns den Willen aufsteigen lassen, das Getriebe unserer Persönlichkeit als einen Haufen von leidvollen, durch unseren Durst nach der Welt unterhaltenen Hervorbringungen zu durchschauen, auf diesen reinen Erkenntniswillen als auf den Punkt, von dem aus wir unsere Persönlichkeit und damit die Welt aus den Angeln heben können, zurück und beobachten von ihm aus, der sozusagen eine Insel in dem Meer von Durst, in dem wir schwimmen, darstellt, so lange und mit ungeteilter Aufmerksamkeit dieses Getriebe unserer Persönlichkeit in allen seinen Bestandteilen und in seiner ursächlichen Bedingtheit, bis wir es als durch und durch von uns verschieden, leidvoll und deshalb uns auch unangemessen durchschaut und damit den Durst nach ihm als eine Trübung der Himmelsklarheit unseres Wesens erkannt haben, womit derselbe erlischt. Mit ihm mag dann auch die Insel versinken, auf die wir uns zurückgezogen hatten.

Dabei entsteht nun allerdings die Frage, wie es möglich ist, diese Höhe der reinen Erkenntnis zu erklimmen, mit so völlig entfremdetem Blick anhaltend und völlig gesammelt auf unser Schein-Selbst herabzuschauen, bis dieses anschaulich als solches erkannt ist, eine Frage, die bloß der in ihrer ganzen Schwere zu würdigen weiß, der es schon einmal versucht hat, auch nur auf einige Minuten sich selbst<sup>34</sup> *ungestört* zu betrachten: immer und immer wieder wird das Bewußtsein von den rastlos in uns aufsteigenden Regungen des Wollens und den unaufhörlich unseren Kopf durchziehenden Gedanken gefangen genommen, so daß man sich, ehevor man sich's versieht, stets wieder in sie verloren hat. Wie soll da jene ruhige, durch keine anderweite Gemütsregung gestörte und noch dazu intensive Betrachtung möglich sein, wie sie die rechte Konzentration in sich schließt? Es ist klar, daß wir damit auf die eigentlich praktische Seite des Problems kommen. Der Buddha löst auch sie in seinem Hohen Wege in denkbar einfachster Weise. Das Wort des Rätsels heißt *allmählicher* Fortschritt; was nicht auf ein Mal gelingen kann, das kann man nach und nach erreichen, wie man ja auch die Spitze eines hohen Berges, von der aus sich eine entzückende Aussicht bietet — vergleiche oben S. 18 f. — erst in allmählichem Anstieg gewinnen muß: »Gleichwie man da, o Gotamo, bei dieser Terrasse Mutter Migāros den allmählichen Ansatz, den allmählichen Fortschritt, den allmählichen Aufstieg erkennen kann, und zwar von der untersten Stufe an, kann man gewiß auch, o Gotamo, bei unseren Brahmanen den allmählichen Ansatz, den allmählichen Fortschritt, den allmählichen Aufstieg erkennen, und zwar bei der Andacht; kann man gewiß auch, o Gotamo, bei unseren Bogen-

*in der Konzentration sich Übende* die unheilsamen und schädlichen Dinge fahren, und die heilsamen und nützlichen hält er fest. Insoferne, o König, hat das Gedenken die charakteristische Eigenschaft des Festhaltens.«

<sup>34</sup> d. h. eben sein *Schein-Selbst*, seine Persönlichkeit, in die wir ja fälschlich unser Wesen setzen.

schützen den allmählichen Ansatz, den allmählichen Fortschritt, den allmählichen Aufstieg erkennen, und zwar beim Schießen; kann man gewiß auch, o Gotamo, bei uns Rechnern, die wir von der Rechenkunst leben, den allmählichen Ansatz, den allmählichen Fortschritt, den allmählichen Aufstieg erkennen, und zwar beim Zählen. Denn haben wir, o Gotamo, Schüler angenommen, so lassen wir zuerst zählen: eins, die Einheit, zwei, die Zweiheit, drei, die Dreiheit . . . so lassen wir, o Gotamo, bis hundert zählen. Ist es nun möglich, o Gotamo, auch in dieser Lehre und Ordnung etwa ebenso einen *allmählichen* Ansatz, einen *allmählichen* Fortschritt, einen *allmählichen* Aufstieg nachzuweisen?« — »Es ist möglich, Brahmane, auch in dieser Lehre und Ordnung, einen allmählichen Ansatz, einen allmählichen Fortschritt, einen allmählichen Aufstieg nachzuweisen<sup>35</sup>.« — »Gleichwie da, Mönche, das große Weltmeer allmählich tiefer wird, allmählich abfällt, allmählich sich aushöhlt und kein jäher Abfall vorhanden ist, — genau ebenso, Mönche, ist in dieser Lehre, in dieser Disziplin die Schulung eine allmähliche, ist die Betätigung eine allmähliche, ist der Pfad ein allmählicher, und es gibt kein plötzliches Vordringen zur vollen Erkenntnis<sup>36</sup>.« Dabei erweist sich der innere Aufbau dieser Schulung zur Gewinnung der anschaulichen Erkenntnis der Wahrheit als von solch' äußerster Zweckmäßigkeit, daß er Anando, dem Jünger, der stets um den Meister war, den Ausruf entlockte: »Erstaunlich, o Herr, außerordentlich ist es, o Herr: von Stufe zu Stufe, merkt man, hat uns der Erhabene das Entkommen aus dem Flutbereich dargestellt<sup>37</sup>.«

Näher stellen sich diese Stufen als eine *methodisch betriebene Übung* der rechten Konzentration dar. Die Übung macht nach dem Buddho alles möglich, sie ist geradezu allmächtig. Sie vermag insbesondere auch unser Erkennen wieder aus der Knechtschaft der in uns hausenden Gemütsregungen zu befreien, wie das im Grunde ja auch nur natürlich ist. War es doch bloß die *Gewohnheit*, die es in die Fesseln dieser Regungen schlug, indem wir, als diese Regungen das erste Mal in uns auftauchten, an ihnen mit unserem Erkennen, ohne Kenntnis ihrer verderblichen Folgen, hafteten und das so lange fortsetzten, bis sie jene Stärke erlangen konnten, die sie als für uns *charakteristische* Regungen erscheinen läßt, in deren Dienst sich zu stellen eben deshalb für unser Erkennen selbstverständlich wurde. Die Übung nun ist sozusagen die umgestülpte *Gewohnheit*, ist das *Wiederentwöhnen* unserer Erkenntnistätigkeit vom Dienste dieser Regungen, derart, daß *sie selbst* zum Objekt für unser Erkennen gemacht und auf diese Weise immer mehr als für uns verderblich und insbesondere auch unserem weiteren moralischen Fortschritte hinderlich durchschaut werden mit der Folge, daß unsere Erkenntnistätigkeit im gleichen Maße, als das erfolgt, immer mehr und mehr von ihnen unabhängig wird, ihnen weniger und weniger nachgibt, bis sie schließlich eben deshalb mangels Nahrung ihre

<sup>35</sup> Majj. Nik. III, p. 1 (107. Suttam).

<sup>36</sup> Udānam V, 5.

<sup>37</sup> Majj. Nik. II, p. 265 (106. Suttam).

völlige Rückbildung erfahren. Durch die so entstandene Freiheit von ihnen wird unsere Erkenntnistätigkeit aber fähig, sich immer ausschließlicher und ungestörter der Durchschauung unserer ganzen *Persönlichkeit* zu widmen, eine Tätigkeit, die auch ihrerseits wieder durch fortwährende Übung immer mehr erstarkt und dadurch auch ein immer stärkeres und reineres Erkennen in der genannten Richtung erzeugt. Hienach kann es nicht wundernehmen, wenn der ganze Heilsweg eigentlich nichts weiter ist, als eine unaufhörliche, methodisch voranschreitende Übung des konzentrierten Denkens, um dadurch jeweils die rechte Anschauung herbeizuführen und so unser Erkennen und damit uns selbst zunächst vorübergehend, schließlich für dauernd der Reihe nach vom Dienste unserer gewohnheitsmäßigen Gemütsregungen zu befreien: als *einen in der Konzentration sich Übenden* charakterisiert der weise Nāgaseno den auf dem Heilswege Wandelnden, der Buddho aber bezeichnet die methodisch betriebene Übung — nämlich eben der Konzentration — direkt als den *formellen Gehalt seiner Lehre*: »Aber ich will dir, Bhaddāli, im Gleichnis vom jungen Roß *die Lehre darlegen*. Das höre und achte wohl auf meine Rede... Gleichwie etwa, Bhaddāli, ein gewandter Rossebändiger, wenn er ein schönes, edles Roß erhalten hat, es zu allererst am Gebisse Übungen ausführen läßt; und während es am Gebisse Übungen ausführt, zeigt es allerlei Ungebührlichkeit, Ungebärdigkeit, Unbändigkeit, weil es nie zuvor solche Übungen ausgeführt hat: aber durch wiederholtes Üben, durch allmähliches Üben gibt es sich damit zufrieden. Sobald nun, Bhaddāli, das schöne, edle Roß durch wiederholtes Üben, durch allmähliches Üben sich damit zufrieden gegeben hat, dann läßt es der Rossebändiger weitere Übungen ausführen und schirrt es an; und während es angeschirrt Übungen ausführt, zeigt es eben allerlei Ungebührlichkeit, Ungebärdigkeit, Unbändigkeit, weil es nie zuvor solche Übungen ausgeführt hat: aber durch wiederholtes Üben, durch allmähliches Üben gibt es sich damit zufrieden. Sobald nun, Bhaddāli, das schöne, edle Roß durch wiederholtes Üben, durch allmähliches Üben sich damit zufrieden gegeben hat, dann läßt es der Rossebändiger weitere Übungen ausführen und im Schritt gehn, Galopp laufen, er läßt es rennen und springen, bringt ihm königlichen Gang und königliche Haltung bei, er macht es zum schnellsten und flüchtigsten und verlässlichsten der Pferde; und während es also Übungen ausführt, zeigt es eben allerlei Ungebührlichkeit, Ungebärdigkeit, Unbändigkeit, weil es nie zuvor solche Übungen ausgeführt hat: aber durch wiederholtes Üben, durch allmähliches Üben gibt es sich damit zufrieden. Sobald nun, Bhaddāli, das schöne, edle Roß durch wiederholtes Üben, durch allmähliches Üben sich damit zufrieden gegeben hat, dann läßt ihm der Rossebändiger noch die letzte Strählung und Striegelung angedeihen. Das sind, Bhaddāli, die zehn Eigenschaften, die ein schönes, edles Roß, dem Könige schicklich, dem Könige tauglich, eben als »Königsgut« erscheinen lassen:« Ebenso nun auch macht sich der Buddho erbötig, den, der sich seiner Führung unterwirft, durch methodische Übung der Konzentration, d. h. also des reinen Denkens, von allen

seinen Leidenschaften frei und »zur heiligsten Stätte der Welt« zu machen<sup>38</sup>. Daß der Buddha dabei in der angeführten Stelle unter der Übung auch wirklich die Übung der *Konzentration* meint, ergibt sich aus dem ganzen Aufbau des Heilsweges, ist übrigens im einhundertfünfundzwanzigsten Suttam der Mittleren Sammlung<sup>39</sup> das die Konzentration des Denkens zum unmittelbaren Thema hat, an Hand des ähnlichen Gleichnisses vom Elefanten direkt ausgeführt und auch in den folgenden Stellen bestätigt: »Mehr und mehr, Mönche, mag der Mönch sich *üben*, daß ihm da, wie er sich übt, das Erkennen nicht zerstreut, nicht zerfahren werde, auf Grund der Abkehr unerschütterlich sei<sup>40</sup>.«

»Nichts kenne ich, Mönche, was ohne Übung spröder wäre als das Denken...

Nichts kenne ich, Mönche, was durch Übung biegsamer würde als das Denken...

Nichts kenne ich, Mönche, was ohne Übung zu so großem Verderben führte, wie das Denken...

Nichts kenne ich, Mönche, was durch Übung zu so hohem Segen führte, wie das Denken...

Nichts kenne ich, Mönche, was ohne Übung, ohne Entfaltung solches Leiden zeugte, wie das Denken...

Nichts kenne ich, Mönche, was durch Übung, durch Entfaltung solche Seligkeit zeugte, wie das Denken<sup>41</sup>.«

Im Hohen Pfad selbst erscheint diese methodische Übung der rechten Konzentration des Geistes oder des von unseren Neigungen unabhängigen Denkens als *rechtes Mühen*, Sammā-vāyāmo.

5.—8. Die Pflege der rechten Konzentration hat zwei Hauptstufen, zunächst »die *Ablösung*« unseres Erkennens »vom Feind«, das heißt von den Regungen des in uns hausenden dürstenden Willens, derart, daß man zunächst allmählich »des Körpers und der Wünsche *entwöhnt* wird<sup>42</sup>«, und dann, wenn so unser Erkennen in der Form des reinen Denkens in die Lage versetzt ist, ungestört und anhaltend das ganze Getriebe unserer Persönlichkeit, in der ja all unser Durst nach der Welt sich erschöpft, immer mehr zu durchschauen, als zweite Hauptstufe eben diese Durchschauung und damit die radikale Vernichtung jeglichen Durstes überhaupt, so zwar, »daß er nicht mehr keimen, nicht mehr sich entwickeln kann<sup>43</sup>.« Dieser zweite Teil bildet die Konzentration des Geistes im engeren Sinne, zu dem der erste nur die notwendige Vorbedingung schaffen soll, weshalb wir ihn die *vorbereitende* Konzentration nennen können. Nun betätigt sich unser Durst nach der Welt auf dreifache Weise, einmal in Form aller jener inneren Regungen, als deren Resultat unsere jeweiligen Entschlüsse er-

<sup>38</sup> Majj. Nik. I, p. 445 (65. Suttam). Übersetzt von K. E. Neumann.

<sup>39</sup> Majj. Nik. III, p. 128.

<sup>40</sup> cfr. oben S. 291 f.

<sup>41</sup> Angutt. Nik. I, p. 5 (I, 3).

<sup>42</sup> Majj. Nik. I, p. 241 (85. Suttam).

<sup>43</sup> Majj. Nik. I, p. 464 (68. Suttam).

scheinen, dann in dem, was wir reden, und endlich in dem, was wir tun, kurz, in Form unserer Gedanken, Worte und Werke. Nach diesen drei Richtungen hin muß also auch die Konzentration unaufhörlich gepflegt werden, das heißt, sie muß jeweils ein rechtes Sich-Entschließen (Sammā-sankappo), ein rechtes Reden (Sammā-vācā) und ein rechtes Handeln (Sammā-kammanto) zum Ziele haben, was nur unter der Voraussetzung eines rechten Lebensberufes überhaupt (Sammā-ājīvo) möglich ist. Entsprechend den beiden Hauptstufen der rechten Konzentration sind aber auch diese ihre vier Betätigungsgebiete doppelter Art: Auf der Stufe der vorbereitenden Konzentration versteht man unter rechter Rede »Lüge vermeiden, Verleumdung vermeiden, rohe Worte vermeiden, Geschwätz vermeiden«, unter rechtem Handeln »Lebendiges umzubringen vermeiden, Nichtgegebenes zu nehmen vermeiden, unerlaubte Wollust vermeiden«, unter rechtem Sich-Entschließen aber die auf die Verwirklichung dieser Grundsätze gerichtete Gesinnung: man soll stets »den Verzicht auf Sinnenfreuden sinnen, sinnen, daß man keinen Harm verursache, sinnen, daß man nicht gewalttätig werde«, während der rechte Lebensberuf ein solcher ist, der ein Leben nach diesen Grundsätzen ermöglicht<sup>44</sup>. Auf der Stufe der eigentlichen Konzentrationstätigkeit dagegen bedeutet, entsprechend ihrer Aufgabe der restlosen Vernichtung alles Durstes, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechter Lebensberuf: »was da den vier Arten übler Rede, den drei Arten üblen Handelns und einem falschen Berufe gegenüber sich abneigen, wegneigen, hinwegneigen, abwenden« — das heißt also eben die Ausrottung des *Triebes* zu ihnen — »ist«, in welcher Richtung sich hier natürlich auch das rechte Sich-Entschließen wieder bewegt<sup>45</sup>.

Damit haben wir alle acht Glieder des zur Aufhebung des Leidens führenden Pfades, den die letzte der vier Hohen Wahrheiten zum Gegenstand hat, kennengelernt: »Dies, Mönche, ist die Hohe Wahrheit vom Wege zur Aufhebung des Leidens, es ist dieser Hohe achtteilige Pfad, der da heißt: rechte Anschauung, rechtes Sich-Entschließen, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechter Beruf, rechtes Mühen, rechtes Gedenken, rechte Konzentration<sup>46</sup>.«

Überblicken wir ihn noch einmal, so sehen wir, daß seine acht Glieder nicht etwa wie die Kugeln auf einer Schnur sich aneinanderreihen, sondern daß sie sich zu einer organischen Einheit zusammenschließen: Der Heilsweg besteht in einem steten *Mühen* um fortwährende *Konzentration* des Geistes zum Zwecke unablässiger objektiver Betrachtung aller unserer *Gedanken, Worte und Werke*, wie auch unserer ganzen *Lebensführung* überhaupt, an der Hand der vom Buddho im rechten *Gedenken* gegebenen Richtlinien, um so die rechte *anschauliche Erkenntnis*, letzten Endes in Form der heiligen Weisheit, zu gewinnen<sup>47</sup>:

<sup>44</sup> Majj. Nik. III, p. 72 (117. Suttam).

<sup>45</sup> Mahāvaggo I, 6, 10 ff.

<sup>46</sup> Majj. Nik. III, p. 251 (141. Suttam).

<sup>47</sup> Ist so die rechte anschauliche Erkenntnis — (ñānadassanam) — das *Ziel* alles moralischen Strebens, so muß sie doch andererseits nach dem früher Ausgeführten auch jedem solchen wieder *vorangehen*, indem ja nur sie motiviert, also auch das Mühen um

Hohe, rechte Konzentration, Mönche, will ich euch weisen mit ihrem Gefolge, mit ihrer Begleitung. Was ist also, Mönche, Hohe rechte Konzentration mit ihrem Gefolge, mit ihrer Begleitung? Es ist da rechte Anschauung, rechtes Sichentschließen, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechter Beruf, rechtes Mühen, rechtes Gedenken: *eine von diesen sieben Gliedern begleitete Einheit des Denkens*, Mönche, die heißt man Hohe rechte Konzentration, und zwar mit ihrem Gefolge, und zwar mit ihrer Begleitung<sup>48</sup>.«

Es wäre nicht im Geiste des Buddho, wenn wir diese organische Einheit, zu der sich die acht Glieder des Pfades zusammenschließen, nicht auch anschaulich, also so, wie sie sich praktisch darstellt, uns vorführen würden. Zu diesem Zwecke dürfen wir nur das einundsechzigste Suttam der Mittleren Sammlung<sup>49</sup> herausgreifen, in dem der Buddho seinem Sohne Rāhulo diese praktische Gestaltung des Weges darlegt:

»Was meinst du wohl, Rāhulo: wozu taugt ein Spiegel?«

»Um sich zu betrachten, o Herr!«

»Ebenso nun auch soll man sich, Rāhulo, betrachten und betrachten, bevor man Taten begeht, betrachten und betrachten, bevor man Worte spricht, betrachten und betrachten, bevor man Gedanken hegt.

»Was immer du, Rāhulo, für eine Tat begehnen willst, eben diese Tat sollst du dir betrachten: ›Wie, wenn diese Tat, die ich da begehnen will, mir selber Harm verursachte, oder einem anderen Harm verursachte, oder allen beiden Harm verursachte? Das wäre eine unheilsame Tat, die Leiden aufzieht, Leiden züchtet.‹ Wenn du, Rāhulo, bei der Betrachtung merkst: ›Diese Tat, die ich da begehnen will, die kann mir selber Harm verursachen, kann einem anderen Harm verursachen, kann allen beiden Harm verursachen: es ist eine unheilsame Tat, die

rechte Konzentration behufs immer größerer Vertiefung ihrer selbst erst möglich macht, wie das näher im einhundertsechzigsten Suttam der M. S. ausgeführt ist. Die Sache ist, wie bereits früher – oben S. 16 – angedeutet, so, wie wenn jemand nach einem Reisehandbuch auf der Landstraße einem fernen Ziele zustrebt. Zunächst sieht er nur die Straße selbst vor sich, macht sich jedoch in dem Bewußtsein, den rechten Weg zu haben, auf ihn. Je weiter er nun wandert, desto mehr tauchen die einzelnen nach seinem Reisehandbuch zu passierenden Ortschaften auf, die ihm eine immer erhöhte Gewißheit geben; bis zuletzt das Ziel selbst am Horizonte aufsteigt.

<sup>48</sup> M. Nik., 117. Suttam. – Damit vgl. man Dīgha Nikāyo XVIII. – Dort werden die ersten sieben Glieder des Pfades »die sieben Geräte der Konzentration«, also die Faktoren genannt, an bzw. mit denen sich das konzentrierte Denken zu betätigen hat. Eben deshalb wird dann auch im Anschluß daran fortgefahren: »Wenn nun, ihr Lieben, *eine solche siebenfach bestandene Einheit des Denkens* bereitet worden ist, dann wird sie *Hohe, rechte Konzentration* genannt, wird sie ›wohlgelungen‹ genannt, wird sie ›wohlgeraten‹ genannt«. – Daß speziell das rechte Mühen ein solches um rechte Konzentration und diese selbst wieder unzertrennlich mit dem rechten Gedenken verbunden ist – cfr. ob. S. 293, Anm. 33 – wird auch daraus deutlich, daß in M. Nik., 44. Suttam, »rechtes Mühen, rechtes Gedenken und rechte Konzentration« zusammen »der Teil der Konzentration« genannt werden.

<sup>49</sup> Majj. Nik. I, p. 415.

Leiden aufzieht, Leiden züchtet, so hast du, Rāhulo, eine derartige Tat sicherlich zu lassen. Wenn du aber, Rāhulo, bei der Betrachtung merkst: »Diese Tat, die ich da begehn will, die kann weder mir selber Harm verursachen, noch kann sie einem anderen Harm verursachen, kann keinem von beiden Harm verursachen: es ist eine heilsame Tat, die Wohl aufzieht, Wohl züchtet, so hast du, Rāhulo, eine derartige Tat zu tun.

»Und während du, Rāhulo, eine Tat begehst, sollst du dir eben diese Tat betrachten: »Weil ich nun diese Tat begehe, verursacht sie mir da selber oder verursacht sie einem anderen, oder verursacht sie allen beiden Harm? Ist es eine unheilsame Tat, die Leiden aufzieht, Leiden züchtet?« Wenn du, Rāhulo, bei der Betrachtung merkst: »Diese Tat, die ich da begehe, die verursacht mir selber, oder sie verursacht einem anderen, oder verursacht allen beiden Harm; es ist eine unheilsame Tat, die Leiden aufzieht, Leiden züchtet, so hast du, Rāhulo, einer derartigen Tat Einhalt zu tun. Wenn du aber, Rāhulo, bei der Betrachtung merkst: »Diese Tat, die ich da begehe, die verursacht weder mir selber, noch verursacht sie einem anderen, verursacht keinem von beiden Harm: es ist eine heilsame Tat, die Wohl aufzieht, Wohl züchtet, so hast du, Rāhulo, eine derartige Tat zu fördern.

»Und hast du, Rāhulo, eine Tat begangen, so sollst du dir eben diese Tat betrachten: »Weil ich nun diese Tat begangen habe, verursacht sie mir da selber, oder verursacht sie etwa einem anderen, oder verursacht sie allen beiden Harm? Ist es eine unheilsame Tat, die Leiden aufzieht, Leiden züchtet?« Wenn du, Rāhulo, bei der Betrachtung merkst: »Diese Tat, die ich da begangen habe, die verursacht mir selber, oder sie verursacht einem anderen, oder verursacht allen beiden Harm: es ist eine unheilsame Tat, die Leiden aufzieht, Leiden züchtet, so hast du, Rāhulo, ein derartige Tat dem Meister oder erfahrenen Ordensbrüdern anzugeben, aufzudecken, darzulegen; und hast du sie angegeben, aufgedeckt, dargelegt, dich künftighin zu hüten<sup>50</sup>. Wenn du aber, Rāhulo, bei der Betrachtung merkst: »Diese Tat, die ich da begangen habe, die verursacht weder mir selber, noch verursacht sie einem anderen, verursacht keinem von beiden Harm: es ist eine heilsame Tat, die Wohl aufzieht, Wohl züchtet, so hast du, Rāhulo, eben diese selig heitere Übung im Guten Tag und Nacht zu pflegen.«

Das gleiche führt der Buddho dann bezüglich jedes Wortes, das man spricht, und jedes Gedankens, den man hegt, aus.

Auch hieraus wird also wieder deutlich, wie alle Glieder des Weges in der rechten Konzentration, das heißt eben in der unaufhörlichen beschaulichen Betrachtung aller in uns aufsteigenden Regungen des Wollens, als in ihrem Brennpunkt zusammentreffen: jeder gute, das ist entsagende Gedanke, jedes gute, das heißt aus Selbstbeherrschung entsprungene Wort, jede solche Tat setzt

<sup>50</sup> Cfr. auch M. Nik., 65. Suttam: »Ein Fortschritt ist es, Bhaddāli, im Orden des Heiligen, ein Vergehen als Vergehen einzusehen, nach Gebühr zu bekennen und sich künftig davor zu hüten.«



sie voraus, da sie alle durch die rechte anschauliche Erkenntnis bedingt sind, diese aber ihrerseits nur als die Frucht jenes reinen, hinter den Regungen des Durstes stehenden erkennenden Schauen möglich ist, das insoweit die Verderblichkeit dieser Regungen durchschaut und sie so nicht zur Geltung kommen läßt, so daß eben deshalb die aus dieser Geistesverfassung geborenen Gedanken, Worte und Taten selbst durstfrei, mithin eben gute sein müssen. Weil so das konzentrierte Denken die unerläßliche Bedingung für alles Gute, auch den unscheinbarsten guten Gedanken ist<sup>51</sup>, so erhellt gerade hieraus auch, daß sie eine ständige werden, das heißt in Form steter *Besonnenheit* mehr und mehr zum beherrschenden Faktor des ganzen Lebens gemacht werden muß, wenn anders ein wirklicher moralischer Fortschritt möglich sein soll. So wahr es nämlich einerseits ist, daß die Ertötung der Regungen unserer Leidenschaften nur durch die anschauliche Erkenntnis ihrer Verderblichkeit möglich ist, so sicher ist es andererseits, daß diese anschauliche Erkenntnis eine gegenwärtige sein muß. Jeder von uns hat nämlich gewiß schon Augenblicke gehabt, wo ihm das Unheilvolle irgend einer Leidenschaft mit erschreckender Deutlichkeit vor Augen trat, so daß er gar nicht zu begreifen vermochte, wie er sich ihr je habe hingeben können. Und doch fallen wir trotz dieser richtigen anschaulichen Erkenntnis immer wieder in den alten Fehler zurück. Der Grund dafür ist, daß sie alsbald stets wieder untergeht. Höchstens behalten wir einen schwachen Reflex von ihr in der Erinnerung zurück, der aber viel zu schwach ist, als daß er irgend welchen nachhaltigen Einfluß ausüben könnte. Soll die anschauliche Erkenntnis wirksam sein, so muß sie demnach jeden Augenblick bei allem, was wir denken, reden, tun, gegenwärtig sein. Das setzt aber seinerseits wieder voraus, daß das aus dem konzentrierten Denken resultierende erkennende Schauen als stetes Kontrollorgan auf dem Posten ist, das sich allen in uns aufsteigenden Regungen des Wollens so reserviert und scharf beobachtend gegenüberstellt, wie etwa ein Torwächter einem Einlaß begehrenden Fremden, und das, wie jener diesem erst Einlaß gewährt, wenn er ihn als unverdächtig erkannt hat, so auch irgend welche Willensregung erst passieren läßt, wenn sie als ungefährlich durchschaut ist. Ganz allein auf diese Weise ist die Läuterung und schließliche Aufhebung unseres Charakters in der völligen Erlöschung unseres Durstes nach der Welt möglich: »Denn wer immer auch, Rāhulo, von den Asketen oder den Brahmanen in vergangenen Zeiten seine Taten geläutert, seine Worte geläutert, seine Gedanken geläutert hat, ein jeder hat also und also betrachtend und betrachtend seine Taten geläutert, betrachtend und betrachtend seine Worte geläutert, betrachtend und betrachtend seine Gedanken geläutert. Und wer immer auch, Rāhulo, von den Asketen oder der Brahmanen in künftigen Zeiten seine Taten läutern, seine Worte läutern, seine Gedanken läutern wird, ein jeder wird also und also betrachtend und betrachtend seine Taten läutern, betrachtend und betrachtend seine Worte läutern, betrachtend und be-

<sup>51</sup> S. oben S. 343.

trachtend seine Gedanken läutern. Und wer immer auch, Rāhulo, von den Asketen oder den Brahmanen in der Gegenwart seine Taten läutert, seine Worte läutert, seine Gedanken läutert, ein jeder läutert also und also betrachtend und betrachtend seine Taten, betrachtend und betrachtend läutert er seine Worte, betrachtend und betrachtend läutert er seine Gedanken. Darum merke dir, Rāhulo: »Betrachtend und betrachtend wollen wir unsere Taten läutern, betrachtend und betrachtend wollen wir unsere Worte läutern, betrachtend und betrachtend wollen wir unsere Gedanken läutern«: so habt ihr euch, Rāhulo, wohl zu üben<sup>52 53</sup>.«

Es kann ja auch gar nicht anders sein. Wissen wir doch von früher her<sup>54</sup>, daß unser Durst nach der Welt aus der gedankenlosen Vornahme der Sinnentätigkeiten, worin ja eben das Nichtwissen besteht, immer wieder neu hervorquillt, indem wir, sobald wir mit dem Auge eine Gestalt sehen, mit dem Ohre einen Ton hören, mit der Nase einen Duft riechen, mit der Zunge einen Saft schmecken, mit dem Tastorgan etwas Tastbares tasten, mit dem Denken ein Ding auffassen, stets gleich »ohne Einsicht in das Wesen der Körperlichkeit« »die angenehmen Dinge verfolgen und die unangenehmen verabscheuen.« Der dürstende Wille kann also auch nur auf dem entgegengesetzten Wege vernichtet werden, indem wir bei jeder Sinnestätigkeit die Objekte derselben mittels des konzentrierten Denkens als vergänglich, ja im Grunde ekelhaft, und damit auch jede in Bezug auf sie aufsteigende Willensregung als uns verderblich durchschauen, also nicht mehr *unwissend*, sondern *wissend* handeln.

So erweist sich denn der vom Buddho gewiesene Heilsweg als der Weg der *Erkenntnis*, und zwar der Erkenntnis von der Verderblichkeit des in uns hausenden Durstes nach der Welt. Er ist im Grunde weiter nichts als eine Anleitung zum *ständigen, richtigen* und möglichst *scharfen* Denken, — der Buddho nennt es »erkennendes Schauen« — wobei insbesondere das Denken *richtig* dann ist, wenn man *alles* in der Welt, eingeschlossen die fünf Gruppen unserer Persönlichkeit, auf die drei Merkmale (*tīni lakkhanāni*): vergänglich (*anicca*), leidvoll (*dukkha*) und deshalb uns unangemessen (*anattā*) untersucht. Dieser Weg allein kann zum Ziele führen, so ausschließlich, als alles Leiden in unserem Durste nach den fünf Gruppen unserer Persönlichkeit und damit nach der Welt gründet und als dieser dürstende Wille durch unsere Unkenntnis seiner unheilvollen Folgen bedingt ist.

Damit sind aber dann ebenso offensichtlich die beiden anderen, noch vielfach begangenen Wege zum Heile als Abwege aufgewiesen, nämlich der Weg,

<sup>52</sup> Majj. Nik. I, p. 420 (61. Suttam).

<sup>53</sup> Warum sollte ich diesen jederzeit gangbaren Weg zur *Charakteränderung* nicht gehen? Könnte es denn nicht ebenso gut sein, daß in mir mit der Zeit, statt, wie jetzt, regelmäßig gemeine, sich nur mehr edle Regungen anlässlich einer bestimmten Wahrnehmung erheben, also solche der Loslösung, der Milde, der Geduld, ja schließlich gar keine mehr?

<sup>54</sup> Vgl. oben S. 220, 225.

vermittels religiöser Zeremonien und Gebräuche sein Heil wirken zu wollen, und der Weg der Selbstkasteiung, wie er gerade in Indien, übrigens auch vielfach im Christentum in seinen besseren Zeiten, eingeschlagen wurde: »Nicht spreche ich, Mönche, einem Kuttenträger, weil er die Kutte trägt, das heilige Leben zu, nicht einem Unbekleideten, weil er unbekleidet ist, nicht einem Schmutzbeschmierten, weil er schmutzbeschmiert ist, nicht einem Wasserbesprenger, weil er sich mit Wasser besprengt<sup>55</sup>, nicht einem Waldeinsiedler, weil er im Walde wohnt, nicht einem Fastenpfleger, weil er fastet, nicht einem Spruchgewaltigen, weil er die Sprüche in seiner Gewalt hat<sup>56</sup>. . . . Wenn durch das Tragen der Kutte – durch Unbekleidetsein – durch Schmutzbeschmierung – durch Wasserbesprengen – durch Waldeinsiedlertum – durch Fasten – durch Sprüche – (des Veda) – des Gierigen Gier, des Gehässigen Haß, des Zornigen Zorn, des Feindseligen Feindschaft . . . . verschwinden könnte, . . . . würden Blutsverwandte und Freunde einem Neugeborenen die Kutte bringen, würden ihm Unbekleidetsein vorschreiben, Schmutzbeschmierung, Wasserbesprengen, Waldeinsiedlertum, Fasten, Spruchgewalt, . . . . würden ihn damit belehnen: »Komm, du Glückskind, sei Kuttenträger, sei unbekleidet, sei schmutzbeschmiert, sei wasserbesprengt, werde Waldeinsiedler, faste, werde spruchgewaltig, so wird dir, dem Gierigen, die Gier schwinden, dem Gehässigen der Haß, dem Zornigen der Zorn, dem Feindseligen die Feindschaft. Da ich nun aber, Mönche, auch manchen Kuttenträger, manchen Unbekleideten, Schmutzbeschmierten, Wasserbesprenger, Waldeinsiedler, Fastenpfleger, Spruchgewaltigen hier sehe, der gierig, gehässig, zornig, feindselig . . . ist, so spreche ich keinem solchen aus solchem Grunde das heilige Leben zu<sup>57</sup>.«

Wohl aber wandelt, wer den vom Buddho gewiesenen Weg geht, auf Hohem

<sup>55</sup> Der Ursprung der christlichen Taufe geht auf das alte Indien zurück, in welchem es eine ganze Reihe von heiligen Flüssen gab, in denen man sich seine Sünden abwaschen konnte. Mit Bezug hierauf spricht der Buddho im siebenten Suttam des M. Nik. die Verse:

»Die Bāhukā, die Adhikā,  
Die Gayā, selbst die Sundarī,  
Sarasvatī, Payāgos Strom  
Und Bāhumatis rasche Flut  
Spült nimmer weg gewirkte Schuld,  
Und wüsch' auch einer ewig sich.

Hast abgesagt dem Lügenwort,  
Verletzest keine Wesenheit  
Und nimmst nichts Ungeschenktes du,  
Der Selbstverleugnung standhaft treu:  
Was willst du dann zur Gayā gehn?  
*Nur Wasser gilt die Gayā dir.*«

<sup>56</sup> Gemeint ist die Kenntnis der heiligen Schriften der Brahmanen, *wir* würden sagen: einem Bibelfesten.

<sup>57</sup> Majj. Nik. I, p. 281 (40. Suttam).

Pfade. Denn auf »seiner Fährte wird man sehend und wissend<sup>58</sup>«. Wo aber Wissen ist, da *kann* man keiner Leidenschaft mehr huldigen. Denn niemand kann wissend sich in ein Meer von Qualen stürzen. Das bringt nur einer fertig, der das schließliche »Ende nicht sieht«, also der Unwissende. Deshalb gibt es in der Morallehre des Buddho im Grunde auch keine guten und bösen Menschen in unserem Sinne, sondern nur Weise und Toren. Deshalb gibt es in ihr aber auch keine Verachtung der Schlechten, sondern nur grenzenloses Mitleid mit ihnen, die ebenso wie wir »das Verlangen, den Wunsch, die Absicht hegen: ›Ach, möchte sich doch das Unersehnte, Unerwünschte, Unerfreuliche mindern und das Erwünschte, Ersehnte, Erfreuliche mehren,« denen aber »das Unersehnte, Unerwünschte, Unerfreuliche sich mehrt und das Ersehnte, Erwünschte, Erfreuliche sich mindert . . . und warum das? Weil es eben also geschehen muß, wenn einer unwissend ist<sup>59 60</sup>«.

## B. Die Staffeln des Pfades im einzelnen

### 1. Der Gang in die Heimlosigkeit

Je höher etwas ist, um so weniger wird es gemeinhin verstanden, weil es ja die Fassungskraft des Durchschnittsmenschen übersteigt; desto mehr Mißdeutungen ist es eben deshalb ausgesetzt. Ja, weil der Grund nicht behoben werden kann, ist es auch ganz unmöglich, diesen Mißdeutungen mit Erfolg zu begegnen. Deshalb war es denn auch von jeher das Los der höchsten Wahrheiten, nicht bloß nicht verstanden, sondern, soweit sie in ihrer praktischen Betätigung das Auge des Alltagsmenschen auf sich ziehen, ins Lächerliche gezogen zu werden. So ist es denn nicht weiter verwunderlich, daß auch die Lehre des Buddho als das Höchste, was der Welt je mitgeteilt wurde, vielfach diesem Schicksal, insbesondere auch bei uns im Abendlande, verfiel, und dies in ganz besonderem Maße insoweit, als sie in ihrer vollen praktischen Betätigung auf das Mönchtum hinausläuft, eine Institution, gegen die sich der normale Weltmensch schon rein

<sup>58</sup> Majj. Nik. III, p. 230 (139. Suttam).

<sup>59</sup> Majj. Nik. I, p. 309 (46. Suttam).

<sup>60</sup> Man tut viel, von dem man nicht wünschen möchte, daß es ein von uns geliebtes Wesen täte. Woher kommt das? Sobald wir unseren Erkenntnisapparat im eigenen Interesse gebrauchen, wird unsere Erkenntnistätigkeit in den Dienst der uns erfüllenden Triebe gezwungen, diese fälschen die Erkenntnis, wir handeln also dann selbst im Zustand der Unwissenheit. Steht aber das Wohl eines geliebten Wesens in Frage, dann schweigen unsere eigenen Triebe, wir verhalten uns *rein erkennend* und sehen dementsprechend viel schärfer und reiner. Wenn man also wissen will, wie man sich im einzelnen Fall verhalten soll, dann stelle man sich die Frage, wie man wünschen möchte, daß das geliebte Wesen handelte. Was wir so erkennen, stellt das jeweilige Höchstmaß unserer Erkenntnisfähigkeit dar.

instinktmäßig aufbäumt, weil sie, wenn sie der Wahrheit entspräche, die denkbar schärfste Verurteilung seines eigenen in den Sinnenfreuden aufgehenden Lebenswandels darstellen würde. Ja, es gibt bei uns in Europa sogar »Buddhisten« – sie halten sich allen Ernstes für solche! – welche diese Einrichtung des Buddho für überflüssig erachten, was natürlich nicht mehr als die Wahrheit des alten indischen Sprichwortes beweist: »Mehr als sein eigenes Maß faßt ein Krug auch auf dem Meere nicht.« Uns aber wird es schon aus dem, was wir bisher über den vom Buddho gelehrteten Heilsweg gehört haben, klar geworden sein, daß er ganz in der Welt unmöglich begangen werden kann. Verlangt er doch nicht mehr und nicht weniger als die Pflege tiefster Beschaulichkeit und unaufhörlicher Besonnenheit gegenüber jedem einzelnen, auch dem unbedeutendsten Akt der Sinnestätigkeit, um jede Regung des Durstes nach der Welt sofort als solche und in ihrer Verderblichkeit zu erkennen und so keinerlei Anhaften mehr aufsteigen zu lassen. Wie sollte aber eine solche unaufhörliche Kontrolle aller und jeder Sinneseindrücke innerhalb der Welt möglich sein? Das geht schon deshalb nicht, weil in ihr diese Eindrücke viel zu zahlreich sind, als daß jedem einzelnen gegenüber volle Besonnenheit gewahrt werden könnte. Kommt man in der Welt doch nur in den seltensten Fällen auch nur vorübergehend zur Besinnung, geschweige zu einer ununterbrochenen Besonnenheit: »So ich da wirklich die vom Erhabenen dargelegte Lehre verstehe, geht es nicht wohl, wenn man im Hause bleibt, das völlig geläuterte, völlig geklärte heilige Leben Punkt für Punkt zu erfüllen«, sagt Ratthapālo zum Meister, als er ihn gehört hatte<sup>61</sup>. Nicht einmal die grundlegenden Gebote kann man ständig einhalten: »Wer im Hause lebt, ist ja viel betätigt, viel beschäftigt, viel besorgt, viel bemüht, nicht jederzeit ganz und gar der Wahrhaftigkeit zugetan, nicht jederzeit ganz und gar der Selbstzucht ergeben, keusch, andächtig, entsagungsvoll<sup>62</sup>.« Nun kann man allerdings auch innerhalb der Welt seine Beziehungen zu ihr möglichst beschränken, indem man beispielsweise keinen Beruf übernimmt, keine Familie gründet, aber ganz werden sich diese Beziehungen nie aufheben lassen. Denn als Weltmensch leben heißt ja eben Beziehungen mit der Welt unterhalten. Soweit aber diese Beziehungen reichen, soweit befaßt man sich eben mit weltlichen Dingen; soweit hegt und pflegt man also auch die Bande, die uns an die Welt knüpfen; soweit können dieselben aber eben deshalb auch nicht definitiv gelöst werden; soweit ist mithin die volle Erlösung unmöglich. Denn ganz erlöst ist ja nur der, »der jedes Band durchschnitten hat<sup>63</sup>.« Darüber kann ein vernünftiger Zweifel doch wohl nicht bestehen. Und so ist es denn eigentlich wiederum nur eine Selbstverständlichkeit, wenn der Buddho die Unmöglichkeit, innerhalb der Welt Nibbānam zu erreichen, ausdrücklich bestätigt: »Gibt es wohl, o Gotamo, irgend einen Hausgewohnten, der, ohne die häus-

<sup>61</sup> Majj. Nik. II, p. 56 (82. Suttam).

<sup>62</sup> Majj. Nik. II, p. 205 (99. Suttam).

<sup>63</sup> Suttanipāto, V. 621.

lichen Bande gelassen zu haben, bei der Auflösung des Körpers dem Leiden ein Ende macht?« – »Nicht gibt es, Vaccho, irgend einen Hausgewohnten, der, ohne die häuslichen Bande gelassen zu haben, bei der Auflösung des Körpers dem Leiden ein Ende macht<sup>64</sup>.«

Eben in Konsequenz dieses seines Standpunktes hat der Buddho denn auch den *Sangho* gegründet als die Gemeinschaft aller derer, die aus dem Hause in die Heimlosigkeit gewandert sind, um unter seiner Führung als Mönche dem großen Ziel des völligen Heraustrittes aus der Welt entgegenzustreben. Was man unter dem *Sangho* zu verstehen hat, zu dem man als dem Dritten Juwel seine Zuflucht nehmen muß, ist ausführlich dargelegt in dem Kapitel »Die Zufluchtnahme zu den Drei Juwelen«. Die Bekenntnisformel, die bis auf den heutigen Tag das eigentliche Glaubensbekenntnis aller Buddhisten bildet, lautet:

»Das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zum Buddho wird mich erfüllen: Er, der Erhabene ist der Heilige, der vollkommen Erwachte, kundig des rechten Wissens und des rechten Wandels, der Pfadvollender, der die Welten kennt, der Unvergleichliche, der den Menschen wie einen Stier bändigt, der Lehrer von Göttern und Menschen, der Erwachte, der Erhabene.

»Das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zur Lehre – Dhammo – wird mich erfüllen: Wohl verkündet ist vom Erhabenen die Hohe Lehre, klar sichtbar, jederzeit zugänglich, sie heißt: *Komm und sieh*, ist Führer, *Verständige können sie in sich selber feststellen*.

»Das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zur Gemeinde – *Sangho* – wird mich erfüllen: In rechtem Wandel lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen, in geradem Wandel lebt die Jüngergemeinde – *savakasangho* – des Erhabenen, nach der rechten Methode lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen, nämlich die vier Paare von Menschen<sup>65</sup>. Das ist die Jüngergemeinde des Erhabenen, würdig der Opfer, würdig der Spenden, würdig der Gaben, würdig, daß man die Hände in Ehrfurcht vor ihr erhebt, das unübertreffliche Saatfeld der Welt für glückbringende Wohltätigkeit<sup>66</sup>.«

Darnach wird wohl die ganze Torheit aller derer offenkundig, die einem Dhammo ohne einem *Sangho* das Wort reden zu müssen glauben. Nehmen sie doch dem Messer die Klinge oder, was dasselbe ist, wollen sie doch glauben machen, daß ein Badender trocken werden könnte, bevor er überhaupt aus dem Wasser gestiegen ist. Zu einem solchen Standpunkte können sie natürlich nur gelangen, weil sie den Kern der Lehre des Buddho und damit ihre eigene ewige Bestimmung nicht zu erfassen, das heißt nicht zu begreifen vermögen, daß die ganze Welt wirklich ein brennendes Haus ist, aus dem man sich nicht schleunig

<sup>64</sup> Majj. Nik. I, p. 483 (71. Suttam).

<sup>65</sup> Die vier Arten von Heiligen – davon weiter unten – sowie jene, welche jeweils auf dem Wege dazu sind (cfr. Pugg. Paññ. No. 17, 18).

<sup>66</sup> Samyutta Nik. vol. V, pag. 343, 345 (LV, 1–74).

genug retten kann<sup>67</sup>. Denn würden sie das, so wäre es doch einfach unmöglich, daß sie, statt verächtlich von Weltflucht zu reden, nicht jedes Mal erleichtert aufatmeten, wenn sie wieder einen aus diesem brennenden Hause sich flüchten sehen, und daß sie dabei nicht bedauerten, daß nicht auch sie selbst den Mut dazu finden können.

Aus dem Gesagten erhellt aber wohl weiterhin, was von jenen Klagen zu halten ist, die darin gipfeln, daß hienach ja alle Menschen Mönche und Nonnen werden müßten und so die Welt auf den Aussterbeetat gesetzt wäre<sup>68</sup>. Sind solche Klagen im Grunde doch nicht anderes, als wenn es einer für ein Unglück halten wollte, wenn alle Menschen von körperlichen Krankheiten genäsen, da es dann ja keine Krankenhäuser mehr gäbe! Freilich würde die Welt aufhören, wenn alle Wesen veranlaßt werden könnten, ihre ewige Bestimmung zu verwirklichen; aber dadurch würde ja nur das *Leiden* sein definitives Ende erreichen. Doch zum Troste jener, denen so viel an dem Fortbestande der Welt liegt, wird das nicht eintreten, wird das wohl überhaupt nie eintreten; denn immer wird es solche geben, die, statt selbst ihren Auszug aus der Welt zu halten, sogar mit Steinen nach jenen werfen, die es ihnen vormachen<sup>69</sup>.

Freilich über gewisse Bedenken kommen auch ernster Strebende nicht hinweg, nämlich über die angebliche Pflichtenkollision, die der Gang in die Heimlosigkeit – Pabbajjā – gegenüber den eigenen Angehörigen, insbesondere Weib und Kind, mit sich bringe. Wenn der Buddha ihn nämlich auch keinem gestattet, der nicht die Einwilligung seiner Eltern hiezu erlangt hat – »nicht nehmen Vollendete ohne Zustimmung der Eltern den Sohn auf«, sagt er zu dem um Aufnahme in die Mönchsgemeinde bittenden Ratthapālo<sup>70</sup> – so hat er doch nichts dagegen, daß man Weib und Kind verläßt, um sein ewiges Heil zu wirken. Am schärfsten tritt dieser Standpunkt im folgenden Berichte hervor:

»Zu einer Zeit weilte der Erhabene zu Sāvattī, im Jeta-Waldhaine des Anāthapindikos. Zu dieser Zeit nun war der ehrwürdige Sangāmaji nach Sāvattī gekommen, um den Erhabenen zu sehen. Nun hatte das frühere Weib

<sup>67</sup> Majj. Nik. I, p. 353 (52. Suttam).

<sup>68</sup> Klagen, die übrigens schon zu des Buddhas Zeiten laut wurden: »Zu der Zeit aber führten weitbekannte junge Leute aus vornehmen Familien von Magadhā unter der Leitung des Erhabenen den Wandel der Reinheit. Darüber wurden die Leute erregt, sie ärgerten sich und murrten: »Der Asket Gotamo ist gekommen, um uns kinderlos zu machen; der Asket Gotamo ist gekommen, um Frauen zu Witwen zu machen; der Asket Gotamo ist gekommen, um die Familien aussterben zu machen.« (Mahāvaggo I, 23)

<sup>69</sup> Die Frage, ob alle Wesen zur Erlösung gelangen werden, hat der Buddha nicht beantwortet, weil sie für die praktische Erlösungsarbeit des einzelnen belanglos ist. Im Anguttara Nikāyo X, 95 – heißt es: Wie der Torwart einer Festung nicht weiß, wie viele Personen durch das Tor kommen, wohl aber weiß, daß niemand anders als durch das Tor kommen und gehen kann, so »kümmert es den Vollendeten nicht, ob die ganze Welt oder die Hälfte oder ein Drittel auf diesem (das heißt dem von ihm gelehrtten Wege) in die Freiheit gelangt ist oder gelangt oder gelangen wird«.

<sup>70</sup> Majj. Nik. II, p. 56 (82. Suttam).

des ehrwürdigen Sangāmaji reden gehört: »Der Mönch Sangāmaji soll in Sāvattihī angelangt sein.« Da nahm sie ihr Kind und ging zu dem Jeta-Walde hin. Zu jener Zeit aber saß der ehrwürdige Sangāmaji am Fuße eines Baumes, um dort den Nachmittag, in Meditation versenkt, zuzubringen. Das frühere Weib des ehrwürdigen Sangāmaji begab sich nun dorthin, wo der ehrwürdige Sangāmaji weilte, und sprach hierauf den ehrwürdigen Sangāmaji folgenderart an: »Sieh' hier dein Söhnchen, o Asket: ernähre mich!« Auf diese Worte verharrete der ehrwürdige Sangāmaji im Schweigen. Ein zweites Mal sprach nun das frühere Weib des ehrwürdigen Sangāmaji zu dem ehrwürdigen Sangāmaji also: »Sieh' hier dein Söhnchen, o Asket: ernähre mich!« Und zum zweiten Mal blieb der ehrwürdige Sangāmaji schweigsam. Zum dritten Mal sprach nun des ehrwürdigen Sangāmaji früheres Weib zu dem ehrwürdigen Sangāmaji: »Sieh' hier dein Söhnchen, o Asket: ernähre mich!« Und zum dritten Mal blieb der ehrwürdige Sangāmaji schweigsam. Da nun legte des ehrwürdigen Sangāmaji früheres Weib das Kind vor den ehrwürdigen Sangāmaji hin und ging fort: »Das ist dein Sohn, o Asket, ernähre *ihn!*« Der ehrwürdige Sangāmaji aber blickte weder auf das Kind, noch sprach er ein Wort. Als nun des ehrwürdigen Sangāmaji früheres Weib in einiger Entfernung sich umwandte, sah sie, wie der ehrwürdige Sangāmaji das Kind weder betrachtete, noch irgend sprach. Da dachte sie: »Nicht einmal um sein Kind kümmert sich dieser Asket!« — kehrte zurück, nahm das Kind und entfernte sich.

»Es sah aber der Erhabene mit dem göttlichen Auge, dem reinen, das menschliche übertreffenden, diese Begegnung des ehrwürdigen Sangāmaji mit seinem früheren Weibe. Da erkannte der Erhabene den Sinn (dieser Begegnung) und sprach bei jener Gelegenheit folgenden Vers:

»Die Kommende erfreut ihn nicht, die Gehende betrübt ihn nicht:

Den vom Anhängen geheilten Mönch, den nenn' ich einen Brahmanen<sup>71</sup>.«

Es gibt viele, die aufrichtige Freunde der Lehre des Meisters sind, aber dabei trotzdem diesen Standpunkt nicht verstehen können; und doch ist auch er sonnenklar, wenn man ihn nur von der Höhe des reinen Erkennens aus betrachtet:

Wenn der Buddho recht hat, daß die ewige Bestimmung jedes Wesens darin liege, über die Welt hinauszuwachsen und schließlich ganz aus ihr herauszu-

<sup>71</sup> Udānam I, 8. Damit vergleiche man folgenden Ausspruch Christi — Matth. X, 34—37: »Denket nicht, daß ich gekommen sei, Frieden auf die Erde zu bringen. Nicht bin ich gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen zu entzweien mit seinem Vater und die Tochter mit ihrer Mutter und die Frau mit ihrer Schwiegermutter, und des Menschen Feinde werden seine Hausgenossen sein. — Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, nicht ist der meiner würdig; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, nicht ist der meiner würdig.« — Natürlich bezieht sich auch der erste Teil der Stelle ausschließlich auf den gleich näher zu behandelnden Konflikt zwischen den »Rechten« der Angehörigen und den sittlichen Geboten, denen der Anhänger Christi untersteht.



treten, dann muß aus der Art dieser Bestimmung auch das Kriterium für die Bewertung jeder Handlung in moralischer Hinsicht entnommen werden, indem gut oder sittlich im höchsten Sinne nur sein kann, was der Erreichung dieses Endzieles dienlich ist, böse oder unsittlich aber alles ist, was sie hemmt oder direkt unmöglich macht. Legt man dieses zweifellos richtige Prinzip zugrunde, dann handelt keinesfalls derjenige unsittlich, der um seines ewigen Heiles willen die Welt und damit auch Weib und Kind verläßt. Was er tut, ist für ihn gut; denn es liegt in der Linie seiner ewigen Bestimmung; ja, es ist außerordentlich gut; denn es liegt auf dem nächsten Wege zu ihr. Wenn es aber auf seiner Seite etwas außerordentlich Gutes ist, das er auszuführen willens ist, dann erscheint eben deshalb jede Erschwerung dieses Schrittes, von welcher Seite her sie auch immer erfolge, als etwas Unsittliches – dieses Wort natürlich vom höchsten Standpunkte aus, den wir jetzt ja einnehmen, gebraucht – kurz: Unsittlich handelt nicht der, der heilig werden will, sondern unsittlich handeln seine Frau und seine Kinder, die ihn aus Selbstsucht hindern wollen, dieses sein ewiges Heil zu wirken. Um diese Verteilung der Schuld ganz klar zu erkennen, erwäge man folgendes: Auch jenen bewegt die Liebe zu Weib und Kind, vielleicht mehr als diejenigen, die ihn verurteilen; ist er doch fraglos ein edler Mensch. Aber unter den schwersten Seelenkämpfen trotz dieser Liebe, trotz auch jeder anderen Neigung, die ihn zur Welt zurückzieht, und macht sich auf den Weg, das Schwerste zu vollbringen, was ein Mensch überhaupt vollbringen kann, im vollen Umfang den Kampf mit sich selbst aufzunehmen, einen Kampf, gegen den jeder andere ein Kinderspiel ist<sup>72</sup>, mithin auf Befriedigung jeglicher Willensregung verzichten zu lernen, ja, mit der Zeit völlig willenlos zu werden. Diese aber wollen nur ihren Ernährer nicht verlieren, können die in Form der Liebe auftretende Neigung zum Ziehenden nicht beherrschen, sind mit einem Worte Sklaven des in ihnen hausenden Durstes. Wer ist da groß und wer klein? Darf aber der Große sein Ziel um der Kleinen willen fahren lassen? Darf ein Krieger der ins Feld ziehen will, sich durch die Klagen von Weib und Kind davon abhalten lassen? Würde ihm nicht die ganze Welt zurufen: »Schwächling?«

Daraus geht also zur Evidenz hervor, daß es nicht geraten ist, etwas sittlich Gutes in Hinsicht auf den Unverstand anderer zu unterlassen. Denn nichts anderes als Unverstand ist es doch, der sich hindernd in den Weg stellt: Auf ihrer unendlichen Weltenwanderung haben sich diese paar Menschen auf eine kurze Spanne Zeit in einer Familie zusammengefunden, um sich alsbald im Tode wieder von einander zu trennen und, jeder für sich allein, die Wanderung, vielleicht in eine schauerliche Zukunft hinein, fortzusetzen. Ist es unter diesem

72

»Nicht wer zehnhunderttausend Mann  
Am Schlachtfeld überwältigt hat:  
Wer einzig nur sich selbst besiegt,  
Der, wahrlich, ist der stärkste Held«,

heißt es im Dhammapadam, V. 103.

Gesichtspunkte nicht unvernünftig, wenn einer den anderen hindern will, ein Ende dieser unglückseligen Weltenwanderung herbeizuführen, nur damit *er* diese gegenwärtige flüchtige Existenz möglichst sorglos und schmerzlos genießen kann, unbekümmert wie um sein eigenes so auch um des anderen ferneres Schicksal? Ja, ist das im Grunde nicht unverantwortlich? Wer ist hier der Egoist, jener, der alles, was ihn zu etwas Positivem, also eben zu einem Ego in der Welt macht, radikal vernichten, oder jener, der sich nicht bloß mit der Behauptung seines eigenen Ego begnügen, sondern auch noch den anderen in dessen Dienste zwingen will?

Weil somit der Gang in die Heimlosigkeit das Sittliche, jedes Hemmen desselben aber eine Unsittlichkeit ist, darum kann sich ihm gegenüber auch niemand auf vertragliche Rechte als Hemmnisse berufen. Denn auch jede Berufung auf eine solche vertragliche Gebundenheit des anderen Teiles würde ja eben selbst wieder eine Unsittlichkeit darstellen, indem einer *an sich* unsittlichen Handlung dieser ihr Charakter keinesfalls dadurch genommen werden kann, daß einem derjenige, dem gegenüber sie gesetzt werden soll, früher, noch dazu unter gänzlich anderen Voraussetzungen, einen Anspruch auf sie eingeräumt hat. So gut öffentliches Recht dem Privatrechte vorgeht, ein Privatrechtsanspruch also einem öffentlichen weichen muß, so gut muß jeder vertragliche und sonstige aus der Rechtsordnung hergeleitete Anspruch den Geboten der Sittlichkeit weichen, wenn das Recht nicht ein Instrument für den Triumph der Unsittlichkeit werden soll<sup>73</sup>.

Damit ist aber nicht gesagt, daß der Anspruch auf den Gang in die Heimlosigkeit ein unbedingter sei; er findet vielmehr eben in den sittlichen Geboten, aus denen er entspringt, auch seine Schranke: wer sein eigenes ewiges Wohl

<sup>73</sup> Die Möglichkeit des Konfliktes zwischen Recht und Sittlichkeit liegt darin, daß beide an sich mit einander überhaupt nichts zu tun haben, wie denn ja auch nach Schopenhauer der Staat kein Mittel zur Moralität ist (Neue Paralip., S. 409). Freilich wird jeder Gesetzgeber bestrebt sein, das Recht in Einklang mit der Moral zu bringen, da der Staat nicht selbst ein ethisches Unrecht sein darf, wenn er aus rechtlichen Leuten bestehen will (Schop. I. c.), so daß also für *normale* Verhältnisse Recht und Sittlichkeit sich im allgemeinen decken werden. Aber erleidet das schon für diesen Bereich Ausnahmen, zum Beispiel bei antireligiöser Gesetzgebung, so sind Widersprüche zwischen formalem Recht und Moral insbesondere dann unvermeidlich, wenn die Sittlichkeit eines Individuums über die sittlichen Begriffe, auf die die Rechtsordnung Rücksicht nimmt, hinauswächst: ein Soldat ringt sich zur sittlichen Überzeugung durch, daß das Töten in allen Formen, auch im Kriege, verwerflich sei; ein Ehegatte findet mit der Zeit die Ausübung der ehelichen Pflicht mit seinem verfeinerten sittlichen Empfinden nicht mehr vereinbar, der andere Ehegatte besteht aber auf seinem »Recht«; endlich auch unser Fall: Einer findet schon das Leben als Weltmensch an sich seinem ewigen Heile abträglich, seine Angehörigen wollen ihn aber unter Berufung auf seine »Verpflichtungen« nicht ziehen lassen. — In allen derartigen Fällen muß mithin vor dem Gewissensforum des einzelnen das Recht hinter die sittliche Forderung zurücktreten, wenn auch der Staat mit »Recht« den entgegengesetzten Standpunkt einnimmt.

wirken will, darf auch das wahre Wohl der anderen nicht gefährden<sup>74</sup>. Zwar der Seelenkummer, den er seinen Angehörigen bereitet, scheidet für den Ziehenden ohne weiteres aus; denn für diesen ist nicht er, sondern deren eigener Unverstand die Ursache, weshalb insoweit auch nicht er die Konsequenzen zu tragen hat. Aber auch im übrigen handelt es sich natürlich nur um das *wahre* Wohl der Seinen, nicht, was diese für solches halten. Es kommt also insbesondere nicht darauf an, daß sie nunmehr das bisherige sorgenfreie, vielleicht sogar behagliche Leben verlieren sollen; ein solches ist ja vom höchsten Standpunkte aus eher als ein Unglück denn als ein Glück zu erachten, da es gemeinhin nur das Anhaften an der Welt und damit das künftige Leiden verstärkt: »Wenn du, Hausvater, tun willst, was ich rate, so würdest du diesen Haufen von Gold und Geschmeide auf Wagen laden und hinausfahren und mitten in den Strom der Gangesfluten versenken lassen. Und warum das? Du wirst ja, Hausvater, Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung daran erfahren«, sagt Ratthapālo zu seinem Vater, der ihn durch den Hinweis auf sein großes Vermögen bestimmen will, das Mönchtum wieder aufzugeben<sup>75</sup>. Es kommt nicht einmal darauf an, daß die Zurückbleibenden ihren Ernährer verlieren, sofern sie sich nur selbst, sei es auch unter Mithilfe anderer, notdürftig ernähren können. Denn das ist vom höchsten Standpunkte aus eher ein Glück als ein Unglück, da es ganz besonders geeignet ist, den Menschen über sein wahres Verhältnis zur Welt zur Besinnung zu bringen. Somit bleiben als Fälle, auf die derjenige, der Mönch werden will, Rücksicht zu nehmen hat, nur übrig, daß ohne ihn auch dieser notdürftige Unterhalt seiner Angehörigen oder gar deren ewiges Heil in Frage stünde, letzteres beispielsweise, wenn die Kinder in die Gefahr kämen, sittlich zu verwahrlosen. Auf dem ersteren Standpunkte steht Ghatikāro, der Hafner, im einundachtzigsten Suttam der Mittleren Sammlung, wenn er der Aufforderung seines Freundes Jotipālo, in den Orden des Meisters einzutreten, mit dem Hinweis begegnet: »Weißt du denn nicht, bester Jotipālo, daß ich meine greisen, erblindeten Eltern ernähre<sup>76</sup>?« Daß aber keinesfalls das *ewige* Heil der Zurückbleibenden durch den Gang in die Heimlosigkeit gefährdet sein darf, geht gerade aus dem oben angeführten Berichte aus dem Udānam hervor, wonach Sangāmajī nur der Aufforderung seines früheren Weibes gegenüber sich passiv verhält, sie und ihr Kind zu *ernähren*; wäre ihr *ewiges* Heil in Frage gestanden, so hätte ihn schon das in ihm, wie in jedem Heiligen wohnende Erbarmen mit den Wesen bestimmt, sie zu retten, wobei freilich dieses Erbarmen nach der Sachlage, der er sich gegenüber sah, sich wohl auf

<sup>74</sup> Dieser Satz, wie überhaupt das Folgende, wird in späteren Ausführungen seine letzte Begründung erfahren.

<sup>75</sup> Majj. Nik. II, p. 64 (82. Suttam).

<sup>76</sup> Majj. Nik. II, p. 48 (81. Suttam).

das »Wunder der Belehrung<sup>77</sup>« als das einzige, wirklich Erfolg verheißende Mittel beschränkt haben würde.

Um die Fälle, in denen der Gang in die Heimlosigkeit in Rücksicht auf andere nach den Intentionen des Buddho wohl besser unterbleibt, auf ein Prinzip zu bringen, kann man sagen: Wer in den Orden des Meisters eintreten will, dessen Beziehungen zu seinen Angehörigen müssen solche sein, daß sein Schritt ihre Billigung finden würde, wenn sie auf der gleichen sittlichen Höhe ständen wie er selbst. Findet er diese Beziehungen nach reiflicher Prüfung derart gelagert, kann er sich also mit anderen Worten sagen, daß er bei vertauschten Rollen ebenfalls die Einwilligung zu geben sich für verpflichtet erachten würde, so handelt er, wenn er nun wirklich fortzieht, im vollkommenen Einklang mit dem für ihn maßgebenden Sittengesetz und kann eben deshalb nach keiner Richtung hin etwas Tadelnswertes begehen. Denn die Ursache für alles Leid, das anlässlich seines Schrittes für seine Angehörigen anhebt, liegt dann auch insoweit nicht an ihm, sondern wiederum in deren eigener Unverständigkeit oder mangelnder Erkenntnis, ist also, recht betrachtet, wiederum nicht von ihm, sondern von ihnen selbst verschuldet und zu vertreten. Wären sie der Sachlage gewachsen, so würde das Ereignis, statt daß *sie* es zu einer Quelle des Leidens machen, auch von den heilsamsten Folgen für sie begleitet sein: »Wenn die Familie, aus der jene edlen drei Söhne vom Hause fort in die Heimlosigkeit hinausgezogen sind, jener edlen drei Söhne in Liebe gedächte, so gereichte es auch ihr lange zum Wohle, zum Heile«, heißt es im einunddreißigsten Suttam der Mittleren Sammlung<sup>78</sup> in bezug auf drei Jünger, die dem Buddho nachgefolgt waren. Die Frage ist mithin, ob beispielsweise die Frau gegenüber dem scheidenden Mann, wenn sie auf der Höhe der Situation stände, statt zu klagen, mutatis mutandis ebenso sprechen würde, wie jene Gattin im Anguttara Nikāyo zu ihrem schwer kranken Mann: »Stirb' nicht in sorgenvollen Gedanken; solch' einen Tod lobt der Erhabene nicht. Fürchtest du, ich werde nach deinem Hinscheiden unsere Kinder nicht ernähren können? Aber ich bin ja eine geschickte Baumwollspinnerin; mir wird es nicht schwer werden, den Hausstand aufrecht zu erhalten. Oder meinst du, daß ich nach deinem Tode aufhören möchte, den Anblick des Buddho und seiner Jünger zu ersehnen? Daß meinem Geiste der Frieden fehlen wird? Daß ich nicht ohne Wanken darin feststehen werde, des Meisters Lehre zu kennen und ihr zu vertrauen? Aber wenn mich je eine Unsicherheit anwandelt, so weilst er ja in der Nähe, der erhabene, heilige Buddho, und ich kann hingehen, ihn zu befragen<sup>79</sup>.«

Kann es so äußere Verhältnisse geben, die vom Gange in die Heimlosigkeit

<sup>77</sup> Dīgha Nik. XI.

<sup>78</sup> Majj. Nik. I, p. 210.

<sup>79</sup> Angutt. Nik., vol. III, pag. 295–298 (VI, 16).

abhalten<sup>80</sup>, so liegt das Haupthindernis doch gewöhnlich im Menschen selbst: der Mensch muß dazu *reif* sein, das heißt, sein ganzes Wollen muß bereits so veredelt sein, daß keine Güter dieser Welt ihn mehr völlig zu befriedigen vermögen, so daß das Ewige, sobald es irgendwie greifbar in seinen Gesichtskreis tritt, ihn mächtig anzieht und ihm allen seinen weltlichen Besitz als schal und leer erscheinen läßt, der ihn ernstlich nicht weiter zu fesseln vermag: »Gleichwie etwa, Udāyī, wenn da ein Hausvater wäre oder der Sohn eines Hausvaters, reich, mit Geld und Gut mächtig begabt, im Besitze vieler Haufen Goldes, im Besitze vieler Massen Getreides, im Besitze vieler Felder und Wiesen, im Besitze vieler Häuser und Höfe, im Besitze vieler Scharen von Frauen, im Besitze vieler Scharen von Dienern, im Besitze vieler Scharen von Dienerinnen. Und er sähe in einem Haine einen Mönch, mit rein gewaschenen Händen und Füßen, heiter blickend, nach eingenommenem Mahle, in kühlem Schatten sitzen, hohem Gedenken hingegeben. Und es würde ihm also zumute: ›Selig ist, wahrlich, heiliges Leben, leidlos ist, wahrlich, heiliges Leben. O, wäre ich doch ein solcher, daß ich, mit geschorenem Haar und Barte, mit gelbem Gewande bekleidet, aus dem Hause in die Heimlosigkeit hinauszöge.‹ Und er vermöchte die vielen Haufen Goldes zu lassen, die vielen Massen Getreides zu lassen, die vielen Felder und Wiesen zu lassen, die vielen Häuser und Höfe zu lassen, die vielen Scharen von Frauen zu lassen, die vielen Scharen von Dienern zu lassen, die vielen Scharen von Dienerinnen zu lassen und, mit geschorenem Haar und Barte, mit gelbem Gewande bekleidet, aus dem Hause in die Heimlosigkeit hinauszuziehn... Das sind ja für ihn keine festen Bande, sind schwache Bande, faule Bande, haltlose Bande<sup>81</sup>.«

Auf dieser Höhe stehen aber die allerwenigsten Menschen. Die ungeheuere Überzahl klebt noch so fest an der Welt, daß die Botschaft eines überweltlichen Glückes und Friedens in ihnen, auch wenn sie in den erbärmlichsten Verhältnissen leben, höchstens ein mattes, unbestimmtes Gefühl der Unwürdigkeit ihrer Lage auszulösen vermag, das natürlich kein Motiv für ein entsprechendes Handeln abzugeben imstande ist: »Gleichwie etwa, Udāyī, wenn da ein Mann wäre, arm, unfrei, unselbständig, und er besäße ein einziges Häuschen, verfallen

<sup>80</sup> Von der Aufnahme in den Sangho ist auch ausgeschlossen: a) wer mit gewissen Krankheiten behaftet ist, b) wer im Dienste des Königs steht, c) wer seine Schulden noch nicht beglichen hat, d) wer unfrei ist. Wie man sieht, beruhen diese Ausnahmen sämtlich auf Zweckmäßigkeitsgründen, insbesondere sollen die zwei letzten offenbar einen Konflikt mit der Staatsgewalt ausschließen. – Ähnlichen Erwägungen – man muß dabei an die ausgedehnten Machtbefugnisse denken, die speziell im alten Indien die Eltern gegenüber ihren Kindern hatten – entspringt wohl auch die unbedingte Respektierung des Gewaltverhältnisses der Eltern gegenüber ihren Kindern, die in der Statuierung des elterlichen Konsenses zum Eintritt in den Orden zum Ausdruck kommt, wie das schon daraus hervorgeht, daß selbst ein aus reiner Bosheit entsprungenes Verbot der Eltern wirksam ist.

<sup>81</sup> Majj. Nik. I, p. 451 (66. Suttam).

und zerfallen, den Krähen gar sehr zugänglich, durchaus nicht schön, eine einzige Lagerstatt, verfallen und zerfallen, durchaus nicht schön, einen einzigen Scheffel voll Getreidesamen, durchaus nicht schön, ein einziges Weib, durchaus nicht schön, und er sähe in einem Haine einen Mönch, mit rein gewaschenen Händen und Füßen, heiter blickend, nach eingenommenem Mahle, im kühlen Schatten sitzen, hohem Gedenken hingegeben. Und es würde ihm also zumute: »Selig, wahrlich, ist heiliges Leben, leidlos, wahrlich, ist heiliges Leben; o, wäre ich doch ein solcher, daß ich, mit geschorenem Haar und Barte, mit gelbem Gewande bekleidet, aus dem Hause in die Heimlosigkeit hinauszöge.« Und er vermöchte nicht das eine Häuschen, verfallen und zerfallen, den Krähen gar sehr zugänglich, durchaus nicht schön, zu lassen, die eine Lagerstatt, verfallen und zerfallen, durchaus nicht schön, zu lassen, den einen Scheffel voll Getreidesamen, durchaus nicht schön, zu lassen, das eine Weib, durchaus nicht schön, zu lassen und, mit geschorenem Haar und Barte, mit gelbem Gewande bekleidet, aus dem Hause in die Heimlosigkeit hinauszuziehen. . . . Das sind ja für ihn feste Bande, tüchtige Bande, zähe Bande, keine faulen Bande, ein schwerer Block<sup>82</sup>.«

Hienach kommt der Orden des Meisters nur für die Allerwenigsten in Betracht, für so wenige, daß er gleich nach seiner vollen Erwachung zunächst überhaupt Bedenken trug, »die Hohe Lehre«, die sich ihm entschleiert hatte, »die abgründige«, die »Gierergötzen unsichtbar« sei<sup>83</sup>, der Welt mitzuteilen. Indessen bestimmte ihn schließlich doch die Rücksicht auf die »wenigen Wesen«, die »ohne diese Hohe Lehre schließlich ebenfalls wieder verkommen würden«, den Sangho zu gründen. So wenig Höchstgesinnte fand der Buddho also schon in seinem gesegneten Zeitalter, wo die Sorge um das ewige Wohl wie zu keiner anderen Zeit Einfluß auf das Handeln des Menschen gewonnen hatte<sup>84</sup>. Wie viele werden da in unserem »übelartigen Zeitalter<sup>85</sup>« und noch dazu im Abendlande reif sein, den höchsten Weg bis zum Ende zu gehen!

Die Frage ist mithin, was alle jene zu tun haben, die infolge ihres bisherigen, natürlich vor allem auch vorgeburtlichen Wirkens – Kammam – aus äußeren oder inneren Gründen nicht reif für den Sangho sind, in denen aber andererseits doch mehr oder weniger eine »Ahnung der Wahrheit« aufgegangen ist und damit »das Vertrauen zum Vollendeten und zu seiner Lehre Wurzeln geschlagen, Triebe angesetzt hat<sup>86</sup>.« Auch ihnen zeigt der Buddho, wie wir wissen, den Weg, und zwar ebenfalls im Hohen achtfältigen Pfade als der einzigen Möglichkeit überhaupt, moralisch vorwärts zu kommen. Sie mögen ihm eben

<sup>82</sup> Majj. Nik. I, p. 450 (66. Suttam).

<sup>83</sup> Majj. Nik. I, p. 168 (26. Suttam).

<sup>84</sup> Im Dīgha Nik. XXVI heißt es einmal, daß der Buddho der Lenker einer Jüngerschar von einigen Hunderten sei, während der nächste Buddho ein solcher einer Jüngerschar von einigen Tausenden sein werde.

<sup>85</sup> Cfr. die interessanten Ausführungen Neumanns in der L. S. II, S. 500 f.

<sup>86</sup> Siehe oben S. 21.

innerhalb der Welt nachleben nach Maßgabe ihrer Fähigkeiten und soweit es die Verhältnisse, in denen sie leben müssen, gestatten, sei es, daß sie sich darauf beschränken, lediglich die Voraussetzungen für eine günstige Wiedergeburt zu schaffen<sup>87</sup>, sei es, daß auch sie dem großen Endziel der gänzlichen Überwindung des Kreislaufes der Wiedergeburten nachstreben. Wenn sie dabei auch noch nicht in *diesem* Leben dieses höchste Ziel der Heiligkeit erreichen – in *dieser* Erscheinung kann Nibbānam nach dem bereits Ausgeführten nur innerhalb des Sangho verwirklicht werden –, so können doch auch sie ihre Leidenschaften und damit ihren Durst nach der Welt so weit bändigen und veredeln, daß sich auch bei ihnen die innere Gewißheit einstellt, daß sie nie wieder im Zeitpunkte ihres jeweiligen Todes an einem Keim unterhalb des Menschenreiches haften werden, so daß sie mit jeder Existenz, die ihnen noch bevorsteht, ihrem ewigen Heile näher kommen – sie sind »dem Verderben entronnen, wandeln zielbewußt der vollen Erwachung entgegen<sup>88</sup>«; ja, sie mögen »die fünf niederzerrenden Koppeln«, die immer wieder an die Welten der Sinnenfreuden binden, nämlich eben den Hang zu diesen Sinnenfreuden, zu sinnlicher Abneigung, zum Glauben an Persönlichkeit, zum Glauben an die Wirksamkeit ritueller Zeremonien und Gebräuche und zum Zweifel<sup>89</sup>, gänzlich überkommen<sup>90</sup>, so daß sie nach dem

<sup>87</sup> Das wird stets der Standpunkt der großen Masse bleiben, soweit sie überhaupt auch nur dieses Minimums von Klugheit, einigermaßen für die Zukunft nach dem Tode Vorsorge zu treffen, fähig ist. – Um sich eine günstige Wiedergeburt zu sichern, hat man nach dem Buddha die fünf grundlegenden Sittengebote einzuhalten, die eben deshalb auch für alle Laienanhänger gelten: 1. Nichts Lebendes zu töten, worin auch das Verbot der Mißhandlung eines Wesens eingeschlossen ist. 2. In keiner Form Nichtgegebenes zu nehmen, also auch nicht in Form irgend welcher geschäftlicher Übervorteilung oder gar des direkten Betrugs. 3. Innerhalb der Geschlechtssphäre stets in den Grenzen des Erlaubten zu bleiben; natürlich auch in Gedanken; dazu gehört vor allem auch, nicht nur nicht mit dem Weibe eines anderen, sondern überhaupt mit keinem weiblichen Wesen in sexuelle Beziehungen zu treten, das noch unter der Obhut der Eltern oder dritter Personen steht, also noch nicht selbständig ist. 4. Wissentlich nichts Unwahres sprechen, noch unlieber Worte gegenüber den Mitwesen sich bedienen. 5. Berausende und berückende Getränke vermeiden. – Auch dieses Mindestmaß von wirklicher Sittlichkeit kann man natürlich nur mittels des Hohen achtfältigen Pfades erreichen. Man muß ihn also auf jeden Fall so weit gehen, daß so viel anschauliche Erkenntnis von der Verderblichkeit unserer Triebe gewonnen wird, als nötig ist, ihnen wenigstens nur innerhalb dieser fünf Gebote nachzugeben. – Für den Mönch sind diese Vorschriften weiter ausgestaltet. Davon weiter unten.

<sup>88</sup> Majj. Nik. I, p. 142 (22. Suttam).

<sup>89</sup> Darunter ist der Zweifel an den vier Hohen Wahrheiten gemeint: »Ghatikāro, der Hafner, großer König, zweifelt nicht am Leiden, zweifelt nicht an der Leidensentstehung, zweifelt nicht an der Leidensvernichtung, zweifelt nicht am Pfade, der zur Leidensvernichtung führt«, heißt es im einundachtzigsten Suttam der M. S. Auf dieser Stufe hat man also bereits einen so tiefen Einblick in die vier Hohen Wahrheiten gewonnen, daß jener in uns hausende, durch das Nichtwissen bedingte, also im Grunde *unvernünftige* Hang, an ihnen zu zweifeln – er ist vom höchsten Standpunkte aus genau so unvernünftig, wie der Hang zu irgend einer Leidenschaft – völlig behoben und nur

Tode nicht mehr in eine Welt der Sinnenfreuden zurückkehren, sondern in einer der höchsten Lichtwelten – (Brahmawelten) – Nibbānam erreichen<sup>91</sup>.

Der Sangho ist bloß eine Anstalt, um von vornherein alle jene äußeren Hindernisse wegzuräumen, die gemeinhin in der Welt die genaue und ständige Einhaltung des Hohen achtfältigen Pfades unmöglich machen. Je nachdem man es versteht, diesen Hindernissen auch innerhalb der Welt möglichst auszuweichen und sie so zu beschränken, mag auch hier ein erfolgreiches Vorwärtsschreiten stattfinden; ja, es mag gar wohl sein, daß, wer im Hause lebt, weiter kommt, als einer, der vom Hause fortzieht: »Die Brahmanen, o Gotamo, reden also: ›Wer im Hause bleibt, pflegt die rechte Methode, heilsames Benehmen. Wer vom Hause fortzieht, tut das nicht.‹ Was hält nun Herr Gotamo davon?« –

noch die gänzliche Verwirklichung der vier Hohen Wahrheiten in der Vernichtung jeglichen Durstes nach Werden durchzuführen ist.

<sup>90</sup> Die fünf niederzerrenden Koppeln sind näher behandelt im vierundsechzigsten Suttam der M. S.

<sup>91</sup> Es gibt vier Klassen von Hohen Jüngern: 1. Derjenige, der, »wenn er wollte, von sich sagen könnte: ›Aufgehoben ist für mich die Hölle, aufgehoben die Wiedergeburt in einem tierischen Schoß, aufgehoben mein Wiedererscheinen im Gespensterreich, aufgehoben so niedere Daseinsform, der schlimme Gang, der Sturz in die Tiefe, ich bin einer, der in den Strom – (der zu Nibbānam führt) – eingetreten ist – (Sotāpanno) –, ich habe den Abweg für immer verlassen, bin in Sicherheit, der höchsten Erwachung gewiß.« Ein solcher Sotāpanno wird höchstens noch siebenmal im Menschenreiche oder in Götterwelten wiedergeboren. 2. Der »Einmal-Wiederkehrende« (Sakadāgāmi): »Da kehrt ein Mensch . . . nach äußerster Abschwächung von Begehren, Haß und Verblendung nur noch ein Mal wieder, und nur noch ein Mal zur Welt zurückgelangt, macht er dem Leiden ein Ende. Diesen Menschen bezeichnet man als ›Einmal-Wiederkehrenden.« 3. Der Nie-Wiederkehrende (Anāgāmi): »Da erscheint ein Mensch nach Vernichtung der fünf an das Niedere – (die Welten sinnlicher Lust) – bindenden Koppeln unter den geistgeborenen Wesen – (in den ungeschlechtlichen Brahmawelten) – wieder und dort erlischt er, kehrt nicht mehr zurück zu jener Welt. Diesen Menschen bezeichnet man als ›nie-wiederkehrend.« 4. Der vollkommen Heilige (Arahā), der noch in diesem Leben dem Leiden völlig ein Ende macht: »Ein solcher Mönch kehrt nirgends wieder« (M. N., 120. Suttam). – Nur die Erreichung der letzten Stufe also bleibt dem im Hause Lebenden versagt – wie einer *innerhalb* der Welt zu leben hat, wenn er es bis zur Stufe des Anāgāmi bringen will, lehrt das Beispiel Ghatikāros, des Hafners, in dem bereits angeführten einundachtzigsten Suttam der M. S. Indes ist nicht einmal die Erreichung der vollkommenen Heiligkeit für den im Hause Lebenden schlechthin ausgeschlossen, er kann sie wenigstens in seiner Sterbestunde erreichen: »Ich sage dir, Mahānāmo, daß zwischen einem Laienjünger, dessen Geist diese Stufe der Erlösung erreicht hat« – daß er sein letztes Verlangen auf das Aufhören des Werdens richtet – »und einem Mönche, dessen Geist von aller Beeinflussung befreit ist, kein Unterschied besteht, was den Zustand ihrer Erlösung angeht.« (Samyutta Nik. LV, 54) – Daß er die völlige Willens-tötung als Laienjünger erst in seiner Sterbestunde erreichen kann, ergibt sich daraus, daß er, wenn er bereits in gesunden Tagen bis zur unmittelbaren Verwirklichung Nibbānams vordringen würde, eben deshalb, indem das ja den uneingeschränkten Verzicht auf alles Irdische voraussetzt, auch äußerlich aus der Welt heraustreten und somit Nibbānam immer als Mönch erreichen würde (Sam. Nik. XII, 41; Pugg. Paññ. I, 37–41).



»Mancherlei sag' ich, Brahmane, darüber aus, nicht sag' ich darüber einerlei aus. Ob einer im Hause bleibt, oder ob einer vom Hause fortzieht: lebt er falsch, so lob' ich es nicht. Denn wer im Hause bleibt, Brahmane, und wer vom Hause fortzieht: lebt er falsch, so pflegt er um seines falschen Lebens willen nicht die rechte Methode, kein heilsames Benehmen. Ob einer, Brahmane, im Hause bleibt oder ob einer vom Hause fortzieht: lebt er recht, so lob' ich es. Denn wer im Hause bleibt und wer vom Hause fortzieht: lebt er recht, so hat er wegen seines rechten Lebens die rechte Methode, heilsames Benehmen<sup>92</sup>.«

Natürlich aber wird, wer vom Hause fortzieht, *ceteris paribus* viel leichter und viel rascher vorwärtskommen, als wer im Hause bleibt; ja, vielfach werden die häuslichen und beruflichen Verhältnisse derartige sein, daß nur der völlige Bruch mit ihnen überhaupt erst die Möglichkeit zu ernsterer Erlösungsarbeit schafft. Aber auch wo sie ausnahmsweise derselben günstig sind, können sie, wie bereits ausgeführt, nie derartig sein, daß sie noch bei Lebzeiten die völlige Erlösung und die unerschütterliche Gewißheit von ihr ermöglichen. Deshalb bleibt für diejenigen, die sich dieses Höchste zum Ziele stecken, nur der Eintritt in den Sangho übrig. An diese Auserwählten wendet sich der Buddha auch zunächst. Es ist also auch ohne weiteres verständlich, daß er den Gang in die Heimlosigkeit zum Ausgangspunkt für die Verwirklichung seines Hohen achtfältigen Pfades gemacht und diesen in allen seinen Teilen auf jenen gegründet hat, indem er es allen denen, die diese Grundvoraussetzung nicht erfüllen können oder wollen, überläßt, sich, soweit es ihnen nach ihren Verhältnissen möglich ist, an die einzelnen Stadien des Weges anzuschließen. Und so beginnt er denn die erste Etappe des Heilsweges, wie er sich praktisch gestaltet, eben mit dem Gang in die Heimlosigkeit.

## 2. Die Zufluchtnahme zu den Drei Juwelen

Nur ein *Buddho* kann nach dem buddhistischen Kanon den Wesen das Höchste, den absolut angemessenen Zustand, und damit für alle Ewigkeit das vollkommene Glück in seinem *Dhammo*, dem »*Wunderding*«, offenbaren, auf daß man dann dieses Wunderding als Mitglied seines »*Sangho*«, seiner Jüngergemeinde verwirkliche. Deshalb werden diese drei Faktoren »die Drei Juwelen« (*tini lakkhaṇāni*) genannt. Dabei setzt der Buddha als weitere Bedingung voraus, daß man vor allem seine Zuflucht zu diesen Drei Juwelen nehme. Das geschieht seit des Buddha Zeiten dadurch, daß man in feierlicher Form in dreimaliger Wiederholung die Erklärung abgibt: »Ich nehme meine Zuflucht zum Buddha, ich nehme meine Zuflucht zum Wunderding, ich nehme meine Zuflucht zur Gemeinde.«

<sup>92</sup> Majj. Nik. II, p. 197 (99. Suttam).

Dementsprechend beginnt der Buddho die Schilderung seines Heilsweges regelmäßig mit der Aufzeigung des ersten Juwels:

»Es handelt sich da um den Fall, daß ein Vollendeter in der Welt erscheint, ein Heiliger, Vollkommen-Erwachter, kundig des rechten Wissens und des rechten Wandels, ein Pfadvollender, ein Kenner der Welt, ein Lehrer der Götter und Menschen, ein Erhabener. Der offenbart das Wesen dieser Welt wie auch der Welten der Götter und Brahmas und das Wesen der Kreaturen in diesen Welten, einschließlich der Asketen, der Brahmanen, der Götter und Menschen, nachdem er all das selber durchdrungen, mit eigenen Augen gesehen hat. Er verkündet das Wunderding, beglückend in seinem Anfang, beglückend in der Mitte, beglückend am Ende, voll Bedeutung und Sorgfalt in der äußeren Form, den durchaus lückenlosen, völlig reinen heiligen Wandel legt er dar.

»Dieses Wunderding hört ein Haushalter oder der Sohn eines Haushalters oder einer, der in einem anderen Stande wiedergeboren ist. Nachdem er es gehört hat, faßt er Vertrauen zum Vollendeten. Von diesem Vertrauen erfüllt, erwägt er: »Ein Gefängnis ist die Häuslichkeit, ein Schmutzwinkel, der freie Himmelsraum das heimlose Leben. Nicht wohl geht es, wenn man in der Häuslichkeit bleibt, den durchaus lückenlosen, völlig reinen, einer polierten Perle gleichenden heiligen Wandel zu führen. Wie, wenn ich nun mit geschorenem Haar und Barte, mit dem gelben Gewande bekleidet, aus dem Heime in die Heimlosigkeit zöge?« Und so gibt er nach einiger Zeit seinen kleinen Besitz oder seinen großen Besitz auf, verläßt seinen kleinen oder seinen großen Verwandtenkreis, läßt sich Haar und Bart scheren und zieht aus dem Heime in die Heimlosigkeit« (Digh. Nik. II, 40, 41).

Das das zweite Juwel bezeichnende Wort »Dhammo« ist im Vorstehenden mit »Wunderding« wiedergegeben. Bisher wurde es allgemein mit »Lehre«, auch »Gesetz« übersetzt. Diese Übersetzungen lassen aber die eigentliche, die Grundbedeutung des Begriffes völlig unberücksichtigt. Bei seiner Wichtigkeit erscheint es geboten, die hier gewählte Wiedergabe näher zu begründen.

Das Wort Dhammo in seinem weitesten Sinne ist im Kanon identisch mit unserem Worte »Ding«: schlechthin alles Erkennbare ist ein dhammo, ganz ebenso wie bei uns ein Ding. Dieser allumfassende Inhalt des Wortes »Dhammo« kommt schon dadurch zum Ausdruck, daß im Kanon als die möglichen Objekte des Denksinnes stets die dhammā, also die Dinge, angegeben werden. Es heißt stets: »das Denken und die Dinge (dhammā), ganz ebenso wie »das Auge und die Gestalten, das Ohr und die Töne«. In seiner engsten und erhabensten Bedeutung ist »Dhammo« das Ding par excellence, das was unsere Philosophen »das Ding an sich« nennen, beim Buddho also das Nibbānam. In diesem Sinne nahm der Inder, wenn der Zusammenhang ihn ergab, das Wort dhammo auch ohne weiteres. *Wir* müssen dieses »Ding« näher als solches kenntlich machen, etwa eben als »Ding an sich« oder, mehr im Geiste des Buddho, als das »Wunderding« — (Wissenschaft des Buddhismus, S. 305) —. Übrigens wird dieses

Ding an sich im Kanon auch häufig ausdrücklich als solches herausgehoben, indem es Saddhammo genannt wird, »das beste Ding«, was auch unser Wort Wunderding im Grunde besagt.

Da die ganze Lehre des Buddho nur in der Verkündigung dieses Wunderdinges und des Weges zu seiner Verwirklichung besteht, so begreift das Wort »Dhammo«, das Wunderding, auch — wohl zu merken! — die ganze Lehre des Buddho in sich, ebenso wie in Indien das Wort Brahman nicht bloß das Absolute, sondern auch das »Wissen« von ihm (Veda) und damit den ganzen vedischen Schriftenkomplex in sich einschließt (Wissenschaft des Buddh., S. 301): »Wohl verkündet ist vom Erhabenen das Wunderding (dhammo), klar sichtbar, jederzeit zugänglich, es heißt: »Komm und sieh!«, ist Führer, Verständige können es in ihrem eigenen Inneren feststellen« (Sam. Nik. LV, 1; Majjh. Nik., 38. Suttam).

Folgende Stellen werden die Richtigkeit dieser Ausführungen dartun: »... Ich wanderte nun, Mönche, das, was angemessen ist (kimkusalam), den unvergleichlichen Zustand erhabensten Friedens suchend im Magadhalande von Ort zu Ort und kam so in die Nähe der Burg Uruvela. Dort sah ich einen anmutigen Fleck Erde, einen schönen Wald, einen Fluß mit dahineilendem klaren Wasser und freundlichen Ufern, ringsum die Wiesen und Felder eines Dorfes. Da kam mir, Mönche, der Gedanke: »Das genügt einem Sohn aus edlem Hause, der sich der Einsamkeit geweiht hat, zur Askese, das genügt zur Askese.« Und ich fand da die von Geburt freie, unvergleichliche Sicherheit vor Verkoppelung, das Nibbānam, fand die vom Altern, Krankheit, dem Tode, dem Kummer, der Beschmutzung freie, unvergleichliche Geborgenheit vor Verkoppelung, das Nibbānam. Die anschauliche Gewißheit (ñāṇaṃ ca pana me dassanam) erhob sich in mir: »Unerschütterlich ist meine Erlösung, das war meine letzte Geburt, nicht mehr gibt es ein neues Werden.«

»Da kam mir, Mönche, der Gedanke: »Vorgedrungen bin ich zu diesem Wunderding (ayam dhammo), dem abgründigen, schwer zu sehenden, schwer zu entdeckenden, dem friedvollen, hocherhabenen, nicht mehr im Bereiche des begrifflichen Denkens liegenden, feinen, nur von Verständigen zu erfahrenden. Dieses Volk aber ist dem Anschlusse — (an die fünf Haftensgruppen) — ergeben, freut sich über den Anschluß, ist wohl zufrieden mit dem Anschluß. Einem derart beschaffenen Volk aber ist ein solcher Sachverhalt wie *die ursächliche Bedingtheit, die Entstehung in Abhängigkeit* (paticcasamupādo) schwer verständlich und auch dieser Sachstand ist ihm schwer verständlich, *nämlich das Ruhen aller Hervorbringungen, das Ledigsein aller Beilegungen, das Verschwundensein des dürstenden Willens, die Unmöglichkeit, noch weiter gereizt zu werden, die Aufhebung alles Gewordenen, das Nibbānam*. So würden also die anderen, wenn ich das Wunderding darlegen wollte, mich doch nicht verstehen, und es wäre für mich nur eine unnütze Plage, nur eine unnütze Belästigung.«

»Was ich gefunden hab' so schwer, nun offenbaren? Nein, o nein. Wer Gier und Haß noch in sich birgt, begreift nicht dieses Wunderding (dhammo), das

stromentgegengehende, das feine, so abgründige, das kaum zu seh'n, weil überzart. — Die Gierergetzten, ganz in schwarze Nacht gehüllt, seh'n es nicht.

»Also erwägend, Mönche, neigte sich mein Geist zur Verslossenheit, nicht zur Darlegung des Wunderdings. Da wurde Brahmā Sahampati vor mir offenbar. Er sprach: ›Möge doch der Erhabene das Wunderding aufzeigen, möge doch der Pfadvollender das Wunderding aufzeigen! Es gibt einige Wesen, die von Geburt an nur wenig verunreinigt sind. Hören die das Wunderding nicht, so verkommen auch sie wieder. Sie werden das Wunderding verstehn.‹ Und ich antwortete, Mönche, dem Brahmā Sahampati:

›Die Tore der Unsterblichkeit sind offen für die, die hören und sich wenden weg vom Opfern — (vom Opferkult der Brahmanen). Die Last (der Lehrverkündigung) sehend, wollte ich das Wunderding, das hehre, nicht verkünden vor den Menschen.« (26. Suttam des Majjh. Nik.)

Womöglich noch offensichtlicher erhellt die Synonymität der Begriffe »Dhammo« und »Nibbānam« aus folgenden zwei Aussprüchen des Buddho in Anguttara Nikāyo III, 53 u. 55:

a) »›Das klar sichtbare Wunderding (dhammo)‹ sagt man, Herr Gotamo. Inwiefern ist nun aber das Wunderding klar sichtbar, jederzeit zugänglich, heißt es: ›Komm und sieh!‹, ist es Führer, können Verständige es in ihrem eigenen Inneren feststellen?« — »Wenn man, Brahmane, die Gier — (nach den fünf Haftensgruppen) —, die Abneigung, die Verblendung — (daß die fünf Haftensgruppen uns zugehören) — aufgehoben hat, dann denkt man nicht mehr, was einem selber, denkt man nicht mehr, was dem anderen, denkt man nicht mehr, was beiden, einem selber und dem anderen, Harm bringen könnte; auch empfindet man kein geistiges Leid, keine geistige Bedrückung mehr. So — (indem man, all das in sich verwirklicht *sieht*) — Brahmane, ist das Wunderding (dhammo) klar sichtbar, jederzeit zugänglich, heißt es: ›Komm und sieh!‹, ist es Führer, können Verständige es in ihrem eigenen Innern feststellen.«

b) »›Das klar sichtbare Nibbānam‹, sagt man, Herr Gotamo. Inwiefern ist nun aber das Nibbānam klar sichtbar, jederzeit zugänglich, heißt es: ›Komm und sieh!‹, ist es Führer, können Verständige es in ihrem eigenen Innern feststellen?« — »Wenn man, Brahmane, die Gier, — (nach den fünf Haftensgruppen) — die Abneigung, die Verblendung — (daß die fünf Haftensgruppen uns zugehören) — aufgehoben hat, dann denkt man nicht mehr, was einem selber, denkt nicht mehr, was dem anderen, denkt man nicht mehr, was beiden, einem selber und dem anderen Harm verursachen könnte; auch empfindet man kein geistiges Leid, keine geistige Bedrückung mehr. So — (indem man all das in sich verwirklicht *sieht*) — ist das Nibbānam klar sichtbar, jederzeit zugänglich, heißt es: ›Komm und sieh!‹ ist es Führer, können Verständige es in ihrem eigenen Innern feststellen.«

Dazu nehme man noch folgendes. Im Suttanipāto 224 flg. werden die Drei

Juwelen behandelt. Dabei wird das zweite Juwel, wie folgt, bestimmt: »Die Ausmerzung des Durstes, die Unmöglichkeit, noch weiter gereizt zu werden, die hochehabene *Unsterblichkeit*, zu der der Weise aus dem Sakyastamme mit seinem konzentrierten Denken vorgedrungen ist: es gibt nichts, was diesem *Wunderding* (dhammo) gleichkommt. Das ist das hochehabene Juwel, das im Wunderding besteht. Um dieser Wahrheit willen sei Heil!«

Und in den Psalmen der Nonnen 201 heißt es: »Das *Unerschütterliche*, das *Sondergleichen*, von den gewöhnlichen Menschen nicht besucht: der Vollkommen-Erwachte hat mir das (WUNDER-)Ding (dhammo) aufgezeigt: daran erfreut sich mein Geist.

Man sollte meinen, daß damit der Dhammabegriff ein für alle Mal klar gestellt ist.

\* \* \*

Die Ordnung der Dinge, in die wir uns hineingestellt sehen, ist durchaus unbefriedigend, ja sie ist uns bei ihren Grundgesetzen — Geburt, Krankheit, Alter, Tod — in tiefster Seele zuwider, und mithin durchaus unangemessen. Dabei ist sie eine irreparable. Schon deshalb ganz allein muß es, wenn wir nicht schon an sich unselige Wesen sein sollen, wogegen wieder unsere Ursehnsucht nach einer uns mehr entsprechenden Ordnung, ja nach einem uns absolut angemessenen Zustande spricht, auch Ordnungen der Dinge in diesem letzteren Sinne in der grenzenlosen Wirklichkeit geben. Freilich ist, diese anderen Bereiche der Wirklichkeit und die Wege zu ihnen auszuspiiren, bisher noch keinem irdischen Wesen einwandfrei gelungen, mit einer einzigen Ausnahme — dem Buddho. Er nennt diese anderen, höheren Ordnungen der Dinge die Götter- oder Himmelreiche und die uns vollkommen entsprechende Ordnung das Nibbānam und zeigt auch die Wege zu ihnen, so zwar, daß jeder schon hienieden, in seinem gegenwärtigen Leben, sich durch den Augenschein von ihrer Realität überzeugen kann. Ja, er legt dar, daß es ein und derselbe Weg ist, der zu diesen Götterreichen und zu Nibbānam führt. Die verschiedenen Götterreiche sind nämlich die einzelnen Stationen auf dem Wege zu Nibbānam, die der Hohe Jünger des Buddho bei seinem Aufstiege zum Nibbānam der Reihe nach passiert, so daß er also schon hienieden alle Götterreiche stufenweise in sich *erlebt* und dabei auch jeweils mit ihren Bewohnern Zwiesprache halten kann. Die niederen Himmelreiche sind die Zustände vollkommener Sittenreinheit, während die Brahmahimmel, in den später noch zu schildernden beschaulichen Schauungen erlebt werden. Aus diesem Grunde stellen also die Schilderungen der Seligkeit und des Friedens, wie sie der auf dem Heilswege des Buddho Wandelnde in seiner stufenweisen Loslösung von der Welt erfährt, zugleich Schilderungen himmlischer Seligkeit und himmlischen Friedens dar.

In erster Linie war es dem Buddho um Nibbānam als dem absolut angemessenen Zustande zu tun. Dabei hat er den Weg so gestaltet, daß dieses Ziel

noch hienieden, *im gegenwärtigen Leben* erreicht werden kann: »Leiht Gehör, Mönche, die Unsterblichkeit ist gefunden. Ich führe ein, ich lege das Wunderding dar. Der Führung folgend, werdet ihr in gar kurzer Zeit dieses Ziel *noch in diesem Dasein* erringen.«

Das macht es doch wohl selbstverständlich, daß auch nach dem Buddho, ganz ebenso wie bei den brahmanischen Heilssuchern, schon gleich der Ausgangspunkt des Weges für den Anwärter auf vollkommene Heiligkeit den radikalen Bruch mit seinem ganzen bisherigen Leben in sich schließt. Dieser Ausgangspunkt ist der Gang in die Heimlosigkeit (*pabbajjā*). In der Tat, wer möchte nicht einsehen, daß das Unternehmen, »das Unmögliche möglich zu machen«, wie es im Kanon heißt, nämlich den Durst nach der Welt mit allem in ihr noch im gegenwärtigen Leben radikal und für ewig zu vernichten, die restlose Lebenskraft und Lebenszeit beansprucht, ohne jede Ablenkung durch andere Zwecke und damit ungestört von jeder anderweiten Sorge und Verpflichtung. *Deshalb* also fordert der Buddho von dem, der den höchsten Gang gehen will, Aufgabe von Weib und Kind, Haus und Hof, Geld und Gut: »Ein Gefängnis ist die Häuslichkeit, ein Schmutzwinkel, der freie Himmelsraum das heimlose Leben.«

Wer diesen Gang in die Heimlosigkeit aus physischen Gründen oder wegen moralischer Verpflichtungen anderen gegenüber nicht tun zu können oder nicht tun zu dürfen glaubt<sup>93</sup>, der bewähre sich eben innerhalb der Häuslichkeit als Hoher Jünger des Buddho. Auch in ihr kann er es *sehr* weit bringen, wie wir noch sehen werden.

Daß nach dem Buddho die Ermöglichung der uneingeschränkten Hingabe an den heiligen Wandel den Grund für den Gang in die Heimlosigkeit bildet, geht auch daraus hervor, daß der Heimlose im Sinne des Buddho sich nicht einmal seine Nahrung durch eigene Arbeit verschaffen, ja sich nicht einmal zubereiten darf. Er muß vielmehr ausschließlich durch den Bettel sein Leben fristen und wahllos alles essen, was ihm in seine Almosenschale geworfen wird. Das ist auch der Grund dafür, daß nach dem Buddho, wer unter seiner Aegide das Asketenleben führen will, von gesunder Körperkonstitution sein muß: »Gesund ist er, nicht kränklich, seine Säfte sind nicht zu kalt und nicht zu heiß, bewirken eine gleichmäßige Verdauung<sup>94</sup>.«

Mit dem Gang in die Heimlosigkeit ist es aber nicht getan. Er bildet nur die Voraussetzung für die Aufnahme in die Mönchsgemeinde (*bhikkhusangho*) als der denkbar günstigsten Anstalt zur Führung des heiligen Wandels (*brahmacariyam*). In dieser Gemeinde aber steht jeder Schritt und Tritt, ja jedes Wort

<sup>93</sup> So verzichtete Ghatikāro, der Hafner, auf den Gang in die Heimlosigkeit, weil er seine greisen, erblindeten Eltern ernähren mußte. Nach dem Buddho verhindern auch ungetilgte Schulden und die Weigerung der Eltern, ihre Zustimmung zu erteilen, wie auch noch einige andere Gründe, diesen Schritt.

<sup>94</sup> *Majj. Nik.*, 90. Suttam; *Ang. Nik.* X, Nr. 11.

des Mönches unter strengen Vorschriften und muß jeder Verstoß bei den an den Voll- und Neumonden stattfindenden Beichtversammlungen der Mönche bei Vorlesung der Beichtformel, dem Pātimokkham, gebeichtet und eventuell gesühnt werden<sup>95</sup>. Im übrigen waren »die Satzungen der Gemeindeordnung durchaus darauf berechnet, daß kleine Genossenschaften nahe beieinander lebender Brüder sich zusammenfanden, die voneinander wußten, sich zu den Beichtfeiern vereinigten, einander belehrten, in Zweifeln und Anfechtungen einander beistanden, bei Krankheiten einander pflegten und die geistliche Disziplin unter sich handhabten. »Denn also«, sagt die alte Beichtformel, »ist die Jüngerschaft des Erhabenen verbunden, daß einer dem anderen zuredet und einer den anderen aufrichtet«. In Sonderheit dem jungen Mönche war es zur Pflicht gemacht, die Gemeinschaft der älteren und erfahrenen Brüder aufzusuchen, um in den Lehren wie in den äußeren Ordnungen des Verhaltens bis herab zu den Regeln über das Tragen von Gewand und Almosenschale unterrichtet zu werden. Die ersten fünf Jahre hindurch, die ein jeder in der Gemeinde zubringt, soll er sich der Leitung und Unterweisung zweier kundiger Mönche anvertrauen, welche seit wenigstens zehn Jahren dem Orden angehören. Diese begleitet er auf ihren Wanderungen und Almosengängen, er sorgt für die Reinhaltung ihrer Zellen und bedient sie bei den Mahlzeiten. Der Lehrer soll den Schüler ansehen wie einen Sohn, der Schüler soll den Lehrer ansehen wie einen Vater. So sollen die beiden Ehrerbietung, Neigung und Gemeinsamkeit des Lebens unter sich walten lassen, auf daß sie in dieser Lehre und Ordnung wachsen, zunehmen und sich befestigen<sup>96</sup>.«



Es entsteht nun aber die Frage, in welchem Verhältnisse die Mönchsgemeinde, der Bhikkhu-Sangho, zum Sangho, der Gemeinde als dem dritten Juwel steht, zu welcher jeder Buddhajünger seine Zuflucht nimmt. Gewöhnlich identifiziert man die beiden Begriffe. Das ist aber nicht richtig. Der Sangho als drittes Juwel umfaßt vielmehr die Gesamtheit der »Hohen« oder, wenn man diese Übersetzung vorzieht, der »Erlesenen« Jünger (ariyasavakā), zu denen außer den Mönchen auch Laienanhänger gehören können. Wer ist nun ein solcher erlesener Jünger? Das Ziel des heiligen Wandels ist die Vernichtung des Durstes nach Welt und Leben. Dieser Durst äußert sich in seinen niederen Formen in einem in den Wesen hausenden, im Verlaufe ihres Samsāro großgezogenen *Hanges* in fünffacher Richtung. Es ist

<sup>95</sup> »Das Pātimokkham enthält in mehr als zweihundert Paragraphen die Verbote, welche das tägliche Leben der Mönche, ihr Wohnen, Essen und Trinken, die Kleidung und ihren Verkehr untereinander und mit Nonnen und Laien betreffen. Auch das Äußerlichste und Geringfügigste fand seine Stelle; für die peinliche Gesetzlichkeit, die hier aus jedem Worte spricht, gab es nichts Nebensächliches« (Oldenberg, »Buddha«, S. 431).

<sup>96</sup> Oldenberg, l. c., S. 421.

1. der Hang zum Glauben an Persönlichkeit als unsere Essenz (sakkāya-dit̥ṭhi),
2. der zur krankhaften *Sucht* ausgeartete Hang, an dem vom Buddha in seiner Anattālehre enthüllten Tatbestand, nach welchem die Persönlichkeit eine bloße »Beilegung« (upadhi) von uns ist, trotz aller Aufklärung, mag diese auch noch so zwingend sein, zu zweifeln<sup>97</sup>,
3. der Hang, sein Heil von einer, Gott genannten, überweltlichen Macht auf Grund religiöser Zeremonien und Gebräuche, insbesondere von Gebeten, zu erwarten,
4. der Hang nach den durch die Objekte der fünf Außensinne ausgelösten Freuden (kāmā),
5. der Hang zum Ärger über alles, was den Eigenwillen durchkreuzt.

Diese Äußerungsarten des Durstes in seinen niederen Formen nennt der Buddha »die fünf an das Niedere«, nämlich die Welten der Sinnenfreuden, »fesselnden Koppeln« (orambhāgiāni saññojanāni). Die Vernichtung des Durstes hat daher vor allem durch die Vernichtung dieser fünf niederzerrenden Koppeln zu erfolgen, und zwar methodisch, stufenweise, in vier großen Etappen. Wer als Buddhajünger auf einer dieser vier Etappen wandelt, der ist ein »Hoher«, ein »Erlesener« Jünger.

Die Etappen sind die folgenden:

1. Der Sotāpanno, »der in den Strom« — (der zu Nibbānam führt) — »eingetreten ist«. Ein solcher hat seine Persönlichkeit im Lichte des Anattā-Gedankens und des Patīccasamuppādo so tief durchschaut, daß er den Glauben an Persönlichkeit als unsere Essenz restlos verloren hat, mit der Folge, daß auch jegliche Sucht, an den vier Hohen Wahrheiten zu zweifeln, für immer in ihm erloschen ist. Damit ist er sich auch über seinen weiteren Weg klar geworden: es kann nur der Weg der immer größeren Vertiefung dieser eigenen anschaulichen Erkenntnis sein. Das ist für ihn so selbstverständlich geworden, daß auch der Hang zum Glauben an die Wirksamkeit religiöser Zeremonien und Gebräuche in nichts zerflattert ist: »Gleichwie, Mönche, zur Herbstzeit die Sonne, die Lüfte durcheilend, am klaren, wolkenlosen Himmel leuchtet und flammt und strahlt, ebenso wird der erlesene Jünger, wenn ihm das ungetrübte, fleckenlose Auge für das Wunderding aufgegangen ist, von drei Koppeln befreit: dem

<sup>97</sup> Der Hang zum Glauben an Persönlichkeit ist so tief in die Wesen eingesenkt, daß sie gemeinhin gar nicht fähig sind, auch nur den Versuch zu einem gegenteiligen Denken zu machen, und auch von den wenigen, die dazu in der Lage sind, werden die meisten früher oder später die Beute der sie mehr und mehr überwältigenden pathologischen Zweifelssucht. Es ist gradeso, wie ein sinnlicher Mensch den Hang zur Wollust trotz aller Erkenntnis ihrer Verderblichkeit erst in jahrelangen schweren Kämpfen zu meistern lernt. In beiden Fällen gilt, wenn man sich einmal über die Verderblichkeit seines Hanges klar geworden ist, die Maxime: »nec audiatur altera pars«: die gegenteiligen Einflüsterungen unserer verderbten Natur sind einfach zu ignorieren (vgl. Schopenhauer, Neue Paralipomena, § 216).



Glauben an Persönlichkeit, der Zweifelsucht, dem Hang zu religiösen Zereemonien und Gebräuchen« (Ang. Nik. III, 92; auch Sam. Nik. XII, 41; XXIV, 3, 4). Eben diese Erkenntnis eines Sotāpanno meinen auch die folgenden Worte des Buddho: »Inwiefern, o Herr, eignet sich ein Jünger von dir deine Botschaft an, ist er der Belehrung zugänglich, über allen Zweifel hinübergekommen, jeglicher Ungewißheit entronnen und verweilt er in vollendeter Selbstsicherheit, von keinem Anderen mehr abhängig in allem, was deine Botschaft betrifft?« — »Da sieht, Aggivessano, ein Jünger von mir, was es auch an körperlicher Form gibt, eigen oder fremd, grob oder fein, gemein oder edel, fern oder nahe, vergangen, gegenwärtig oder zukünftig: jede körperliche Form sieht er in vollkommener Weisheit, der Wirklichkeit gemäß, also an: »Das gehört nicht zu mir, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst. Was es auch an Empfindung — an Wahrnehmung — an Gemütstätigkeiten — an Erkennen gibt: jede Empfindung — jede Wahrnehmung — jede Gemütstätigkeit — jedes Erkennen sieht er in vollkommener Weisheit, der Wirklichkeit gemäß, also an: »Das gehört nicht zu mir, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst. Insofern, Aggivessano, eignet sich ein Jünger von mir meine Botschaft an, ist er der Belehrung zugänglich, über allen Zweifel hinübergekommen, jeglicher Ungewißheit entronnen und verweilt er in vollendeter Selbstsicherheit, von keinem Anderen mehr abhängig in allem, was die Botschaft des Meisters betrifft« (Majjh. Nik., 35. Suttam).

Es leuchtet wohl ein, daß eine solche Erkenntnis auch ohne weiteres die Grundlage abgibt für die vierte Eigenschaft, die nach dem Buddho ein Sotāpanno sich erworben haben muß: er ist ein durchaus sittenreiner Mensch geworden, »hat sich Eigenschaften erworben, die den Erlesenen wohlgefällig sind, keine Angriffsfläche bieten, die innerlich frei machen und damit zur Konzentration hinleiten« (Sam. Nik. LV, 1). Es ist die im folgenden Kapitel näher dargestellte Sittenreinheit, die seinem ganzen Leben das Gepräge gibt.

Mit der Zerstörung der drei ersten der fünf niederzerrenden Koppeln und seiner vollkommenen Sittenreinheit hat der Sotāpanno bereits einen gewaltigen, ja er hat einen entscheidenden Sieg über den großen Feind, den »grausen Durst« — Dhammapadam 335 — nach Welt und Leben erfochten. Kann er doch, wie der Buddho oft, so in Dīgh. Nik. XVI, 2, 8 ausführt, als »erlesener Jünger« selber von sich konstatieren: »Vernichtet habe ich für mich die Hölle, vernichtet die Wiedergeburt in einem tierischen Schoße, im Gespensterreiche, vernichtet niedere Daseinsform, den schlimmen Gang, den Sturz in den Abgrund, ich bin ein Sotāpanno, habe mich in Sicherheit gebracht, bin der höchsten Erwachung gewiß«. Ein Sotāpanno wird nämlich, wie der Buddho weiter lehrt, höchstens noch siebenmal unter glücklichen Verhältnissen als Mensch oder in einer Himmelswelt wiedergeboren: »Da ist ein Mensch durchaus sittenrein geworden, aber er hat die Konzentration und die Weisheit nur mäßig entwickelt. Doch hat er die drei — (ersten) — Koppeln abgestreift und wird nur noch siebenmal

wiedergeboren. Nur noch siebenmal unter Göttern und Menschen wandelnd, wallend, macht er dem Leiden ein Ende« (Ang. Nik. IX, 12). — »Ein solcher wird ein *Erlesener* genannt, der das Wunderding bereits *sieht*, der das Wissen des Kämpfers besitzt, der *anklopft an das Tor der Ewigkeit*« (Sam. Nik. XII, 50).

Derart ist ein »erlesener Jünger«, der die erste Etappe des Heilsweges zurückgelegt, »die Frucht der Sotāpannaschaft« gepflückt hat. Ein erlesener Jünger ist aber auch schon derjenige, der noch auf dem Wege zur Sotāpannaschaft wandert, noch nach der Frucht des Eintrittes in den Strom ringt, sei es, weil er sich von der Lehre des Buddha so »angezogen fühlt«, daß er von tiefem »Vertrauen zu ihr erfüllt ist«, sei es, daß er den Anattāgedanken »bereits mäßig begreift«. Auch ein solcher »wandelt« nach Sam. Nik. XXV, 1, 2 »auf dem rechten Wege, wandelt im *Bereiche der Erlesenen*, ist hinübergekommen über den Bereich der gewöhnlichen Menschen«. Sein Vertrauen bzw. seine schon erworbene Einsicht muß aber so stark sein, daß »er unfähig geworden ist, eine Tat zu begehen, die ihn in eine Hölle oder in tierischen Schoß oder in das Gespensterreich führen könnte«. Ja, er ist auch »unfähig zu sterben, ehe er die Frucht der Sotāpannaschaft erreicht hat«, eine Versicherung, die durch die Erwägung verständlich wird, daß sein glühendes Verlangen oder, im Sinne des Buddha gesprochen, seine das Leben schaffende und erhaltende Schöpfer-tätigkeit (ayusankhāro) das Leben immer wieder neu anfacht, bis er sein Ziel erreicht hat.

Freilich mag das Ringen eines solchen noch in der ersten Hälfte der ersten Etappe stehenden erlesenen Jüngers noch von vielen Rückfällen in die alten Charakterschwächen begleitet sein. Hierüber helfen ihm die Worte des Suttanipāto 230, 231 hinweg: »Die Hohen Wahrheiten, wer da klar durchschaut, — wohl aufgezeigt vom abgrundtiefen Weisen, — *mag der auch noch gar arg nachlässig sein*, — ein acht es Dasein wird er nicht erleiden; — zugleich mit seines Schauens Aufgang ja verschwinden diese Drei: — Der Glaube an Persönlichkeit, die Zweifelsucht, der Hang zu frommen Bräuchen, — und keine Tat kann er begehen mehr, — die in des Daseins Tiefen führen könnte«.

2. Auf der zweiten Etappe des Aufstieges zu Nibbānam gilt es für den erlesenen Jünger, die vierte und fünfte niederzerrende Koppel, also die Begier nach den durch die fünf Außensinne vermittelten Freuden und den bei Durchkreuzung dieser Begier sich erhebenden Ärger, soweit zu schwächen, daß er nur noch einmal in die Lustwelten zurückzukehren braucht, indem er auch insoweit die Leidensfülle, ja Verwerflichkeit des Durstes einsehen lernt. Hat er diese »Frucht« der zweiten Etappe erreicht, so ist er ein »Einmal-Wiederkehrender« (sakadagāmi) geworden. Daß der Buddha sich zunächst mit der bloßen Abschwächung dieser beiden Koppeln begnügt, und schon sie zur Würde einer eigenen Etappe erhoben hat, hat seinen Grund darin, daß der Durst nach den Sinnenfreuden zutiefst in die Wesen eingesenkt ist. Es ist daher schon Gewaltiges erreicht, wenn man soweit kommt, daß man nur mehr Ge-

schmack an erhabenen, vor allem auch harmlosen, keinem anderen Wesen Harm verursachenden Freuden finden kann, wie solche auch noch in den höheren sinnlichen Himmeln begehrt werden. Dieses Ziel der zweiten Etappe umreißt der Buddha in den Worten: »Da ist ein Mönch vollkommen in der Sittenreinheit, aber nur teilweise vollkommen in der Konzentration — (dem lehrgemäßen Denken) — nur teilweise vollkommen in der Weisheit. Nach Vernichtung der drei niederzerrenden Koppeln und nach Abschwächung von Begier, Ärger und Verblendung kehrt er nur noch einmal wieder. Nur noch einmal zur Welt zurückgekehrt, macht er dem Leiden ein Ende« (Ang. Nik. III, 85).

3. So wird der Boden für die dritte Etappe vorbereitet, deren Ziel ist, das noch vorhandene Verlangen nach Sinnenfreuden und damit auch den Ärger restlos zu vernichten und damit den Brahmazustand zu gewinnen. Wer das erreicht hat, der hat damit auch jede Wahlverwandtschaft mit den Welten sinnlicher Lust verloren, kehrt also auch nicht mehr in solche zurück: er ist ein Nicht-Wiederkehrender (anāgāmi) geworden. Von ihm gelten die Worte: »Da ist ein Mönch vollkommen in der Sittenreinheit, vollkommen in der Konzentration, aber nur teilweise vollkommen in der Weisheit. Nach Vernichtung der fünf niederzerrenden Koppeln erscheint er in ungeschlechtlicher Welt wieder, um dort völlig zu erlöschen, nicht mehr zurückzukehren zu jener Welt« (l. c.).

4. Der Nicht-Wiederkehrende mag schon hienieden sich auf den Weg der vierten Etappe machen, die Heiligkeit zu verwirklichen. Hat er sie als »die Frucht« dieser letzten Etappe erreicht, dann treffen auf ihn die Worte zu: »Da ist ein Mönch vollkommen in der Sittenreinheit, vollkommen in der Konzentration, vollkommen in der Weisheit. Und so erlangt er noch hienieden die Vernichtung der Einflüsse und damit die Lostrennung durch Weisheit, die Lostrennung des Geistes, und verharret darin«. »So gewinnt, Mönche, wer etappenweise vorgeht, eine Etappe, wer vollkommen handelt, die Vollendung« (l. c.).

Dabei bleibt nur noch zu konstatieren übrig, daß, wie bei der ersten Etappe, auch bei der zweiten, dritten und vierten der erlesene Jünger, der noch nach der Gewinnung der »Frucht« der Etappe ringt, dem, der diese Frucht gewonnen hat, gegenübergestellt wird, so daß sich insgesamt »vier Paare von Personen« oder »acht Arten von Personen« ergeben, in welche die »erlesenen Jünger« auch tatsächlich zusammengefaßt werden. So heißt es in *Dīgha Nikāyo* XXX, 3: »Acht der Verehrung würdige Personen gibt es: den Sotāpanno, den auf die Verwirklichung der Sotāpannaschaft Hinarbeitenden; den Einmal-Wiederkehrenden, den auf die Verwirklichung der Einmal-Wiederkehr Hinarbeitenden; den Nicht-Wiederkehrenden, den auf die Verwirklichung der Nicht-Wiederkehr Hinarbeitenden; den Heiligen und den auf die Verwirklichung der Heiligkeit Hinarbeitenden«.

Nun bildet die Gesamtheit der erlesenen Jünger, wie wir bereits festgestellt haben, den *Sangho*, die *Gemeinde* als das dritte der Drei Juwelen, zu denen

jeder Anhänger des Buddho seine Zuflucht nimmt. Damit ist also auch über dieses dritte Juwel völlige Klarheit geschaffen: man nimmt seine Zuflucht nicht einfach zur Mönchsgemeinde, in der sich von jeher auch sehr viele *nicht* erlesene Jünger befanden, sondern zur Jüngergemeinde (sāvakaṅgho) des Erhabenen als der Gesamtheit der *erlesenen* Jünger, gleichviel ob diese Erlesenen Mönche oder Laien sind.

Daß dem wirklich so ist, stellt der Buddho selber für jeden Heilssucher, der auf seinen Spuren wandeln will, in der feierlichen Formel fest:

»Da hast du darauf hinzuarbeiten:

»Das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zum Buddho wird mich erfüllen: Er, der Erhabene, ist der Heilige, der vollkommen Erwachte, kundig des rechten Wissens und des rechten Wandels, der Pfadvollender, der die Welten kennt, der Unvergleichliche, der den Menschen wie einen Stier bändigt, der Lehrer von Göttern und Menschen, der Erwachte, der Erhabene.

»Das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zum Wunderding wird mich erfüllen: Wohl verkündet ist vom Erhabenen das Wunderding, klar sichtbar, jederzeit zugänglich, es heißt: ›Komm und sieh!‹, ist Führer, Verständige können es in sich selber feststellen.

»Das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zur Gemeinde (Sangho) wird mich erfüllen: In rechtem Wandel lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen, in geradem Wandel lebt die Jüngergemeinde (sāvakaṅgho) des Erhabenen, nach der rechten Methode lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen, in wahren Wandel lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen, *nämlich die vier Paare von Menschen, die acht Arten von Menschen*. Das ist die Jüngergemeinde des Erhabenen, würdig der Opfer, würdig der Spenden, würdig der Gaben, würdig, daß man die Hände in Ehrfurcht vor ihr erhebt, das unübertreffliche Saatfeld der Welt für glückbringende Wohltätigkeit.«

Es wurde schon wiederholt hervorgehoben, daß auch Laienanhänger erlesene Jünger und damit Mitglieder der Jüngergemeinde des Buddho sein können. Denn auch sie können nicht bloß die Sotāpannaschaft erreichen, sondern auch die zweite und dritte Etappe des Weges zu Nibbānam, also die Einmal-Wiederkehr und die Nicht-Wiederkehr verwirklichen, wenn sie es nur verstehen, die äußeren Verhältnisse, in denen sie leben müssen, entsprechend zu gestalten. Zur Zeit des Buddho stand auch dieses erlesene Laientum in hoher Blüte. In *Dīgha Nikāyo* XVI, 2, 7 fragt Anando den Buddho über das Schicksal der Laienanhänger, die in Nādikā, nach unseren Begriffen eine kleinere Stadt, gestorben waren. Der Buddho antwortet: »Der Mönch Sāho, Anando, ist vollkommen heilig gestorben; die Nonne Nandā, dann der Laienanhänger Kakudho, der Laienanhänger Kālingo, der Laienanhänger Nikato, der Laienanhänger Katisabho, der Laienanhänger Santuttho, der Laienanhänger Bhaddo, der Laienanhänger Subhaddo, weitere fünfzig andere Laienanhänger von

Nādikā sind nach ihrem Tode nach Vernichtung der fünf an die Sinnenfreuden bindenden Koppeln zu den Reinen Göttern in die Reinen Gefilde emporgelangt, um dort völlig zu erlöschen, nicht mehr zurückzukehren zu jener Welt; mehr als neunzig gestorbene Laienanhänger von Nādikā werden nur noch einmal in eine sinnliche Welt zurückkehren; fünfhundert in Nādikā gestorbene Laienanhänger sind als Sotāpannos gestorben.«

Als Vorbild, wie man sogar die dritte Etappe des Heilsweges als Laienanhänger verwirklichen kann, führt der Buddha im 81. Suttam des Majjhima-Nikāyo Ghatikāro, den Hafner, an: »Ghatikāro, der Hafner, großer König, hat zum Erwachten Zuflucht genommen, zum Wunderding Zuflucht genommen, zur Jüngerschaft Zuflucht genommen. Er hütet sich vor dem Töten, hütet sich vor dem Nehmen des Nichtgegebenen, hütet sich vor Ausschweifung, hütet sich vor der Lüge, hütet sich vor Wein und gebranntem Wasser, vor berausenden und berückenden Mitteln. Ghatikāro, der Hafner, besitzt das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zum Erwachten, besitzt das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zum Wunderding, besitzt das auf Erkenntnis gegründete Vertrauen zur Jüngergemeinde, hat Eigenschaften, wie sie den Erlesenen lieb sind. Er zweifelt nicht am Leiden, zweifelt nicht an der Entstehung des Leidens, zweifelt nicht an der Vernichtung des Leidens, zweifelt nicht am Pfad, der zur Vernichtung des Leidens führt. Er nimmt nur einmal des Tages Nahrung zu sich, lebt keusch, ist sittenrein, von erlesener Art. Er hat Schmuck und Juwelen abgelegt, Gold und Silber abgetan. Ghatikāro, der Hafner, gräbt die Erde mit der Hand, nicht mit dem Spaten — (um kein lebendes Wesen zu verletzen). Findet er ein Kaninchen oder Nesthäkchen, so hebt er es liebevoll auf, legt es in einen Korb und spricht zu ihm: »Hier werden nach Wunsch übriggebliebene Reiskörner und übriggebliebene Bohnen und übriggebliebene Erbsen ausgeteilt, nehme sich jeder, was ihm beliebt.« Er ernährt seine greisen, erblindeten Eltern. Ghatikāro, der Hafner, großer König, hat die fünf niederzerrenden Koppeln vernichtet, steigt nach dem Tode in ungeschlechtliche Welt empor, um dort zu erlöschen, nicht mehr zurückzukehren zu jener Welt.«

Doch was ist es dann mit den übrigen Laienanhängern (upāsakā) und Anhängerinnen (upāsikā) des Buddha, seien es Mönche oder Laienanhänger, die keine erlesenen Jünger sind? Sie gehören nicht zur Jüngergemeinde, bilden deren Umrahmung; man kann auch sagen: sie stehen noch im Vorhof zu ihr.

### 3. Die Sittenreinheit

In dem hundertfünfundzwanzigsten Suttam der Mittleren Sammlung vergleicht sich der Buddha mit einem Elefantenlenker. Wie dieser mittels eines gezähmten Elefanten den wilden Elefanten aus dem Elefantenwalde in eine Lichtung hinauszieht — »bis dahin aber ist der wilde Elefant in die

Lichtung gekommen« — um ihm dann von dort aus »sein waldgewohntes Betragen, seine waldgewohnte Sehnsucht, seine waldgewohnte Widerspenstigkeit, Verstocktheit, Heftigkeit« in methodisch fortschreitender Übung »auszutreiben« und ihn so »in der Umgebung des Dorfes heimisch werden, Sitten annehmen zu lassen, wie sie bei Menschen üblich sind«, so bestimmt auch der Buddho den Menschen zunächst, aus der Häuslichkeit in die Heimlosigkeit hinauszuziehen, um ihm von dort aus seinen Durst nach der Welt allmählich völlig auszutreiben. Mit dem Gang in die Heimlosigkeit »ist der erlesene Jünger in die Lichtung gekommen«, von der aus er zunächst den ersten Teil des Hohen achtfältigen Pfades zu gehen hat, den wir als *Ablösung vom Feind* bezeichnet haben und der darin besteht, daß der Jünger die abwärts führenden Regungen des ihn beseelenden Durstes im Zaume hält, ihnen nicht mehr nachgibt, bis er ihrer mit der Zeit völlig *entwöhnt* wird, wobei er auch im übrigen seine Beziehungen zur Welt auf das Notwendigste zu beschränken hat. Der Buddho nennt diesen ersten Teil des Weges das »*Hohe Silam*«, die *Hohe Sittereinheit*. Er ist in den folgenden Ordensvorschriften genau präzisiert:

»Da hat der Mönch Lebendiges umzubringen verworfen, Lebendiges umzubringen liegt ihm fern: ohne Stock, ohne Schwert, fühsam, voll Teilnahme, hegt er zu allen lebenden Wesen Liebe und Mitleid<sup>98</sup>. Nichtgegebenes zu nehmen

<sup>98</sup> Der Jünger des Buddho darf schlechterdings kein Wesen absichtlich töten, und sei es auch das unscheinbarste Insekt. Wenn man demgegenüber auf Schopenhauers Satz rekurrieren wollte: »... Hingegen leidet das Insekt durch seinen Tod noch nicht so viel, wie der Mensch durch dessen Stich. Die Hindu sehen dies nicht ein« (W. a. W. u. V. I, 440 [479] Anm.), so wäre hierauf zu erwidern, daß hier Schopenhauer das punctum saliens selbst nicht eingesehen hat: Es handelt sich nicht darum, ob ich oder das Tier momentan mehr Schmerz erleide, sondern darum, daß ich *moralisch* handle, auch nach Schopenhauer selber. Sagt er doch anderweitig: »Läßt sich etwas Realeres denken als das Moralische? Mußt du nicht alles, was sonst noch als real erscheint, sobald es mit diesem kollidiert, als nichtig fahren lassen?« Worin besteht aber das Moralische? Vom höchsten Standpunkte des Buddho aus ist die Antwort: Alles, was unsere Große Zukunft nach dem Tode günstig gestaltet, ist moralisch, und alles, was diese Große Zukunft gefährdet, ist unmoralisch. Darnach ist aber das *Regulativ* für die günstige Gestaltung dieser Zukunft, also das moralische Grundgesetz, Güte, grenzenlose Güte gegen alles, was lebt und atmet (siehe weiter unten das letzte Kapitel). Im einzelnen begründet der Buddho das also: Wer anderen Wesen mutwillig oder gar boshaft das Leben raubt, erzeugt in sich Wahlverwandtschaft mit der Tierheit oder einer Hölle. Wer um seines Unterhaltes willen Tiere tötet, erzeugt Wahlverwandtschaft mit dem Tierreich. Wer wenigstens noch ihn angreifende Insekten in der Erwägung tötet, daß ihnen ja der Tod nicht so viel Schmerz verursache wie uns ihr Stich, der läßt in sich keine Wahlverwandtschaft mit den höheren, übermenschlichen Daseinsreichen, also mit einer Götter- oder Himmelswelt aufkommen und verwehrt sich so selber den Zugang zu ihnen, da die Bewohner dieser Welten so sehr von Güte durchflutet sind, daß sie unfähig sind zu jeder Gewalttat gegen andere Wesen. (Näheres darüber in des Verfassers Schrift »Der Samsāro, die Weltenirrfahrt der Wesen«.) — Dieser Sachstand war übrigens auch dem großen christlichen Einsiedler-Asketen Makarios zum Bewußtsein gekommen, der als Sühne dafür, daß er eine Mücke tötete, sich in der Wüste sechs Monate lang

hat er verworfen, vom Nehmen des Nichtgegebenen hält er sich fern: Gegebenes nimmt er, Gegebenes wartet er ab, nicht diebisch gesinnt, rein gewordenen Geistes. Die Unkeuschheit hat er verworfen, keusch lebt er: fern zieht er hin, entraten der Paarung, dem gemeinen Gesetze. Lüge hat er verworfen, von Lüge hält er sich fern: die Wahrheit spricht er, der Wahrheit ist er ergeben, standhaft, vertrauenswürdig, kein Heuchler und Schmeichler der Welt. Das Ausrichten hat er verworfen, vom Ausrichten hält er sich fern: was er hier gehört hat, erzählt er dort nicht wieder, um jene zu entzweien, und was er dort gehört hat, erzählt er hier nicht wieder, um diese zu entzweien; so einigt er Entzweite, festigt Verbundene, Eintracht macht ihn froh, Eintracht freut ihn, Eintracht beglückt ihn, Eintracht fördernde Worte spricht er. Rohe Worte hat er verworfen, von rohen Worten hält er sich fern: Worte, die frei von Schimpf sind, dem Ohre wohltuend, liebeich, zum Herzen dringend, höflich, viele erfreuend, viele erhebend, solche Worte spricht er. Wertloses Gerede hat er verworfen, von wertlosem Gerede hält er sich fern. Er redet nur zur rechten Zeit, nur, was wahr ist, was zum Heile dient; er spricht über die Hohe Lehre, die Ordensregeln; wo es angebracht ist, spricht er Worte, die Schätze in sich bergen, er schmückt mit Gleichnissen seine gemessene und inhaltsreiche Rede.

»Er meidet die Zerstörung von Keim- und Pflanzenleben. Einmal des Tages nimmt er Nahrung zu sich, nachts ist er nüchtern, fern liegt es ihm, zur Unzeit zu essen. Von Tanz, Gesang, Spiel, Schaustellungen hält er sich fern. Kränze, Wohlgerüche, Salben, Schmuck, Zierat, Putz weist er ab. Hohe, prächtige Lagerstätten verschmäht er. Gold und Silber nimmt er nicht an. Rohes Getreide nimmt er nicht an. Rohes Fleisch nimmt er nicht an. Frauen und Mädchen nimmt er nicht an. Diener und Dienerinnen nimmt er nicht an. Ziegen und Schafe nimmt er nicht an. Hühner und Schweine nimmt er nicht an. Elefanten, Rinder und Rosse nimmt er nicht an. Haus und Feld nimmt er nicht an. Botchaften, Sendungen, Aufträge übernimmt er nicht. Von Kauf und Verkauf hält er sich fern. Von falschem Maß und Gewicht hält er sich fern. Von den schiefen Wegen der Bestechung, Täuschung, Niedertracht hält er sich fern. Von Raufereien, Schlägereien, Händeln, vom Rauben, Plündern und Zwingen hält er sich fern.

»Er ist zufrieden mit dem Gewande, das seinen Leib deckt, mit der Almosenspeise, die sein Leben fristet; wohin er auch wandert, nur mit dem Gewande und der Almosenschale versehen wandert er. Gleichwie da etwa ein beschwingter Vogel, wohin er auch fliegt, nur mit der Last seiner Federn fliegt: ebenso auch ist der Mönch zufrieden mit dem Gewande, das seinen Leib deckt, mit der Almosenspeise, die sein Leben fristet; wohin er auch wandert, nur mit dem Gewande und der Almosenschale versehen wandert er<sup>99</sup>.«

von großen Stechmücken stechen ließ (Günter, »Buddha in der abendländischen Legende«).

<sup>99</sup> Digha Nik. II und sonst oft.

Das Mittel zur peinlich genauen Einhaltung dieser Ordensvorschriften bildet, wie wir bereits wissen, die Pflege der rechten Konzentration: Die tiefe Betrachtung, der sich der Mönch an einem einsamen Orte, »einer Einöde, am Fuße eines Baumes, auf einem Berge, in einer Schlucht, einer Felsenhöhle, auf einem Friedhof, in ödem Waldgestrüpp, an einer Stelle unter freiem Himmel oder auf einem Strohhaufen«, »nach dem Mahle, wenn er vom Almosengang zurückgekehrt ist, mit gekreuzten Beinen dasitzend, den Körper gerade aufgerichtet<sup>100</sup> bis zum Abend hingibt, liefert die wirksamen Motive zunächst zur Selbstbeherrschung in diesem Umfange, während die Pflege steter Besonnenheit im übrigen dafür sorgt, daß diese Motive jeden Augenblick gegenwärtig bleiben und so das Handeln zu bestimmen vermögen. Dabei betätigt sich diese stete Besonnenheit näher in der Form der *vier rechten Kämpfe*: »Da erweckt der Mönch den Willen, nicht aufgestiegene unheilsame Dinge nicht aufsteigen zu lassen, er strengt sich an, setzt seine Energie ein, spannt das Denken an, treibt es an; er erweckt den Willen, aufgestiegene unheilsame Dinge aufzugeben, er strengt sich an, setzt seine Energie ein, spannt das Denken an, treibt es an; er erweckt den Willen, nicht aufgestiegene heilsame Gedanken aufsteigen zu lassen, er strengt sich an, setzt seine Energie ein, spannt das Denken an, treibt es an; er erweckt den Willen, aufgestiegene heilsame Dinge zu erhalten, zur Fülle, zur Entwicklung, zur Vollendung zu bringen, er strengt sich an, setzt seine Energie ein, spannt das Denken an, treibt es an<sup>101</sup>.«

So kommt der strebende Jünger durch die systematische Unterdrückung aller schlechten Regungen und die Pflege der entgegengesetzten guten auf dem Wege der rechten Konzentration allmählich um die ersteren herum: »Gleichwie, Cundo, wenn da ein ungangbarer Weg wäre und ein gangbarer Weg führte um ihn herum, oder gleichwie, Cundo, wenn da eine ungangbare Furt wäre und eine gangbare Furt führte um sie herum: ebenso nun auch, Cundo, kann, wer zur Harmverursachung neigt, durch Pflege der Harmlosigkeit herumkommen — »die Menschen seh'n es selten ein, daß Dulden uns geduldig macht«, sagt der Meister anderweit<sup>102</sup> — wer zur Lüge neigt, durch Vermeidung von Lügen herumkommen<sup>103</sup>; oder mit anderen Worten: die rechte Konzentration führt mit der Zeit zu *vollkommener Sittenreinheit*, eben weshalb denn auch dieser erste Teil des Pfades regelmäßig als »in Sittenreinheit ausgereifte Konzentration« bezeichnet wird<sup>104 105</sup>.

<sup>100</sup> Cfr. oben S. 264 und sonst oft.

<sup>101</sup> Majj. Nik. II, p. 26 (78. Suttam).

<sup>102</sup> Majj. Nik. III, p. 154 (128. Suttam).

<sup>103</sup> Majj. Nik. I, p. 43 (8. Suttam).

<sup>104</sup> Dīgha Nik. XVI.

<sup>105</sup> Wie gesammeltes richtiges Denken mit der Zeit die schlechten Neigungen erstickt und gute entstehen läßt, also eben in Sittenreinheit überführt, geht besonders scharf aus der folgenden Stelle hervor: »Was da, Mönche, ein Mönch lange erwägt und überlegt,



Als Folge stellt sich schon auf dieser Stufe ein Glück ein, das, weil jenseits des Schlechten, kein Leiden aus sich gebären kann: »Durch die Erfüllung dieser Hohen Ordensvorschriften empfindet er ein inneres untadeliges Glück<sup>106</sup>.« Dieses Glück jedoch, das die Frucht des Hohen Silam darstellt, ist noch kein vollkommenes. Dennoch zieht der Buddho zwischen ihm und dem Silam eines Weltmenschen einen klar sichtbaren Trennungsstrich: »Wie aber, Udāyī, gibt es einen durchaus glücklichen Zustand? Gibt es einen auf Vernunft beruhenden Pfad, der zu diesem durchaus glücklichen Zustand führt?« — »Von unserem Lehrer, Herr, sind wir also unterwiesen: »Es gibt einen durchaus glücklichen Zustand; es giebt einen auf Vernunft beruhenden Pfad, der zu diesem durchaus glücklichen Zustand führt.« — »Was aber ist dies, Udāyī, für ein auf Vernunft beruhender Pfad, der zur Verwirklichung dieses durchaus glücklichen Zustandes führt?« — »Da, Herr, enthält sich einer des Tötens, enthält sich des Nehmens des Nichtgegebenen, enthält sich eines üblen Wandels hinsichtlich der Sinnenlüste, enthält sich falscher Rede oder er hat noch andere Asketenpflichten auf sich genommen.« — »Was meinst du nun, Udāyī, zu einer Zeit, da man sich des Tötens enthält, sich des Nehmens des Nichtgegebenen enthält, sich des üblen Wandels hinsichtlich der Sinnenlüste enthält, sich falscher Rede enthält und noch andere Asketenpflicht auf sich genommen hat, ist das Selbst zu einer solchen Zeit durchaus glücklich oder glücklich und leidvoll?« — »Glücklich und leidvoll, o Herr.« — »Was meinst du nun, Udāyī, wenn man sich auf einen mit Glück und Leid gemischten Pfad stützt, gelangt man da zur Verwirklichung eines durchaus glücklichen Zustandes?« — »Abgeschnitten hat der Erhabene das Gespräch, abgeschnitten hat der Pfadvollender das Gespräch.«

Es war nötig, das auch hier eigens zu betonen, nachdem auch heute noch fast ausnahmslos als der Weg zum wahren und vollen Glück die Tugend gelehrt wird. Bloße Tugend kann nie über die Welt, insbesondere auch nicht über den Kreislauf der Wiedergeburten hinausführen, gewährt also stets, und zwar auch für die Zeit nach dem Tode, nur ein relatives, das heißt ein solches Glück, wie es innerhalb der Welt der Vergänglichkeit möglich ist. Eben mit Rücksicht hierauf bezeichnet der Buddho ein solches Silam auch als minderwertig: »Gering, Mönche, und von untergeordneter Bedeutung, nichts als Sittenreinheit ist das, was die Alltagsmenschen wohl meinen, wenn sie mit Anerkennung vom Vollendeten sprechen<sup>107</sup>.«

Indessen liegt darin natürlich nicht etwa eine Geringschätzung der Sittenreinheit an sich. Der Buddho will mit diesem Urteil vielmehr nur zum Aus-

*dabin neigt sich der Sinn.* Wenn der Mönch, Mönche, einen Gedanken der Loslösung lange erwägt und überlegt, so hat er den Gedanken der Lust verleugnet, den Gedanken der Loslösung großgezogen und sein Denken neigt sich zum Gedanken der Loslösung.« (Majj. Nik., 19. Suttam.)

<sup>106</sup> Majj. Nik., 38. Suttam.

<sup>107</sup> Dīgha Nik. I.

druck bringen, daß der Jünger es sich bei ihr nicht genügen lassen darf, »da noch mehr zu tun ist<sup>108</sup>.« Sein Silam muß verbunden sein mit dem Ziel des Heraustrittes aus der Welt und erst als solches bildet es die erste Stufe zum großen Endziel des heiligen Lebens. Im Dighā Nik. X, 1, 6 erklärt Anando, einer der Mönche des Buddho, dem jungen Brahmanen Subha: »Drei Dinge hat der Erhabene empfohlen . . . : Das Hohe Silam, die Hohe Konzentration, die Hohe Weisheit.« Denn ohne dieses Hohe Silam gibt es keine Hohe Konzentration und damit auch keine völlige Durchschauung unserer Persönlichkeit als anattā. Konzentrierte, das heißt also völlig objektive anschauliche Betrachtung der Bestandteile dieser unserer Persönlichkeit ist vielmehr nur möglich, wenn das Erkennen von leidenschaftlichen Aufwallungen irgend welcher Art nicht mehr gestört wird, wenn die Stürme des Wollens, die es verfinstern, sich gelegt haben oder wenn, wie der Buddho sagt, »die gröberen körperlichen, geistigen und sprachlichen Regungen<sup>109</sup> beschwichtigt« worden sind<sup>110</sup>, kurz, wenn das Denken von allen Trübungen *rein* geworden ist. Eben diese Reinheit aber ist die Frucht des *Hohen Silam*, der Hohen Sittenreinheit, die mit dem Pfade verbunden ist: »Wie nun, Bruder, wird beim Erhabenen um der Sittenreinheit willen heiliges Leben gepflegt?« — »Das nicht, Bruder . . . Aber, Bruder, Sittenreinheit führt zu einem reinen Geiste, ein reiner Geist zu reinem Verständnis — (der Buddhalehre) —, reines Verständnis vertilgt die Zweifelsucht und führt zu reinem, von keinem Zweifel mehr getrübenem Erkennen, reines Erkennen, jenseits der Zweifelsucht, führt zum reinen erkennenden Schauen, reines erkennendes Schauen führt zum vollkommenen Nibbānam auf Grund des Nicht-mehrhaftens<sup>111</sup>.«

»Durch richtiges Vorgehen, Visakhā, kommt die Reinigung des befleckten Geistes zustande. Wie aber, Visakhā, kommt durch richtiges Vorgehen die *Reinigung des beschmutzten Geistes* zustande? Da, Visakhā, gedenkt der Hohe Jünger der eigenen Sitten, der ungebrochenen, umfassenden, sich immer gleich bleibenden, makellosen, befreienden, von den Verständigen gepriesenen, unbeeinflußten, die zur Konzentration führen. Der *Sittenreinheit* gedenkend, erheitert sich sein Geist, Freude steigt auf, und was an Verunreinigungen des Geistes besteht, das schwindet, gleichwie ein beschmutzter Spiegel durch richtiges Vorgehen rein wird<sup>112</sup>.«

»Gleichwie, Mönche, einer, der am Ufer eines trüben, aufgewühlten und verschlammten Teiches steht, trotz seiner Augen weder die auf dem Grunde befindlichen Austern und Muscheln, den Sand und die Kieselsteine, noch die Menge der sich herumtummelnden Fische unmöglich erkennen kann — eben

<sup>108</sup> Majj. Nik. I, 39. Suttam.

<sup>109</sup> sankhārā; cfr. oben S. 213 ff.

<sup>110</sup> Digha Nik. XVIII.

<sup>111</sup> Majj. Nik. I, p. 149 (24. Suttam).

<sup>112</sup> Ang. Nik. I, p. 209 (III, 70).

wegen des trüben Wassers —: ebensowenig kann, Mönche, ein Mönch bei beschmutztem Geiste das eigene Heil erkennen, eines andern Heil erkennen, das beiderseitige Heil erkennen, und nicht kann er das jenseits des normalen Menschentums liegende hehre erkennende Schauen verwirklichen, eben wegen seines beschmutzten Geistes<sup>113</sup>.«

Dieses *Hohes Silam* bildet mithin die unerläßliche *Grundlage* für das weitere Fortschreiten auf dem Heilswege. Ihr Verhältnis zur Hohen Konzentration ist dasselbe, »wie wenn ein Akrobat, wenn er seine Kunststücke zeigen will, erst die Erde umgräbt, dann die Steine und den harten Kies entfernt, den Boden ebnet und so auf weichem Boden seine Kunststücke vollführt:

»Gleichwie da alles Leben auf der Erde fußt, so ist das *Silam*, das befreiende, der Grund und Boden zur Entfaltung alles Guten, der Ausgangspunkt der Lehre der Erwachten<sup>114</sup>.«

#### 4. Die Konzentration – Die Meditation

Das Ziel des Buddhaweges ist die Vernichtung des in uns hausenden Durstes nach der Welt auf dem Wege der *Erkenntnis*, der Erkenntnis nämlich, daß jedes nur mögliche Objekt, auf das sich dieser Durst richten kann, letzten Endes Leiden, ja nur Leiden bringt. Diese allumfassende Erkenntnis kann aber natürlich nicht durch die Betrachtung jedes in unser Bewußtsein eintretenden Einzeldinges erreicht werden, da wir auf diesem Wege bei der Unzahl der Einzeldinge ja in aller Ewigkeit nicht fertig würden. Deshalb hat der Buddha das gesamte unendliche Betrachtungsmaterial in fünf ohne weiteres durchsichtige Gruppen zusammengefaßt, nämlich in die Komponenten unserer Persönlichkeit, also die fünf Haftensgruppen. Durch sie stehen wir ja auch bloß mit der Welt in Verbindung. Sie bilden den Mikrokosmos, in welchem wir den Makrokosmos, das Weltall, erleben. Aus diesem Grunde setzt also der Weg des Buddha die genaueste und gründlichste Kenntnis des Persönlichkeitsgetriebes, wie es oben S. 36 flg. dargestellt ist, voraus. Erst dann kann man überhaupt das Grundschema des Buddha für die zu erkennenden Objekte verstehen: »So ist die körperliche Form, so entsteht sie, so verschwindet sie; so ist die Empfindung, so entsteht sie, so verschwindet sie; so ist die Wahrnehmung, so entsteht sie, so verschwindet sie; so sind die Gemütsstätigkeiten, so entstehen sie, so verschwinden sie; so ist das Erkennen, so entsteht es, so verschwindet es.« Auch in dieser Zusammenfassung des sonst unerschöpflichen Betrachtungsmaterials zeigt sich die einzigartige Größe des Buddha.

<sup>113</sup> Angutt. Nik. I, 5.

<sup>114</sup> Die Fragen des Königs Milindo, II, 1. Kap. — Eine ausführliche Schilderung der Sittereinheit, wie sie der Buddha vom buddhistischen Laienanhänger fordert, finden wir im 41. Suttam des Majj. Nik. Vgl. hiermit auch »Der Samsāro, die Weltenirrfahrt der Wesen« sowie »Der Buddhaweg für Dich«.

Ebenso wichtig ist der folgende Umstand: Durch die Erkenntnis, daß die fünf Haftensgruppen unsere »Todfeinde« sind<sup>115</sup>, soll unser Durst nach ihnen vernichtet werden. Diesem Durste aber haben die Wesen seit unzähligen Weltzeitaltern gedient, ihn so genährt und ihn dadurch zum übermächtigen Despoten gemacht, dessen willenslose Sklaven sie geworden sind. Das gilt auch von den Menschen. Auch sie halten die Zumutung, ihm zu trotzen, gemeinhin für geradezu widersinnig, und auch die ganz Wenigen, denen im Verlauf ihres Samsāro wenigstens die Ahnung aufgegangen ist, daß er die Quelle alles Unheils ist, halten seine erfolgreiche Bekämpfung für unmöglich, es sei denn, durch die Hilfe eines allmächtigen Gottes. Nur der Buddho konnte die Möglichkeit dieser Bekämpfung und schließlichen Vernichtung des Durstes feststellen: beides ist möglich durch die Erkenntnis, daß alles Unheil für die Lebewesen von den fünf Haftensgruppen kommt, auf die unser Durst unablässig gerichtet ist. Aber bei der geschilderten Sachlage ist es selbstverständlich, daß es eine *qualifizierte* Erkenntnis sein muß: das abstrakte Begreifen in Form des bloßen Studiums der leidensvollen Natur der fünf Haftensgruppen genügt in keiner Weise, ja ist für sich allein völlig wertlos. Die Erkenntnis muß vielmehr bis zu ihrem Zenit, der Sonne am Mittag gleich, entwickelt werden, d. h. sie muß zum unfehlbaren *Wissen* ausreifen: »Durch unermüdliche Gewinnung von Wissen zieht man den Pfeil des Durstes aus sich heraus« (Su. 293). Wirkliches, jeden Zweifel unmöglich machendes *Wissen* aber kann nur die Frucht *anschaulicher* Erkenntnis oder, wie der Buddho sagt, »des erkennenden Schauens« (ñāṇadasanaṃ) sein: nur was man leibhaftig klar und scharf *sieht*, weiß man in Wahrheit.

Solches Wissen können wir auch in der hier fraglichen Richtung gewinnen. Wir müssen unseren Erkenntnisapparat nur beherrschen lernen. Das können wir, weil wir *hinter* diesem Apparate, den wir ja auch selbst »hervorgebracht« haben, stehen, ja wir können ihn in unserer Allfähigkeit — s. Appendix — souverän beherrschen lernen, wie nur immer ein tüchtiger Reiter sein Pferd oder ein Maschinenbauer seine Maschine oder ein Musiker sein Instrument bis zur Virtuosität beherrschen lernen kann.

Freilich stellt sich der anschaulichen Erkenntnis, daß die fünf Haftensgruppen unsere Todfeinde sind, ein ungeheurer Gegner gegenüber, nämlich eben der durch das erkennende Schauen zu vernichtende Durst nach ihnen: sobald man auch nur einen Versuch zu solcher Erkenntnistätigkeit macht, erheben sich in uns in allen Variationen seine gegenteiligen Einflüsterungen und zischen uns wie aufgescheuchte, sich bedroht fühlende Schlangen an. Deshalb müssen vor allem die *grob*en, unsittlichen Äußerungen dieses Durstes durch die Pflege der Sittenreinheit erstickt werden, wie bereits im vorigen Kapitel ausgeführt. Diese Pflege der Sittenreinheit als Vorbedingung für die beschauliche Betrachtung wird auch in den folgenden Stellen betont:

<sup>115</sup> Sam. Nik. IV, p. 172 flg. (XXXV, 197)

»Schaffe dir, Bahiyo, das reine Fundament für die heilsamen Dinge! Und was ist dieses Fundament? Sittenreinheit und rechte Erkenntnis – (natürlich Erkenntnis der Buddhalehre). Hast du dir diese Sittenreinheit und diese rechte Erkenntnis erworben, *dann* magst du, dich an die Sittenreinheit anlehnd, auf die Sittenreinheit dich stützend, die Besonnenheit bei den vier Gegenständen pflegen.«

»Was da die vom Erhabenen dargelegten heilsamen Sitten anlangt, welcher Zweck soll mit ihnen erreicht werden, Freund Anando?« – »Diese vom Erhabenen dargelegten heilsamen Sitten, Freund Bhaddo, ermöglichen die erfolgreiche Pflege der Besonnenheit bei den vier Gegenständen« (Sam. Nik. V, S. 171: XLVII, 21).

»In dem Nichtsittenreinen, Mönche, ist die rechte Konzentration ohne ihre Basis. Fehlt die rechte Konzentration, so ist das der Wirklichkeit gemäß erkennende Schauen ohne seine Basis. Fehlt das der Wirklichkeit gemäß erkennende Schauen, so ist das Zurückschrecken des Grausens ohne seine Basis. Fehlt das Zurückschrecken des Grausens, so ist das erkennende Schauen, daß man die Erlösung erreicht hat, ohne seine Basis« (Ang. Nik. V, Nr. 24).

Mithin kann man das erkennende Schauen mit Erfolg überhaupt nur in dem Maße pflegen, als man bereits ein sittenreiner Mensch ist.

Doch auch ein sittenreiner Mensch hat sein Denken noch nicht so in seiner Gewalt, daß er es längere Zeit in voller Konzentration, ohne jede störende Gemütsbewegung, auf das erkennende Durchschauen der fünf Haftensgruppen einstellen könnte. Auch ihn sucht sein in ihm hausender Durst nach diesen fünf Haftensgruppen immer wieder in die entgegengesetzte Richtung abzulenken. Der Buddho hat auch diese »Hemmungen« des konzentrierten anschaulichen Denkens wiederum in einzigartiger Weise, zusammengefaßt. Sie sind bereits oben S. 264 ff. angeführt. Näher behandelt sie der Buddho in seiner Belehrung des Brahmanen Sangāravo:

»Wenn man es, Brahmane, zu einer Zeit, in der das Denken vom Reize der Sinnenlust – *kāmarāgo* – durchsetzt oder gar von ihm überwältigt ist, nicht der Wirklichkeit gemäß versteht, diesen aufgestiegenen Reiz wieder loszuwerden, zu einer solchen Zeit erkennt und sieht man nicht der Wirklichkeit gemäß sein eigenes Heil, sieht nicht des anderen Heil, sieht nicht beider Heil. Es ist, Brahmane, wie wenn das Wasser in einer Wanne mit Lack oder Gelbwurz oder mit blauer oder gelber Farbe vermischt wäre und ein gut sehender Mann wollte in ihm das Spiegelbild seines Gesichtes betrachten: er würde es nicht der Wirklichkeit gemäß erkennen und sehen.

»Und weiter, Brahmane, wenn man es zu einer Zeit, in der das Denken von Ärger durchsetzt oder gar von ihm überwältigt ist, nicht der Wirklichkeit gemäß versteht, diesen aufgestiegenen Ärger wieder loszuwerden, zu einer solchen Zeit erkennt und sieht man nicht der Wirklichkeit gemäß sein eigenes Heil, sieht nicht des anderen Heil, sieht nicht beider Heil. Es ist, Brahmane,

wie wenn eine Wanne voll von kochendem, sprudelndem Wasser da wäre, und ein gut sehender Mann wollte das Spiegelbild seines Gesichtes darin betrachten: er würde es nicht der Wirklichkeit gemäß erkennen und sehen.

»Und weiter, Brahmane, wenn man es zu einer Zeit, in der das Denken von Schläffheit und Energielosigkeit durchsetzt oder gar überwältigt ist, nicht der Wirklichkeit gemäß versteht, diese aufgestiegene Schläffheit und Energielosigkeit wieder loszuwerden, zu einer solchen Zeit erkennt und sieht man nicht der Wirklichkeit gemäß sein eigenes Heil, sieht nicht des anderen Heil, sieht nicht beider Heil. Es ist, Brahmane, wie wenn das Wasser in einer Wanne mit moosigen Wasserpflanzen bedeckt wäre, und ein gut sehender Mann wollte das Spiegelbild seines Gesichtes in diesem Wasser betrachten: er würde es nicht der Wirklichkeit gemäß erkennen und sehen.

»Und weiter, Brahmane, wenn man es zu einer Zeit, in der das Denken von Gedankengestöber oder Ängstlichkeit durchwozt wird oder gar überwältigt ist, nicht der Wirklichkeit gemäß versteht, dieses Gedankengestöber und diese Ängstlichkeit, die sich erhoben haben, wieder loszuwerden, zu einer solchen Zeit erkennt und sieht man nicht der Wirklichkeit gemäß sein eigenes Heil, sieht nicht des anderen Heil, sieht nicht beider Heil. Es ist, Brahmane, wie wenn das Wasser in einer Wanne vom Winde bewegt, sich kräuselte, wellte, und ein gut sehender Mann wollte das Spiegelbild seines Gesichtes darin betrachten: er würde es nicht der Wirklichkeit gemäß erkennen und sehen.

»Und weiter, Brahmane, wenn man es zu einer Zeit, in der das Denken von Zweifelsucht durchsetzt oder gar überwältigt ist, nicht der Wirklichkeit gemäß versteht, diese aufgestiegene Zweifelsucht wieder loszuwerden, zu einer solchen Zeit erkennt und sieht man nicht der Wirklichkeit gemäß sein eigenes Heil, sieht nicht des anderen Heil, sieht nicht beider Heil. Es ist, Brahmane, wie wenn trübes, schmutziges, schlammiges, dunkel gewordenes Wasser in einer Wanne wäre und ein gut sehender Mann wollte das Spiegelbild seines Gesichtes darin betrachten: er würde es nicht der Wirklichkeit gemäß erkennen und sehen« (Sam. Nik. XLVI, 55).

So schauen die Verwüstungen aus, die unser dürstender Wille nach den fünf Haftensgruppen und damit nach Welt und Leben in der Form der Unsittlichkeit und der fünf Hemmungen im Reiche des reinen Denkens anrichtet. Sittereinheit und die Beseitigung der fünf Hemmungen sind also die beiden unerläßlichen Voraussetzungen für das erkennende Schauen. Sind sie erfüllt, dann kann sich dieses erkennende Schauen, voll konzentriert, in seiner ganzen Reinheit betätigen. Als Richtung gebend können die Worte dienen, in denen der Buddha sein erstmaliges Vordringen zu diesem Höhepunkt der Erkenntnis vor seiner vollen Erwachung schildert:

»Wie Stahl war meine Willenskraft — (nur mehr im Sinne der Hohen Lehre zu denken) — unablenkbar — (durch einen gegenteiligen Drang) — fest stand die Besonnenheit, nicht einen Augenblick wankte sie, ruhig vollzog sich das

Körpergetriebe, unmerkbar, konzentriert das anschauliche Denken, einig« (M. N., 19. Suttam).

So ist das erkennende Schauen in Form der völligen Durchdringung des Wesens unserer Körperlichkeit (Persönlichkeit), wie sie in Wirklichkeit ist, besonders des eigentlichen Verhältnisses, in welchem wir zu dieser Körperlichkeit stehen, der *Kern* des Heilsweges des Buddho. Diesem erkennenden Schauen gibt sich deshalb der Mönch, nachdem er vom Almosengange zurückgekehrt ist und zu Mittag seine einzige Tagesmahlzeit eingenommen hat, bis zum Abend an einem einsamen Orte hin, »in einer Einöde, am Fuße eines Baumes, auf einem Berge, in einer Schlucht, einer Felsenhöhle, auf einem Leichenacker, in ödem Waldgestrüpp, an einer Stelle unter freiem Himmel oder auf einem Strohhaufen, mit gekreuzten Beinen dasitzend, den Körper gerade aufgerichtet.«

In solchem zeitlichen Ausmaße pflegten die Mönche des Buddho, der Jüngste so gut wie der Älteste, das erkennende Schauen nicht etwa bloß gelegentlich, sondern täglich, durch zehn, zwanzig, dreißig Jahre hindurch, eben bis an das Lebensende. Galt es doch das große Endziel, das Nibbānam, noch in diesem Leben zu verwirklichen. Heutzutage freilich tut man das nicht mehr, aber heutzutage gibt es auch kaum mehr echte Buddhamönche. In diesem erkennenden Schauen schlug der Mönch seine großen, siegreichen Schlachten gegen Māro den Bösen, den in die Maske der Weltlust gehüllten Tod. Da schmiedete er auch seine Waffen für sein übriges tägliches Leben, wie wir noch sehen werden.

Ohne erkennendes *Schauen* der wahren Natur unserer Körperlichkeit (Persönlichkeit) und unseres wahren Verhältnisses zu ihr gibt es überhaupt keinen moralischen Fortschritt, also keine Charakteränderung im Sinne der Veredelung unseres dürstenden Wollens. Das steht so sicher fest, als nur die *anschauliche Erkenntnis* unseren Willen zu beeinflussen vermag, wie oben Seite 282 ff. ausgeführt ist. Es ist also unmöglich, auch nur sittenrein zu werden, ohne das erkennende Schauen in der genannten Richtung zu pflegen. Deshalb darf auch der Laienanhänger des Buddho, der wenigstens sittenrein werden will, dieses erkennende Schauen nicht vernachlässigen, muß es, an geeigneter Stätte verweilend, täglich mindestens eine halbe bis eine Stunde lang pflegen. Das gilt in noch viel höherem Grade für jene Laienanhänger, die Höheres, insbesondere die Sotāpannaschaft, erstreben.

Wollte man einwenden, daß nach dem früher Gesagten – oben Seite 334 f. – das konzentrierte anschauliche Denken die Sittenreinheit ja bereits voraussetze, diese letztere mithin nicht durch jenes bedingt sein könne, so erledigt sich dieser Einwand durch den Hinweis, daß Sittenreinheit und Konzentration sich *gegenseitig* bedingen, indem auch hier das Gleichnis des Buddho von den zwei Bündeln Ried gilt, die, gegeneinander gelehnt, stehen<sup>116</sup>. Das spricht er auch in

<sup>116</sup> S. oben S. 58.

den Worten aus: »Von Sittenreinheit umflossen ist die Weisheit, von Weisheit umflossen die Sittenreinheit: Wo Sittenreinheit ist, da ist auch Weisheit und wo Weisheit ist, da ist Sittenreinheit; wer sittenrein ist, der hat Weisheit und wer weise ist, der ist sittenrein. Wie man eine Hand mit der anderen wäscht und einen Fuß mit dem anderen, gerade so ist die Weisheit von Sittenreinheit umflossen und die Sittenreinheit von Weisheit. Sittenreinheit und Weisheit sind das Höchste in der Welt (D. N. IV, 21).

Daß das erkennende Schauen zu seinem Hauptobjekte immer den Körper als den Einigungsort der fünf Haftensgruppen haben soll, tritt besonders klar in den folgenden Stellen hervor:

»... Ferner, o Herr, ist es unübertrefflich, wie der Erhabene die Hohe Lehre aufzeigt, auch soweit das erkennende Schauen in Betracht kommt: Vier Arten dieses Schauens gibt es: Da gewinnt, o Herr, ein Asket oder Brahmane infolge seines zähen Ringens, seines Mühens, seiner Hingabe, seiner Unermüdlichkeit, seiner Bedachtsamkeit, die Konzentration des anschaulichen Denkens, so daß er mit ihm seinen Körper, den mit Haut überzogenen, der mit gar Unreinem angefüllt ist, von der Sohle bis zum Scheitel kritisch zu betrachten vermag: dieser Körper trägt einen Schopf, ist behaart, hat Nägel und Zähne, Haut und Fleisch, Sehnen und Knochen und Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Zwerchfell, Milz, Lungen, Magen, Eingeweide, Weichteile, Kot, hat Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Gelenköl, Urin. Das ist die erste Art seines Schauens.

»Weiter sodann, o Herr, dringt der Asket oder Brahmane in seinem konzentrierten anschaulichen Denken darüber hinaus durch Haut und Fleisch und das Blut hindurch zum Skelett vor und betrachtet kritisch dieses Skelett. Das ist die zweite Art seines Schauens.

»Weiter sodann, o Herr, erkennt der Asket oder Brahmane, indem er auch darüber hinausgeht, im Menschen den Strom des Bewußtseins, wie er fortwährend nach beiden Richtungen dahinströmt, das Bewußtsein, bald gebunden an diese Welt, bald gebunden an eine andere Welt. Das ist die dritte Art seines Schauens.

»Weiter sodann, o Herr, erkennt der Asket oder Brahmane, indem er auch darüber hinausgeht, im Menschen den Strom des Bewußtseins, wie er fortwährend nach beiden Richtungen dahinströmt, das Bewußtsein nicht mehr gebunden an diese Welt, nicht mehr gebunden an eine andere Welt« (D.N.XXVIII).

Die Grundlage jeder Persönlichkeit ist die körperliche Form. Sie ist am leichtesten als uns wesensfremd zu durchschauen. Ja, ihre Betrachtung mag, wenn man sich dabei nur klar bewußt ist, daß die weiteren vier Haftensgruppen Empfindung, Wahrnehmung, Gemütstätigkeiten und Erkennen, an die körperliche Form als an ihre Basis gebunden, durch sie bedingt sind, schon für sich allein



und am leichtesten zur Loslösung von der ganzen Persönlichkeit führen. Diesen Fall behandelt der Buddha in dem folgenden Suttam:

»Was es da, Rāhulo, an Erdenelement – an Wasserelement – an Feuerelement – an Luftelement gibt, ob an einem selber oder außen, das ist eben das Erdenelement – das Wasserelement – das Feuerelement – das Luftelement. Man muß es dahin bringen, Rāhulo, jedes dieser vier Elemente, der Wirklichkeit entsprechend, nur mehr in der folgenden Weise zu *sehen*: ›Das gehört *nicht* zu mir, das bin ich *nicht*, das ist *nicht* mein Selbst.‹ Sieht man sie einmal, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit nur mehr in *dieser* Weise, dann graust es einem vor ihnen und, weise sehend, erfüllt man sein Denken mit Abscheu vor ihnen.

»Wenn nun, Rāhulo, der Mönch in *dieser* Weise in diesen vier Hauptelementen weder sich selbst sieht noch etwas ihm Zugehöriges, dann hat er den Durst – (nach dem aus diesen Elementen bestehenden Körper) – aus sich herausgerissen, die Koppel – (die ihn bisher mit diesem Körper verband) – abgestreift, ist völlig mit dem Stolze – (auf seine Persönlichkeit) – fertig geworden, hat ein Ende gemacht dem Leiden« (Ang. Nik., 4. Buch, Nr. 177).

In geradezu überwältigender Weise rückt der Buddha den Körper als den Inbegriff der fünf Haftensgruppen in den Mittelpunkt des konzentrierten erkennenden Schauens in seinen folgenden weihevollen Worten:

»Gleichwie, Mönche, für einen, der das große Weltmeer im Geiste durchdrungen hat, alle sich irgend in das Meer ergießenden Flüsse miteinbegriffen sind, geradeso sind für einen, der den Einblick in den Körper gepflegt und entfaltet hat, miteinbegriffen alle heilsamen Dinge, die irgendwie zur Gewinnung des Wissens beitragen.

»Ein Ding, Mönche, geübt und entfaltet, führt zur großen Durchschauung, zum großen Heile, zur Sicherheit, – (vor neuer Verkoppelung) – zum erkennenden Schauen, zum Wohlsein schon im gegenwärtigen Leben, bringt die Frucht der Erlösung durch Wissen. Welches eine Ding? Der Einblick in den Körper.

»Wird ein Ding, Mönche, geübt und entfaltet, so geht das Körpergetriebe ruhig, unmerkbar vor sich, das Gemüt kommt zur Ruhe, Gedankengestöber und Grübeln legen sich, die zum Wissen führenden Dinge kommen zur vollen Entfaltung. Welches eine Ding? Der Einblick in den Körper.

»Wird ein Ding, Mönche, geübt und entfaltet, so verschwindet das Nichtwissen, das Wissen steigt auf, der Ich-bin-Dünkel verflüchtigt sich, die Neigungen ersterben, die Koppeln fallen ab. Welches eine Ding? Der Einblick in den Körper.

»Wird ein Ding, Mönche, geübt und entfaltet, so gewinnt man die Frucht der Sotāpannaschaft, die Frucht der Einmalwiederkehr, die Frucht der Nichtwiederkehr, die Frucht der Heiligkeit. Welches eine Ding? Der Einblick in den Körper.

»Wer, Mönche, nicht den Einblick in den Körper kostet, der kostet nicht die Unsterblichkeit. Nur wer den Einblick in den Körper kostet, der kostet die Unsterblichkeit.

»Wer, Mönche, nicht aus eigener Anschauung den Einblick in den Körper kennt, der kennt nicht aus eigener Anschauung die Unsterblichkeit. Nur wer aus eigener Anschauung den Einblick in den Körper kennt, kennt aus eigener Anschauung die Unsterblichkeit« (A. N., Einerbuch, XXI).

Dieser Belehrung ihres Meisters gemäß haben dann auch die Mönche gehandelt, wie folgendes Gespräch zwischen den beiden Mönchen Mahakotthito und dem großen Sāriputto zeigt:

»Eines Abends sprach der ehrwürdige Mahākotthito zum ehrwürdigen Sāriputto: ›Welche Dinge, Bruder Sāriputto, hat ein sittenreiner Mönch im Geiste gründlich zu betrachten?‹ — ›Ein sittenreiner Mönch, Bruder Mahākotthito, hat die fünf Haftensgruppen als eine Krankheit, als ein Geschwür, als einen stechenden Stachel, als etwas Schmerzhaftes, Sieches, Fremdes, Hinfälliges, als leer, als Nicht-das-Ich gründlich zu betrachten.«

›In der Tat, Bruder Sāriputto, es mag wohl sein, daß ein sittenreiner Mönch, der die fünf Haftensgruppen also gründlich betrachtet, die Frucht der Sotāpannenschaft verwirklicht. Welche Dinge aber, Bruder Sāriputto, hat ein Mönch, der ein Sotāpanno ist, gründlich zu betrachten?‹ — ›Ein Mönch, Bruder Mahākotthito, der ein Sotāpanno ist, hat die fünf Haftensgruppen als eine Krankheit, als ein Geschwür, als einen stechenden Stachel, als etwas Schmerzhaftes, Sieches, Fremdes, Hinfälliges, als leer, als Nicht-das-Ich gründlich zu betrachten.«

›In der Tat, Bruder Sāriputto, es mag wohl sein, daß ein Mönch, der ein Sotāpanno ist und die fünf Haftensgruppen also gründlich betrachtet, die Frucht der Einmalwiederkehr verwirklicht. Welche Dinge aber, Bruder Sāriputto, hat ein Mönch, der ein Einmalwiederkehrender ist, gründlich zu betrachten?‹ — ›Ein Mönch, Bruder Mahākotthito, der ein Einmalwiederkehrender ist, hat die fünf Haftensgruppen als eine Krankheit, als ein Geschwür, als einen stechenden Stachel, als etwas Schmerzhaftes, Sieches, Fremdes, Hinfälliges, als leer, als Nicht-das-Ich gründlich zu betrachten.«

›In der Tat, Bruder Sāriputto, es mag wohl sein, daß ein Mönch, der ein Einmalwiederkehrender ist und die fünf Haftensgruppen also gründlich betrachtet, die Frucht der Nichtwiederkehr verwirklicht. Welche Dinge aber, Bruder Sāriputto, hat ein Mönch, der ein Nichtwiederkehrender ist, gründlich zu betrachten?‹ — ›Ein Mönch, Bruder Mahākotthito, der ein Nichtwiederkehrender ist, hat die fünf Haftensgruppen als eine Krankheit, als ein Geschwür, als einen stechenden Stachel, als etwas Schmerzhaftes, Sieches, Fremdes, Hinfälliges, als leer, als Nicht-das-Ich gründlich zu betrachten.«

›In der Tat, Bruder Sāriputto, es mag wohl sein, daß ein Mönch, der ein Nichtwiederkehrender ist und die fünf Haftensgruppen also gründlich be-

trachtet, die Frucht der Heiligkeit verwirklicht. Welche Dinge aber, Bruder Sāriputto, hat ein Heiliger gründlich zu betrachten? – ›Ein Heiliger, Bruder Mahākotthito, hat die fünf Haftensgruppen als eine Krankheit, als ein Geschwür, als einen stechenden Stachel, als etwas Schmerzhaftes, Sieches, Fremdes, Hinfälliges, als leer, als Nicht-das-Ich gründlich zu betrachten. Zwar gibt es für einen Heiligen nichts mehr zu vollbringen oder Begonnenes zu vollenden. Aber indem auch er noch diese Dinge hegt und pflegt, ermöglichen sie ihm, auch während dieses Lebens in Wohlbefinden zu verharren und in besonnener Vollbewußtheit« (Sam. Nik. XXII, 122).

Auf diesem Wege kommt man mehr und mehr auch dazu, die beschauliche Betrachtung über die Leidensfülle der fünf Haftensgruppen durch die Betrachtung des *ewigen* höchsten Wohlbefindens nach erfolgter Lostrennung von ihnen, also durch die Betrachtung des Nibbāna-Zustandes, zu ergänzen:

»Da verweilt ein Mensch, Mönche, in der Betrachtung der Leidensfülle aller Hervorbringungen – (sankhārā) – einerseits und in der Betrachtung des Wohlbefindens Nibbānams andererseits; das Wohlbefinden Nibbānams gewahrend, das Wohlbefinden Nibbānams erfassend, allezeit, immerdar, unbeirrt, standhaften Geistes, sich in Weisheit darein versenkend: der erlebt nach der Ausmerzungen der Einflüsse – (dürstenden Wollens) – noch hienieden selber anschaulich die nicht mehr – (durch den Durst) – beeinflusste Lostrennung des Geistes, Lostrennung in Weisheit, nimmt sie unmittelbar wahr und verharret in ihr, oder es tritt bei ihm das Ende der Beeinflussung und das Lebensende im gleichen Zeitpunkte ein, oder aber er wird infolge der völligen Ausmerzungen der fünf mit dem Niederen verbindenden Koppeln ein stromaufwärts zu den Ehren Göttern Eilender – (uddhamsoto hoti akaniṭṭhagāmi)« – (Ang. Nik. VII, Nr. 16, 17).

\* \* \*

Die in der täglichen Meditation durch die Pflege des konzentrierten erkennenden Schauens gewonnene Einsicht entwickelt sich nur langsam und allmählich. Dazu kommt, daß sie immer wieder alsbald verblaßt, wenn die Konzentration des Geistes nicht auch nach beendeter Meditation in der Form ständiger *Besonnenheit* fortgesetzt wird. Das bedeutet nicht weniger, als daß das auf die Buddha-Lehre konzentrierte Denken das ganze Leben durchfluten, *jedes* Tätigwerden begleiten muß, wenn das Ziel der allmählichen Vernichtung des dürstenden Wollens erreicht werden soll. Es muß, um es drastisch zu illustrieren, so selbstverständlich werden, wie das Essen und Trinken und Schlafen und, umgekehrt, muß einem die unbesonnene Hingabe an die immer wieder neu aufsteigenden Regungen des Durstes so unnatürlich werden wie ein verrenkter Arm oder ein verrenktes Bein. In Suttanipāto 228 wird die in dieser

Richtung zu erstrebende ständige Geistesverfassung in die Worte zusammengefaßt: »Diejenigen, deren Denken so erstarkt ist, daß *es sich überhaupt nur mehr im Sinne von Gotamos Botschaft vollzieht*, gewinnen den Kampfespreis: sie tauchen in die Ewigkeit unter und genießen die Seligkeit des Erloschenseins.«

Weil aber das erst die Frucht jahrelangen, ja durch Existenzen sich hinziehenden zähen Ringens ist, deshalb lehrt der Buddho in Anpassung an die bis dahin beschränkten Willens- und Geisteskräfte dieses Ziel in *Stufen* verwirklichen. Dabei erleichtert er das Erklimmen der einzelnen Stufen — auch darin zeigt sich wieder seine unvergleichliche Weisheit — dadurch, daß man seine ganze Willens- und Geisteskraft einzig und allein auf die Erreichung der jeweils als Ziel vorschwebenden Stufe konzentriert: alles Studium seiner Lehre und alle Meditation, zu der man bereits fähig ist, hat zunächst nur und ausschließlich der Verwirklichung dieser Stufe zu dienen. Wer das nicht befolgt, sondern zugleich noch Höheres erreichen will, der erreicht wegen Zersplitterung seiner Kräfte überhaupt nichts. Es gelten hier also die Worte: Bei Möglichem: »Wer stets dasselbe will und immer nur dasselbe, — Der bricht vom Himmel das Gewölbe, — Dem müssen selbst die Götter sich verneigen — und sprechen: ›Komm und nimm, du nimmst dein Eigen!‹« Diese stufenweise Charakterläuterung lehrt der Buddho in aller Schärfe im 125. Dialog des Majjhima Nikāyo:

»Wohlan, Mönch, sei *sittenrein*, halte dich in strenger Selbstzucht in den Schranken, mit denen die Vorschriften über Sittenreinheit dich umgeben, bleibe lauter im Handeln und Wandeln! Ringe um Sittenreinheit, auch in kleinen Übertretungen eine Gefahr erblickend!

»Wenn nun der Hohe Jünger sittenrein geworden ist, *dann* weist ihm der Vollendete weiter den Weg. Wohlan, Mönch, hüte *die Tore der Sinne!* Siehst du mit dem Auge eine Gestalt, so hafte weder an der Gestalt im Ganzen, noch an Einzelheiten von ihr! Da Begier und Verdrießlichkeit, diese bösen, unheilvollen Dinge, gar bald den überwältigen, der unbewachten Auges verweilt, so befließige dich dieser Bewachung, hüte das Auge, wache eifrig über das Auge!

»Hörst du mit dem Ohre einen Ton — riechst du mit der Nase einen Duft — schmeckst du mit der Zunge einen Saft — tastest du mit dem Körper (als Tastorgan) ein Objekt — denkst du mit dem Denken ein Ding, so hafte weder am Ganzen noch an Einzelheiten. Da Begierde und Verdrießlichkeit, diese bösen, unheilvollen Dinge, gar bald den überwältigen, der unbewachten Denkens verweilt, so befließige dich dieser Bewachung, hüte das Denken, wache eifrig über das Denken!«

Man wacht also unaufhörlich über die Sinnentätigkeiten, damit dieselben nie in der Form des Anhaftens an den Sinnesobjekten, das ist also im Dienste des Durstes, vor sich gehen, indem man etwa irgendwelches Interesse an dem Objekte als Ganzem oder an einzelnen Teilen desselben nimmt, sondern vielmehr sich so vollziehen, daß man eben »beim Gesehenen, Gehörten usw. Halt

macht<sup>117</sup>« und nüchtern feststellt, was dasselbe an sich, unabhängig von dem Reize, den es auf unser Begehren ausübt, wohl sein mag. Da sieht man dann bald etwas ganz anderes als bisher. Man erblickt beispielsweise nicht mehr einfach einen Mann oder ein Weib, sieht keine zierlichen Hände, kein verführerisches Lächeln mehr, das bisher unsere Leidenschaft entfachte, sondern lediglich zu dieser Gestalt zusammengeballten, organisierten Kot, der früher oder später sich auch äußerlich wieder in seine ursprüngliche Form zurückwandeln wird und der mit jenem Unergründlichen, aus welchem ein Anhaften an ihm entstanden ist, bereits jetzt so wenig zu tun hat wie dereinst, wenn er als tote Masse wie ein abgetragenes Kleid wieder weggeworfen wird. So sieht der *geläuterte* Blick.

Ein Mensch, der *so* sieht, läßt sich auch durch einschmeichelnde Töne, insbesondere die Musik, nicht mehr gefangen nehmen. Auch die Musik gehört ja nach dem Buddho zu den Sinnenlüsten – (*kāmā*) –, »den Heerscharen«, mit denen Māro der Böse, der in die Maske der Weltlust getarnte Tod, die Wesen an die Lustwelten – Tierreich, Menschenreich und sinnliche Himmelreiche – fesselt und ihnen dadurch den Weg in die Reiche oberhalb der Sinnenfreuden mit ihrem wahrhaftigen, beseligenden inneren und äußeren Frieden zu versperren sucht. Ja, die Musik züchtet geradezu durch die Aufwühlung des im Lebensdurst wurzelnden Gemütslebens absichtlich den Unfrieden hoch. Dem gegenüber sagt die *geläuterte* Erkenntnis mit dem Dhammapadam (102): »Ob auch einer hundert Lieder – Zwecklos in die Lüfte sendet – Besser ist ein Wort der Lehre – Das dem Hörer Frieden spendet.« Ja, der Buddho sagt: »Als Geheil gilt im Orden des Heiligen das Singen.« In der Tat, wie könnte einer, der den »unvergleichlichen Zustand erhabensten Seelenfriedens« täglich, ja stündlich auskostet, jede Art von Musik, auch himmlische, anders empfinden denn als Störung?

Objektiv genommen, sind ja auch die Ausdrucksmittel der Musik nichts weiter als künstlich erregte Luftschwingungen, welche »die edle Lärmkunst«, wie ein Moderner die Musik genannt hat, als Sprache der Gefühle und Leidenschaften des Menschen benützt, dabei sogar bei den Streichinstrumenten in Saiten gedehnte Schafdärme, also Teile von Tierleichen, verwendend! Freilich, wer denkt so objektiv, so »der Wirklichkeit entsprechend«, wie der Buddho sagt?

Genau so ist es mit dem Material, das die drei anderen äußeren Sinne, der Geruch-, Geschmack- und Tastsinn uns zuführen. Insbesondere vermittelt uns der Geschmackssinn nichts weiter als den Geschmack der von uns als Nahrung benützten Pflanzen- und Tierleichen. Denn man mag diese Nahrung noch so raffiniert zubereiten, die durchdringende Erkenntnis wird doch immer nur Leichengeruch und -geschmack entdecken können.

Freilich ist dieses Weltbild armselig und traurig, so armselig und traurig,

<sup>117</sup> Udānam I, 10.

daß es die Menschen gar nicht kennen lernen wollen, weil sie gar wohl ahnen, daß ihnen sonst der Appetit nach der Welt verginge. Aber wer kann im Ernste behaupten, daß es nicht *wahr* ist? *Wenn* es aber wahr ist, wenn die Welt der fünf Sinne — und eine andere kennen wir nicht und können wir nie erfahren<sup>118</sup> — in Wahrheit armselig und traurig, unsäglich armselig und traurig ist, dann steht eben wiederum fest, daß sie nur infolge einer gewaltigen Illusion, infolge einer grotesken Selbsttäuschung, also eben infolge des *Nichtwissens* ihrer wirklichen Beschaffenheit, begehrt werden kann und daß in dem gleichen Maße, in welchem die Einsicht in diese ihre wirkliche Beschaffenheit, also das *Wissen*, aufgeht, jeder Durst nach ihr erlöschen muß. Man erkennt, *daß man nichts versäumt, wenn einem solche Objekte für immer entschwinden.*

Doch das ist immer noch nicht die *ganze* Wahrheit. Wäre es bloß an dem, daß man mit dem Verzicht auf das Leben nichts versäumt, so könnte man immerhin noch mit dem gleichen Rechte entgegenhalten, daß es einem dann doch auch nicht verwehrt sein könne, die harmlosen Freuden, die uns in ihm erblühen, mitzunehmen, nachdem wir uns nun einmal in die Welt hineingestellt sehen, auch wenn jene Freuden nur auf Illusion und auf Selbsttäuschung basieren. Indessen würde, wer so spräche, nicht genügend berücksichtigen, daß jede Illusion früher oder später sich rächen muß, da man sich mit einer solchen aus der Welt der Wirklichkeit heraus und in eine Scheinwelt hineinbegibt, die, früher oder später, unweigerlich an der ersteren zerschellen und mithin letzten Endes Leiden bringen muß. Diese Rache — und sie ist eine geradezu fürchterliche — besteht nun aber hier darin, daß man, solange man diese Illusion pflegt, nicht aus der Welt herauskommt, daß man also auch immer wieder alle ihre Leiden in Gestalt von Kummer, Krankheit, und des stets neuen Sterbens, ja schließlich auch in Form des Sturzes in die *Abgründe* des Seins mit in den Kauf nehmen muß.

Das ist die ganze Wahrheit über die Welt, wie sie sich darstellt, wenn man mit *bewachten* Sinnen, mithin sich rein erkennend verhaltend, d. h. also in Form der Hohen Sinnenzügelung, in sie hineinschaut. Freilich wird diese ganze Wahrheit auch durch die konzentrierte Geistestätigkeit nicht sofort und ohne weiteres verwirklicht. Denn wie die Sinnenzügelung mit Aussicht auf Erfolg überhaupt erst von einem Menschen begonnen werden kann, der in strenger Sittenreinheit seinen Geist bereits von den größten Illusionen und damit von den brutalen Äußerungen des Durstes nach der Welt gereinigt hat, so muß sie selbst durch unablässige Übung, erst nach und nach zur völligen Vollendung gebracht werden; auch ihre Entwicklung ist also eine *allmähliche*.

Zunächst wird man die *wahre* Natur der Sinnesobjekte nur wie im Nebel

<sup>118</sup> »Daß er aber, Mönche, außer diesen Sinnenfreuden da, außer den wahrgenommenen Sinnenfreuden, außer dem, was unter Sinnenfreuden gedacht wird, etwa andere Sinnenfreuden finden könnte, ist schlechterdings unmöglich«, sagt der Buddho von dem Mönch Ariffo, der auch hoffte, innerhalb der Welt Genüge finden zu können (M. N., 22. Suttam).

erkennen, gleichwie das ungeübte Auge die verschwommenen Konturen eines fernen, den Horizont abgrenzenden Gebirges noch kaum von Wolken unterscheiden kann. Entsprechend diesem Grad von Erkenntnis kann auch das Begehren nach den Sinnesobjekten nur in fortwährendem Kampfe unterdrückt werden, so daß das Hauptaugenmerk darauf zu richten ist, sich von ihnen nicht neuerdings bestechen und gefangen nehmen zu lassen: »Darum aber, Sāriputto ... hat ein Mönch sich also zu erforschen: ›Auf dem Wege, wo ich nach dem Dorfe um Almosen hinging, an dem Orte, wo ich um Almosen stand, auf dem Wege, wo ich aus dem Dorfe vom Almosengang wiederkam, ist mir da etwa bei den durch das Auge ins Bewußtsein tretenden Gestalten – den durch das Ohr ins Bewußtsein tretenden Tönen – den durch die Nase ins Bewußtsein tretenden Düften – den durch die Zunge ins Bewußtsein tretenden Säften – den durch den Leib ins Bewußtsein tretenden Tastobjekten – den durch das Denken ins Bewußtsein tretenden Dingen Wille oder Gier oder Haß oder Verblendung oder Abneigung im Geiste aufgestiegen?‹ Wenn da, Sāriputto, der Mönch bei seiner Betrachtung erkennt: ›Auf dem Wege, wo ich nach dem Dorfe um Almosen hinging, an dem Orte, wo ich um Almosen stand, auf dem Wege, wo ich aus dem Dorfe vom Almosengang wiederkam, da ist mir ... Wille oder Gier oder Haß oder Verblendung oder Abneigung im Geiste aufgestiegen‹, so hat ein solcher Mönch, Sāriputto, um Befreiung von eben diesen bösen, schlechten Dingen zu kämpfen. Wenn aber, Sāriputto, der Mönch bei seiner Betrachtung erkennt: ›Auf dem Wege, wo ich nach dem Dorfe um Almosen hinging, an dem Orte, wo ich um Almosen stand, auf dem Wege, wo ich aus dem Dorfe vom Almosengange wiederkam, ist mir ... Wille oder Gier oder Haß oder Verblendung oder Abneigung im Geiste nicht aufgestiegen‹, so soll ein solcher Mönch, Sāriputto, mit dieser frohen Selbstzufriedenheit in heilsamen Dingen bei Tag und Nacht verharren<sup>119</sup>. Soweit der Mönch in dieser Übung, wenn auch unter fortwährendem Kampfe, beharren kann, wandelt er auf jener Stufe des Heilsweges, die der Herr mit den Worten beschreibt: »Da ist, Udāyī, ein Mensch auf dem Wege, das Anhaften zu lassen, das Anhaften zu verleugnen; und während er auf dem Wege ist, das Anhaften zu lassen, das Anhaften zu verleugnen, kommen ihn mit Anhaften verbundene Erinnerungen an: und er gönnt ihnen keinen Raum, verleugnet sie, vertreibt sie, vertilgt sie, erstickt sie im Keime<sup>120</sup>.«

Ist so der Hohe Jünger mit der Zeit ein strenger Wächter seiner Sinnestore geworden, auf daß sein Durst nach den durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden keine Nahrung mehr finde und auf diese Weise mehr und mehr mangels Nahrung verkümmere, »dann« – so fährt der Buddha fort – »weist ihm der Vollendete weiter den Weg: ›Wohlan, Mönch, beim Essen wisse Maß zu halten, nimm' auch die Nahrung gründlich besonnen ein, nicht um genußfähig zu bleiben, nicht um hübsch und schmuck zu werden, sondern nur um

<sup>119</sup> Majj. Nik. III, p. 294 (151. Suttam).

<sup>120</sup> Majj. Nik. I, p. 453 (66. Suttam).

diesen Körper zu erhalten, zu fristen, um Schaden zu verhüten, um ein heiliges Leben führen zu können; so werde ich die frühere wohlige Geschmacksempfindung abtöten und eine neue nicht aufkommen lassen, und ich werde mein Leben auf makellose Weise erhalten und mich wohlbefinden.«

Auf dieser Stufe richtet sich also der Kampf des Hohen Jüngers speziell gegen die Gier, die der Durst bei der Aneignung der Nahrung, also beim Essen annimmt, nachdem er im erkennenden Schauen der Meditation sich darüber klar geworden ist, daß sein Körper nichts weiter als einen aus Materie aufgebauten Mechanismus in organisierter Form darstellt, der überhaupt nur durch fortwährende Vernichtung fremden Lebens erhalten werden kann, so daß im Grunde schon diese Erhaltung unmoralisch ist. So beschränkt er sich auf die notdürftige Erhaltung dieses Körpers als der unerläßlichen Voraussetzung der allmählichen völligen Vernichtung alles Durstes überhaupt, indem er sich mit den anderen Worten des Meisters tröstet: »Durch Nahrung wird die Nahrung überwunden.« Dabei schaltet er das Sündhafte jeder Nahrungsaufnahme, soweit nur immer möglich, aus<sup>121</sup>.

<sup>121</sup> Das Sündhafte bei der Nahrungsaufnahme liegt darin, daß fremdes Leben vernichtet und damit Schmerz in der Welt verursacht wird. Da nun Tierleben höher steht und eine viel größere Schmerzempfindlichkeit besitzt als Pflanzenleben, so wird der gute Mensch auf keinen Fall, sei es direkt oder indirekt, Veranlassung geben, daß seiner Nahrung halber ein Tier getötet wird. In Konsequenz davon wird er auch das Fleisch keines Tieres essen, von dem er gesehen oder gehört hat oder vermutet, daß das Tier seinetwegen geschlachtet worden ist: »Drei Fälle gibt es, Jivako, wo ich sage, Fleisch ist nicht zu nehmen: Gesehen, gehört, vermutet« (M. N., 55. Suttam). Eben deswegen darf auch niemand dem Vollendeten oder einem Jünger desselben das Fleisch eines Tieres vorsetzen, das zu diesem Zwecke getötet wurde: »Wer da, Jivako, um des Vollendeten oder vollendeten Jüngers willen das Leben raubt, der erwirbt zu fünf Malen schwere Schuld. Weil er da also befiehlt: ›Geht hin und bringt jenes Tier dort herbei‹, darum erwirbt er zum ersten Male schwere Schuld. Weil dann das Tier, zitternd und zagend herbeigeführt, Schmerz und Qual empfindet, darum erwirbt er zum zweiten Male schwere Schuld. Weil er dann spricht: ›Geht hin und tötet dieses Tier, darum erwirbt er zum dritten Male schwere Schuld. Weil dann das Tier im Tode Schmerz und Qual empfindet, darum erwirbt er zum vierten Male schwere Schuld. Weil er dann den Vollendeten oder des Vollendeten Jünger ungebührend speisen läßt, darum erwirbt er zum fünften Male schwere Schuld« (M. N., 55. Suttam). — Trifft einem dagegen an dem Tode des Tieres keinerlei Schuld, so mag man ruhig sein Fleisch genießen. Denn was man so genießt, ist ja nichts weiter als abgelegte, tote Materie, wie jede andere auch. Deshalb erwidert denn auch der Mönch Kassapo einem Laien, der ihm Vorhalt darüber gemacht hatte, daß er zubereitetes Fleisch von Geflügel als Almosen angenommen habe:

»Was lebt, verletzen, schlagen, schlachten, kerkern ein,  
Diebstahl und Lüge, Hinterlist und Heimlichkeit,  
Geheim erspähn, erbuhlen anderer Gattin Gunst,  
Das wird geheißen ruchbar, nicht doch Fleischgenuß.«

(Suttanipāto, V. 242)

Freilich wird der Hohe Jünger auch diese, wie überhaupt jede Nahrung, eingedenk des Todes des Wesens, von dem sie stammt, einnehmen, wie Eltern, die auf der Reise in



»Wenn so der Mönch beim Essen Maß zu halten weiß, dann – merke wohl: erst *dann* – weist ihm der Vollendete weiter den Weg: »Wohlan, Mönch, der Wachsamkeit weihe dich: Bei Tage sollst du gehend und sitzend das Denken von – (den noch vorhandenen) – trübenden Regungen säubern; in den ersten Stunden der Nacht gehend und sitzend das Denken von trübenden Regungen säubern; in den mittleren Stunden der Nacht magst du dich wie der Löwe auf die rechte Seite legen, einen Fuß über dem anderen, besonnen, klar bewußt, der Zeit des Aufstehens gedenkend; sollst in den letzten Stunden der Nacht, wieder aufgestanden, gehend und sitzend das Denken von trübenden Regungen säubern.«

In diesen noch vorhandenen trübenden Regungen erhebt die alte Schlange des Durstes ab und zu noch einmal zügelnd den Kopf; aber sie ist bereits so schwach geworden, daß sie ernstlich kein Unheil mehr stiften kann: »Da ist ferner, Udāyī, ein Mönch auf dem Wege, das Anhaften zu lassen, das Anhaften zu verleugnen; und während er auf dem Wege ist, das Anhaften zu lassen, das Anhaften zu verleugnen, kommen ihm gelegentlich, hie und da, wirre Gedanken, mit Anhaften verbundene Erinnerungen an. Langsam, Udāyī, treten die Gedanken auf, aber gar eilig verleugnet er sie, vertreibt er sie, vertilgt er sie, erstickt sie im Keime. Gleichwie etwa, Udāyī, wenn ein Mann auf eine tagsüber am Feuer glühende, eiserne Pfanne zwei oder drei Wassertropfen herabträufeln ließe, – langsam, Udāyī, wäre der Fall der Tropfen, aber gar eilig würden sie aufgelöst und verschwunden sein. – Ebenso nun auch, Udāyī, ist da ein Mensch auf dem Wege das Anhaften zu lassen, das Anhaften zu verleugnen; und während er auf dem Wege ist, das Anhaften zu lassen, das Anhaften zu verleugnen, kommen ihm gelegentlich, hie und da, wirre Gedanken, mit Anhaften verbundene Erinnerungen an. Langsam, Udāyī, treten die Gedanken auf, aber gar eilig verleugnet er sie, vertreibt er sie, vertilgt er sie, erstickt sie im Keime.«

Wenn nun so der Hohe Jünger auch über die trübenden Regungen zu wachen gelernt hat, *dann* zeigt ihm der Vollendete weiter den Weg: »Wohlan, Mönch, mit klarer Bewußtheit wappne dich: sei klar bewußt beim Kommen und Gehen, klar bewußt beim Hinblicken und Wegblicken, klar bewußt beim Neigen und Erheben, klar bewußt beim Tragen des Gewandes und der Almosenschale, klar bewußt beim Essen und Trinken, Kauen und Schmecken, klar bewußt beim Entleeren von Kot und Urin, klar bewußt beim Gehen und Stehen und Sitzen, beim Einschlafen und Erwachen, beim Sprechen und Schweigen.«

Mit dieser ständigen Vollbewußtheit, in deren Lichte sich nunmehr alles und jedes vollzieht, hat sich das auf die Verwirklichung der Hohen Lehre konzen-

eine Wüste geraten, verzweifelnd ihr einziges, vielgeliebtes Kind schlachten, um nicht alle drei zu verhungern, und weinend, sich die Brust schlagend, nach und nach verzehren: Wer die Nahrung also betrachte, der kehre nimmer zu dieser Welt zurück (Sam. Nik. XII, 63).

trierete Denken in Form ununterbrochener *Besonnenheit* auf das ganze tägliche Leben ausgedehnt. Doch nicht bloß das, in Folge des Jahre hindurch geübten zähen Ringens, diese Art konzentrierten Denkens zur Charaktereigenschaft zu entwickeln, nähert sich naturgemäß speziell auch das in der täglichen Meditation gepflegte erkennende Schauen mehr und mehr seinem Höhepunkte, wie wir diesen bereits in den Worten des Buddho präzisiert haben: »Wie Stahl war meine Willenskraft – (nur mehr in der Richtung der Hohen Lehre zu denken) – unablenkbar, fest stand die Besonnenheit, keinen Augenblick wankte sie, ruhig vollzog sich das Körpergetriebe, unmerkbar, konzentriert war das Denken, einzig auf sein Objekt gerichtet.«

So kann ein solcher Hoher Jünger schließlich mit dem Mönche Khemako sagen: »Ich nehme, Brüder, in den fünf Haftensgruppen nicht mehr mich selber wahr, noch etwas mir Zugehöriges<sup>122</sup>. Freilich ist damit das große Endziel, »sein eigenes Nibbānam zu erkennen« (Udānam III, 5) noch nicht verwirklicht. Es mag, wie Khemako seinen Mitbrüdern erklärte, »hinsichtlich der fünf Haftensgruppen ein noch nicht zum Verschwinden gebrachter schwacher Rest von Ich-bin-Dünkel, von Ich-bin-Wunsch, von der Neigung in der Form von ›Ich-bin‹ zu denken« – (statt nur mehr in der Form: ›Das bin ich *nicht*‹). Deshalb verweilt der Hohe Jünger *weiterhin* in der Betrachtung des Entstehens und Vergehens der fünf Haftensgruppen: ›So ist die körperliche Form, so entsteht sie, so verschwindet sie; so ist die Empfindung, so entsteht sie, so verschwindet sie; so ist die Wahrnehmung, so entsteht sie, so verschwindet sie; so sind die Gemütstätigkeiten, so entstehen sie, so verschwinden sie; so ist das Erkennen, so entsteht es, so verschwindet es«. Und indem er auch *weiterhin* in der Betrachtung des Entstehens und Vergehens dieser fünf Haftensgruppen *verharrt*, schwindet ihm hinsichtlich derselben auch jener noch nicht zum Verschwinden gebrachte schwache Rest von Ich-bin-Dünkel, von Ich-bin-Wunsch, von der Neigung, in der Form ›Ich-bin‹ zu denken, hinweg. Es ist geradeso, Brüder, wie wenn man ein verunreinigtes, schmutziges Kleid zum Wäscher brächte. Der riebe es mit Salzerde, Lauge oder Kuhmist tüchtig ab und spülte es dann in reinem Wasser. Dadurch wäre zwar das Kleid sauber und rein geworden, aber es bliebe an ihm doch ein noch nicht zum Verschwinden gebrachter schwacher Rest von dem Geruche der Salzerde oder der Lauge oder des Kuhmistes zurück. Und so legten die Eigentümer das Kleid in eine duftende Schachtel, in welcher der noch nicht zum Verschwinden gebrachte schwache Rest des Geruches alsbald aufgesogen würde.

*Wann* auf diese Weise der letzte Rest des Ich-bin-Dünkels wegschwindet, ob nach Monaten oder Jahren, gilt gleich. Aber einmal kommt der große Augenblick<sup>123</sup>, wo die Wolken des Nichtwissens sich für den Hohen Jünger

<sup>122</sup> Sam. Nik. III, p. 126 flg. (XXII, 89).

<sup>123</sup> *Wann* wird er kommen? Im Dreier-Buch No. 91 heißt es: »Es steht, Mönche, nicht in dem Vermögen und der Macht des Landmanns, daß ihm heute etwa sein Korn

völlig zerteilen, der duftige Schleier, den sein Begehren um seine Persönlichkeit und ihre Welt wob, mit einem Ruck *gänzlich* entzwei reißt<sup>124</sup> und er die Natur dieser Persönlichkeit *völlig* durchschaut: er erkennt ihr Getriebe, wie es sich in der sechsfachen Sinnentätigkeit vollzieht, als das Produkt eines aus Kot aufgebauten Mechanismus, der auch seinerseits wieder im Haften an Kot, wenn dieser sich schließlich auch bis zur Form von Gedanken verfeinert, sich erschöpft<sup>125</sup> und der eben wegen dieser seiner Natur gar nichts anderes als eine Leidensmaschine darstellen *kann*. Er erkennt weiterhin diesen seit Ewigkeiten sich unaufhörlich erneuernden Mechanismus als durch seinen Durst nach der Welt des Kotes und daher des Todes bedingt; und erkennt eben deshalb schließlich auch, daß er mit der restlosen Vernichtung dieses Durstes von dem schrecklichen Alp dieses Bereiches des Anattā, des Nicht-Selbst, im kommenden Tode völlig und für ewig frei wird, so daß ihn in alle Ewigkeit nichts, schlechterdings nichts mehr beunruhigen wird. Das alles erkennt er mit seinem geisti-

aufgehe, morgen Frucht trage und übermorgen reife, sondern es wird eben einmal eine Zeit kommen, wo jenes Korn des Landmannes den richtigen Zeitpunkt erreicht hat, Frucht trägt und reift. Ebenso nun auch . . . steht es nicht in dem Vermögen und der Macht des Mönches, daß ihm etwa heute oder morgen oder übermorgen sein Geist restlos von den Einflüssen erlöst werde, sondern es wird eben, Mönche, eine Zeit kommen, wo dem Mönche, der sich in hoher Sittenreinheit, hoher Geistigkeit – Konzentration – und hohem Wissen übt, sein Geist restlos von der Beeinflussung erlöst wird.« – In M. N., 10. Suttam aber sagt der Meister: »Wer da, Mönche, diese vier Gegenstände der Besonnenheit sieben Jahre behaupten kann, darf eine von den zwei möglichen Folgen erwarten: Erlösung bei Lebzeiten oder Nichtwiederkehr nach dem Tode. Sei es um die sieben Jahre: wer da, Mönche, diese vier Gegenstände der Besonnenheit sechs Jahre, fünf Jahre, vier Jahre, drei Jahre, zwei Jahre, ein Jahr behaupten kann – sei es um das Jahr: wer da, Mönche, diese vier Gegenstände der Besonnenheit sieben Monate behaupten kann, darf eine von den zwei möglichen Folgen erwarten: Erlösung bei Lebzeiten oder Nichtwiederkehr nach dem Tode. Sei es um die sieben Monate: wer da, Mönche, diese vier Gegenstände der Besonnenheit sechs Monate, fünf Monate, vier Monate, drei Monate, zwei Monate, einen Monat, einen halben Monat behaupten kann – sei es um den halben Monat: wer da, Mönche, diese vier Gegenstände der Besonnenheit sieben Tage behaupten kann, darf eine von den zwei möglichen Folgen erwarten: Erlösung bei Lebzeiten oder Nichtwiederkehr nach dem Tode.« – Und im M. Nik., 85. Suttam heißt es, daß ein Mönch, der den Vollendeten zum Lenker habe, am Abend eingeführt, am Morgen den Ausgang finden, am Morgen eingeführt, am Abend den Ausgang finden könne. – Es kommt eben alles auf die Fähigkeiten an, die man bei der Beschreitung des Weges bereits mitbringt, sowie auf die Energie, mit der man ihn geht, wie das speziell am letztgenannten Orte näher ausgeführt wird.

<sup>124</sup> Die höchste anschauliche Erkenntnis stellt sich blitzartig ein, so »wie nämlich, Mönche, ein Mensch in der Dunkelheit und Finsternis der Nacht beim plötzlichen Auftauchen des Blitzes mit seinen Augen die Gegenstände erkennen möchte.« Angutt. Nik. III, 25.

<sup>125</sup> Vgl. dazu: »Gleichwie, Mönche, selbst ein wenig Kot schon übel riecht: so möchte ich selbst nicht einmal für eine kurze Spanne Zeit wiedergeboren werden, und wär's auch nur für einen Augenblick.« Ang. Nik. I, 28, 13.

gen Auge so deutlich und anschaulich, sieht sich so sehr von allen Bestandteilen seiner Persönlichkeit als den Elementen des Leidens verschieden, wie ein scharf sehender Mann, am Ufer eines Alpensees von klarem durchsichtigen Wasser stehend, die Muscheln und Schnecken sieht und den Kies und Sand am Grunde und die Fische, wie sie dahingleiten und stille stehn. »Und so sehend, in *dieser* Weise erkennend, wird sein Denken erlöst von Beeinflussung durch die Gier nach den durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden, wird erlöst von Beeinflussung durch die Gier nach Werden — (in einer Brahmawelt) —, wird erlöst von Beeinflussung durch Nichtwissen — (als den drei Äußerungsarten des nunmehr vernichteten Durstes)<sup>126</sup>. In dem so Erlösten steigt das *Wissen* auf: »Ich bin erlöst, vernichtet ist die Wiedergeburt; zu Ende gelebt der heilige Wandel; ich habe getan, was mir zu tun oblag, habe nichts mehr mit dieser Ordnung der Dinge gemein<sup>127</sup>.«

Damit ist sein Auszug aus der Welt im Grunde auch schon vollzogen. Wenn er auch regelmäßig noch das vollständige Verwehen der Bestandteile seiner Persönlichkeit als des Produktes seines früheren Durstes abwarten wird<sup>128</sup>, so steht er von nun ab dieser Persönlichkeit und in ihr der ganzen Welt in vollendeter Gleichgültigkeit, die ja nur die positive Seite der Vernichtung alles Durstes nach der Welt ist, gegenüber. Nichts geht ihn mehr etwas an, nicht einmal der Tod, der ja nur das vernichtet, was er nunmehr anschaulich als nicht zu sich gehörig und noch dazu als leidvoll erkennt: »Er gerät durch nichts mehr in der Welt außer Fassung; ihm, dem von den Sinnenfreuden Losgelösten, dem Heiligen, der keine Frage mehr stellt, jeden Mißmut überwunden hat, der nach keinerlei Werden mehr dürstet, haften Wahrnehmungen nicht mehr an<sup>129</sup>. Er

<sup>126</sup> S. oben S. 290.

<sup>127</sup> Digha N. II, 97, 98.

<sup>128</sup> Der erlöste Heilige hat das Leben überwunden. Das Nächstliegende wäre, daß er, nachdem er sich innerlich völlig von ihm losgesagt hat, ihm auch äußerlich durch Freitod ein Ende machte. Indessen wird er das regelmäßig gerade deshalb nicht tun, weil ihm das Leben gleichgültig geworden ist, so gleichgültig, daß er lächelnd seinem Mörder die Brust zum tödlichen Stich dar bieten würde:

»Ich freue mich nicht über den Tod,

Ich freue mich nicht über das Leben.

Ich werde diesen Körper weglegen,

Klar bewußt, besonnen.«

(Thera-Gāthā, V. 1002)

Indessen mögen schwere körperliche Schmerzen gar wohl ein Grund für ihn sein, das Leben durch Freitod gänzlich wegzuwerfen, gerade weil es ihm im übrigen eine völlig gleichgültige Sache geworden ist. So handelte z. B. Channo im einhundertvierundvierzigsten Suttam des M. N., woselbst der Buddha diese Handlungsweise auf die Mitteilung Sāriputtos hin, daß sie den Freunden und Genossen Channos als Tadel gelte, mit den Worten billigt: »Ich sage nicht, Sāriputto, daß man darum Tadel habe. Wer da, Sāriputto, *den einen Körper ablegt und einen anderen Körper annimmt*, der, sage ich, ist tadelhaft. Das gilt von Channo, dem Mönche, nicht. Untadelhaft hat Channo, der Mönch, zur Waffe gegriffen.«

<sup>129</sup> Majj. Nik. I, p. 108 (18. Suttam).

hat den Strom, der diese Welt des Todes vom Reiche der Todlosigkeit trennt<sup>130</sup>, durchschwommen und ist vom »diesseitigen Ufer, voller Gefahren und Schrecken« an »das jenseitige Ufer, sicher, frei von Schrecken«, hinübergelangen<sup>131</sup>. Damit hat er alles hinter sich gelassen, selbst die Lehre des Buddha, die ja auch nur »als Floß« zu dieser Überfahrt dienen sollte, »zum Entrinnen tauglich, nicht zum Festhalten<sup>131</sup>.« Er ist, wie jenseits aller Weisheit, so auch jenseits von Gut und Böse: »Die ihr das Gleichnis vom Flosse, Mönche, verstehet, ihr habt auch das Rechte zu lassen, geschweige das Unrechte<sup>132</sup>.«

<sup>130</sup> Der Buddha nennt die Welt das Reich des Todes – *māradheyyam* – im Gegensatz zum Reich der Todlosigkeit – *amāradheyyam* (M. N., 34. Sut.); wir nennen sie *Natur*, das Reich des ewigen Geborenwerdens. Auch das ist natürlich richtig: die Welt kann ebensogut das Reich der *Natur*, wie das der *Mortur*, genannt werden (Sopenhauer, Nachl. IV, § 551). Doch kommt gerade in dieser Verschiedenheit der Benennung besonders deutlich die Verschiedenheit des Standpunktes zum Ausdruck: wer am Leben hängt, sieht nur dessen ewige Erneuerung; wer weise ist, sieht das Ende, dem alles unterworfen ist. – Gewöhnlich wird im Kanon der Tod in dieser seiner Eigenschaft als oberster Herr der Welt personifiziert und zwar als *Māro*, der Böse, der Fürst und Spender aller Weltlust, die ja auch gar nichts weiter als der verhüllte Tod ist, indem wer ihm dient, diesem untertan ist. Dabei bleibt jedoch die Personifikation, entgegen der Gestalt des *Lucifer* in der Bibel, als solche stets durchsichtig, wie das schon darin zum Ausdruck kommt, daß die nähere Bezeichnung *Māro*'s als *Māro pāpimā*, genau genommen, nicht *Māro*, der Böse, sondern *Māro*, das Übel, bedeutet (Windisch, S. 195). – In dieser durchsichtigen Personifikation der Weltlust wird auch die Wirklichkeit am vollkommensten wiedergegeben: In jedem Menschen nehmen die Leidenschaften die Form unheimlicher, selbständiger Mächte an, deren *Einflüsterungen* – man beachte diesen Sprachgebrauch! – man preisgegeben ist; ja, im werdenden Heiligen, in welchem der Kampf mit ihnen zur furchtbaren Heftigkeit eines wirklichen Vernichtungskampfes anwächst, von dem der gewöhnliche Mensch keine Ahnung hat, verdichten sie sich auf dem Höhepunkte dieses Kampfes gerade in Hinsicht darauf, daß der Heilige sie als seinem tiefsten Wesen fremde und durchaus feindliche Mächte erkennt, in letzter gigantischer Aufwallung vor ihrem definitiven Zusammenbruch zu visionären Gestalten, nämlich eben denen des bösen Feindes, wie wir das nicht nur bei buddhistischen, sondern auch bei christlichen Heiligen sehen. – Daß *Māro* in allen Fällen wirklich nur eine Personifikation ist, wird übrigens ausdrücklich gelehrt: *Rādho* spricht zum Buddha: »*Māro*, *Māro*, so sagt man, o Herr; wer ist nun aber, o Herr, *Māro*?« – »Der Körper, wahrlich, *Rādho*, ist *Māro*, die Empfindung ist *Māro*, die Wahrnehmung ist *Māro*, die Gemütstätigkeiten sind *Māro*, das Bewußtsein ist *Māro*« (*Samyutta Nik.* XXIII, 11–22).

Im Vorstehenden ist die primäre Entstehung der *Māro*-Figur behandelt. In der Folge wurde sie dann, nachdem sie durch die Berichte derer, die sie erlebt hatten, der Welt bekannt geworden war, von den Kompilatoren des Kanons, dem menschlichen Hang zu derlei Personifikationen entsprechend und zur dramatischen Steigerung der Wirkung der Meisterworte, vielfach in die Rahmenerzählungen, in denen uns die letzteren überliefert sind, eingefügt (cfr. Windisch, *Māra* und *Buddha*, S. 177 ff.).

<sup>131</sup> *Majj. Nik.* I, p. 134 (22. Suttam).

<sup>132</sup> Cfr. auch *Dhammapadam* V. 412: »Wer guter Tat und böser Tat, – Wer beider Fesseln sich entwand, – Den heiß' ich einen Heiligen.«

So war es also der durch die Konzentration »in Weisheit ausgediehene Geist<sup>133</sup>«, der einem Diamanten gleich, dem nichts widerstehen kann<sup>134</sup>, alles vernichtete, mit der Folge, daß er nach getaner Arbeit selbst weggeworfen wird.

### 5. Die beschaulichen Schauungen

#### Der Steilaufstieg zu Nibbānam

»Wer diese Rede nicht versteht, der bekümmere sein Herz nicht damit. Denn solange der Mensch nicht gleich ist dieser Wahrheit, alsolange wird er sie nicht verstehen.«

Meister Eckhart

#### Das Höhere Wissen

*Vorbemerkung:* Die Sinnenfreuden sind die durch die Objekte unserer fünf Sinne in uns ausgelösten Freuden. Der Buddho nennt sie Kāmā. Die Objekte dieser Sinne bilden zugleich den Inbegriff der Welt: »Als die Welt, ihr Brahmanen, gelten im Orden des Heiligen die fünferlei *Objekte* der Sinnenlust (kāmagunā). Welche fünf? Die Gestalten, die Töne, die Düfte, die Säfte, die Tastobjekte« (Ang. Nik. IX, Nr. 38). Das wahre Glück thront jenseits der Sinnenfreuden und damit *jenseits* der Welt, dort, wo dem Weltmenschen der große Abgrund des Nichts entgegengähnt. Als das Kriterium, das auszeichnende Merkmal dieses wahren Glücks gibt der Buddho den FRIEDEN an. Das versteht sich also: Unser absolut angemessener Zustand und damit vollkommenes Wohlbefinden und damit absolutes Glück und damit absolute Wunsch-, Willenlosigkeit und damit *absoluter Friede* sind identische Begriffe: wessen Wille, weil er sich nach Erreichung des ihm absolut angemessenen Zustandes vollkommen wohl und damit vollkommen glücklich befindet, schlechterdings durch nichts mehr angeregt wird, der genießt eben deshalb den HOECHSTEN FRIEDEN, indem Unfriede ja immer *Willensunrast* ist. Und so bezeichnet der Buddho das uns gesteckte Endziel mit Vorliebe als »Das Friedvolle, das Hocherhabene«, oder den »GROSSEN FRIEDEN« und betont immer wieder, daß, je höher man auf dem Glückspfade steigt, es desto friedvoller in uns und um uns wird.

Den direkten Aufstieg zum Gipfel des wahren Glücks und die Art, wie man von einer Stufe auf die andere emporgelangen kann, schildert das folgende Suttam des Anguttara Nikāyo IX, Nr. 41:

<sup>133</sup> Dīgha Nik. XVI.

<sup>134</sup> Angutt. Nik. I, p. 124 (III, 25).

»Der Hausvater Tapusso kam zum ehrwürdigen Anando, begrüßte ihn ehrerbietig und setzte sich seitwärts nieder. Seitwärts sitzend sprach er also zum ehrwürdigen Anando: »Wir Hausleute, ehrwürdiger Anando, genießen die Sinnenfreuden, sind an ihnen entzückt, schwelgen in ihnen. Der Zustand jenseits der Sinnenfreuden scheint uns gleichsam ein Abgrund. Doch habe ich gehört, daß in dieser Lehre und Ordnung schon bei ganz jungen Mönchen der Geist in dem Gedanken an den Zustand jenseits der Sinnenfreuden sich erhebt, beruhigt, darin feststeht und sich loslöst (von den Sinnenfreuden), da sie erkennen: »Das ist friedvoll.« (etam santam). Der Zustand jenseits der Sinnenfreuden ist es, Ehrwürdiger, worin sich in dieser Lehre und Ordnung die Mönche von der großen Menge unterscheiden.« — »So ist es, Hausvater. Wollen wir den Erhabenen aufsuchen, um seine Erklärung über diese Materie zu hören.« Und der ehrwürdige Anando begab sich in Gesellschaft des Hausvaters Tapusso zum Erhabenen und berichtete ihm die Äußerung des Hausvaters Tapusso. Der Erhabene sprach:

»So ist es, Anando, so ist es, Anando. Auch ich hegte schon vor meiner vollen Erwachung, als ich noch kein voll Erwachter war, sondern der Erwachung erst nachhing, den Gedanken: »Etwas Gutes ist der Zustand jenseits der Sinnenfreuden, etwas Gutes ist die Abgeschiedenheit.« Aber mein Geist erhob sich nicht bei dem Gedanken an den Zustand jenseits der Sinnenfreuden, beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (von den Sinnenfreuden) und so erkannte ich nicht: »Das ist friedvoll.« Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend der Sinnenfreuden durchschaue, mir darüber völlig klar werde und wenn ich zum Glücke des Zustandes jenseits der Sinnenfreuden vordringe, *es auskoste*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfort beim Gedanken an den Zustand jenseits der Sinnenfreuden erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich loslöst (von den Sinnenfreuden); erfahre ich dann doch: »Das ist friedvoll.« Und ich durchschaute, Anando, mit der Zeit das Elend der Sinnenfreuden, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Glück des Zustandes jenseits der Sinnenfreuden vor, *kostete es aus*. Und so gewann ich, Anando, seit dieser Zeit — (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) — losgelöst von den durch die Objekte der Sinne ausgelösten Freuden, diesen unheilschwangeren Dingen, die im energischen Denken und Überlegen — (der vier Grundlagen der Besonnenheit) — bestehende erste beschauliche Schauung mit all dem von Freude durchtränkten Wohlbefinden, wie es aus der Loslösung von den Freuden, die durch die Objekte der Sinne ausgelöst werden, entsteht. Und wenn, Anando, während ich in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorstellungen über mich kamen, die mit sinnlicher Freude verbunden waren, so war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen, den Leid überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr, nach dem Zurruhekommen des Denkens und Überlegens die von allen Gedanken und

Überlegungen freie Einheit des Geistes, die zweite beschauliche Schauung, erreichen, mit all dem von Freude durchtränkten Wohlbefinden, wie es aus (dieser) Konzentration erwächst<sup>135</sup>. Aber mein Geist erhob sich nicht bei dem Gedanken des Freiseins von Gedanken, beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (vom Denken); und so erkannte ich nicht: ›Das ist noch friedvoller<sup>136</sup>‹. Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend der Gedanken durchschaue, mir darüber völlig klar werde und wenn ich zum Glücke des Freiseins von Gedanken vordringe, *es auskoste*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfort beim Gedanken des Freiseins von Gedanken erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich (vom Denken) loslöst; erfahre ich dann doch: ›Das ist noch friedvoller.‹ Und ich durchschaute, Anando, mit der Zeit das Elend der Gedanken, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Glücke des Freiseins von Gedanken vor, *kostete es aus*. Und so gewann ich seitdem, Anando, – (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) – nach Beruhigung der Gedanken und Überlegungen die von allem Denken und Überlegen freie Einheit des Geistes, die zweite beschauliche Schauung, mit all dem von Freude durchtränkten Wohlbefinden, wie es aus (dieser) Konzentration erwächst. Und wenn, während ich in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorstellungen über mich kamen, die mit Gedanken verbunden waren, so war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen, den Leid überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr nach Verblässen der Freude gleichmütig verweilen, besonnen, klar bewußt, und jenes Wohlbefinden im Körper erfahren, von dem die Erlesenen sagen: ›Der Gleichmütige, Besonnene lebt im Wohlbefinden‹ und so in der dritten beschaulichen Schauung verweilen<sup>137</sup>. Aber mein Geist, Anando, erhob sich nicht beim Gedanken an den Zustand jenseits der Freude (wie sie in der zweiten beschaulichen Schauung herrscht), beruhigte sich nicht dabei, stand nicht darin fest, löste sich nicht los (von der Freude) und so erkannte ich nicht: ›Das ist noch friedvoller.‹ Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend durchschaue, das auch die Freude in sich birgt<sup>138</sup>, mir darüber völlig klar werde und wenn ich zum Glücke jenseits der Freude vordringe, *es auskoste*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfort beim Gedanken an den Zustand jenseits der Freude erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich loslöst (von der Freude); erfahre ich dann

<sup>135</sup> Der konzentrierte Geist schwelgt hier in diesem von Freude durchtränkten Wohlbefinden.

<sup>136</sup> Im Urtexte heißt es stets: ›Das ist friedvoll‹ (etam santam), der Sinn ist aber natürlich, wie hier übersetzt.

<sup>137</sup> Es ist das Wohlbefinden gemeint, das die aufsteigende *völlige Gleichgültigkeit* gegenüber allen Sinnesobjekten, auch gegenüber dem eigenen Körper, auslöst.

<sup>138</sup> Sie ist einerseits vergänglich, andererseits hindert sie am Vordringen zu noch Höherem.



doch: ›Das ist noch friedvoller.‹ Und ich durchschaute, Anando, mit der Zeit das Elend, das auch die Freude in sich birgt, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Glücke jenseits der Freude vor, *kostete es aus*. Und so gewann ich seitdem, Anando — (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) — indem ich auch die Freude verblassen ließ, die dritte beschauliche Schauung, in der ich *gleichmütig* verweile, besonnen, klar bewußt, und jenes Wohlbefinden in meinem Körper empfinde, von dem die Erlesenen sagen: ›Der Gleichmütige, Besonnene lebt im Wohlbefinden.‹ Und wenn, Anando, während ich in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorstellungen über mich kamen, die mit Freude verbunden waren, so war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen, den Leid überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr nach Aufgabe alles Wohlbefindens so gut wie alles Leides, nach dem Dahinschwinden des früheren Frohsinns und Trübsinns die vollkommene Reinheit des über alles Leid und alles Wohlbefinden erhabenen besonnenen *Gleichmutes*, die vierte beschauliche Schauung gewinnen<sup>139</sup>. Aber mein Geist erhob sich nicht bei dem Gedanken an den Zustand jenseits alles Leides und auch alles Wohlbefindens, beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (vom Wohlbefinden der dritten beschaulichen Schauung), und so erkannte ich nicht: ›Das ist noch friedvoller.‹ Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend, das auch das Wohlbefinden über den errungenen Gleichmut in sich birgt, durchschaue, mir völlig darüber klar werde und wenn ich zum Glücke des Zustandes jenseits alles Leides und auch alles Wohlbefindens vordringe, *es auskostete*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfort bei dem Gedanken an den Zustand jenseits alles Leides und alles Wohlbefindens erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich loslöst (auch von dem Wohlbefinden der dritten beschaulichen Schauung); sehe ich dann doch ein: ›Das ist noch friedvoller.‹ Und ich durchschaute, Anando, mit der Zeit das Elend, das auch das Wohlbefinden über den errungenen Gleichmut in sich birgt, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Glücke des Zustandes jenseits alles Leides und alles Wohlbefindens vor, *kostete es aus*. Und so gewann ich seitdem, Anando, — (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) — nach Zurücklassung alles Leides und alles Wohlbefindens, nach dem Dahinschwinden des früheren Frohsinns und

<sup>139</sup> Also den Zustand vollendeter, von allen Gefühlsregungen freier *Gleichgültigkeit* gegenüber der gesamten Formwelt, insbesondere auch gegenüber dem eigenen Körper. Ist die vierte Schauung erreicht, so geht speziell die durch die vollkommene Gleichgültigkeit gegenüber dem eigenen Körper herbeigeführte Loslösung von diesem so weit, daß seine Atmungstätigkeit und damit natürlich auch seine übrigen vegetativen Funktionen, wie übrigens auch die Tätigkeiten der fünf grobmateriellen Außensinne, vorübergehend aufhören. Nur der Geist bleibt in höchster Aktivität. Man ist also *reiner Geist* geworden und sieht sich als solcher in vollendeter Gleichgültigkeit seinem bewegungslosen Körper wie der gesamten Formwelt gegenüber. Auch es ist vergänglich und hindert am Fortschreiten zu noch erhabeneren Zuständen.

Trübsinns die vollkommene Reinheit des über alles Leid und alles Wohlbe-  
finden erhabenen besonnenen Gleichmutes (gegenüber der gesamten Sinnen-  
welt) die vierte beschauliche Schauung. Und wenn, Anando, während ich  
in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorstellungen über mich  
kamen, die mit Wohlbe-  
finden über den errungenen Gleichmut verbunden  
waren, so war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen,  
den Leid überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr nach völliger  
Ausschaltung aller Wahrnehmungen von körperlichen Formen, nach dem Hin-  
schwinden aller Reflexwahrnehmungen<sup>140</sup> und durch Nichtbeachtung der Viel-  
heitswahrnehmungen in der Vorstellung ›Grenzenlos ist der Raum‹ den Bereich  
des grenzenlosen Raumes gewinnen und darin verweilen<sup>141</sup>. Aber mein Geist  
erhob sich nicht bei dem Gedanken an den Bereich des grenzenlosen Raumes,  
beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (von dem  
gleichmütigen Anblick der Welt der Formen in der vierten beschaulichen  
Schauung); und so erkannte ich nicht: ›Das ist noch friedvoller.‹ Da kam mir,  
Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend der körperlichen Formen durch-  
schaue, mir darüber völlig klar werde und wenn ich zum Wohlbe-  
finden im  
Bereiche des grenzenlosen Raumes vordringe, *es auskoste*, dann mag es wohl  
sein, daß sich mein Geist hinfort bei dem Gedanken an den Bereich des gren-  
zenlosen Raumes erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich löst (von der Form-  
welt); erfahre ich dann doch: ›Das ist noch friedvoller.‹ Und ich durchschaute,  
Anando, mit der Zeit, das Elend der Formen, wurde mir darüber völlig klar  
und drang zum Glücke des Bereiches des grenzenlosen Raumes vor, *kostete es  
aus*. Und so gewann ich seitdem, Anando — (nach Belieben, ohne Mühe und  
Anstrengung) — nach völliger Ausschaltung der Wahrnehmung der körper-  
lichen Formen, nach dem Hinschwinden aller Reflexwahrnehmungen, durch die  
Nichtbeachtung der Vielheitswahrnehmungen in der Vorstellung ›Grenzenlos  
ist der Raum‹ den Bereich des grenzenlosen Raumes. Und wenn, Anando,  
während ich in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorste-  
lungen über mich kamen, die mit körperlichen Formen verbunden waren, so  
war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen, den Leid  
überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr nach völliger  
Ausschaltung des Bereiches des grenzenlosen Raumes in der Vorstellung ›Gren-  
zenlos ist das Bewußtsein‹ den Bereich des grenzenlosen Bewußtseins erreichen

<sup>140</sup> Gedächtnisbilder.

<sup>141</sup> Auf dieser Höhe hat man als reiner Geist keinerlei Bewußtsein von der Außen-  
welt mehr, auch nicht mehr von seinem eigenen Körper, man geht vielmehr mit seinem  
allein noch übrig bleibenden Erkennen restlos in der Anschauung des grenzenlosen  
Raumes auf.

und darin verweilen<sup>142</sup>. Aber mein Geist erhob sich nicht bei dem Gedanken an den Bereich des grenzenlosen Bewußtseins, beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (vom Bereich des grenzenlosen Raumes); und so erkannte ich nicht: ›Das ist noch friedvoller.‹ Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend des Bereiches des grenzenlosen Raumes durchschaue, mir völlig darüber klar werde<sup>143</sup>, und wenn ich zum Wohlbefinden im Bereiche des grenzenlosen Bewußtseins vordringe, *es auskoste*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfort bei dem Gedanken an den Bereich des grenzenlosen Bewußtseins erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich loslöst; erfahre ich dann doch: ›Das ist noch friedvoller.‹ Und ich durchschaute, Anando, mit der Zeit das Elend des Bereiches des grenzenlosen Raumes, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Glücke des Bereiches des grenzenlosen Bewußtseins vor, kostete es aus. Und so gewann ich, Anando, seit der Zeit – (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) – nach völliger Ausschaltung des Bereiches des grenzenlosen Raumes in der Vorstellung ›Grenzenlos ist das Bewußtsein‹ den Bereich des grenzenlosen Bewußtseins und verweilte darin. Und wenn, Anando, während ich in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorstellungen über mich kamen, die mit dem Bereiche des grenzenlosen Raumes verbunden waren, so war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen, den Leid überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr nach völliger Ausschaltung des Bereiches des grenzenlosen Bewußtseins in der Vorstellung ›Nun ist nicht irgend etwas mehr (für mich) da‹ den Bereich der Nichtirgendetwasheit erreichen und darin verweilen<sup>144</sup>. Aber mein Geist erhob sich nicht bei dem Gedanken an den Bereich der Nichtirgendetwasheit, beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (von dem Bereiche des grenzenlosen Bewußtseins); und so erkannte ich nicht: ›Das ist noch friedvoller.‹ Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend des Bereiches des grenzenlosen Bewußtseins durchschaue, mir völlig darüber klar werde und wenn ich zum Wohlbefinden im Bereiche der Nichtirgendetwasheit vordringe, *es auskoste*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfort bei dem Gedanken an den Bereich der Nichtirgendetwasheit erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich loslöst (von dem Bereiche des grenzenlosen Bewußtseins); erfahre ich dann doch: ›Das ist friedvoller.‹ Und ich durchschaute, Anando, mit der

<sup>142</sup> Auf dieser Höhe wird man zum reinen, in sich webenden Erkennen, das nur mehr seine eigene Grenzenlosigkeit, wie vorher die des Raumes, und sonst schlechterdings nichts mehr schaut, insbesondere natürlich auch den eigenen Körper nicht mehr.

<sup>143</sup> Auch er ist für uns vergänglich und hindert am Vordringen zu noch erhabeneren Zuständen.

<sup>144</sup> Auch in diesem Bereiche weiß man sich in seiner ganzen Unrealität, ja in diesen Höhen erst recht, man geht aber mit seinem allein noch übrig gebliebenen reinen Erkennen, das selber unsichtbar ist – auch wir können ja unser Bewußtsein nicht sehen – auf in der Feststellung der Tatsache, daß schlechterdings nichts mehr für einen da ist.

Zeit das Elend des grenzenlosen Bewußtseins, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Wohlbefinden im Bereiche der Nichtirgendetwasheit vor, *kostete es aus*. Und so gewann ich seit der Zeit, Anando, — (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) — nach völliger Ausschaltung des Bereiches des grenzenlosen Bewußtseins in der Vorstellung »Nun ist nicht irgend etwas mehr (für mich) da« den Bereich der Nichtirgendetwasheit und verweilte darin. Und wenn, Anando, während ich in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorstellungen über mich kamen, die mit dem Bereiche des grenzenlosen Bewußtseins verbunden waren, so war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen, den Leid überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr nach völliger Ausschaltung des Bereiches der Nichtirgendetwasheit den Bereich der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung erreichen und darin verweilen<sup>145</sup>. Aber mein Geist erhob sich nicht bei dem Gedanken an den Bereich der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung, beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (von dem Bereiche der Nichtirgendetwasheit); und so erkannte ich nicht: »Das ist noch friedvoller.« Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend des Bereiches der Nichtirgendetwasheit durchschaue, mir völlig darüber klar werde und wenn ich zum Wohlbefinden im Bereiche der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung vordringe, *es auskostete*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfort bei dem Gedanken an den Bereich der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich loslöst (von dem Bereiche der Nichtirgendetwasheit); erfahre ich dann doch: »Das ist noch friedvoller.« Und ich durchschaute, Anando, mit der Zeit, das Elend des Bereiches der Nichtirgendetwasheit, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Glücke der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung vor, *kostete es aus*. Und so erreichte ich seit der Zeit, Anando, — (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) — nach völliger Ausschaltung des Bereiches der Nichtirgendetwasheit den Bereich der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung und verweilte in ihm. Und wenn, Anando, während ich in diesem Zustande verweilte, Wahrnehmungen und Vorstellungen über mich kamen, die mit dem Bereiche der Nichtirgendetwasheit verbunden waren, so war mir das schmerzhaft. Gleichwie, Anando, einem Glücklichen, den Leid überfällt, das schmerzhaft ist.

Da kam mir, Anando, der Gedanke: Möchte ich doch nunmehr nach völliger Ausschaltung des Bereiches der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrneh-

<sup>145</sup> Das ist »die Spitze der Wahrnehmung« (Digha Nik. IX, 17): Die Wahrnehmung der absoluten Leere, der man sich als reiner, körperloser Geist, während man im Bereiche der Nichtirgendetwasheit weilt, noch gegenübersteht, geht nun in die durch die grenzenlose Stille, in die man sich eingetaucht findet, hervorgerufene einzige und letzte Vorstellung über, die als solche gar keine eigentliche Wahrnehmung mehr ist: »Friedvoll ist das, hoherhaben ist das« (Digha Nik. I, 3, 16; vgl. auch Majjh. Nik., 105. Suttam).

mung die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung erreichen und darin verweilen. Aber mein Geist erhob sich nicht bei dem Gedanken an den Bereich der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung, beruhigte sich nicht dabei, stand darin nicht fest, löste sich nicht los (von dem Bereiche der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung) und so erkannte ich nicht: »Das ist noch friedvoller.« Da kam mir, Anando, der Gedanke: Wenn ich das Elend des Bereiches der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung durchschaue, mir darüber völlig klar werde und wenn ich zum Wohlbefinden der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung vordringe, *es auskoste*, dann mag es wohl sein, daß sich mein Geist hinfert bei dem Gedanken an die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung erhebt, beruhigt, darin feststeht, sich loslöst (vom Bereiche der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung); erfahre ich dann doch: »Das ist friedvoller.« Und ich durchschaute, Anando, mit der Zeit das Elend des Bereiches der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung, wurde mir darüber völlig klar und drang zum Glücke der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung vor, *kostete es aus*. Und so gewinne ich, Anando, seit der Zeit – (nach Belieben, ohne Mühe und Anstrengung) – nach völliger Ausschaltung des Bereiches der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung und *verweile darin*, und die Einflüsse – (der Erscheinungswelt) – sind, nachdem ich all das weise erkannt hatte, zur Versiegung gelangt<sup>146</sup>.

<sup>146</sup> Wer den Bereich der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung erreicht hat, hat keinerlei bestimmte Wahrnehmung mehr. Mit dem reinen Denkorgan, das allein noch von dem ganzen Persönlichkeitsgetriebe übrig geblieben ist, empfindet und erkennt er bloß mehr den unermesslichen Frieden, der ihn in der namenlosen, in sich verschwebenden Stille jenseits der gesamten Erscheinungswelt überkommt: »Friedvoll ist das, hocherhaben ist das« (Digh. Nik. I, 3, 16). Da nun aber auch das Denkorgan und damit auch die *Wahrnehmung* dieses großen Friedens vergänglich ist, mit all den Folgen dieser Vergänglichkeit, so durchschaut er auch *diese* Wahrnehmung und Empfindung – (*nevasaññānāsaññāyatanasaññā*: Majjh. Nik. II, p. 265, 106. Suttam des Majjh. Nik.) – als Elend. Stelle dir vor, wie niederdrückend das Bewußtsein sein müßte: »Auch diese höchste Wahrnehmung des Großen Friedens wird wieder vergehen und ich kann wieder in die Gefahr kommen, in die Welt zurückzusinken.« Erst dort, wo *keinerlei Tätigkeit* mehr gesetzt wird, auch keine Denktätigkeit mehr, mithin auch nicht mehr die Wahrnehmungstätigkeit des Bereiches der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung, hat *alles* Leiden sein Ende gefunden, erst dort stellt sich mithin auch der uns *absolut* angemessene Zustand und mithin das *absolute* Glück ein. Wer *dies* einsieht, für den gelten, eben in Hinsicht auf die mit dem Denkorgan sich vollziehende Wahrnehmung und Empfindung des Großen Friedens im Bereiche der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung, die Worte von Digha Nikaya IX, 17: »In diesem Stadium denkt er: »Es ist für mich besser, nicht mehr zu denken als zu denken.« Und so stellt er auch dieses Denken ein und wird – (auch insoweit) – nicht mehr *tätig*. Und so schwindet auch die Wahrnehmung und Empfindung – (wie sie im Bereiche der Weder-Wahrnehmung-Noch-Nichtwahrnehmung noch vorhanden ist) – *hinweg*, und er erreicht die Aufhebung (von Wahrnehmung und Empfindung).«

Einen Nachhall, einen Nachklang aus dem vorübergehenden Aufenthalte im absolut

Solange, Anando, als ich diese neun aufeinander folgenden Warten noch nicht in vorwärts- und rückwärtsschreitender Richtung erreicht und mich wieder aus ihnen erhoben hatte, solange hatte ich noch nicht als ein vollkommen Erwachter die in der Welt mit ihren bösen und heiligen Geistern, mit ihrer Schar von Asketen und Brahmanen, Göttern und Menschen unvergleichliche Erwachung (zur höchsten Wirklichkeit) kennengelernt. Als ich aber, Anando, diese neun aufeinander folgenden Warten in vorwärts- und rückwärtsschreitender Richtung erreicht und mich wieder aus ihnen erhoben hatte, da kannte ich als ein vollkommen Erwachter die unvergleichliche höchste Erwachung; und die anschauliche Erkenntnis stellte sich ein: »Unerschütterlich ist die Erlösung meines Geistes; das ist meine letzte Geburt, von nun ab gibt es kein neues Werden mehr.«

Freilich *wie* das im Einzelnen vor sich geht, ist für die normale Erkenntnis nicht einzusehen, eben weil ihr dieses Gebiet verschlossen bleibt, weshalb es auch völlig wertlos ist, sich hierüber in Vermutungen und Konstruktionen zu ergehen<sup>147</sup>. Der Buddho selbst warnt davor, indem er ausdrücklich »den Machtbereich der Schauungen — jhāna-visayo — als ein weiteres der vier unfassbaren Dinge erklärt, über die man nicht nachzudenken hat, es sei denn, daß man, wenn man darüber nachdenkt, dem Wahn und der Verstörung anheimfalle<sup>148</sup>«. Er läßt bloß, wie immer, so auch hier dazu ein, die Probe aufs Exempel zu machen, indem er es jedermann, der das nicht will, überläßt, davon zu halten, was ihm gut dünkt. Ja, mit dem bloßen Glauben an die Worte des Meisters muß sich hier ausnahmsweise sogar mancher begnügen, der an sich den Willen auch zur Übung und schließlichen Herbeiführung dieses »Gipfelpunktes der

angemessenen Zustände der Freiheit von jeder Wahrnehmung und Empfindung bringt ein Jünger, der in diesen Zustand untergetaucht war, bei der Rückkehr in den körperlichen Organismus, in den drei Empfindungen mit, die ihn bei dieser Rückkehr als erste empfangen: »Was für Empfindungen, Ehrwürdige, kommen den Mönch an, der aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung wieder zurückkehrt?« — »Drei Empfindungen, Bruder Visākho, kommen den Mönch an, der aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung zurückkehrt: die Empfindung der Leerheit, die Empfindung der Eindrucksfreiheit, die Empfindung der Wunschlosigkeit.« — »Das Gemüt eines Mönches, der wieder aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung hervorgekommen ist, neigt sich zur Abgeschiedenheit, beugt sich zur Abgeschiedenheit, senkt sich zur Abgeschiedenheit (vivekaninnaṃ cittaṃ hoti vivekapaṇaṃ vivekapaṇḍhāraṇa-ti.« — (M. N., 44. Suttam.)

<sup>147</sup> Nur das Eine sei zur Vermeidung von Mißverständnissen betont, daß diese Fähigkeiten, insbesondere also auch die magischen Kräfte — einer seiend, vielfach zu werden usw. — sich sämtlich im Zustand tiefster *Versenkung* einstellen — cfr. Psalmen der Mönche, V. 563: »Leibhaftig hat sich Panthako — Vervielfacht magisch tausend Mal: — *Sitzt also still im heiteren Hain.*« Es sind also Erlebnisse, die der Heilige nur in *diesem* Zustande und *nur er allein* macht, mithin für die Außenwelt unwahrnehmbar. Sie haben also nichts mit den biblischen Wundern gemein.

<sup>148</sup> Angutt. Nik. IV, 77.

Konzentration<sup>149</sup>« oder dieser »in Konzentration ausgereiften Weisheit<sup>150</sup>« hätte. Denn nicht nur, daß nicht jedem alle Schauungen, insbesondere nicht die höheren, erreichbar sind, kann es sein, daß einer trotz aller Anstrengungen nicht einmal die erste gewinnt, indem das Schwinden der fünf Hemmungen keineswegs immer zur völligen Einstellung der Tätigkeiten der fünf äußeren Sinne zu führen braucht, sondern auch bloß eine derartige *Beruhigung* derselben im Gefolge haben kann, daß sie dem klaren, anschaulichen Denken nicht mehr hinderlich sind, insbesondere auch nicht mehr in Form der aus ihnen stammenden sinnlichen Gedanken. Indessen ist das Denken auch im letzteren Falle — von ihm handelt das vorige Kapitel — völlig geläutert, so daß es auch in diesem Zustande den vollkommenen Anattā-Anblick und damit die definitive Erlösung herbeizuführen geeignet ist. Ein auf diese Weise zur völligen Erlösung Gelangter, also einer, der nie auch nur die erste Schauung erreicht hat, wird ein Sukkhavipassako genannt, das heißt einer, »der von trockener Einsicht erfüllt ist<sup>151</sup>«, während derjenige, der zugleich eine oder mehrere oder alle Schauungen gewonnen hat, ein Samatha-yāniko heißt, einer, der die Vollberuhigung — Samatho — der sechs Sinnentätigkeiten zum Vehikel genommen hat<sup>152</sup>. Fragt man nach dem Grunde, warum nicht jeder die Schauungen zu gewinnen vermag, so lautet die Antwort des Buddha: »Das kommt von der Verschiedenheit der Anlagen her.« Liegt somit hier eine Ausnahme, und zwar die einzige, von dem die ganze Lehre des Buddha beherrschenden Grundsatz der Möglichkeit der eigenen Nachprüfung für jedermann vor, so wird doch keiner, der sich von der Solidität dieser Lehre im übrigen überzeugt hat, auch an der Realität dieses Machtbereiches der Schauungen den geringsten Zweifel hegen, da er ja »den Erhabenen dafür bürgen sieht<sup>153</sup>«. Vielmehr wird er gerade auch aus der Schilderung dieser überweltlichen Fähigkeiten, die sich einstellen, je näher man dem Nibbānam und damit dem »Nichts« kommt, nicht mit Unrecht einen neuen Fingerzeig dafür entnehmen, daß sich hinter diesem scheinbaren Nichts das Wahre und Echte verbirgt.

### C. Die Hilfsmittel der Konzentration

Im bisherigen haben wir gesehen, daß die Konzentration des Geistes oder die konzentrierte anschauliche Erkenntnistätigkeit das Herz des Heilsweges des Buddha ist. Nur sie führt zum anschaulichen *Wissen* und damit zur Vernich-

<sup>149</sup> Angutt. Nik. IV, 75.

<sup>150</sup> Dīgha Nik. XVI.

<sup>151</sup> Sam. Nik. XII, 70. — Übersetzung von Geiger: Bd. II, S. 172, Anm. 1. — Seidenstücker, Pāli-Buddh., S. 282.

<sup>152</sup> Sam. Nik. XII, 70. — Übersetzung von Geiger: Bd. II, S. 172, Anm. 1. — Seidenstücker, Pāli-Buddh., S. 282.

<sup>153</sup> Siehe bezüglich dieses Ausdrucks Majj. Nik., 55. Suttam.

tung unseres Durstes nach der Welt, mithin zur Erlösung. Auf sie läuft eben deshalb auch der ganze Weg hinaus. Weil indessen so ungeheuer viel, ja alles von ihr abhängt, deshalb gibt der Buddho auch noch mehrfache mehr oder minder *formelle* Verfahrensweisen zur Entwicklung und Pflege der Fähigkeit der konzentrierten Betrachtung an. Um diese Mittel zu verstehen, müssen wir uns des folgenden Umstandes erinnern:

Unser Erkennen steht von Natur aus ganz im Dienste des Durstes. Infolgedessen wird es von jeder Regung desselben sofort in Beschlag genommen, so daß es wie ein Scheinwerfer, der eine Gegend bestreicht, fast jeden Augenblick auf ein anderes Objekt gerichtet ist, sei nun dieses Objekt unmittelbar durch die äußeren Sinne vermittelt oder bestehe es in einer der unaufhörlich in uns auftauchenden Gedankenregungen. Man kann auch sagen, unser Erkennen gleiche in seiner gewöhnlichen Tätigkeit dem Lichte in einer Laterne, das in der Dunkelheit der Nacht von seinem Träger, damit er seinen Weg finde und *nur zu diesem Zwecke*, also nicht etwa, um die Gegenstände genauer zu erkennen, jeden Moment auf ein anderes Objekt eingestellt wird. So wenig wie dieser Wanderer einen *wirklichen* Einblick in die beleuchteten Gegenstände erhält, so wenig kann natürlich auch das Erkennen in seiner normalen Betätigungsweise einen wirklichen Einblick in das, was in seinen Bereich tritt oder gebracht wird, gewinnen. Wenn letzteres erreicht werden soll, muß es vielmehr anhaltend und in möglichster Schärfe auf dem betreffenden Gegenstand ruhen, muß eben auf ihn *konzentriert* werden<sup>154</sup>. Nun ist diese Konzentrationsfähig-

<sup>154</sup> Nebenbei bemerkt, liegt darin auch der Grund für die oftmaligen Wiederholungen in den Suttan, die nur der tadeln kann, dem sich der Geist der letzteren nicht erschlossen hat:

Wenn man einen falschen Schein, der das Auge öffnet, zum Beispiel, daß im Zwielficht der Nacht ein eigentümlich geformter Baumstumpf eine vermummte Gestalt vortäuscht, wegbringen will, so ist das nur dadurch möglich, daß man den Blick so lange und scharf auf den den falschen Schein auslösenden Gegenstand heftet, bis die Wirklichkeit hervortritt. So muß man auch so lange und *immer wieder* alles mit dem Scheinwerfer der Drei Merkmale betrachten, bis der gegenteilige *transcendentale falsche Schein*, zufolge dessen wir uns mit dem Erkennbaren, d. i. den fünf Gruppen unserer Persönlichkeit, verwechseln — cfr. Schopenhauer, XI, S. 253 § 359 — schwindet. Das aber wollen die Suttan des Buddho erreichen, eben weshalb sie *immer und immer wieder* und unter den verschiedensten Gesichtspunkten den Blick auf diesen transcendentalen falschen Schein lenken und lenken *müssen*. — Wer das monoton findet, der hat noch nicht einmal eine bloße Ahnung von dem Problem dieses transcendentalen Scheins und der *alle* anderen Probleme vernichtenden Bedeutung der Aufhebung dieses Scheins. — Weil ein falscher Schein, ja ein falscher *transcendentaler* Schein wegzubringen ist, deshalb genügt es natürlich auch nicht, das vorliegende Werk ein- oder zweimal durchzustudieren und es dann für immer wegzulegen — die dadurch vermittelten richtigen Gedanken würden nur allzubald von der in uns hausenden Tendenz zum »verkehrten Denken« (cfr. oben S. 343 f.) wieder ausgelöscht werden — sondern man muß durch tägliche, jahrelang fortgesetzte Einstellung des Denkens in die Richtung der Erkenntnis der drei Merkmale es in diese Bahnen *zwingen*, wodurch dann im gleichen Maße jener transcendentale Schein schwinden wird.



keit, wie alles in der Welt, Sache der Übung; wobei einleuchtet, daß man sie nicht bloß bei der gewöhnlichen Sinnesbetätigung pflegen, sondern sich auch speziell auf sie *trainieren* kann, indem man etwa seine Aufmerksamkeit auf einen bestimmten Gegenstand konzentriert, ohne einen weiteren Zweck als den, sich an ein gesammeltes Denken zu gewöhnen. Ja, weil man so den Kampf gegen das Haupthindernis aller konzentrierten Geistestätigkeit, die Zerstretheit, zum alleinigen und Selbstzweck macht, wird gerade dieses Verfahren sein Ziel am ehesten erreichen, indem man seinem Erkenntniswillen mit der Zeit das völlige Übergewicht und damit die volle Herrschaft über die anderweiten, daneben noch in uns aufsteigenden Willensregungen, die ihn in ihre Dienste zwingen wollen, verschafft, so daß also dieses Training schließlich dahin führt, daß man sich nach Belieben irgend einem Objekt gegenüber rein erkennend zu verhalten vermag. Es kann deshalb auch nicht wundernehmen — das Gegenteil wäre vielmehr geradezu auffallend —, daß der Buddho auch dieses *spezielle Training* zur Stärkung des Erkenntniswillens und damit des Erkennens selbst in den von ihm zusammengestellten Heilsweg aufgenommen hat, und zwar hat er das nach dreifacher Richtung hin getan:

Zunächst übt man sich darin, einen einzelnen Gegenstand, zum Beispiel einen Baum, so scharf und so lange im Geiste zu fixieren, bis er die anschauliche Erkenntnis gänzlich ausfüllt und man in dieser Anschauung völlig zur Ruhe kommt, alle übrigen Willensregungen sich also beschwichtigen. Gelingt das, dann geht man dazu über, die Erkenntnistätigkeit auch nach *der* Richtung zu üben, daß mit der Intensität auch ihre Extensität wächst, indem man die *Monoideisierung* des Erkennens vermittelt anschaulicher Vorstellungen immer ausgedehnterer Objekte herbeiführt. Weil auf diese Weise die reine Erkenntnistätigkeit von allem triebmäßigen Wollen immer unabhängiger und in sich gefestigter, also seine Freiheit von allen Hinderungen immer großartiger wird, deshalb wird das Resultat dieses Trainings als »großartige Geisteserlösung« bezeichnet. In der Tat muß man ja auch eine gewaltige Freiheit im Wollen, speziell im Erkennen-wollen, erreicht haben, wenn man seinen Willen so weit in der Gewalt hat, daß man imstande ist, Stunden oder gar Tage lang in tiefster Anschauung eines vorgestellten Objektes, noch dazu eines solchen von großer Ausdehnung, zu verharren: »Was ist aber, Hausvater, großartige Geisteserlösung? Da hat ein Mönch, Hausvater, einen einzelnen mächtigen Baum als »großartig« aufgefaßt und beruhigt sich dabei . . . Da hat ferner, Hausvater, ein Mönch etwa noch zwei bis drei mächtige Bäume als »großartig« aufgefaßt und beruhigt sich dabei . . . Da hat ein Mönch, Hausvater, ein einzelnes Wiesenfeld als »großartig« aufgefaßt und beruhigt sich dabei . . . Da hat ferner, Hausvater, ein Mönch etwa noch zwei bis drei Wiesenfelder als »großartig« aufgefaßt und beruhigt sich dabei . . . Da hat ein Mönch, Hausvater, ein einzelnes Königreich als »großartig« aufgefaßt und beruhigt sich dabei . . . Da hat ferner, Hausvater, ein Mönch etwa noch zwei bis drei Königreiche als »großartig« aufgefaßt und

beruhigt sich dabei . . . Da hat ferner, Hausvater, ein Mönch etwa noch die vom Ozean umschlossene Erde als »großartig« aufgefaßt und beruhigt sich dabei. Das heißt man, Hausvater, großartige Geisteserlösung<sup>155</sup>.«

Es ist klar, daß es mit einem so willfähigen Erkenntnisvermögen auch nicht mehr allzu schwer sein kann, das Getriebe der Persönlichkeit bis auf den Grund zu durchschauen und so den Anattā-Anblick zu verwirklichen. Es leuchtet aber weiter ein, daß dieses Training auch am leichtesten zu den beschaulichen Schauungen führt bis hinauf zur Spitze, dem höheren Wissen, und damit zur unumschränkten, willkürlichen Beherrschung der gesamten Persönlichkeitsprozesse.

Noch größeres Gewicht legt der Buddha einem anderen Training der Konzentration bei, nämlich jenem, das die Atmungstätigkeit zum Objekt hat. Konnten wir die Konzentration das Herz seines Heilsweges nennen, so bildet speziell die Konzentrierung der Erkenntnistätigkeit auf das Ein- und Ausatmen sozusagen das Herz im Herzen. Immer wieder wird in den Suttan auf die Wichtigkeit dieser Art von Übung der Konzentration hingewiesen: »Ein- und Ausatmung, Mönche, bedachtsam geübt und gepflegt, bringt reiche Frucht, reichen Segen.« Ja, der Buddha selbst brachte auch noch nach seiner vollen Erwachung die viermonatige Regenzeit regelmäßig »versenkt in die Wachsamkeit auf das Einatmen und Ausatmen« zu<sup>156</sup>. Fragen wir nach dem Grunde der überragenden Bedeutung dieser Trainings, so gibt ihn uns der Buddha selbst an: »Ein- und Ausatmung, Mönche, bedachtsam geübt und gepflegt, läßt die vier Gegenstände der Besonnenheit zustandekommen; die vier Gegenstände der Besonnenheit, bedachtsam geübt und gepflegt, lassen die sieben Erweckungen zustandekommen; die sieben Erweckungen, bedachtsam geübt und gepflegt, lassen die Erlösung durch Wissen zustande kommen<sup>157</sup>.« Der Buddha erklärt uns auch, wie das gemeint ist:

Zunächst übt man lediglich die Konzentration der Erkenntnistätigkeit auf das Ein- und Ausatmen für sich: »Da begibt sich der Mönch ins Innere des Waldes oder unter einen großen Baum oder an eine leere Stätte, setzt sich mit gekreuzten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet und pflegt die Besonnenheit. Bedachtsam atmet er ein, bedachtsam atmet er aus. Atmet er tief ein, so weiß er: »Ich atme tief ein«, atmet er tief aus, so weiß er: »Ich atme tief aus«, atmet er kurz ein, so weiß er: »Ich atme kurz ein«, atmet er kurz aus, so weiß er: »Ich atme kurz aus«. »Den ganzen Atemzug<sup>158</sup> empfindend will ich

<sup>155</sup> Majj. Nik. III, p. 146 (127. Suttam).

<sup>156</sup> Samyutta Nik. vol. V, p. 326 (LIV, 11).

<sup>157</sup> und zwar im Majj. Nik. III, p. 178 (118. Suttam).

<sup>158</sup> Im Urtext heißt es zwar »sabbakāya, den ganzen Körper« — cfr. Majjhima Nikāyo, 10. Suttam —; daß aber darunter gleichwohl nur der Atem gemeint ist, ergibt sich nicht nur aus dem ganzen Zusammenhang, sondern insbesondere auch aus der alsbald folgenden Stelle: »Bei den Körpern nenne ich es den Körper verändern, nämlich das Einatmen und das Ausatmen.«

einatmen«, »Den ganzen Atemzug empfindend will ich ausatmen«, so übt er sich: »Diese Körpertätigkeit<sup>159</sup> beruhigend will ich einatmen«, »Diese Körpertätigkeit beruhigend will ich ausatmen«, so übt er sich.«

Der Mönch übt also das konzentrierte Denken an jener Tätigkeit seines Körpers, in der sich selbst wieder die Gesamtheit der rein körperlichen Prozesse konzentriert, derart, daß er auch gleich von allem Anfang an unmittelbaren Einfluß auf dieselben zu gewinnen sucht: »Bei den Körpern nenne ich es den Körper *verändern*, nämlich das Einatmen und das Ausatmen. Darum wacht der Mönch zu einer solchen Zeit beim Körper über den Körper.«

Nun hängt der Atmungsprozeß aber auch mit allen übrigen Tätigkeiten der Sechssinnenmaschine als deren Grundlage innig zusammen. Es ist deshalb auch der beste Weg, indem man den ersteren zum Stützpunkt für das konzentrierte Denken macht, auf welchen diese sich zur Vermeidung von Ablenkungen durch anderweite Gemütsregungen immer wieder zurückzieht, auch das ganze übrige Getriebe dieser Sechssinnenmaschine genau beobachten und zugleich beeinflussen zu lernen:

»Freude empfinden« — nämlich das Ein- und Ausatmen — »will ich einatmen«, »Freude empfindend will ich ausatmen«, so übt er sich. »Wohl empfindend will ich einatmen«, »Wohl empfindend will ich ausatmen«, so übt er sich. Zu einer solchen Zeit verharrt der Mönch bei den *Empfindungen in der Beobachtung der Empfindungen*. Bei den Empfindungen, Mönche, nenne ich es die Empfindungen *verändern*, nämlich durch scharfe Beobachtung des Ein- und Ausatmens.

»Die Gedankentätigkeit wahrnehmend will ich einatmen«, »die Gedankentätigkeit wahrnehmend will ich ausatmen«, so übt er sich. »Die Gedankentätigkeit heiter stimmend will ich einatmen«, »die Gedankentätigkeit heiter stimmend will ich ausatmen«, so übt er sich. »Die Gedankentätigkeit befreiend will ich einatmen«, »die Gedankentätigkeit befreiend will ich ausatmen«, so übt er sich. Zu einer solchen Zeit verharrt der Mönch *beim Gemüt in der Beobachtung des Gemütes*.

»Die Vergänglichkeit wahrnehmend will ich einatmen«, »die Vergänglichkeit wahrnehmend will ich ausatmen«, so übt er sich. »Die Reizlosigkeit wahrnehmend will ich einatmen«, »die Reizlosigkeit wahrnehmend will ich ausatmen«, so übt er sich. »Die Aufhebung wahrnehmend will ich einatmen«, »die Aufhebung wahrnehmend will ich ausatmen«, so übt er sich. »Die Loslösung wahrnehmend will ich einatmen«, »die Loslösung wahrnehmend will ich ausatmen«, so übt er sich. Zu einer solchen Zeit verharrt der Mönch bei den *Denkobjekten (Dingen) in der Beobachtung der Denkobjekte*, voll Eifer, klar bewußt, besonnen, nach Überwindung weltlichen Begehrens und Bekümmerns und, nachdem er also die Aufgabe von Begehren und Bekümmern weise geschaut hat, wird er zu einem scharfen Beobachter.

<sup>159</sup> kāya-sankhāro.

Wie wir sehen, stellt diese Art von Konzentrationstraining eine Kombination des rein formellen Trainings mit dem rechten Gedenken dar: Das reine Erkennen wird hier gerade dadurch geübt, daß es von allem Anfang an gleich auf den Anattā-Anblick eingestellt wird. Eben deshalb wird der letztere auf diese Weise auch am leichtesten und raschesten verwirklicht. Indem man nämlich so die Konzentration des Geistes eben am *rechten Gedenken* übt, kommt man schon während dieser Übung selbst der *Wirklichkeitsergründung* immer näher. Gerade daraus aber schöpft der Wille zur reinen Erkenntnis seinerseits fortwährend neue *Energie*, sich immer noch weiter gegenüber den anderen Regungen des Wollens durchzusetzen. Je mehr das gelingt, je mehr also die letzteren abflauen, desto größere *Freude* steigt auf, bis mit dem fortschreitenden Überhandnehmen der reinen Erkenntnistätigkeit auch diese Freude wieder abebbt und schließlich völlige *Ruhe* des Gemütes eintritt: in der ganzen Sechsinnenmaschine ist nur mehr der Wille nach reiner Erkenntnis und das von diesem getragene Erkennen tätig, welches letztere eben deshalb ganz einig, ganz rein geworden ist, gleichwie eine Flamme, die, aus edelstem Holz genährt, ohne jeden Qualm und Rauch, ganz klar und gleichmäßig brennt — die *Konzentration* ist eine vollständige geworden<sup>160</sup>. Mit ihr tritt aber auch der *Gleichmut* gegen alles ein. Denn wo reine Erkenntnis die Herrschaft übernommen hat, da gibt es weder Zuneigung noch Abneigung gegen irgend etwas mehr. Das wären ja Äußerungen des Durstes, der aber nunmehr völlig, wenn zunächst auch nur vorübergehend, zum Schweigen gebracht ist. Reine Erkenntnis ist kalt, anteillos. Sie kann weder angenehm noch unangenehm berührt werden, sie ist wie das Wasser, das sich nicht entsetzt, nicht empört oder sträubt, ob man »in ihm Reines wäscht oder Unreines wäscht, Kotiges wäscht oder Harniges wäscht oder Schleimiges wäscht oder Eiteriges wäscht<sup>161</sup>«. Diese reine Erkenntnis wird aber mit der Zeit unfehlbar zum reinen Anattā-Anblick führen, womit jeder Durst auf ewig vernichtet und so *die Erlösung durch Wissen* eingetreten ist: Die *sieben Erweckungen* — sie waren es, die wir eben vom rechten Gedenken an bis hinauf zum Gleichmut sich haben entwickeln sehen — haben ins *Ende* übergeführt<sup>162</sup>.

Neben den bisher behandelten Hauptarten des Konzentrations-Trainings gibt es noch ein drittes, rein äußerliches Verfahren zur Beschwichtigung aller dem reinen Denken hinderlichen Gemütsregungen und damit zur Herbeiführung des ersteren. Es sind die *Kasinā-Übungen*: »Der Jünger übt das Alleinswerden (Kasinam)<sup>163</sup> im Erdigen, im Wasser, im Feuer, im Winde, im Blauen, im Gelben, im Roten, im Weißen, im Raume, im Erkennen, im Licht<sup>164</sup>.« Nach

<sup>160</sup> Sie braucht aber keine Konzentration in dem Sinne zu sein, daß sie von einer beschaulichen Schauung begleitet ist.

<sup>161</sup> Majj. Nik. I, p. 423 (62. Suttam).

<sup>162</sup> Der Pāli-Ausdruck für *Erweckung* ist sambojjhango oder bojhhango.

<sup>163</sup> d. h. das Erkennen geht gänzlich in der betreffenden Vorstellung auf.

<sup>164</sup> Angutt. Nik. I, p. 41 (I, 20).

Nyānatiloka<sup>165</sup> besteht dieses Verfahren im folgenden: »Man konzentriert seine ungeteilte Aufmerksamkeit auf einen sichtbaren Gegenstand, am besten auf eine eigens zu dem Zwecke hergestellte farbige runde Scheibe (›Blau-, Gelb-, Rot-, Weiß-Kasinam‹) oder aber auf einen deutlich in die Augen fallenden Fleck Erde (›Erdkasinam‹) oder auf einen in einiger Entfernung liegenden Teich (›Wasserkasinam‹) etc., bis man schließlich einen mondähnlichen Reflex sowohl bei geöffneten als auch geschlossenen Augen deutlich wahrnimmt. Denselben nennt man den ›aufgefaßten Reflex‹ (uggaha-nimittam). Indem man nun fortfährt, seine Konzentration auf diesen Reflex zu heften (letzterer muß bleiben, selbst wenn man sich inzwischen an einen anderen Ort begibt), so kommt der, einem funkelnden Stern oder dem aus den Wolken heraustretenden Mond gleichende, farblose und gestaltlose innere Reflex (patibhāga-nimittam) zum Entstehen. Gleichzeitig schwinden die Hemmungenn (nīvaranā) und die bis zum ersten jhānam währende, an dasselbe ›angrenzende Konzentration‹ (upācāra-samādhi) ist erreicht:« alle Regungen des dürstenden Willens sind eingeschlafen, das Licht des Erkennens, durch keine derselben mehr getrübt, strahlt wiederum ganz rein, vermag also auch auf dieser Basis, wenn es von dem nunmehr in Aktion tretenden Willen zur völligen Durchschauung der Persönlichkeit auf die letztere gerichtet wird, sie mit der Zeit bis auf den Grund zu durchdringen<sup>166</sup>.

Es ist natürlich Sache der Veranlagung, welches von diesen Trainings<sup>167</sup> dem einzelnen am meisten liegt. Ganz wird indessen wohl kaum einer auf sie verzichten können, der im Kampfe um Ertötung oder auch nur Schwächung seiner Triebe vermittle der reinen Erkenntnis — einen anderen Weg gibt es nicht — in absehbarer Zeit greifbare Fortschritte erzielen will. Denn unser Erkennen hat sich im Laufe des unendlichen Kreislaufes unserer Wiedergeburten so sehr daran gewöhnt, sich in den Dienst jeder aufsteigenden Willensregung zu stellen und so wie diffuses Licht alles notdürftig, aber nichts ganz zu beleuchten, statt, sich auf ein Objekt einstellend, es völlig zu durchdringen, daß es zu dieser letzteren, ihm im Grunde allein angemessenen Tätigkeit erst in harter Arbeit direkt trainiert werden muß.

<sup>165</sup> Angutt. Nik. I, p. 41 (I, 20).

<sup>166</sup> Was die übrigen noch nicht näher behandelten Kasinā anlangt, so bildet speziell beim »Raumkasinam der durch eine runde Öffnung, zum Beispiel in einem Dach einer Hütte, gesehene Fleck des Himmelsraumes das Objekt«. — Das Bewußtseinskasinam hat die Grenzenlosigkeit des Erkennens selbst, wie sie bei der Übung des Raumkasinam offenbar wird, als Objekt und vermag das Reich des unbegrenzten Erkennens zu erzeugen. — »Im Lichtkasinam dient das durch ein Fenster, Schlüsselloch etc. eintretende Tageslicht als Objekt.« — Die oben erwähnten farbigen runden Scheiben haben nach Franke, l. c. S. 210 A 4, wenige Zoll Durchmesser.

<sup>167</sup> Es gibt noch zwei weitere Arten solcher Trainings: die acht Überwindungen (abhibhāyatanā) und die acht Befreiungen (vimokhā). Sie sind Ausgestaltungen der Kasina-Übungen.

## D. Die vier Brahma-Zustände

Wenn wir den Weg, wie wir ihn bisher kennen gelernt haben, überschauen, so finden wir ihn von der unumschränktesten Nächstenliebe durchsetzt. Insbesondere sind auch die vom Buddho aufgestellten fünf Sittengebote nichts weiter als ein Ausfluß dieser von ihm gelehrtten allumfassenden Liebe. Der Jünger des Buddho ist »fühlsam, voll Teilnahme, hegt zu allen lebenden Wesen Liebe und Mitleid<sup>168</sup>«. Diese seine allumfassende Liebe erstreckt sich sogar auf die Pflanzenwelt, indem er auch »die Zerstörung von Keim- und Pflanzenleben meidet<sup>169</sup>«; ja, er treibt seine Rücksicht auch auf diesen Teil des Lebendigen so weit, daß er die Überreste seiner kargen Mahlzeit »auf grasfreien Grund oder in fließendes Wasser entleert<sup>170</sup>«.

Auch im übrigen sind die heiligen Texte geradezu unerschöpflich in dem Preis der Nächstenliebe:

»Mögen alle Wesen voll des Glücks und sicher sein!  
Alle mögen sie glücklich sein!

Was nur immer es an Lebewesen gibt,  
Ob sie bewegen sich, ob festgebannt an ihrem Platze<sup>171</sup>,  
Ob lang sie sind, ob kurz, ob groß, ob klein,  
Ob mittel oder schwächig oder dick,  
Ob unsichtbar sie weilen oder sichtbar auch,  
In der Nähe oder in der weiten Ferne,  
Ob sie bereits im Leben stehen oder es ersehnen;  
Glücklich sollen alle Wesen sein!

Wie eine Mutter schützt das einzige Kind mit ihrem Leben,  
Erwecke grenzenlose Liebe man zu allen Wesen.«

heißt es im Mettāsuttam des Suttanipāto. Im Anguttara-Nikāyo<sup>172</sup> aber sagt der Meister: »Wer von meinen Jüngern selbst nur einen Augenblick die geist-erlösende Liebe pflegt, dieser Jünger vertieft sich nicht vergebens und folgt der Lehre und Weisung des Meisters, wie viel mehr jene, die den Gedanken der Liebe beharrlich pflegen«, während es im Itivuttakam — man kann diese Stelle direkt als das hohe Lied des Buddhismus bezeichnen — heißt:

»Alle Mittel in diesem Leben, um Verdienst zu erwerben, haben nicht den Wert eines Tausendstels der Liebe, der Erlösung des Geistes. Die Liebe, des Geistes Erlösung, nimmt sie in sich auf und leuchtet und flammt und strahlt.

»Und wie aller Sternenschein nicht den Wert eines Tausendstels des Mon-

<sup>168</sup> Cfr. oben S. 330.

<sup>169</sup> Siehe oben S. 331.

<sup>170</sup> Majj. Nik. I, p. 207 (31. Suttam).

<sup>171</sup> Es sind die *Pflanzen* gemeint.

<sup>172</sup> Angutt.-Nik. I, p. 38 f. (XX, 2; I, 20 : 2).

denscheins hat, sondern der Mondschein ihn in sich aufnimmt und leuchtet und flammt und strahlt, so haben auch alle Mittel in diesem Leben, um Verdienst zu erwerben, nicht den Wert eines Tausendstels der Liebe, der Erlösung des Geistes. Die Liebe, des Geistes Erlösung, nimmt sie in sich auf und leuchtet und flammt und strahlt.

»Und wie im letzten Monat der Regenzeit, im Herbst, die Sonne am klaren, wolkenlosen Himmel, am Firmament emporsteigend, alles Dunkel im Luft-raum beseitigt und leuchtet und flammt und strahlt, und wie in der Nacht, am frühen Morgen, der Morgenstern leuchtet und flammt und strahlt, so haben auch alle Mittel in diesem Leben, um Verdienst zu erwerben, nicht den Wert eines Tausendstel der Liebe, der Erlösung des Geistes. Die Liebe, des Geistes Erlösung, nimmt sie in sich auf und leuchtet und flammt und strahlt<sup>173</sup>.«

Dabei ist diese Liebe nicht etwa nur eine bedingte, eine durch die Abneigung der anderen begrenzte. Sie durchflutet vielmehr den Jünger des Buddho so unermesslich, daß keinerlei Feindseligkeit ihr Schranken setzen, daß sie durch keinen Haß je ausgeschöpft werden kann, gleichwie man die Erde nicht erdlos zu machen vermag; im Gegenteil bringt jeder feindliche Angriff sie erst zur vollen Entfaltung:

»Gleichwie etwa, Mönche, wenn da ein Mann herkäme, mit Spaten und Korb versehen, und spräche also: »Ich werde den Erdball erdlos machen«, und er grübe da und dort, würfe da auf und dort auf, lockerte da auf und dort auf, löste da ab und dort ab: »Erdlos sollst du werden, erdlos sollst du werden«; was meint ihr nun, Mönche: könnte wohl dieser Mann den Erdball erdlos machen?«

»Gewiß nicht, o Herr!«

»Und warum nicht?«

»Der Erdball, o Herr, ist ja tief, unermesslich, den kann man nicht wohl erdlos machen, so viel Mühe und Plage auch immer jener Mann haben mag.«

»Ebenso nun auch, Mönche, gibt es da fünferlei Redeweisen, deren die Leute sich euch gegenüber bedienen können; rechtzeitiger oder unzeitiger, sinniger oder unsinniger, höflicher oder grober, zweckmäßiger oder unzweckmäßiger, liebevoller oder böswilliger . . . Da habt ihr euch nun, Mönche, wohl zu üben: »Nicht soll unser Geist verstört werden, kein böser Laut unserem Munde entfahren, freundlich und mitleidig wollen wir bleiben, liebevollen Geistes, ohne inneren Mißmut; und jene Person werden wir mit liebevollem Geiste durchstrahlen: von ihr ausgehend werden wir dann die ganze Welt mit erdballgleichem Geiste, mit umfassendem, großem, alles Maß übersteigendem, durchstrahlen«: also habt ihr euch, Mönche, wohl zu üben<sup>174 175</sup>.«

<sup>173</sup> Cfr. »Buddhistischer Weltspiegel«, 1. Jahrg., S. 154 flg.

<sup>174</sup> »Wir werden die ganze Welt mit erdballgleichem Geiste durchstrahlen«, das will sagen: Der Jünger des Buddho sucht in sich so unermesslich viel Liebe zu seinen Mitwesen zu erzeugen, daß sie durch keinen Haß je auszuschöpfen ist, so wenig, als die Erde erdlos gemacht werden kann.

<sup>175</sup> Majj. Nik. I, p. 127 (21. Suttam).

Ja, der Buddho geht so weit, daß er sagt: »Wenn euch, Mönche, Räuber und Mörder mit einer Baumsäge Gelenke und Glieder abtrennten, so würde, wer da in Erregung geriete, nicht meine Weisung erfüllen<sup>176</sup>.« Auch solchen gegenüber hat man vielmehr »freundlich und mitleidig zu bleiben« und hat von ihnen ausgehend »die ganze Welt mit liebevollem Geiste zu durchstrahlen, mit umfassendem, großem, alles Maß übersteigendem«.

Dabei ist aber diese Nächstenliebe eine Liebe ganz eigener Art. Wenn wir von Liebe sprechen, so verbinden wir damit, und zwar auch bei der reinsten Nächstenliebe, untrennbar den Begriff des Gefühls- oder Triebmäßigen, denken mit anderen Worten stets an eine *Neigung* zu einzelnen oder allen Menschen oder den Lebewesen überhaupt. Davon ist nun aber die Liebe, die der Buddho lehrt, weit entfernt. Alles, was *Neigung* und *Trieb* ist, ist ja nichts weiter als eine Regung des Durstes, vielleicht des Durstes in seiner edelsten Form, aber immerhin des Durstes, der doch gerade als die Quelle alles Unheils um jeden Preis überwunden werden muß. Deshalb ist denn auch die Nächstenliebe des Buddho etwas von jeder *Neigung* Freies. Was bleibt aber übrig, wenn man aus der Liebe alles Triebmäßige, alles, was *Neigung* ist, ausscheidet? *Güte*. Die *Güte* ist die durch die Erkenntnis von den Schlacken der Leidenschaft, als welche prinzipiell auch jede bloße *Neigung* irgend welcher Art anzusprechen ist, geläuterte Liebe: leidenschaftliche Liebe ist etwas Alltägliches, leidenschaftliche *Güte* ein Widerspruch in sich. Die *Güte* schließt also schon begrifflich alles Triebmäßige aus, sie ist die Liebe der reinen Erkenntnis im Gegensatz zur Liebe des noch von seinen Trieben beherrschten Menschen. Sie ist eben deshalb auch die Liebe des Buddho, weshalb wir sie denn auch weiterhin mit diesem ihren Ehrennamen nennen wollen: der Buddho lehrt die grenzenlose *Güte* gegen alles, was da lebt und atmet.

Weil aber die *Güte* die Frucht der reinen Erkenntnis ist, deshalb kann sie voll auch nur da zur Reife gedeihen, wo diese reine Erkenntnis in ihrer ganzen Fülle das Dunkel des Lebens erhellt, mithin in einem reinen, konzentrierten Geiste, der einzigen Quelle aller solchen Erkenntnis: »Der Körperberuhigte fühlt Heiterkeit, des Heiteren Geist wird konzentriert. Gütigen Geistes weilend durchdringt er zuerst eine Himmelsrichtung, dann die zweite, ebenso die dritte und die vierte; nach oben und unten und horizontal durchstrahlt er die ganze Welt mit umfassendem, großem, alles Maß übersteigendem gütigem Geiste<sup>177</sup>.«

Wir sehen: auf welchem Wege man nur immer auf das wirklich Große und Hehre in der Welt trifft, stets stellt es sich als die Frucht der Konzentration des Geistes dar.

Ist aber so die *Güte* die Frucht der reinen Erkenntnis, so muß sie auch in engster Beziehung zu dem großen Endziele aller solchen Erkenntnis, dem vollständigen Gleichmut, wie er aus der Ertötung jeglichen Durstes resultiert,

<sup>176</sup> Majj. Nik. I, p. 129 (21. Suttam).

<sup>177</sup> Cfr. M. N., 7. Suttam.



stehen; und in der Tat ist diese Beziehung so eng, daß der Buddho sie geradezu zu einem Vehikel für die Erlangung dieses Endzieles gemacht hat. Er tut das in den Brahmavihārahāvanā, den Erweckungen der vier Brahma-Zustände<sup>178</sup>, deren erste eben darin besteht, daß der Mönch die ganze Welt mit gütigem Geiste durchstrahlt, während er die drei weiteren im unmittelbaren Anschluß an diese erste, wie folgt, pflegt:

»Mitleidsvollen Geistes weilend durchdringt er zuerst eine Himmelsrichtung, dann die zweite, ebenso die dritte und vierte; nach oben und unten und horizontal durchstrahlt er die ganze Welt mit umfassendem, großem, alles Maß übersteigendem mitleidsvollem Geiste.

Freudevollen Geistes weilend durchdringt er zuerst eine Himmelsrichtung, dann die zweite, ebenso die dritte und vierte; nach oben und unten und horizontal durchstrahlt er die ganze Welt mit umfassendem, großem, alles Maß übersteigendem freudevullem Geiste.

Gleichmütigen Geistes weilend durchdringt er zuerst eine Himmelsrichtung, dann die zweite, ebenso die dritte und vierte; nach oben und unten und horizontal durchstrahlt er die ganze Welt mit umfassendem, großem, alles Maß übersteigendem gleichmütigem Geiste<sup>179</sup>.

Mit diesem völligen Gleichmut, sofern er dauernd geworden ist, hat der Mönch aber wiederum die volle Erlösung erreicht: »So ist es, versteht er, es gibt Gemeines, es gibt Erhabenes, und es gibt eine Entrinnung in *das Jenseits des Wahrnehmungsbereiches.* Und in solchem Schauen, in solchem Anblick wird sein Geist erlöst von der Beeinflussung durch das Begehren, erlöst von der Beeinflussung durch (die Gier nach) Werden, erlöst von der Beeinflussung durch das Nichtwissen<sup>180</sup>.«

Es entsteht nun aber die Frage nach dem letzten und tiefsten Grunde dieser grenzenlosen Anteilnahme gegenüber allem Lebendigen, wie sie in Form der Erweckungen der vier Brahma-Zustände ein wesentliches Erfordernis aller Heiligkeit ist — niemand kann heilig werden, der *sie* nicht in sich verwirklicht hat. Nach Schopenhauer beruht diese Anteilnahme auf der Durchschauung des principium individuationis, auf unserer Identifikation mit den anderen Wesen, also darin, daß die Scheidewand zwischen du und ich aufgehoben wird, indem man sich, wie ja auch nach dem Vedānta — »tat tvam asi« — in allem wieder-erkennt. Es ist aber klar, daß diese Erklärung vor dem Buddho nicht bestehen kann. Verirrt doch auch sie sich in das der Erkenntnis schlechthin und bedingungslos verschlossene transzendente Gebiet, in das »unbetretene Land«,

<sup>178</sup> Der *Brahman*-Begriff war und ist für den Inder der Inbegriff des Heiligen und Echten. Seine ursprüngliche Bedeutung ist Gebet. Bezüglich des vom Buddho aus dem Veda übernommenen Wortes Brahman, siehe »Wissenschaft des Buddhismus«, S. 296.

<sup>179</sup> Majj. Nik. I, p. 38 (7. Suttam).

<sup>180</sup> Cfr. M. N., 7. Suttam. — Wenn oben S. 182 f. die vier Brahma-Zustände nur zu einer Wiedergeburt in einer Brahmawelt führen, so liegt der Grund hiefür darin, daß dort der Mönch eben noch an diesen vier Brahma-Zuständen selbst haftet.

hinsichtlich dessen es nur *ein* richtiges Verhalten gibt: absolutes Schweigen. Der Buddho braucht aber auch d erartige Erklärungen, die auf dem Versuch, das Unfaßbare zu fassen, beruhen, gar nicht. Denn von seinem höchsten Standpunkte aus entschleierte sich auch dieses Problem wieder in höchst einfacher Weise; ja, seine Lösung ist abermals, wenn man sie nur einmal begriffen hat, wie die ganze Lehre des Buddho überhaupt, selbstverständlich. Der wahre Grund für jene grenzenlose Anteilnahme, die der Heilige gegen alle Wesen hegt, ist nämlich in dem Satze beschlossen: »Wir sind Wesen, die Wohlsein begehren und Wehe verabscheuen<sup>181</sup>.« Freilich darf man dabei diesen Satz nicht so nehmen, wie er sich dem oberflächlichen Blick präsentiert, sondern muß ihn mit dem Buddha-Auge betrachten. Diesem aber stellt er sich, wie folgt, dar: Wenn ich Wohl begehre und Wehe verabscheue, so ist dieses Ich natürlich nicht mein Körper, auch nicht meine Empfindung, meine Wahrnehmung, meine Gemüts-tätigkeiten, noch auch mein Erkennen, kurz, nicht der Inbegriff meiner Persönlichkeit; denn das alles ist ja *nicht-ich*, anatta. Ich selbst bin, wie wir wissen, etwas von diesem allem radikal Verschiedenes, das sich in keiner Weise positiv bestimmen läßt, bin das Unergr undliche schlechthin. Nur so viel weiß ich im Lichte meiner Erkenntnis, daß ich nichts von der Welt bin, das heißt, ich kann rein negativ sagen, daß im Grunde nichts von der Welt etwas mit mir zu tun hat. Im Gegenteil stellt meine Persönlichkeit und damit die Welt nur eine *Beschränkung* von mir dar, von welcher Schranke ich mich als Heiliger in Verwirklichung der heiligen *Freiheit* losmache, eine Freiheit, die vollständig wird, wenn ich in meinem letzten Tode auch den Mechanismus, mittels dessen ich mit der Welt in Verbindung stehe, den sinnenbehafteten Körper, definitiv abwerfe. Dann bin ich absolut frei, damit aber *schrankenlos, grenzenlos*, Begriffe, die ja alle nur besagen, daß jede Schranke, jede Grenze, die meine Freiheit beeinträchtigte, gefallen ist: »Von dem, was man Körperlichkeit nennt, *befreit*, o Vaccho, ist der Vollendete gar tief, *unermesslich*, unergründlich, gleichwie etwa der große Ozean<sup>182</sup>.« Wenn ich aber im Grunde schrankenlos, grenzenlos und andererseits ein Wesen bin, das Wohlsein begehrt und Wehe verabscheut, dann ist natürlich auch dieses Begehren nach Wohlsein und dieses Verabscheuen des Wehes grenzenlos; und in der Tat erfährt das ja auch jeder jeden Augenblick an der Unersättlichkeit seines Verlangens nach Wohlsein und seinem schrankenlosen Abscheu vor allem Leid<sup>183</sup>. Nicht aber erfährt er die Schrankenlosigkeit seines Wesens selbst. Denn *er selbst* hat sich ja auf seine Persönlichkeit und einen bestimmten Interessenkreis *beschränkt*, eben weshalb dann auch sein grenzenloses Verlangen nach Wohlsein und Verabscheuen des Leidens sich auf diesen beschränkten Kreis konzentriert, sich innerhalb seiner auswirkt. Im werdenden Heiligen aber kommt in dem gleichen Maße, als er alles, auch seine

<sup>181</sup> Majj. Nik., 94. Suttam.

<sup>182</sup> M. N., 27. Suttam.

<sup>183</sup> Damit ist also das Rätsel der Unersättlichkeit des Durstes an sich gelöst.

Persönlichkeit, als *anattā* erkennt, auch die Schrankenlosigkeit seines Wesens selbst zum Durchbruch. Damit wird dann aber auch sein Begehren nach Wohlsein und sein Verabscheuen des Leidens von der Beschränkung auf den bisher willkürlich gezogenen Kreis befreit: ersteres weitet sich in Form grenzenlosen *Wohlwollens* — nur ein anderer Ausdruck für Güte — sein Verabscheuen des Leidens aber in Form grenzenlosen Mitleids über das All hin aus: er leidet mit, wo nur immer Leid empfunden wird und sei es in Fixsternweiten<sup>184</sup>. Ebenso schrankenlos ist natürlich aber auch die Freude, die in Befriedigung seines Begehrens nach Wohlsein in dem gleichen Maße in ihm aufgeht, als er sich anschaulich als von seiner Persönlichkeit verschieden erkennt und damit sich in seinem eigentlichen Wesen über diesen Urquell alles Leidens erhaben weiß, wie endlich auch der heilige Gleichmut, in welchem sein grenzenloses Verlangen nach Wohlsein zu allerletzt, wenn er auch jene heilige Freude als eine vergängliche Regung erkannt hat, ebenso grenzenlos befriedigt wird und damit für immer zur Ruhe kommt<sup>185</sup>.

Weil so, je höher ein Mensch moralisch steigt, seine Güte immer mehr zunimmt und zugleich universeller wird, deshalb ist umgekehrt auch das Maß von Güte, das einer offenbart, ein untrüglicher Maßstab für seinen moralischen Wert. Besonders wird für diese seine Einschätzung nach dem Ausgeführten von Bedeutung sein, welchen Aktionsradius diese seine Güte hat, ob sie sich also nicht bloß auf die Menschheit, sondern auch auf die Tierwelt, ja selbst das Pflanzenreich erstreckt: der Heilige begreift sie alle unbegrenztbar ein in seiner Brust<sup>186</sup>. Bei ihm wirkt sich diese Güte entsprechend der völligen Reinheit der Erkenntnis, aus der sie entspringt, auch in der reinsten Weise aus, indem er alle Wesen mit dem heiligen Gleichmut als dem Höchsten durchstrahlt und auch im übrigen sein *Erbarmen* — diese Form hat bei ihm, der selbst keines geistigen Schmerzes mehr fähig ist, das Mitleid angenommen — sich ausschließlich darin betätigt, den Menschen das Höchste, die Wahrheit, zu geben — »Der Wahrheit Gabe ist die höchste Gabe<sup>187</sup>« — indem er alle die anderen zahllosen Möglich-

<sup>184</sup> Man kann auch sagen: er wird zu einem Wesen, dem es *ganz* wohl nur dann ist, wenn es überhaupt kein Leiden auch nur mehr wahrzunehmen braucht, das eben deshalb auch selbst *mit* leidet, wo immer es nur auf Leiden stößt.

<sup>185</sup> Hier finden also auch die Begriffe *Egoismus* und *Altruismus* in einer höheren Einheit ihre Auflösung: man ist selbst erst glücklich, wenn man auch *allen* anderen Wesen wohl will. Das letztere ist nur möglich in dem Maße und soweit, als man sich von seiner eigenen Persönlichkeit lossagt. Insoweit verliert man dann aber auch sein *Ego*, mit welchem Worte man, wie wir wissen — cfr. oben S. 141 ff. — gemeinhin ja nur die eingebildete wesenhafte Beziehung seiner selbst zu den Bestandteilen seiner Persönlichkeit zum Ausdruck bringt. Ist man aber kein *Ego*, kein Ich als positive Größe dieser Welt mehr, dann hat natürlich auch der Gegensatz »der andere« diese seine gegensätzliche Beziehung verloren, so daß jede Schranke für die Betätigung des *Wohlwollens* aufgehoben ist.

<sup>186</sup> Suttanipāto, V. 149.

<sup>187</sup> Dhammapadam, V. 354.

keiten, Güte zu erweisen, den noch Strebenden überläßt, je nach dem Grade der Erkenntnis, den sie bereits erreicht haben. Auch hinsichtlich dieser niederen Grade der Auswirkung der Güte ist nämlich daran festzuhalten, daß sie die Frucht der Erkenntnis sind. Deshalb wird die Güte auch in diesen niederen Stadien, entgegen der bloßen Nächstenliebe, die nur zu oft blind und deshalb töricht handeln läßt, stets danach trachten, das in jedem Falle Zuträglichste und Beste zu geben, sei es nun an Almosen oder durch persönliches Eingreifen oder aber vor allem auch – im Vergleich zum ewigen Heile tritt ja das flüchtige irdische Wohl gänzlich zurück – soweit möglich, durch heilsamen Rat und Belehrung.

Daneben aber wird der kämpfende Jünger die Güte auch stets in Form der vier Brahma-Zustände selbst pflegen, soweit er dazu nur immer fähig ist. Nicht nur, daß dies zu seinem eigenen Heile unumgänglich notwendig ist, indem er sich gerade dadurch von jeder Beschränkung auf einen bestimmten Kreis immer mehr befreit und so in Wahrheit wieder zu sich selbst zurückfindet – »wer geistesklar unbegrenzte Güte erweckt, dünn sind die Fesseln (für ihn), der das Vergehen der sterblichen Natur schaut<sup>188</sup>« – erweist er durch die Pflege der vier Brahma-Zustände auch den anderen Wesen einen viel gewaltigeren Dienst, als er es je durch äußere Werke der Mildtätigkeit vermöchte. Denn er *durchstrahlt* sie ja alle, soweit sie dafür empfänglich sind, mit seiner Güte, seinem Mitgefühl, seiner Freude und zum Schluß als Höchstem mit seinem unerschütterlichen Gleichmut und senkt so ganz unmittelbar Beruhigung, Heiterkeit und Frieden in sie hinein. Freilich will das *uns* bei unserer grobmateriellen Naturauffassung, die nur die rein mechanischen Einwirkungen von Stoß und Druck anerkennen will, nicht in den Sinn. Aber ist denn diese Naturauffassung nicht schon längst durch unsere Naturwissenschaften selbst widerlegt? Können wir nicht die Hertz'schen Wellen drahtlos auf Tausende von Meilen in den Raum hinaussenden mit dem Erfolg, daß sie von jedem gleichgestimmten Empfänger aufgefangen werden? Warum sollte also nicht auch der Mensch Wellen der Güte, des Mitleids, der Freude und des Gleichmuts in den Raum hinauszusenden vermögen mit der Wirkung, daß sie von jedem dafür empfänglichen Herzen aufgefangen werden, nachdem wir doch bereits wissen, daß auch das sogenannte Geistige nur ein Feinstoffliches, also speziell etwas den Hertz'schen Wellen Ähnliches ist? Dabei trifft das Phänomen der Ausstrahlung von Wellen der Güte mit jenem der Ausstrahlung Hertz'scher Wellen auch darin zusammen, daß auf je weitere Entfernung die Wellen wirken sollen, desto größer die Kraftquelle sein muß, von der sie erzeugt werden: je konzentrierter der Wille ist, desto weiter reicht sein Wirkungsbereich<sup>189</sup>. Welch ein Gedanke! Ein hei-

<sup>188</sup> Itivuttakam 27.

<sup>189</sup> Im Kleinen kann das Phänomen alltäglich beobachtet werden: die Anwesenheit der Mutter wirkt beruhigend auf das Kind, auch wenn sie von diesem nicht bemerkt wird; ein hervorragend gütiger Mensch beruhigt schon durch seine bloße Anwesen-

liger Mönch sendet von seiner einsamen Zelle aus Wellen des Mitgeföhls oder der Freude in den Raum hinaus; hunderte von Meilen davon entfernt treffen sie auf ein von Kummer und Gram verzehrtes Gemüt, das, ihm selbst unbegreiflich, eben infolge davon plötzlich Frieden und Heiterkeit in sich aufsteigen föhlt! Wird hier nicht wiederum einmal das Urteil des Normalmenschen, der unterschiedslos jeden Mönch zu einem für die Welt unnützen Müßiggänger stempelt, in sein direktes Gegenteil verkehrt? Sind nicht diese weltflüchtigen Mönche, wenn sie so wirken, in Wahrheit zugleich die größten Wohltäter ihrer Volksgenossen? Fürwahr »Ihr sollt wissen, daß *die* Leute die nützesten Übungen üben: sie schaffen mehr ewigen Nutzen in einem Augenblick, als alle äußeren Werke, die je auswendig gewirkt werden«, sagt ja auch unser großer deutscher Meister Eckhart<sup>190</sup>. Beispiele von der Kraft dieser Ausstrahlung gibt uns der Buddho selbst. Devadatto, der Judas Ischariot unter seinen Anhängern, läßt einen wilden Elefanten in einer engen Gasse auf ihn los. »Aber der Erhabene richtete auf den Elefanten Nālāgiri seine Kraft der Güte. Da senkte der Elefant Nālāgiri, von dem Erhabenen mit seiner Kraft der Güte getroffen, seinen Rüssel, ging hin, wo der Erhabene war und trat vor ihn hin<sup>191</sup>.« Ein anderes Mal erbittet Anando von dem Erhabenen, daß er Roja, einen der Lehre des Buddho fremd gegenüberstehenden Edelmann aus dem Hause der Maller, zur Lehre bekehren möge. »Das ist nicht schwer für den Vollendeten, o Anando, zu machen, daß Roja, der Malla, für diese Lehre und diese Ordnung gewonnen werde. Und Roja, der Malla, von dem Erhabenen mit seiner Kraft der Güte getroffen, ging, wie eine Kuh ihr junges Kalb sucht, von einem Haus zum andern, von einer Zelle zur andern und fragte die Mönche: »Wo, ihr Ehrwürdigen, weilt jetzt der Erhabene, der heilige, höchste Buddho? Ich begehre ihn zu sehen, den Erhabenen, den heiligen, höchsten Buddho<sup>192</sup>.«

Diese Güte, die der Heilige ausstrahlt, ist es auch, die ihm, in der Wildnis mitten unter wilden Tieren lebend, mehr Sicherheit gewährt, als es irgend welche äußere Schutzmaßregeln vermöchten: »Auf der Bergeshalde weilend, zog ich Löwen und Tiger durch die Kraft der Güte zu mir. Von Löwen und Tigern, von Panthern, Bären und Büffeln, von Antilopen, Hirschen und Ebern umgeben, weilte ich im Walde. Kein Wesen erschrickt vor mir, und auch ich heit aufgeregte Gemüter. — Umgekehrt kann sich der Machtbereich des Willens sogar auf die Abgeschiedenen erstrecken: »Wünscht sich, Mönche, ein Mönch: »Die dahingegangenen verstorbenen Blutsverwandten, die meiner in Liebe gedachten, sollen hohes Verdienst darum haben, hohe Förderung, dann soll er nur vollkommene Sittenreinheit üben, geklärte Geistesruhe erkämpfen, die Konzentration pflegen, durchdringenden Blick gewinnen, ein Freund leerer Stätten sein« (Majj. Nik. I, p. 33 [6. Suttam]).

<sup>190</sup> In dieser Linie liegt mithin auch die wirkliche Lösung der sogenannten sozialen Frage.

<sup>191</sup> Cullavaggo VIII, 3, 12.

<sup>192</sup> Mahāvaggo VI, 3, 6, 4. — Diese und die vorhergehende Stelle sind nebst dem jede von ihnen einleitenden Satze aus Oldenberg (S. 351, 352), nur daß dieser mettā jeweils mit »Freundschaft« statt mit »Güte« übersetzt.

fürchte mich vor keinem Wesen. Die Kraft der Güte ist mein Halt; so weile ich auf der Bergeshalde<sup>193</sup>.«

Wirkt so ein nach diesen Grundsätzen lebender Mönch nicht nur sich selbst, sondern auch vielen anderen zum Wohle und Heile, zum Nutzen, Wohle und Heile der Götter und Menschen<sup>194</sup>«, so wird es auch verständlich, daß die Ermöglichung eines solchen heiligen Lebens durch Gewährung des notdürftigen Lebensunterhaltes für die Mönche seitens der Laienanhänger vom Buddho als das beste und verdienstwirkendste Almosen gepriesen wird, ein Almosen, das in seinem Werte steigt, je höher der Mönch bereits steht und je gewaltiger deshalb sein Wirken ist. Arbeiten so doch auch die Laienanhänger als Kärner an dem großen Bauwerke mit, das *echte* Mönche — nur von solchen ist natürlich die Rede<sup>196</sup> — als die Könige im heilsamen Wirken errichten.

Aus diesen Ausführungen wird aber auch verständlich werden, daß nur ein Mensch, der vor allem sein eigenes Heil wirkt, auch ein wirklicher Helfer seiner Mitwesen sein kann: »Daß aber, Cundo, einer, der selber sumpfversunken ist, einen anderen Sumpfversunkenen herausziehen kann, ein solcher Fall findet sich nicht. Daß aber, Cundo, einer, der selber nicht sumpfversunken ist, einen anderen Sumpfversunkenen herausziehen kann, ein solcher Fall findet sich<sup>197</sup>.« Es hat also auch nichts Auffallendes, sondern ist wiederum nur selbstverständlich, wenn es im Dhammapadam<sup>198</sup> heißt: »Das eigene Heil gib nimmer auf um fremden noch so großen Heils.« Wollen diese Worte doch nur besagen: Lasse nie dein eigenes Heil außer acht um des Heiles der anderen willen; denn sonst ruinierst du dich nur selber, ohne in Wahrheit den anderen zu nützen, eine Mahnung, die heute noch genau so berechtigt ist, wie sie es früher war, da auch heute noch die Devise im Schwang ist: »Unheilsam in der eigenen Haut, wird allgemeines Wohl gewählt<sup>199</sup>.« Das Richtige ist eben, *sowohl* zum eigenen *als auch* zum Heile der anderen zu wirken. Ein solcher Mensch »ist der größte, der beste, der würdigste, der erhabenste<sup>200</sup>«, er tritt ganz in die Fußstapfen des Buddho, der ja auch nicht mit seiner eigenen Erlösung sich begnügte, sondern Zeit seines Lebens zu retten suchte, was zu retten war, ja, der weiterhin dafür Vorsorge traf, daß auch allen späteren Geschlechtern an seiner Lehre der klar sichtbare Weg zum Heile offen blieb. Trug er doch noch angesichts seines Todes seinen Jüngern auf: »Darum aber habt ihr die Dinge, die von mir zur Durchschauung euch aufgewiesen wurden, wohl zu *bewahren*, zu *behüten*... auf daß

<sup>193</sup> Cariyā Pitaka III, 13.

<sup>194</sup> Majj. Nik. I, p. 211 (31. Suttam).

<sup>196</sup> Von den anderen gilt: »Es wäre für einen schlechten, ungezügelten Menschen besser, er schluckte eine glühende Eisenkugel hinunter, als daß er von des Landes Mildtätigkeit lebte.« (Dhammapadam, V. 308)

<sup>197</sup> Majj. Nik. I, p. 45 (8. Suttam).

<sup>198</sup> V. 166.

<sup>199</sup> Psalmen der Nonnen, V. 936.

<sup>200</sup> Angutt. Nik. II, p. 95 (IV, 95).

dieses heilige Leben seinen Lauf nehme, lange bestehn kann, daß es vielen zum Wohle, vielen zum Heile sei, aus Erbarmen zur Welt, zum Nutzen, Wohle und Heile für Götter und Menschen<sup>201</sup>, indem die so überlieferte Lehre an die Stelle seiner persönlichen Unterweisung treten sollte: »Es mag wohl sein, Anando, daß ihr etwa gedächet: »Dahin ist die Unterweisung des Meisters, wir haben keinen Meister mehr.« Doch darf man das, Anando, nicht also ansehen. Was ich euch, Anando, als Lehre und als Regel aufgewiesen und angegeben habe, das ist nach meinem Verscheiden euer Meister<sup>202 203</sup>.«

Auch wir haben diese Lehre nunmehr erschöpfend kennen gelernt. Überblicken wir sie noch einmal im ganzen, so läßt sie sich kurz also zusammen-

<sup>201</sup> Dīgha Nik. XVI.

<sup>202</sup> Dīgha Nik. XVI.

<sup>203</sup> Man hat daraus, daß die Lehre des Buddha auch heute noch besteht, eine Widerlegung seiner Prophezeiung finden zu können geglaubt: »Nicht lange Zeit, Anando, wird heiliges Leben bewahrt bleiben; fünfhundert Jahre, Ananda, wird die Lehre der Wahrheit bestehen« (zitiert bei Oldenberg, S. 384, 445). Zu einer solchen Schlußfolgerung kann aber nur derjenige gelangen, der sich über den Inhalt dieser Prophezeiung nicht klar geworden ist. Der Buddha wollte mit ihr natürlich nicht sagen, daß nach fünfhundert Jahren seine Lehre vom Erdboden verschwunden sein werde — den Ausschluß *dieser* Eventualität mochte selbst ein geringerer Geist als er voraussehen —, sondern nur, daß das allgewaltige Gesetz der Vergänglichkeit auch vor seiner eigenen Lehre von dieser Vergänglichkeit nicht Halt machen werde, indem sie nach fünfhundert Jahren gemeinhin so unverständlich geworden sein werde, daß *wirklich* heiliges Leben, also die völlige Erlösung, als ständige Erscheinung aufgehört habe. Wer an *diesem* Sinne der Prophezeiung noch einen Zweifel hegt, der lese den Schluß des fünfundsechzigsten Suttams der M. S., wo der Buddha auf die Frage nach dem Grunde dafür, daß es früher weniger Ordensregeln gab, aber mehr der Mönche, die Wissen hatten, da waren, antwortet: »Also ist es eben, Bhaddāli, wenn die Wesen sich verschlechtern, *wenn die wahre Lehre untergeht*, daß es mehr der Ordensregeln gibt, aber weniger Mönche, die Wissen besitzen.« Der Buddha hat also sogar von einem Untergang seiner Lehre schon zu seinen Lebzeiten in dem Sinne gesprochen, daß immer weniger Mönche Wissen besitzen. — Daß aber in *diesem* Sinn seine Lehre fünfhundert Jahre nach seinem Tode untergegangen war, geht gerade aus dem von Oldenberg (l. c.) als Gegenargument angeführten Umstände hervor, daß um jene Zeit die Gemeinden der Buddhisten durch alle Weiten Indiens in Blüte stehen und daß ihre Sendboten ferne über Indien hinaus, die Meere durchziehend, die Schneefelder des Himālaya übersteigend, die Wüsten Mittelasiens durchwandernd, zu Nationen den Glauben des Buddha bringen sollten, deren Namen selbst man zu Zeiten des Buddha in Indien nicht gekannt habe —: *Seine Lehre war zur reinen Laienreligion, zur Volksreligion geworden*, hatte also das Auszeichnende einer Lehre »wie sie den Erwachten eigentümlich ist«, die nur in der Hauslosigkeit ganz verwirklicht werden kann, verloren. Zwar bestand auch der Orden des Meisters selbst noch; ja, er war gleichfalls infolge dieser Entwicklung mächtig aufgeblüht; aber gerade dadurch, daß er »Größe, hohe Gabe, hohen Ruhm, reiches Wissen, späte Jahre erreicht hatte«, waren auch in ihm »manche auf Einflüsse (der Gier, des Hasses und der Verblendung) beruhende Dinge offenbar geworden« (cfr. das zit. Suttam der M. S.), die ihn seines Charakters als einer Anstalt, in der heiliges Leben im engeren und wirklichen Sinne eine ständige Erscheinung bildete, entkleideten. — Um trotz der damaligen äußeren Blüte den inneren Verfall deutlich zu sehen, braucht man nur in der Geschichte nach-

fassen: Wir sind krank: wir leiden an der Krankheit *des Wollens* und damit des Lebens<sup>204</sup>. Das *Symptom* dieser Krankheit ist die Wunde der sechs Sinne<sup>205</sup>, das heißt unser mit den sechs Sinnen behafteter Körper. Die Krankheit ist *chronisch*: wir leiden schon seit anfangslosen Zeiten an ihr. Je nachdem sie mildere Formen annimmt oder heftiger wird, haften wir in Götterwelten oder im Menschenreich einerseits, in Höllen- oder Tierreichen andererseits, und stellt sich uns dementsprechend die Wunde der sechs Sinne in Form »der himmlischen fünferlei Sinnenfreuden<sup>206</sup>« oder eines menschlichen oder tierischen Organismus oder aber eines verstoßenen Wesens dar, all das in endloser Aufeinanderfolge. Der Arzt, der uns von dieser Krankheit heilen kann, ist der Buddho, die *Medizin*, mittels deren er heilt, ist die in der Meditation gewonnene anschauliche Erkenntnis. Entgegen der bloßen Symptombehandlung durch den Normalmenschen — er beruhigt die jeweils sich meldenden Regungen des Begehrens bloß vorübergehend, indem er ihnen nachgibt, mit der Folge, daß die Krankheit sich noch weiter verschlimmert<sup>207</sup> — wird diese letztere vom Buddho auf dem Wege des erkennenden Schauens an der Wurzel behoben: wir werden völlig willenlos. Mit der Krankheit verschwindet aber auch ihr Symptom, die Wunde der sechs Sinne. Zunächst zwar bleibt sie noch als Narbe bestehen: auch der Heilige ist bis zu seinem Tode noch an seinen Körper gebunden. Mit diesem Tode aber wird der Körper gänzlich und für immer abgeworfen: die Wunde schließt sich ganz; wir sind für immer genesen, sind frei, absolut frei, nämlich frei von allem Wollen, frei von unserer langen Krankheit, frei vom Leben.

Diese einzige Veränderung wird also die Erlösung von der Welt in uns hervorbringen. Wir selbst werden völlig unangetastet bleiben. Es soll nur dieses ewige unheilvolle Wollen, diese stete quälende Krankheit an uns behoben und damit endlich einmal Frieden in uns werden, auf daß wir mit dem Meister sagen

zulesen, wie die Lehre sich bereits um jene Zeit in verschiedene Richtungen gespalten hatte.

Die Sache ist genau wie beim Christentum: auch dieses besteht noch, obgleich es als herrschende Institution in seinem *ursprünglichen* Bestande schon längst untergegangen ist.

<sup>204</sup> »Sabbam dukkham chandamūlakam chandanidānam: chando hi mūlam dukkhassa: alles Leiden wurzelt im Willen, stammt aus dem Willen: denn der Wille ist die Wurzel des Leidens« (Samyutta Nik. XLII, 11).

<sup>205</sup> Cfr. M. N., 105. Suttam: »Die Wunde, das ist eine Bezeichnung der sechs Sinne«; ferner M. N., 33. Suttam: »Und wie verbindet ein Mönch Wunden? Wenn da ein Mönch mit dem Auge eine Gestalt erblickt, mit dem Ohre einen Ton gehört hat (usw.), so haftet er weder am Ganzen noch an den Einzelheiten. Also verbindet ein Mönch Wunden.«

<sup>206</sup> Majj. Nik. I, p. 505 (75. Suttam).

<sup>207</sup> gleichwie die Wunden eines Aussätzigen durch das Abreiben, mit dem er den Juckreiz zu beseitigen sucht, nur noch schlimmer werden (cfr. das gewaltige 75. Suttam des Majj. Nik.).



können: »Einstmals bestand Begehren, und das war von Übel; das besteht jetzt nicht mehr, und so ist's gut. Einstmals bestand Haß, und das war von Übel; das besteht jetzt nicht mehr, und so ist's gut. Einstmals bestand Verblendung, und das war von Übel; das besteht jetzt nicht mehr, und so ist's gut<sup>208</sup>.«

Ob wir das einmal sagen können, wird vor allem davon abhängen, ob die Lehre des Buddha so, wie wir sie nunmehr kennen gelernt haben, zunächst den *Willen* in uns ausgelöst hat, es einmal sagen zu können. Alles weitere ist dann wiederum – selbstverständlich.

\* \* \*

<sup>208</sup> Angutt. Nik. III, 66.



# ANHANG



## ANHANG

1. *Die Tragweite des Begriffes Atakkāvacara*  
*(»nicht im Bereiche des logischen Denkens«)*  
*in der Lehre des Buddho*

### I.

Die Lehre des Buddho beruht auf dem anschaulichen Denken, das nie den Zusammenhang mit der sinnlichen Erfahrung verliert, also auf einem Denken, das »in der Anschauung wurzelt« (dassanamūlika), wie es im Majjh. Nik., 47. Sut., heißt, oder, was dasselbe ist, sie vollzieht sich im »Erkennen und Sehen« — »jānāti passati: er erkennt und sieht« ist eine ständige Redewendung im Kanon. Der Buddho verlangt also einerseits Denken und damit Logik. Alles Denken, alles Erwägen und Überlegen kann ja immer nur eine Tätigkeit der Vernunft und damit logisches Denken sein — Logik kommt von logos, das »Wort« und »Vernunft« bedeutet, die beide unzertrennlich sind. Andererseits aber kennt der Buddho nur ein logisches Denken mit dem Material anschaulicher Vorstellungen. Weil der Buddho ein *solches* Denken pflegte, deshalb trug er seine Lehre nach der dialektischen Methode vor, wobei das Wort Dialektik im Sinne Platons zu verstehen ist, d. h. eben als die Kunst des logischen Denkens auf Grund der Anschauung, eine Kunst, die sich in der »Unterredung« (Dialog) vernünftiger Menschen miteinander oder im Gespräch der Seele mit sich selber entfaltet. Diese Kunst des in der Anschauung wurzelnden logischen Denkens befolgt der Buddho so sehr, daß er als den »Weg zum Absoluten« (asankhatam) direkt *»die mit energischem Denken und Überlegen verbundene Konzentration«* (savitakko savicāro samādhi) angibt: »Welches, ihr Mönche, ist der Weg zum Absoluten — zum Wahren — zum anderen Ufer — zum Feinen — zum Unverwelklichen — zum Ewigen — zum Friedvollen — zum Todlosen — zum Hocherhabenen — zum Wonnevollen — zum Verschwinden des Durstes — zum Wundervollen — zum Erstaunlichen — zur Reizfreiheit — zum Eiland — zum Obdach — zum Endziel? Es ist *die mit energischem logischen Denken und Überlegen verbundene Konzentration.*« (Sam. Nik. IV, p. 362–372: XLIII, 12–43).

### II.

Das logische Denken arbeitet mit den *Begriffen*, in welche die gesamte mögliche sinnliche Erfahrung eingefangen wird (Näheres in »Die Botschaft des Buddha, der Schlüssel zur Unsterblichkeit«, p. 21). Sein Objekt ist also die Erscheinungswelt. Eben deshalb ist die Begriffsbildung und damit alles logische

Denken überhaupt auf diese Erscheinungswelt beschränkt. Was der Wahrnehmung unserer Sinne schlechterdings entzogen ist, das kann eben deshalb auch nicht in einen Begriff eingefangen und damit nicht zum Gegenstand des logischen Denkens gemacht werden, es liegt nicht im Bereiche des logischen Denkens.

Auf dem gleichen Standpunkte steht auch der Buddha: Auch nach ihm ist alle sinnliche Wahrnehmung und damit alles Denken schlechthin auf die Erscheinungswelt beschränkt: »Was da gesehen, gehört, gedacht, erforscht, im Geiste untersucht wird — (also eben der gesamte Bereich der sinnlichen Erfahrung und des Denkens im weitesten Sinne) — ist das unvergänglich oder vergänglich« fragt er im Sam. Nik. XXIV, 2 seine Mönche, worauf ihm diese unter seiner Zustimmung erwidern: »Vergänglich, o Herr.« »Was aber vergänglich ist — sagt er anderweit — das wird im Orden des Heiligen die Welt genannt.«

Auch er mußte deshalb den Bereich jenseits der Welt oder, wie unsere Philosophen sagen, der Erscheinungswelt, als »nicht im Bereiche des logischen Denkens« erklären, ein Ausdruck, der die wörtliche Übersetzung des vom Buddha gebrauchten Wortes atakkāvacara darstellt (a = nicht, takka = logisches Denken, āvacara = Bereich).

Zwar wird vielfach angenommen, der Buddha habe seine *ganze* Lehre (dhammo) mit atakkāvacara als dem logischen Denken nicht zugänglich erklärt. Daß aber diese Annahme geradezu absurd ist, ergibt sich doch wohl zur Evidenz schon aus dem Bisherigen: wer als den Weg zum Absoluten, zum Nibbānastande, zum Endziel die *mit energischem logischen Denken und Überlegen* verbundene Konzentration des Geistes erklärt, der verwahrt sich doch eben dadurch in denkbar klarster Weise gegen die Insinuation, er erkläre seine Lehre, die ja in ihrer Gesamtheit nichts weiter als der Weg zum Absoluten, zum Nibbānam ist, als nicht im Bereiche des logischen Denkens liegend.

### III.

Was aber erklärt dann der Buddha als atakkāvacara, als nicht im Bereich des logischen Denkens liegend? Meint insbesondere auch er damit den Bereich jenseits der Erscheinungswelt? Der Buddha gebraucht den Ausdruck atakkāvacara ausnahmslos nur für einen ganz bestimmten Fall, und dieser einzige ausnahmslose Fall ist, wenn er *von dem Zustand eines Erlösten* spricht.

1. So heißt es im 26. Suttam des Majjh. Nik.: »Die klare Erkenntnis und das Schauen ging mir nun auf (ñāṇaṇca pana me desso nam udapādi): »Ewig (akuppā) ist meine *Erlösung*, dies ist die letzte Geburt, nicht mehr gibt es ein neues Werden.« *Diesen* Zustand also, mithin den Zustand des *Erlösten*, hat der Buddha im Auge, wenn er in unmittelbarem Anschluß daran fortfährt: »Erreicht habe ich *dieses* Ding (ayaṃ dhammo: vgl. »Die Wissenschaft des Buddh.« 175, Anm.) das tiefe, schwer zu sehende, friedvolle, hochehabene, nicht im Be-

reiche des logischen Denkens liegende (atakkāvacaro) feine, nur von Verständigen zu erfahren.«

2. Die gleichen Worte erwidert der Buddho im 72. Dialog des M. N. auf die Frage des Vacchagotto: »Ein geisterlöster Mönch, wo erstet der — nach seinem Tode — wieder?«

3. Im Sam. Nik. VI, 1 : 1-3 heißt es: Einst weilte der Erhabene in Uruvela am Ufer des Flusses Nerañjarā, am Fuße des Feigenbaumes des Ziegenhirten, *nachdem er eben erst ein Vollkommen-Erwachter geworden war*. Da nun erhob sich in ihm als er an abgelegener Stätte in stille Betrachtung versunken war, der Gedanke: »Erreicht habe ich nun dieses Ding, das tiefe, schwer zu sehende, schwer zu entdeckende, friedvolle, hochehabene, *nicht im Bereiche des logischen Denkens liegende*, feine, nur von Verständigen zu erfahren.«

4. In Itivuttaka 43 spricht der Buddho: »Es gibt, Mönche, ein Ungeborenes, Ungewordenes, Ungeschaffenes, Nichthervorgebrachtes . . . Das Geborene, Gewordene, Entstandene, Geschaffene, Hervorgebrachte, Unbeständige, aus Alter und Tod Gebildete, das Nest der Krankheiten, das Gebrechliche, dem Strom der Nahrung Entsprungene: es reicht nicht hin, sich daran zu erfreuen. — Der Ausweg aus ihm ist der friedvolle Zustand, *der nicht im Bereiche des logischen Denkens liegende* (atakkāvacaram), beharrende, ungeborene, unentstandene, sorgenfreie, reizfreie: das Aufhören der leidvollen Dinge, das beseligende Zurruhekommen der (Lebens-)Prozesse«.

5. Im ersten Suttam des Dīgh. Nik. werden die verschiedenen möglichen philosophischen Ansichten dargestellt, worauf der Buddho am Schlusse der einzelnen Gruppen derselben immer wieder sagt: »Da erkennt dann der Vollendete: Diese Ansichten, also gefaßt und eifrig gepflegt, werden dahin führen und lassen eine solche Zukunft im Jenseits erwarten. Das erkennt der Vollendete und er erkennt noch Weiteres. Aber dieser Erkenntnis hängt er nicht an, und weil er nicht daran hängt, hat er eben in sich selbst *den Frieden gefunden* und ist, nachdem er das Entstehen und Vergehen der Empfindungen, die Lust, die sie bringen, und das Elend, das sie im Gefolge haben, sowie man ihnen entrinnt, der Wirklichkeit gemäß erkannt hat, weil er nicht mehr haftet, *erlöst*. Das — (also das Hinüberkommen über die Empfindungen und damit der Zustand des *Erlösten* jenseits derselben) — Mönche, sind Dinge (dhammā) tiefe, schwer zu sehende, schwer zu entdeckende, friedvolle, hochehabene, *nicht im Bereiche des logischen Denkens liegende* (atakkāvacarā), feine, nur von Verständigen zu erfahren.« (Dīgha Nik. I, 1, 36)

Damit sind die *sämtlichen* Stellen im Suttapitakam angeführt, in denen das Wort atakkāvacara überhaupt vorkommt. Damit steht aber fest, daß der Buddho dieses Wort in der Tat *nur* von diesem Zustand des Erlösten jenseits der Empfindungen, also jenseits der Erscheinungswelt gebraucht.

⇒ S.S.  
X211

## IV.

In *diesem* Umfange aber erweist sich der Gebrauch von atakkāvacara als *selbstverständlich*. Betont doch der Buddha immer wieder, daß ein Erlöster mit der Erkenntnis überhaupt nicht mehr zu erreichen ist und deshalb natürlich auch in keinen Begriff und damit in kein logisches Denken mehr eingeht: »Gleichwie man den Weg des vom Eisenhammer getroffenen Funkens, der nach und nach zur Ruhe kommt, nicht kennt, ebenso ist nicht zu erkennen der Weg der vollkommen Erlösten, die über die fesselnde Flut der Sinnenlüste hinübergekommen sind und das unerschütterliche Wohlbefinden erreicht haben (Ud. 8, 10: vgl. »Das Glück« S. 41).

Diese völlige Unerkennbarkeit eines Erlösten gilt insbesondere auch schon bei seinen Lebzeiten. Das betont der Buddha ausdrücklich im Sam. Nik. XLIV, 2: 21 gegenüber seinem Mönche Anurādhō: »Schon in seiner sichtbaren Erscheinung (ditth' eva dhamme) ist ein Vollendeter in Wahrheit und Wirklichkeit nicht ausfindig zu machen«. Das gleiche führt Sāriputto dem Yamako gegenüber aus (vgl. S. 126 flg.). Deshalb antwortete ja auch der Buddha dem Brahmanen Sundariko, der ihn gefragt hatte: »Von welcher Geburt ist der Herr?« also: »Ich bin nicht Brahmane, bin keines Fürsten Sohn, bin kein Bürgerlicher, *ich bin überhaupt nicht irgend wer* (uda koci no 'mhi). Nachdem ich das Geschlecht der Weltmenschen durchschaut habe, wandere ich als einer, der nicht irgend etwas ist, der nur noch denkt, in der Welt (akiñcano manta carāmi loke) (Su. Nip. 455–456).

Das ist ja auch klar. Ein Vollendeter hat sich von *allen* Dingen (dhammā) losgelöst: »er ist von allen Dingen unbefleckt (sabbesu dhammesu anupalitto – (26. Suttam des M. N.) – »Er ist über *alle* Dinge hinübergekommen« (sabbadhammāna pāragū: Psalmen der Mönche, 690). – Nur durch *Dinge* kann man aber bestimmt werden: »Wer den Dingen (dhammā) nahekommt, geht in die Rede ein; wer ihnen nicht nahekommt, wodurch könnte man den benennen?« heißt es im Suttanipāto 783 und in 1076, daselbst wird feierlich proklamiert: »Kein Maß gibt es für den, der heimgegangen – Beschreib *ihn*, wie du willst, es trifft *ihn* nimmer – Wo alle Dinge (dhammā) restlos sind vernichtet, sind alle Pfade auch der Rede zugeschüttet.«

Alle Dinge aber sind für uns eingeschlossen in den fünf Haftensgruppen. Deshalb führt der Buddha im Sam. Nik. XXII, 35 und 36 flg. auch aus: »Woran man hängt, das nimmt man zum Maßstab; was man zum Maßstab nimmt, dadurch wird man bestimmt. Woran man nicht hängt, das nimmt man nicht zum Maßstab; was man nicht zum Maßstab nimmt, dadurch kann man auch nicht bestimmt werden. Wenn man an den fünf Haftensgruppen hängt, so wird man durch sie bestimmt. Wenn man nicht an ihnen hängt, kann man auch nicht durch sie bestimmt werden.«

Insbesondere wäre es auch eine Bestimmung durch die fünf Haftensgruppen,



wenn man hiezu den Begriff Sein verwenden wollte. Denn auch er ist ein rein empirischer Begriff, ist restlos aus der sinnlichen Erfahrung, d. h. aus den fünf Haftensgruppen abgezogen (vgl. S. 133 flg., insbesondere auch die Anm. S. 135, 176 und 177). Deshalb weist ja auch Sāriputto die Bestimmung »ein Vollendeter ist nach dem Tode« so gut zurück wie die andere »ein Vollendeter ist nicht nach dem Tode« mit der ausdrücklichen Begründung, daß auch das die Anwendung eines nur für die fünf Haftensgruppen geltenden Begriffes auf ein außerhalb derselben Liegendes wäre: »Ein Vollendeter ist nach dem Tode« oder »ein Vollendeter ist nicht nach dem Tode« oder »ein Vollendeter ist und ist nicht nach dem Tode«, das, Freund, wäre im Sinne der Körperlichkeit gedacht (rūpagatam), wäre im Sinne der Empfindung – der Wahrnehmung – der Gemütsstätigkeiten – des Erkennens gedacht« (Sam. Nik. XLIV, 3).

Der Buddho weist aber auch ausdrücklich die Annahme zurück, ein Vollendeter könnte, trotzdem nicht einmal mehr der Begriff Sein herangezogen werden darf, vielleicht doch noch irgendwie auf eine andere Weise bestimmt werden: Dem bereits genannten Mönche Anurādho hatten auf einem anderen Standpunkte stehende Wanderasketen erklärt: »Freund Anurādho, ein Vollendeter, ein Übermensch, ein höchster Mensch, der das höchste Ziel erreicht hat, kann auf eine der folgenden vier Arten bestimmt werden: »Ein Vollendeter ist nach dem Tode« – »ein Vollendeter ist nicht nach dem Tode« – »ein Vollendeter ist und ist nicht nach dem Tode« – »weder ist noch ist nicht ein Vollendeter nach dem Tode.« Darauf erwiderte Anurādho: »Freunde, ein Vollendeter, ein Übermensch, ein höchster Mensch, einer, der das höchste Ziel erreicht hat, kann auf eine andere Weise als diese vier bestimmt werden«. Darauf sagten die auf einem anderen Standpunkte stehenden Wanderasketen: »Dieser Mönch muß ein Novize sein, der noch nicht lange in den Orden aufgenommen ist. Ist er aber ein älterer Mönch (thero), dann ist er ein unwissender Tor«. Darauf entfernten sich die auf einem anderen Standpunkte stehenden Wanderasketen. Der ehrwürdige Anurādho aber begab sich zum Erhabenen und trug ihm den Fall vor. Der Erhabene sprach: »Was meinst du, Anurādho, sind die fünf Haftensgruppen unvergänglich oder vergänglich?« – »Vergänglich, o Herr«. – »Was aber vergänglich ist, ist das leidvoll oder wohligh?« – »Leidvoll, o Herr«. – »Was aber vergänglich, leidvoll, seiner Natur nach dem Wechsel unterworfen ist, kann man davon mit Recht sagen: »Das ist mein, das bin ich (aham), das ist mein Selbst?« – »Gewiß nicht, o Herr«. – »Deshalb, Anurādho, was es da nur immer an körperlicher Form – an Empfindung – an Wahrnehmung – an Gemütsstätigkeiten – an Erkennen gibt, ob eigen oder fremd, grob oder fein, gemein oder erhaben, fern oder nahe: all das ist der Wirklichkeit gemäß in rechter Weisheit also anzusehen: »Das ist nicht mein, das bin nicht ich, das ist nicht mein Selbst.« Also schauend, Anurādho, wird der erlesene Jünger, der die Lehre gehört hat, der körperlichen Form überdrüssig – wird der Empfindung, der Wahrnehmung, der Gemütsstätigkeiten, des Erkennens überdrüssig. Über-

drüssig wird er reizfrei. Infolge seiner Reizfreiheit löst er sich (von den fünf Haftensgruppen) los. Im Losgelösten entsteht das Wissen von seiner Erlösung: ›Vernichtet ist die Geburt, ausgelebt das heilige Leben, getan habe ich, was mir zu tun oblag, ich habe nichts mehr mit dieser Ordnung der Dinge gemein, so erkennt er. — Was meinst du nun, Anurādho, siehst du die körperliche Form eines Vollendeten als den Vollendeten an?« — »Nein, o Herr.« — »Siehst du die Empfindung — die Wahrnehmung — die Gemütstätigkeiten — das Erkennen eines Vollendeten als den Vollendeten an?« — »Nein, o Herr.« — »Siehst du einen — (lebenden) — Vollendeten als ohne körperliche Form, ohne Empfindung, ohne Wahrnehmung, ohne Gemütstätigkeiten, ohne Erkennen an?« — »Nein, o Herr.« — »Da nun, Anurādho, ein Vollendeter schon in seiner gegenwärtigen Erscheinungsform in Wahrheit und Wirklichkeit nicht ausfindig zu machen ist, war es da recht von dir, zu sagen: ›Freunde, ein Vollendeter, ein Übermensch, ein höchster Mensch, einer, der das Endziel erreicht hat, ist in einer anderen Weise als durch die folgenden vier bestimmbar: ›Ein Vollendeter ist nach dem Tode‹ — ›Ein Vollendeter ist nicht nach dem Tode‹ — ›Ein Vollendeter ist und ist nicht nach dem Tode‹ — ›Weder ist noch ist nicht ein Vollendeter nach dem Tode‹?« — »Gewiß nicht, o Herr.« (Sam. Nik. XLIV, 2)

So ist es also in die Augen springend, daß nach dem Buddho ein Erlöster als solcher schlechthin *jeder* Erkenntnis und damit jeder Begriffsbestimmung entzogen und eben deshalb auch atakkāvacara ist, nicht im Bereiche des logischen Denkens liegt.

## V.

In *dieser* Weise illustriert der Buddho den Sinn und die Tragweite von atakkāvacara auch direkt in dem oben unter III, 2 genannten 72. Dialog des M.N. Der Wanderasket Vacchagotto fragt ihn: »Ein geisterlöster Mönch, o Gotamo, wo ersteht der?« — »Erstehen, das trifft nicht zu«, erwiderte ihm der Buddho. Nun fragt Vacchagotto weiter: »Dann ersteht er nicht, o Gotamo?« — »ersteht er und ersteht er nicht?« — »ersteht er weder noch ersteht er nicht?« Auf jede einzelne dieser Fragen antwortet der Buddho wiederum: »Das trifft nicht zu.« Als Vacchagotto darauf erwidert, das könne er nicht verstehen, das verwirre ihn, spricht der Buddho eben die Worte: »Dieses Ding, Vacchagotto, ist tief, schwer zu sehen, schwer zu entdecken, friedvoll, hocharhaben, nicht im Bereiche des logischen Denkens (atakkāvacarō), fein, nur von Verständigen zu erfahren« und illustriert nun »dieses Ding« und damit die Bedeutung von atakkāvacara durch das Beispiel des ausgegangenen Feuers, das ja auch schlechthin unerkennbar geworden und damit dem logischen Denken restlos entrückt ist. Darauf fährt er fort: »Geradeso, Vaccho, verhält es sich mit einem Vollendeten. Seine körperliche Form — seine Empfindungen — seine Wahrnehmungen — seine Gemütstätigkeiten — sein Erkennen, die man etwa im Auge haben könnte, wenn man von ihm spricht, sind abgetan, von Grund aus annul-

liert, einer entwurzelten Palme gleichgemacht, jenseits jeder Möglichkeit, in Zukunft je wieder erstehen zu können, und so von dem, was man körperliche Form — Empfindung — Wahrnehmung — Gemütstätigkeiten — Erkennen nennt, *losgelöst*, ist ein Vollendeter gar tief, unermesslich, unergründlich wie der große Ozean. Es träfe nicht zu, zu sagen: ›Er ersteht‹, es träfe ebenso wenig zu, zu sagen: ›Er ersteht nicht‹ — ›er ersteht und ersteht nicht‹ — ›weder ersteht er, noch ersteht er nicht‹.

Kann nach alledem ein Begriff und seine Tragweite genauer umrissen sein als der von atakkāvacara? Wer sollte da noch von »der Logikunfähigkeit der Buddhalehre« sprechen können!

## 2. Das Verhältnis der Lehre des Buddha zu den Upanischaden

Im Vorstehenden ist die reine Lehre des Buddha dargestellt worden, ohne daß, entgegen dem sonst allgemein gepflegten Brauche, auf ihr Verhältnis zu den religiösen und philosophischen Anschauungen, wie sie zur Zeit des Auftretens des Buddha in Indien herrschten, eingegangen worden wäre. Nur durch diese Heraushebung aus dem ganzen Milieu, in welchem sie in die Welt eintrat, war es möglich, sie als die ewig-gültige, »zeitlose Wahrheit«, wie sie der Buddha selbst nennt, die ihre Beglaubigung in sich selbst trägt, aufzuzeigen und so das Vorurteil zu zerstören, als ob auch die Lehre des Buddha, wie andere philosophische Systeme, ganz oder doch zum Teil ein Erzeugnis des Geistes ihrer Zeit und ihres Landes, der im Buddha bloß seinen klarsten Interpreten gefunden habe, somit zeitlich und räumlich bedingte Wahrheit sei, die eben deshalb auch nur im Zusammenhang mit ihrer Zeit und ihrem Lande, also als historische Erscheinung und damit in historischer Darstellungsweise begriffen werden könne, wie das bei uns zu Lande die gemeine Meinung ist.

Dabei geht man in der Verkennung des Charakters der Lehre des Buddha soweit, daß man die in den Upanischaden niedergelegten philosophischen und religiösen Anschauungen des Brahmanismus, wie sie zur Zeit des Buddha herrschten, über seine Lehre stellt, ja mit der letzteren bereits den Verfall der philosophisch-religiösen Entwicklung des alten Indien beginnen läßt.

Es dürfte deshalb für manche Leser nicht unerwünscht sein, das Verhältnis der Lehre des Buddha zu den Upanischaden, wie es wirklich ist, kennen zu lernen. Für sie ist dieser Anhang bestimmt, der, wenn auch nur skizzenhaft, aber doch so, daß die prinzipiellen Differenzpunkte scharf hervortreten, dieses Verhältnis behandelt. Selbstverständlich ist dabei die genaue Kenntnis des vorliegenden Werkes vorausgesetzt.

## I.

Auch die Verfasser der Upanischaden sind den richtigen Weg zur Lösung des Rätsels unseres Daseins gegangen, indem sie als Grundproblem nicht aufgestellt hatten: »Was ist *die Welt*«, sondern: »Was bin *ich*?« Auch sie hatten weiterhin dieses Ich — den Ātman — dadurch aufzufinden gesucht, daß sie von ihm alles absonderten, was nicht-ich ist. Aber sie kamen hierbei nur bis zu einem gewissen Punkte: Nachdem sie die Außenwelt, den eigenen Leib, die Sinne, das Zentralorgan des bewußten und das des unbewußten Lebens vom Ātman losgelöst hatten<sup>1</sup>, blieb ihnen schließlich als ihr eigentliches Wesen *reines Erkennen, reine Geistigkeit* (caitanya) oder »das Erkenntnis-Selbst« (prajñātman): »Wie ein Salzblock kein (unterschiedliches) Innere oder Äußere hat, sondern durch und durch ganz aus (Salz-) Geschmack besteht, so, fürwahr, hat auch dieser Ātman kein (unterschiedliches) Innere oder Äußere, sondern besteht durch und durch ganz aus Erkenntnis<sup>2</sup>«, das heißt, wie Shankara, der berühmte Kommentator der Brahma-Sutras sagt<sup>3</sup>: »Dieser Ātman ist durch und durch nichts anderes als *Geistiges*; das Geistige ist seine ausschließliche Natur, wie der Salzgeschmack die des Salzklumpens.« Zwar wird er daneben auch noch als attributlos, gestaltlos, unterschiedslos und bestimmungslos definiert: »Er ist nicht grob und nicht fein, nicht kurz und nicht lang; er ist nicht so und nicht so (neti neti)<sup>4</sup>«, aber doch nur unbeschadet seiner Wesenheit als reiner Geistigkeit. Weil er im Erkennen besteht, ihm also »das Erkennen, wie der Sonne das Leuchten, als ewige Wesensbestimmtheit einwohnt<sup>5</sup>«, deshalb bedarf er an sich auch keiner Organe zum Erkennen und wird auch nicht durch die Abwesenheit aller Erkenntnisobjekte berührt: »Wenn er dann nicht sieht, so ist er doch sehend, obschon er nicht sieht; denn für den (wesenhaft) Sehenden ist keine Unterbrechung des Sehens möglich. Aber es ist kein Zweites außer ihm, kein anderes, von ihm Verschiedenes, das er sehen könnte<sup>6</sup>.« Zugleich soll dieses so gefundene wahre Selbst völlig wunschlos sein und in dieser »Vollbefriedigung« (Samrādhanam) die höchste Seligkeit (ānanda) genießen: »es ist aus Wonne bestehend« (ānandamaya<sup>7</sup>).

Natürlich war all das keine reine Spekulation, sondern basierte auf anschaulicher Erkenntnis, gewonnen durch tiefe Versenkung — pra-ni-dhānam — des Yogin in sich selbst. Es bedarf wohl nur des Hinweises, um ohne weiteres erkennen zu lassen, daß diese Versenkung eben jene ist, welche in der Lehre des Buddha als »der Bereich der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung«

<sup>1</sup> Deussen, System des Vedānta, 2. Aufl., S. 60 f.

<sup>2</sup> Brih. Up. 4, 5, 13.

<sup>3</sup> Deussen, l. c. S. 229.

<sup>4</sup> Brih. Up. 3, 8, 8; 2, 3, 6.

<sup>5</sup> Worte Shankaras: Deussen, l. c. S. 147.

<sup>6</sup> Brih. Up. 4, 3, 23.

<sup>7</sup> Brih. Up. 4, 4, 6; Tait. Up. 2, 5.

(nevasaññā-nāsaññāyatanam) — cfr. oben S. 254, Anm. 49 — beschrieben wird. In ihr ist der Mönch reines Erkennen »ohne Objektwahrnehmung<sup>8</sup>«, also, um im Sinne der Upanischaden zu sprechen, reine Erkenntnismasse geworden: der Yogin identifizierte sich offenbar mit dem auf dieser Stufe in seiner ganzen Reinheit strahlenden »unerkennbaren, von allen Seiten leuchtenden« Elemente des Erkennens<sup>9</sup>. Zugleich ist auf dieser Stufe auch die vorgenannte Vollberuhigung des Yogin eingetreten, da man auch zu ihr nur durch Stillung aller Sinnentätigkeiten, in denen sich ja alles Verlangen betätigt, gelangen kann: »Es ist alles Wahrnehmung. Wo diese ohne Überreste aufgeht: das ist das Friedvolle, das ist das Hoherhabene, jener Bereich der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung<sup>10</sup>.«

Auf dieser realen Basis, die man übrigens auch im traumlosen Tiefschlaf, »wenn er eingeschlafen keine Begierde mehr empfindet und kein Traumbild schaut<sup>11</sup>«, wiederzufinden glaubte, indem auch da das Erkennen ihm wesentlich bleibe, aber, mangels eines Objektes, nur keine Gelegenheit habe, sich zu betätigen<sup>12</sup>, wurde nun das System im übrigen aufgebaut.

Schien auf diese Weise nämlich unser innerster Kern, also das wahre Selbst, aufgedeckt, dann war für den Inder damit auch ohne weiteres das letzte Prinzip der Welt selbst, die Weltseele (Brahman), ermittelt. Denn als Weltprinzip muß es in allem in der Welt aufzufinden sein, in der »Sonne am Firmament« so gut wie »im Luftraum«, vor allem aber auch *in uns selbst*, die wir ja auch zur Welt gehören<sup>13</sup>. Wenn ich *mich* erkenne, erkenne ich mithin damit zugleich den letzten Urgrund der Welt, oder anders ausgedrückt: *das Weltprinzip muß sich mit dem Ich-Prinzip decken*: Wie man ein im Wasser aufgelöstes Stück Salz nicht mehr finden kann, aber es doch noch im Wasser vorhanden ist, was sich durch den salzigen Geschmack anzeigt, »so nimmst du auch das Seiende hier (im Leibe) nicht wahr, aber es ist dennoch darin. Was jene Feinheit ist, ein

<sup>8</sup> cfr. M. N., 121. Suttam: »animittam cetosamādhim« (Acc.) = Konzentration des Geistes, wobei weitere Objektwahrnehmung aufhört« (Franke, S. 68, Anm. 4).

<sup>9</sup> cfr. ob. S. 59, Anm. 61; S. 232, Anm. 3; S. 286 f.

<sup>10</sup> Majj. Nik. II, p. 264 (106. Suttam).

<sup>11</sup> Brih. Up. 4, 3, 20.

<sup>12</sup> Unser wahres Verhältnis im Tiefschlaf, wie es sich nach dem Buddho darstellt, läßt sich, wenn man mit X das transzendente Ich, mit O den körperlichen Organismus als Sechssinnenmaschine und mit W die Welt bezeichnet, also durchsichtig machen: O ist in relativer Ruhe; damit ist die Verbindung mit W aufgehoben; damit bleibt X ungestört. — In Wahrheit schlafe also nicht *ich*, sondern der körperliche Organismus schläft. »*Ich* schlafe«, sage ich nur, sofern ich mich mit ihm identifiziere. — Wenn man den körperlichen Organismus eines schlafenden Heiligen, für ihn unmerkbar, auf immer zum Stillstand brächte, also das herbeiführte, was man Sterben nennt, dann würde der Heilige selbst dadurch in keiner Weise berührt: Nibbānam wäre unmerkbar in Parinibbānam, in *die ewige Befreiung* vom körperlichen Organismus, übergegangen.

<sup>13</sup> Kath. Up. 5, 1-3.

Bestehen aus ihm ist dieses Weltall, das ist das Reale, das ist das Ich, *das bist du* (tat tvam asi), Shvetaketu<sup>14</sup>.«

Damit ergab sich also lückenlos die Gleichung Ātman = Brahman, mit der Folge, daß auch dieses letztere, trotz seiner Unerkennbarkeit im übrigen, als reine Geistigkeit, als »das große, endlose, uferlose, *durch und durch Erkenntnis seiende* Wesen<sup>15</sup>« zu bestimmen ist, und in dem Sinne, daß mein wahres Ich »nicht ein Ausfluß, nicht ein Teil des Brahman, sondern voll und ganz dieses selber ist<sup>16</sup>.«

Gibt es aber so in Wahrheit nur »Eines ohne ein Zweites<sup>17</sup>«, dann war eben damit auch die Vielheit der Erscheinungswelt oder die empirische Realität als bloßer Schein, als Blendwerk, *māyā*, erwiesen, »welches Brahman« — oder der Ātman — »als Zauberer (*māyāvin*)« — im Zustande des Nichtwissens (*avidyā*) — »aus sich heraussetzt, wie der Träumende die Traumgestalten<sup>18</sup>«. Die in Namen und Gestalten ausgebreitete Welt ist also gar nicht die wirkliche Welt, sondern eine bloße wesenlose Phantasmagorie, die sich bloß als Welt gibt. Die Welt selbst ist ein einiges Geistiges. In ihr »ist der Vater nicht Vater und die Mutter nicht Mutter, die Welten sind nicht Welten, die Götter nicht Götter . . . der Dieb ist nicht Dieb, der Mörder nicht Mörder . . . der Asket nicht Asket, der Büsser nicht Büsser<sup>19</sup>.«

Hiermit war dann zugleich dem Willen in uns der Weg gewiesen, wo allein er Befriedigung zu erhoffen hatte. Er ist so grenzenlos wie unser Wesen, aus dem er hervorquillt, und will letzten Endes das Wirkliche, nicht den Schein. Er kann also auch völlig und für immer nur befriedigt werden, wenn er die ganze Welt, und zwar die wirkliche Welt gewonnen hat: »Die Lust« — also die Befriedigung des Willens — »besteht nur in der Unbeschränktheit, nicht in dem Beschränkten; sie aber (die Unbeschränktheit) ist unten und ist oben, im Westen und im Osten, im Süden und im Norden, sie ist diese ganze Welt<sup>20</sup>.« Diese ganze Welt sind aber, wie angegeben, nicht die sich als Welt bloß gebenden Trugbilder der *Māyā* — das Jagen nach ihnen ist vielmehr als eine Jagd nach bloßen Phantasmagorien töricht und leidvoll —, sondern die wirkliche und ganze Welt ist das Wesenhafte der Welt, also das Brahman. *Es* muß also errungen werden, errungen werden durch die Erkenntnis, daß »das Brahman der Ātman ist<sup>21</sup>«, daß ich selbst in meinem tiefsten Grunde diese Welt ja schon bin. Ist sie errungen, ist damit »einem alles zum eigenen Selbst geworden<sup>22</sup>«,

<sup>14</sup> Chand. Up. 6, 13, 2.

<sup>15</sup> Brih. Up. 2, 4, 12.

<sup>16</sup> Deussen, l. c., S. 107.

<sup>17</sup> Chand. Up. 6, 2, 1.

<sup>18</sup> Deussen, l. c., S. 107.

<sup>19</sup> Brih. Up. 4, 3, 22.

<sup>20</sup> Chand. Up. 7, 23–25.

<sup>21</sup> Nris. Up. 9.

<sup>22</sup> Brih. Up. 2, 4, 14.

kann man also sagen: »Wozu brauchen wir Nachkommen, wir, deren Ich diese Welt ist?«<sup>23</sup>, dann ist unser Wille in seiner ganzen Unersättlichkeit für immer befriedigt; denn wir haben *alles*, die ganze Welt, für uns gewonnen: »Die Welt gehört ihm, weil er selbst die Welt ist«<sup>24</sup>. »Wer solches weiß, der ist ohne Verlangen, frei von Verlangen, gestillten Verlangens, selbst sein Verlangen; . . . denn Brahman ist er, und in Brahman löst er sich auf«<sup>25</sup>. Eben hiedurch hat ein solcher dann auch die Erlösung (moksha) vom Welttreiben und damit auch vom Samsāra, der nun gleichfalls als bloße Illusion, als māyā durchschaut wird, erreicht.

## II.

Die Würdigung dieser Anschauungen vom Standpunkte der Lehre des Buddha aus ergibt folgendes:

1. Zunächst sehen wir auch die Verfasser der Upanischaden in den Grundirrtum aller Völker und Zeiten verstrickt, unser innerstes Wesen bestehe im Erkennen. Sie haben also in Wahrheit ein durch unseren Willen und den von diesem erbauten körperlichen Organismus bedingtes, also tertiäres Phänomen, zum primären, ja zum eigentlichen Wesen des Menschen gemacht, indem auch sie, um mit Schopenhauer zu reden, ihr höchstes innerstes Wesen vom Verstande nicht trennen wollten<sup>26</sup>.

2. Dieses unser angeblich eigentliches Ich soll mit dem Weltprinzip identisch sein.

Das Weltprinzip ist wohl zu unterscheiden von der *Escheinungswelt*. Diese letztere definiert der Buddha also: »Was der Auflösung unterworfen ist — (also das *Vergängliche*) — das wird im Orden des Heiligen *die Welt* genannt«<sup>27</sup>. Das Weltprinzip aber ist das dem Vergänglichen zugrunde Liegende. Und dieses erklärt der Buddha ausdrücklich als unerkennbar! Denn die Welt als solche, also eben das Weltprinzip, gehört nach ihm zu den vier unerfaßbaren Dingen, mit denen sich zu befassen Verstörung mit sich bringt<sup>28</sup>. Das ist übrigens nur die notwendige Konsequenz der Unerkennbarkeit unseres eigenen Ich. Denn weil dieses unerkennbar ist, ist natürlich auch das den vergänglichen Bestandteilen jedes anderen Wesens zugrunde liegende Prinzip und ist damit auch das Verhältnis aller dieser Prinzipien untereinander, was man eben als Weltprinzip bezeichnet, unerkennbar. Man kann nicht sagen, daß sie *eines*, man kann aber auch nicht sagen, daß sie *verschieden* seien, weil ja, wie alle Begriffe überhaupt, so speziell auch diese dem Bereiche des *Erkennbaren* entnommen

<sup>23</sup> Brih. Up. 4, 4, 22.

<sup>24</sup> Brih. Up. 4, 4, 13.

<sup>25</sup> Nrisinha-uttarat. Up. 5 i. f.

<sup>26</sup> Frauenstaedt, Schopenhauers handschriftl. Nachl., S. 230.

<sup>27</sup> Samyutta Nik. XXXV, 84.

<sup>28</sup> cfr. ob. S. 11 flg.

sind, also auch nur für *diesen* Bereich überhaupt einen Sinn haben. Was schlechterdings unerkennbar ist, ist eben deshalb auch für *keinen* Begriff erreichbar<sup>29</sup>. Das »Tat tvam asi« ist mithin selbst noch eine Illusion, selbst noch ein Blendwerk des Nichtwissens, māyā, und die auf ihm aufgebaute Identitätsphilosophie eine leere Spekulation. Im Geiste des Buddho wäre dieses »Tat tvam asi« vielmehr mit den Worten abzufertigen: »Ich bin du«: das trifft nicht zu. »Ich bin nicht du«: das trifft nicht zu. »Ich bin du und nicht du«: das trifft nicht zu. »Ich bin weder du noch nicht du«: das trifft nicht zu<sup>30</sup>.«

Man kann nicht einmal das Verhältnis unseres eigenen Ich-an-sich zu den vergänglichen Bestandteilen unserer Persönlichkeit und damit zur ganzen Erscheinungswelt erschöpfend bestimmen, insbesondere nicht etwa einfach als māyā bezeichnen, obwohl in diesem Gedanken sicherlich ein gut Teil Wahrheit steckt. Denn die restlose Aufhellung des Verhältnisses, in dem wir zu unserer Persönlichkeit und damit zur Erscheinungswelt stehen, würde ja die Erkennbarkeit unseres eigenen Wesens voraussetzen: wenn von zwei Größen die eine völlig unbekannt ist, so ist es eben deshalb auch unmöglich, das Verhältnis beider zueinander zu bestimmen: Nur soviel kann man einwandfrei feststellen, daß auf jeden Fall unsere Persönlichkeit und damit die gesamte Erscheinungswelt, die sich ja nur in dem Bewußtsein der Persönlichkeit darstellt, nicht *wesenhaft* zu uns gehört, anattā ist.

Aus der völligen Unerkennbarkeit unseres Ich ergibt sich aber noch eine weitere wichtige Tatsache: Obwohl auch der Buddho den *Urgegensatz* zwischen dem Ich-an-sich und der Erscheinungswelt, zu der auch die Persönlichkeit gehört, lehrt — »die ganze *Welt* ist *nicht* mein *Ich*<sup>31</sup>« — so ergibt *dieser* Gegensatz doch keine *Zweiheit*, so wenig als Nicht-Welt und Welt, Null und Eins, oder Nichts und ein Etwas eine *Zweiheit* ergeben. Denn das Ich ist ja eben für die Erkenntnis eine Null, ein Nichts, das selbst wieder nur ein nichts *Erkennbares* bedeutet<sup>32</sup>. Eben deshalb denkt ja auch der *richtig* denkende Buddha-Jünger an sein Ich nie und unter keinen Umständen in der Form des Ich-Begriffs, sondern immer nur in der Form des *Nicht-Ich*-Begriffs. Alles, was nur immer in sein Bewußtsein eintreten kann, löst nur noch den Gedanken aus: »Das ist *nicht* mein Ich<sup>33</sup>.« Eben deshalb stellt er dieses sein Ich auch schlechterdings *bei keinem* positiven Begriff, also auch nicht bei dem der *Zweiheit*,

<sup>29</sup> S. »Buddhistische Weisheit«, § 34.

<sup>30</sup> Hieraus kann man zugleich ersehen, wie verkehrt, ja, gegen ein Grundprinzip des Buddho verstoßend, die in manchen Übersetzungen aus dem Pāli-Kanon, insbesondere auch der Neumannschen, sich findende Redewendung »sich in allem wiedererkennen«, ist, wie denn in Wahrheit im Urtext auch nichts davon steht (cfr. Franke, S. LVII, letzte Zeile).

<sup>31</sup> S. ob. S. 121.

<sup>32</sup> Vgl. »Buddhist. Weisheit«, § 31.

<sup>33</sup> S. ob. S. 140; insbesondere aber auch die sehr wichtigen Ausführungen in des Verf. »Wissenschaft des Buddhismus«, S. 20, 230, 474.



irgendwie in Rechnung. — Wenn es, wie nicht, möglich wäre, das Ich zu erkennen, so würde man lächeln, wie es Leute geben könne, die vom Ich und der Welt als von einer *Zweiheit* reden, so gut, wie man lächeln würde, wenn andere das Ich und die Welt als eine *Einheit* bezeichneten. Auch diese Begriffe passen ja nur für Verhältnisse *innerhalb* der Welt, darüber hinaus gilt: »So zu sagen, wäre eine Ansicht und somit ungehörig<sup>34</sup>.« So begreift es sich insbesondere auch, daß der Buddho keine andere *Zweiheit* als die von Auge und Gestalt, Ohr und Ton usw. anerkennt: eine andere »*Zweiheit*« gibt es nicht<sup>35</sup>, wozu Neumann sehr richtig bemerkt<sup>36</sup>: »Schärfer ist kein Stempel der vollkommenen Immanenz je geprägt worden.«

3. Den Verfassern der Upanischaden gilt die Notwendigkeit der Willensbefriedigung für so selbstverständlich, daß sie gar nicht auf den Gedanken der Willensvernichtung und damit auf das Problem des Willens als des Urgrundes des phänomenalen Teiles von uns kamen. Das Problem war für sie vielmehr nur, wie der Wille bei seiner Unersättlichkeit, dem schließlich nur die ganze Welt genügen könnte, restlos befriedigt werden könne. Sie lösten es eben durch die Aufstellung der These, daß wir ja bereits die ganze Welt seien, demzufolge wir das, wonach unser äußerstes Verlangen geht, in Wahrheit schon besitzen. Damit ist dann freilich für denjenigen, der sich ganz in diese Illusion hineinzuleben vermag, der Wille gestillt: der gewähnte Besitz eines Objektes befriedigt den Willen genau so, wie die wirkliche Erreichung desselben: aber er ist nicht *vernichtet*. Mit dem Schwinden der Illusion muß er vielmehr unfehlbar, da er sich dann ja betrogen sieht, mit aller Gewalt wieder neu hervorbrechen. Dieses Schwinden der Illusion muß aber unweigerlich einmal eintreten, so sicher als ein Irrtum nicht lebensfähig ist, wenn nicht in diesem Leben, so in einem späteren.

4. Auch die von den Upanischaden gelehrte Erlösung vom Samsāra ist nämlich ein bloßer Wahn. Ist der Yogin in Wahrheit ja nicht aus der Welt und damit dem Bereiche des Samsāra herausgetreten, sondern hat sich nur in den Bereich der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung zurückgezogen, wobei er wähnt: »Hier ist das Ewige, hier das Beharrende, Immerwährende, hier ist die Unauflösbarkeit und Unvergänglichkeit<sup>37</sup>.« Und weil er sich so noch innerhalb der Welt, ja als die Welt selbst weiß, deshalb wird er auch nicht müde, dieses sein vermeintliches Selbst in überschwenglichen positiven Ausdrücken zu schildern als »das große, endlose, uferlose, durch und durch Erkenntnis seiende Wesen<sup>38</sup>«, als »*Tat tvam asi*«, als das Brahman, als die

<sup>34</sup> S. ob. S. 135 flg.

<sup>35</sup> Samyutta Nik. vol. IV, p. 67 (XXXV, 92).

<sup>36</sup> Suttanipāto, Anm. zu V. 992.

<sup>37</sup> Majj. Nik. I, p. 326 (49. Suttam).

<sup>38</sup> cfr. damit den Bereich der *Grenzenlosigkeit* des Bewußtseins oder Erkennens — ob. S. 253, 358, 369, Anm. 166.

coincidentia oppositorum<sup>39</sup> usw., im Gegensatz zu dem *wahrhaft* Erlösten, der schon bei Lebzeiten *alles* hinter sich gelassen hat, insbesondere auch, als auf Unmögliches gehend, jeden Versuch, seine ewige Heimat, in die er sich zurückgezogen hat, irgendwie positiv zu bestimmen. Der Yogin hat mithin noch Lust an etwas, das er an sich sieht, beziehungsweise zu sehen vermeint, nämlich seiner reinen Geistigkeit und Identität mit der Welt. In dem Besitze dieser beiden Qualitäten schwelgt er. Das ist aber gerade das, was der Buddha Durst nennt, ganz abgesehen davon, daß, wie oben angegeben, auch sein Wille im übrigen nur beruhigt, nicht vernichtet sein mag, er also auch insoweit »den Banden des Begehrens doch etwa anhänglich angehangen ist<sup>40</sup>.« Damit steht aber fest, daß auch er noch anhangt, wenn es auch »das beste Anhangen ist, woran ein solcher anhänglich anhangt. Hangt er aber an, so kann er nicht erlöschen<sup>41</sup>.« Er wird vielmehr bei seinem Tode gemäß der Art seines Durstes, ganz im Einklang mit seiner eigenen Lehre im übrigen —

»das Sein, an welches denkend er aus diesem Leben scheidet,

in dieses Sein wird jedes Mal er drüben eingekleidet<sup>42</sup>« —

in einem *seiner* Auffassung von seinem eigentlichen Wesen entsprechenden Zustande, also dem reinster Geistigkeit, und damit in einem Brahman-Himmel, wiedergeboren, der natürlich, wie alles in der Welt, auch seinerseits wiederum ein Ende nehmen wird, so daß sein Samsāra sich fortsetzt, in dessen Verlauf er bei der unvermeidlich wieder eintretenden Vergrößerung des Durstes neuerdings bis zu den »verstoßenen Daseinsarten« hinuntergleiten kann: die Kette läuft nach wie vor ins Unendliche hinein fort. Und warum das? Weil sein Brahman-Wissen keine allumfassende Erkenntnis der Vergänglichkeit und damit der Leidensnatur und damit der Unangemessenheit *alles* Gewordenen, insbesondere auch der höchsten Geistigkeit, darstellt, vielmehr eben an der letzteren, also dem Zustand der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung, indem er *ihn* für unvergänglich wähnte, seine Grenze fand.

5. Hienach hat also die Erreichung dieses Zustandes und damit auch der von den Upanischaden eingenommene Standpunkt überhaupt für die Erlösung selbst nicht den geringsten Wert, wie den »Bereich der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung« nach dem Buddha denn auch jeder Weltling erreichen kann. Es gehört nicht mehr dazu als die Pflege äußerster Konzentration bis zu dem Grade, daß nur noch der reine Erkenntniswille ohne jegliche Objekt-wahrnehmung in uns tätig ist, alle übrigen Willensregungen also vorübergehend beschwichtigt sind. Eben deshalb hat es auch der Brahmanismus nicht zu einer eigentlichen Moral gebracht, wenn natürlich auch der majestätische Friede, der sich auf der Höhe des Reiches der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahr-

<sup>39</sup> Ishā-Up. 4–5.

<sup>40</sup> Majj. Nik. II, p. 237 (102. Suttam).

<sup>41</sup> Majj. Nik. II, p. 265 (106. Suttam).

<sup>42</sup> Bhagavadgītā 8, 6.

nehmung einstellt, denen, die ihn erreicht hatten, jeden äußeren Besitz als schal und leer erscheinen ließ. Die Grundanschauung des Brahmanismus vermag eben das oberste Gesetz aller echten Moral: »Du sollst nicht wollen<sup>43</sup>« dieses Gesetz bildet den untrüglichen Probestein für die Bewertung aller religiösen und philosophischen Systeme: je weniger es aus ihnen als unvermeidliche Konsequenz hervorquillt, desto weniger sind sie wert — nicht zu tragen. Im Gegenteil erscheint in ihr jener in uns hausende dunkle Drang nach der Welt, der letzten Endes erst mit dem Besitz der *ganzen* Welt zufriedengestellt werden könnte und den der Buddho eben Durst nennt, als die notwendige und damit berechtigte Äußerung unseres in Wahrheit mit der ganzen Welt identischen Wesens, das, aus Nichtwissen sich individualisiert wärend, in diesem Durst sich wieder zu sich selbst zurückzufinden sucht. Er soll also nicht nur nicht, wie nach dem Buddho, als verkehrt vernichtet, sondern im Gegenteil um jeden Preis befriedigt werden, wobei allerdings diese Befriedigung nur dadurch zu erreichen ist, daß das Wissen aufgeht, daß aller äußere Besitz nur Blendwerk ist und ich in Wahrheit schon die ganze Welt bin. Daraus ergibt sich aber dann doch, daß für denjenigen, der dieses Wissen nicht zuerreichen vermag, die Befriedigung seines an sich berechtigten Durstes vermittels Aneignung der trügerischen Gebilde der *Māyā* nichts Verwerfliches sein kann, so wenig man den tadeln kann, der mangels genießbarer Speise seinen Hunger durch Kauen an sich ungenießbarer Stoffe zu lindern sucht. — Aus dem »Tat tvam asi« kann nicht einmal zwingend das Verbot, dem Nächsten zu schaden, abgeleitet werden; denn der Erwägung:

»Wer allerorts den höchsten Gott gefunden,

Der Mann wird durch sich selbst sich selber nicht verwunden<sup>44</sup>«

kann man auch die andere gegenüberstellen, daß ja auch diese Verwundung nur *māyā* sei und übrigens das in *meiner* Individualität infolge der Verwundung meines Feindes eintretende Wohlgefühl das in dessen Individualität verursachte Schmerzgefühl ausgleiche, wenn nicht überwiege. Speziell die erstere Konsequenz ist denn auch in der Tat schon zu des Buddho Zeiten von jenen gezogen worden, die da lehrten: »Wenn auch einer mit scharfem Schwerte das Haupt abschlägt, so raubt keiner irgendwem das Leben, nur eben zwischen dem Abstand der sieben Elemente fährt das Schwert hindurch<sup>45</sup>.«

Alle diese schlimmen Konsequenzen sind die Folge davon, daß »die Altmeister der drei Veden« auf halbem Wege stehen geblieben sind. Sie haben zwar das Richtige, nämlich anser eigenes Ich, und haben es auf dem richtigen Wege gesucht, nämlich dem indirekten der Absonderung der Bestandteile des

<sup>43</sup> cfr. Frauenstaedt, Schopenhauers handschriftl. Nachlaß, S. 182, auch ob. S. 273.

<sup>44</sup> Bhagavadgītā 13, 28.

<sup>45</sup> M. Nik., 76. Suttam.

Nicht-Ich, welche Bestandteile der Vedānta upādhis nennt<sup>46</sup>. Aber sie blieben bei ihrer Suche noch innerhalb der Welt stehen, gleich *allen* übrigen aller Zeiten und Völker. Allerdings unterscheiden sie sich von diesen selbst wieder eben dadurch, daß sie sich wenigstens auf dem richtigen Wege befanden: »Freilich hat dieser Ehrwürdige vom Pfad gesprochen, der zur Erlöschung eben hinleitet«, sagt der Buddho selbst von einem solchen nach seiner eigenen Meinung ans Ziel gelangten Brahmanen<sup>47</sup>.« Aus diesem Grunde bringt denn auch der Buddho sich nie in einen Gegensatz zu den echten Brahmanen, also jenen, die aufrichtig und ernstlich ihr Ich aus dem Netze der Bestandteile des Nicht-Ich herauszuziehen suchen, verlangt vielmehr nur, daß man ein echter und rechter, ein wahrer und ganzer Brāhmana werde – cfr. die herrlichen Verse im 98. Suttam des M. N., auch das 26. Kapitel des Dhammapadam – das heißt, daß man den Weg bis ans *wirkliche* Ende gehe, gleich ihm, dem Tathāgato, der als erster von allen Göttern und Menschen ihn *ganz* zurückgelegt hat<sup>48</sup>.

Dann erst ist das Brahmanen-Ideal, nämlich das Brahman in seinem eigentlichen und ursprünglichen Sinne, sei dieser nun »das Losgelöste, das Absolutum« oder »der« – in tiefer Versenkung – »zum Heiligen, Göttlichen emporstrebende Wille<sup>49</sup>« in der Auffindung unseres *wahren* Ātman verwirklicht:

»Wer dreifach Wissen nennt sein eigen,  
Voll Frieden, neues Werden hat zerstört:

<sup>46</sup> Dieses Wort ist sehr bezeichnend. Es heißt wörtlich »Beilegung (mit dem Nebenbegriff des Unerlaubten), vermöge deren wir dem Brahman »beilegen«, was ihm seiner Natur nach nicht zukommt« (Deussen, System des Vedānta, S. 327). – Auch der Buddho nennt die fremden Bestandteile, mit denen wir uns bekleidet sehen, »upadhi«, ein Wort, das ebenfalls »Beilegung« bedeutet (upa + dhā; dabei ist upa »prefix denoting nearness or close touch« [Rhys Davids, Pāli-English Dictionary, unt. upa]). So erklärt der Buddho insbesondere als Ziel der Heiligkeit »die Loslösung von allen Beilegungen«: »Dies ist das Friedvolle, dies das Hoherhabene, nämlich der Stillstand aller organischen Prozesse – sabbasankhārasamatho – die Loslösung von allen Beilegungen (sabbupadhipatinissaggo)«. – Nach dem buddhistischen Kanon gibt es vier Arten von upādhis, also von Bestimmungen, die uns im Grunde nicht zukommen: die fünf Gruppen (khandhā), die Sinnesobjekte, als Objekte des Begehrens Sinnengenüsse (kāma) genannt, die der Geistes-(= Erkenntnis-)Tätigkeit anhaftenden moralischen Gebrechen (kilesā) und endlich das Wirken (kammam). – Im Kanon findet sich auch noch die Form *upādi*, von upa + ā + dā, in den Wendungen »sa-upādīsesa- und anupādīsesa-nibbānadhātu. Die Bedeutung ist die gleiche wie die von upadhi: der noch mit Beilegungen, Bestimmungen, behaftete Nirvāna-Bereich und der von allen Beilegungen freie Nirvāna-Bereich. (Vgl. Oldenberg, S. 334, Anm. 1).

Speziell »upadhi« wird vielfach in einer Weise wiedergegeben, daß man seine eigentliche, so überaus markante Bedeutung gar nicht mehr erkennt. So übersetzt es Nyānatiloka – Zweier-Buch, S. 4 – mit »Dasein« anderweit mit »Daseinssubstrate«.

<sup>47</sup> Majj. Nik. II, p. 237 (102. Suttam).

<sup>48</sup> Hier muß man sich erinnern, daß »Tathāgato« eigentlich »der so Gegangene« bedeutet (cfr. ob., S. 143, Anm. 193).

<sup>49</sup> Deussen, I. c., S. 128.

Auf solche Weise, wisse, o Vāsettho,  
Ist Brahma und ist Sakko<sup>50</sup> recht erkannt.«

sagt der Buddho selbst<sup>51</sup>.

Hiernach kann man den Dhammo die krönende Kuppel nennen, welche sich über dem Lehrgebäude der Brahma-Sutras, soweit sie echt sind, erhebt.

### 3. Das Problem der synthetischen Urteile

#### *a priori im Lichte der Lehre des Buddho*

##### I.

Nach dem Buddho bin ich jenseits der fünf Gruppen, die meine Persönlichkeit ergeben, und damit jenseits der Welt, bin mithin schlechterdings nichts von der Welt, insbesondere auch nicht Wille, auch nicht Erkennen. Weil ich so wesenhaft jenseits der Welt bin, geht mir sogar die Fähigkeit ab, unmittelbar mit ihr in Berührung zu treten und sie zu empfinden und wahrzunehmen, kurz, mich ihrer *bewußt* zu werden oder sie zu *erkennen*.

Erst unter *diesem* Gesichtspunkt ist zunächst die *Möglichkeit* von Erkenntnistheorien gegeben, d. h. von Theorien zur Lösung des Problems, wie ich zur Empfindung und Wahrnehmung, also zum Erkennen, komme und auf welche Weise ich diese Funktionen vollziehe. Bestände mein Wesen im Erkennen, dann würde es keinem Menschen einfallen, Erkenntnistheorien aufzustellen, so wenig als es jemand einfällt zu fragen, warum das Wasser naß sei. Das Erkennen wäre eben mein *Wesen* und damit erschöpfend bestimmt (cfr. oben S. 159).

Weil sonach das Erkennen nicht in meinem Wesen begründet ist, deshalb entstand auch für den Buddho die Frage, wie ich denn dann zu dieser Funktion komme. Er hat auch sie beantwortet, hat also ebenfalls eine Erkenntnistheorie gegeben, ja, seine ganze Lehre ist nichts weiter als die in sich evidente Antwort auf diese Frage, als die Theorie des Erkennens schlechthin, verbunden mit dem Nachweis, daß die ganze Erkenntnistätigkeit leidvoll und somit mir geradezu im höchsten Maße unangemessen ist, weshalb ich, richtig betrachtet, nichts Besseres tun kann, als sie wieder einzustellen und mich auf mein ureigenstes, auch über alles Erkennen erhabenes Wesen zurückzuziehen.

Diese Theorie des Erkennens ist nun aber die folgende:

Das Erkennen ist mir so wesensfremd, daß ich dazu nur auf einem ganz komplizierten Umweg gelangen kann: Ich muß zunächst empfinden und wahrnehmen, das heißt also erkennen *wollen*. Ist dieser Wille — auf der Grundlage meines gegenwärtigen körperlichen Organismus — aufgestiegen, dann erfolgt

<sup>50</sup> Sakko, der König der Götter, ein anderer Name Indras.

<sup>51</sup> Vgl. Sutta Nipāto, V. 656.

im Zeitpunkte des Todes im Wege des Anhaftens an einem neuen Keim der Aufbau eines neuen Empfindungs- und Wahrnehmungs-*Apparates*. Dieser Erkenntnisapparat löst durch das Ineinandergreifen der sechs Sinnesorgane mit den ihnen entsprechenden Objekten ein »unendliches, von allen Seiten leuchtendes«, im übrigen aber »unerkenntbares Element« aus, in das die Objekte der Welt, einschließlich des Erkenntnisapparates selbst, — vermittels der Sinnesorgane — erst eintreten müssen, um in mir eine Empfindung und Wahrnehmung von ihnen entstehen zu lassen. Da dieses Element so das Medium ist, mittels dessen ich mir der Welt auf dem Wege der Empfindung und Wahrnehmung *bewußt* werde oder sie *erkenne*, deshalb heißt es das Element des *Bewußtseins* oder *Erkennens*.

Weil mir so die Erkenntnistätigkeit wesensfremd ist, ich vielmehr zu ihr erst auf die beschriebene umständliche Art gelangen kann, deshalb muß ich auch erst mühselig den Erkenntnisapparat *gebrauchen* lernen, was besonders schwierig ist bei der höchsten Art der Erkenntnistätigkeit, dem Denk-Erkennen oder, kurz, dem Denken: »Das Denken ist das Allergräßlichste«, sagt ein Sprichwort eines afrikanischen Stammes: wer einen schlechten Erkenntnisapparat hat, kann trotz aller Anstrengungen nur schlecht denken; wem er ganz versagt, überhaupt nicht mehr, wie das in der Redewendung zum Ausdruck kommt: »Ich *kann* nicht mehr denken.« Wäre das Denken ein Ausfluß meines *Wesens*, dann müßte jeder Mensch ohne jede Mühe erkennen können, eben weil sich in ihm sein Wesen betätigte. *Kann* so der Normalmensch gewöhnlich nur unvollkommen denken, so *will* der Heilige, wie überhaupt nicht mehr erkennen, so insbesondere auch nicht mehr denken. Es ist auch ihm von seiner höchsten Warte aus, nachdem es ihm eine Zeitlang »das Edelste« gewesen war, indem es ihm dazu gedient hatte, auch das Unangemessene aller Erkenntnistätigkeit selbst für uns zu durchschauen<sup>52</sup>, zum »Allergräßlichsten« geworden. Deshalb wirft er denn auch den ganzen Erkenntnisapparat auf ewig weg, er will auch vor dem Erkennen in jeder Form seine *Ruhe* haben.

## II.

Vom Elemente des Erkennens läßt sich nur sagen, daß es »unendlich« und »von allen Seiten leuchtend« ist, im übrigen aber ist es völlig »unerkenntbar<sup>53</sup>«. Es gehören ihm also auch insbesondere nicht Raum, Zeit und Kausalität, auf die sich alle synthetischen Urteile a priori zurückführen lassen, als seine höchst-eigenen Formen an, wie Schopenhauer im Anschluß an Kant meint<sup>54</sup>. Vielmehr bildet diese Trias das Grundgerüste der Welt selbst. Der Raum wird als ein eigenes der sechs die Welt konstituierenden Elemente, und zwar *neben* dem

<sup>52</sup> cfr. Dhammapadam, V. 1.

<sup>53</sup> cfr. ob. S. 59, 231 f., 286 f., 290 f.

<sup>54</sup> ex W. a. W. u. V. I, S. 519 (559).

Bewußtsein, aufgeführt: »Folgende sechs Elemente gibt es, Mönche: »Das Element der Erde, das Element des Wassers, das Element des Feuers, das Element der Luft, das *Element des Raumes*<sup>55</sup> und das Element des Erkennens (Bewußtseins)<sup>56</sup>.«

Das Erkennen *erkennt* also auch bloß diese Grundformen der Welt<sup>57</sup>. Speziell der Raum wird — hier muß man sich erinnern, daß das Bewußtsein oder Erkennen in Hinsicht auf die sechs Sinnesorgane, durch die es ausgelöst wird, ein sechsfaches ist — schon durch das bloße *Denk*-Erkennen allein erkannt, ohne alle Zuhilfenahme des durch die fünf äußeren Sinne ausgelösten Erkennens: »Und wer sich, Bruder, von fünf Sinnen losgelöst hat, was kann der mit dem geläuterten Denkbewußtsein erkennen?« — »Wer sich da, Bruder, von fünf Sinnen losgelöst hat, kann mit dem geläuterten *Denkbewußtsein* in dem Gedanken »Grenzenlos ist der Raum« *das Reich des unbegrenzten Raumes* erkennen, in dem Gedanken »Grenzenlos ist das Bewußtsein« *das Reich des unbegrenzten Bewußtseins*, in dem Gedanken »Nichts ist da« *das Reich der Nichtirgendetwasheit* — cfr. oben S. 254 f. — erkennen<sup>58</sup>.«

Hienach hat also das durch die Denktätigkeit ausgelöste Erkennen nicht bloß die Eigenschaft eines Sammelbassins oder einer Zentralstelle behufs Verarbeitung des von den fünf äußeren Sinnen gelieferten Materials — cfr. oben S. 39 unten —, sondern es vermag als seinen höchst eigenem Bereich *für sich allein* die Grenzenlosigkeit seiner selbst, dann aber auch den grenzenlosen Raum zu erkennen, was, in unsere Sprache übersetzt, eben heißt, daß diese Erkenntnisse

<sup>55</sup> Auch dem Raum gegenüber bleibt die Grundwahrheit bestehen, daß er *für uns* entsteht und vergeht, also vergänglich ist, weshalb auch ihm gegenüber der Große Buddha-Syllogismus gilt: »Was vergänglich ist, das ist nicht mein Ich.« Vgl. Samyutta-Nik. XXVI, 9, wo von dem *Ursprung* des Raum-Elements *für uns* — durch seinen Eintritt in unser Bewußtsein — und seiner Aufhebung — durch den Austritt aus unserem Bewußtsein — die Rede ist.

<sup>56</sup> Angutt. Nik. I, p. 175 f. (III, 61: 6).

<sup>57</sup> Du Prel — in seiner »Entwicklungsgeschichte des Weltalls«, S. 366, 373 — bringt diesen Gedanken selbständig, wie folgt, zum Ausdruck: Das Streben nach Wahrheit besteht darin, »daß im Reiche des Gedankens immer mehr der Irrtum als Widerspruch zwischen Vorstellung und Realität ausscheidet und hiedurch der Wahrheit indirekt zum Siege verholfen wird, so daß im Verlaufe der Kulturgeschichte die Welt unserer Gedanken, als Abbild der Realität, in immer größere Harmonie mit dieser gesetzt wird, bis schließlich vielleicht die Anpassung unserer Ideen an die Wirklichkeit eine vollkommene sein wird. Es läßt sich demnach als Grundgesetz aller biologischen Entwicklung hinstellen, daß mit der leiblichen Anpassung im allgemeinen die der Empfindungs- und Erkenntnisorgane Hand in Hand gehen und die Entwicklung in intellektueller Hinsicht überall dahin zielen muß, *eine Übereinstimmung zwischen den allgemeinsten Formen der äußeren Natur, Raum, Zeit und Kausalität, und den Erkenntnisformen* herbeizuführen. Nur ein Intellekt, der als Spiegel der Erscheinungen dieser vornehmsten Bedingung genügt, macht seinen Träger existenzfähig; es liegt dabei in der Natur der Dinge, daß die Erkenntnisorgane ebenso sicher sich im biologischen Prozeß der Realität anpassen müssen als die leiblichen Organe nach Maßgabe ihrer Funktion.«

<sup>58</sup> Majj. Nik. I, p. 293 (43. Suttam).

*Vorstellungen a priori*, d. h. solche sind, welche unabhängig von der Tätigkeit der fünf äußeren Sinne gewonnen werden, »also nicht von außen in uns kommen<sup>59</sup>«: Sobald auch nur eine »gedankenhafte Berührung<sup>60</sup>« mit der Welt eintritt, d. h. lediglich das *Denk*-Erkennen aufblitzt, erhellt bereits *dieses* Erkennen für sich allein sofort den unendlichen Raum.

Wie wenig der Raum eine Form des Denkens ist, geht auch daraus hervor, daß wir ihn ganz aus unserem Denkbereich entlassen, und doch denken können, nämlich dann, wenn wir uns in das Reich der Nichtirgendetwasheit erheben, wenn also unser Denken vollständig in der Vorstellung aufgeht: »Nun ist absolut nichts mehr für mich da.« Dann ist auch der Raum aus *dem Bewußtsein* verschwunden. Das ist übrigens auch schon insoweit und insolange der Fall, als wir ganz auch in irgend einem anderen Gedanken aufgehen, der nichts mit dem Raum zu tun hat. Wir können also den Raum, entgegen der Meinung Schopenhauers<sup>61</sup>, gar wohl »in Gedanken aufheben« oder »wegdenken«.

Was aber die Kausalität und die Zeit anlangt, so ist das Verhältnis folgendes:

1. Sobald das Erkennen durch eine der Sinnentätigkeiten ausgelöst wird, erkenne ich als die Elemente der Welt, wie ich sie *in* meiner und *durch* meine Persönlichkeit erlebe, das Auge und die Gestalten, das Ohr und die Töne, die Nase und die Düfte, die Zunge und die Säfte, den Leib und das Tastbare, das Denkorgan und die Vorstellungen — cfr. oben S. 48. Sehe ich näher zu, so erkenne ich weiterhin alle diese Elemente als aus *Materie* oder, wie der Buddha sagt, aus den *vier Hauptelementen* bestanden, und zwar nicht bloß die sechs Sinnesorgane, einschließlich des Denkorgans, sondern auch deren Korrelate: die Gestalten, die Töne usw.; insbesondere sind auch die Vorstellungen, die Objekte des Denksinnes, wie überhaupt *alles* sogenannte Geistige — cfr. oben S. 53 unten flg. — nur ein verfeinertes Materielles, auf welcher Erkenntnis ja auch die modernen Versuche der Gedankenübertragung, ja der Gedankenphotographie beruhen: etwas schlechthin Immaterielles kann mein Auge nicht sehen, mein Ohr nicht hören . . . mein Denkorgan nicht denken. Man kann auch sagen: Mit materiellen Organen können auch nur materielle Objekte erkannt werden<sup>62</sup>. —

<sup>59</sup> W. a. W. u. V. I, S. 518 (559).

<sup>60</sup> Majj. Nik. III, p. 250 (141. Suttam).

<sup>61</sup> Schopenhauer, Parerga II, S. 46 (52).

<sup>62</sup> Damit steht fest, daß auch der Raum, der mit dem Denkorgan erkannt wird, etwas *Materielles* ist. Freilich muß man aber dieses Wort im Sinne des Buddha nehmen, also einschließlich der höchsten Geistigkeit. Somit ist die Sachlage die: »Der Raum, im Gegensatz des Körpers, der ihn füllt, ist offenbar unkörperlich, folglich geistig« — Frauenstaedt, Schopenhauers handschriftl. Nachl., S. 329 — *folglich materiell*. Er ist mithin immateriell bloß in dem Sinne, daß er keinen *Körper*, kein materielles *Gebilde*, d. h. nichts *Stoffliches*, bildet, das allein dem Gesetz der Kausalität unterworfen ist, wie sich weiter oben zeigen wird. — Demgemäß wird denn auch bereits in den Upanischaden — ex Taitt.-Up. 2, 1 — der Raum — *ākāsha* — als ein allverbreitetes materielles Element — Äther — vorgestellt.

Wenn es in den bisherigen Auflagen des vorliegenden Werkes hieß, daß *die reine*



Somit erkenne ich also in dem Maße, als ich meine Persönlichkeit durchschaue, zugleich den Bereich *aller nur möglichen Erfahrung*, damit aber *das All* — cfr. oben S. 120 f. — als materiell, als *aus Materie* bestanden.

Zugleich mit dieser Erkenntnis vermag ich aber auch die Grundgesetze aller *geformten* Materie, also alles Stofflichen — der Buddho faßt es in den vier Grundstoffen zusammen — so unendlich es auch sein mag, schon in jenem Bruchteil von ihm, der meinen eigenen Organismus aufbaut, zu erkennen, so gut, wie die Grundgesetze alles Wassers, wo es auch im Weltall sei, schon an einem einzigen Wassertropfen erkannt werden können. Auf diesem Wege, also durch Betrachtung meines eigenen Organismus, finde ich nun als das Fundamentalgesetz, dem alles Stoffliche unterworfen ist, eben das der Kausalität oder, um im Geiste des Buddho zu sprechen, das der ursächlichen Bedingtheit, *der Vergänglichkeit*. — Übrigens kann ich dieses Grundgesetz alles Stofflichen natürlich auch an jedem anderen Teil desselben, also auch an der »äußerlichen Erdenart, Wasserart, Feuerart, Luftart«, studieren (cfr. oben S. 66).

Damit ist dann aber *der ganze Bereich aller nur möglichen Erfahrung* als diesem Gesetze unterstellt erkannt oder, mit anderen Worten — und hierin liegt die ungeheure Bedeutung dieser Erkenntnis auch für das Verständnis der Lehre des Buddho — *die klare Einsicht in die ausnahmslose Gültigkeit des großen Vergänglichkeitsgesetzes für alle nur immer denkbaren Welten, insbesondere auch für alle Götter- und Höllenreiche, eröffnet*, obwohl ich in diese zur Zeit keinen unmittelbaren Einblick haben kann<sup>63</sup>.

*Materie*, im Gegensatz zu dem Stofflichen, unentstanden und ewig sei, so ist das also zu verstehen: Der Begriff der reinen Materie ist ein bloßes Gedankending. In Wirklichkeit gibt es so wenig reine Materie, als es reines, d. h. ungeformtes Holz gibt, sondern immer nur geformtes Holz, also Eichen, Birken, Buchen usw. Der Begriff der reinen Materie stellt nur die abstrakte Zusammenfassung aller einzelnen konkreten Stoffe in einen, alles Differenzierenden entbehrenden Begriff dar, wie unter den Begriff des — ungeformten oder reinen — Holzes alle — geformten — Holzarten zusammengefaßt werden. Die einzelnen konkreten Stoffe aber sind im Grunde nichts weiter als individuelle Haufen von Prozessen und damit Kausalreihen mit derselben zwingenden Anfangslosigkeit wie unser eigener Samsāro. Eben die abstrakte Zusammenfassung dieser Anfangslosigkeit und damit Ewigkeit aller individuellen stofflichen Kausalreihen will daher im Grunde nur ausgedrückt werden, wenn man von der Unentstandenheit und Ewigkeit der reinen Materie spricht. (cfr. hiezu auch »Buddhist. Weltspiegel«, I. Jahrg., S. 15 flg.)

<sup>63</sup> Damit vergleiche man die folgenden Worte du Prels (l. c., S. 347): »Wir können nicht annehmen, daß nur das Atom unserer Erde speziell für einen so kriegerischen Zustand der Dinge auserlesen sei, daß nur auf Erden jener Kampf herrsche, in dem alles gegen alles steht. Es ist die gleiche Materie, aus der die ganze sichtbare Welt entstanden ist, und auf alle Sterne müssen wir im Großen und Ganzen die irdischen Verhältnisse übertragen. *In der Veränderung liegt das Wesen der Materie* und keine Erscheinung vermag anders zu entstehen als durch Auflösung anderer. Wo immer daher das Phänomen des Lebens auftreten mag, kann es sich nur erhalten auf der Basis vorangegangener Naturstufen, nur als Kreislauf des Stoffes ist Leben denkbar, und nur auf Kosten niedrigerer Lebensformen vermögen sich höhere Formen zu entwickeln und zu erhalten.

2. Im Gegensatz zum Raum ist die Zeit nichts Reales. Sie ist vielmehr weiter nichts als die Form *der Kausalität* in ihrer endlosen Verkettung nach vorwärts und rückwärts, so daß also, wenn *jede* Veränderung aufhörte, damit auch die Zeit aufgehoben wäre. Das ist richtig trotz Schopenhauer<sup>64</sup>. Freilich würde, »wenn alle Veränderungen im Himmel und auf Erden stockten, die Zeit doch fortlaufen«, aber doch nur, weil wenigstens noch *ein* mentaler Prozeß in wenigstens noch *einem* — die Stockung beobachtenden — Lebewesen vor sich ginge, der dann in der Aufeinanderfolge seiner Veränderungen die Zeit repräsentierte. Würde auch dieser Prozeß aufhören, würden also mit einem Schlag nicht nur *alle* äußeren Bewegungen am Himmel und auf Erden zum Stillstand kommen, sondern auch *jedes* Leben in irgendwelcher Form und damit auch *jede* Art von Erkenntnistätigkeit, und würde dann das Ganze, ebenso mit einem Schlag, an dem Punkte, wo es stehen geblieben war, wieder in Gang gesetzt werden, so könnte nicht nur niemand sagen, ob der absolute Stillstand eine Sekunde oder Billionen von Jahren gedauert hätte, sondern es wäre tatsächlich gar keine Zeit verflossen, was sich dadurch anzeigen würde, daß jeder schlechthin und in jeder Beziehung, also auch soweit man von Zeit sprechen könnte, an die zuletzt vor sich gegangene *Veränderung* anknüpfen würde: was dazwischen gelegen wäre, wäre das reine Nichts gewesen, das heißt es wäre *nichts* dazwischen gelegen, also auch keine Zeit.

Ist somit die Zeit nur die Form oder, um mit Schopenhauer zu reden, »das Grundschema der Kausalität<sup>65</sup>«, dann wird also, wo immer Kausalität erkannt wird, auch die Zeit erkannt<sup>66</sup>.

3. Die Kausalität aber wird nach dem Bisherigen — II, 1 — überhaupt nicht a priori erkannt, wenn auch freilich schon durch *jede* Art äußerer Erkenntnis, da nach dem Ausgeführten, wo nur immer erkannt wird, vom Raum und dem Element des Erkennens selbst abgesehen, überhaupt nichts weiter als geformte Materie, damit aber stets auch Kausalität erkannt wird. Das ist auch die Ursache, warum die Erkenntnis dieser Kausalität in jedem Lebewesen vorhanden ist, wenn auch, entsprechend der Verschiedenheit der Grade der Erkenntnis überhaupt, in den verschiedensten Abstufungen, wie das du Prel — »Die Planetenbewohner und die Nebularhypothese«, S. 143 — wie folgt, anschaulich macht: »Werfen wir einem intelligenten Hund Brotstückchen auf die Straße hinab, so wird er sie auflesen, aber schon nach dem ersten Mal emporblicken, die Ursache davon zu erkennen. Nicht so das Schwein; es würde in einem fort fressen, als wäre der biblische Mannaregen an der Tagesordnung.« Im modernen Menschen ist diese Erkenntnis so lebendig geworden, daß Lich-

*Der Schmerz ist demnach im ganzen Kosmos ein so allgemeines Gesetz wie die Gravitation.*«

<sup>64</sup> III, S. 280 (190); Parerga I, S. 115 (120 f.); Parerga II, S. 48 (49 f.).

<sup>65</sup> Satz vom Grunde, S. 150 f. (167 f.).

<sup>66</sup> Eben deshalb existiert für den Buddha auch nicht das Problem der *Zeit*, sondern nur das der *Veränderlichkeit*, also der Kausalität.

tenberg, wie du Prel a. a. O. gleichfalls anführt, ihn das »rastlose Ursachentier« nennt. Freilich scheint gegen die bloß empirische Erkenntnis der Kausalität der Umstand zu sprechen, daß jedes Wesen den ihm eigenen Grad von Erkenntnis der Kausalität der Hauptsache nach bereits mit auf die Welt bringt. Allein auch das ist auf der Hochwarte, von der aus uns der Buddho in die Welt hineinblicken lehrt, ohne weiteres verständlich. Es ist ganz ebenso zu erklären, wie die Entstehung des Grundwahns, in dem die Menschheit befangen ist, daß nämlich das Wesen des Menschen zum mindesten in den sogenannten geistigen Funktionen bestehe — cfr. oben S. 243 —, mithin als eine durch die unaufhörliche Erkenntnis der Kausalität alles Geschehens erzeugte und in einem fort verstärkte *unvordenkliche Denkgewohnheit*, bei jeder Erscheinung die Ursache aufzusuchen, d. h. unaufhörlich »warum?« zu fragen, eine Gewohnheit, die sich im Laufe des Samsāro, wie alle durch mehrere Existenzen hindurch gepflegten Willensbetätigungen — auch die Denktätigkeit ist eine solche Willensfunktion — zu einer richtigen konstitutionell gewordenen *Anlage* oder zu der entsprechenden *Gehirndisposition* verdichtet hat. »In einer Welt, darin alles nach dem Kausalitätsgesetze geschieht, müssen Individuen sich entwickeln, welche kausaliter denken, und zwar um so mehr, je höher sie in der organischen Stufenleiter stehen«, führt du Prel a. a. O. ganz im Geiste der Lehre des Buddho aus. — Nur die Ausgestaltung dieses kausalen Denkens, mithin gleichfalls zu Gehirndispositionen ausgereifte Erkenntnisse sind die *Denkgesetze*.

4. Weil aber so die Kausalität nicht die Form des Elements des Erkennens selbst ist, vielmehr das Denken in Form der Kausalität, d. h. das stete Aufsuchen der Ursache zu einer gegebenen Erscheinung, bloß eine — unvordenkliche — *Gewohnheit* bei der Erkenntnistätigkeit darstellt, darum kann im Erkennen oder Bewußtsein, wenn die Denktätigkeit auf ihn hinführt, auch der Gedanke des *Kausalitätslosen* entstehen mit der Folge, daß das Bedürfnis, noch weiter »warum?« zu fragen, schwindet. *Das wäre unmöglich, wenn die Kausalität die Form des Erkennens selbst wäre, indem in diesem Fall jener Gedanke, weil gegen die Form, auch nicht aus ihr hervorgehen könnte.* — Wäre die Kausalität die Form des Erkennens und damit, »objektiv gedacht«, nichts weiter, als »der Widerschein unseres eigenen Verstandes<sup>67</sup>«, dann wäre übrigens das Erkennen selber, eben weil die Kausalität bloß die *Form* wäre, in der es selbst sich betätigt, kausalitätslos, mithin unbedingt. Nun wird aber auch es selbst als bedingt erkannt — es entsteht und vergeht fortwährend —, woraus zwingend folgt, daß es selbst der Kausalität unterworfen ist, diese also hinter und *über* ihm steht, mithin nicht seine bloße Form sein kann.

5. Weil die Kausalität unserem Erkenntnisvermögen nicht wesentlich inhäriert, darum kann sie, und mit ihr auch die *Zeit*, auch aus unserem Bewußtsein entlassen werden, nämlich dann, wenn man sich nach dem Aufhören alles

<sup>67</sup> Schopenhauer, Satz vom Grunde, S. 190 (99).

stofflichen Denkens in »das Reich des unbegrenzten Raumes« zu erheben vermag: in diesem Zustand gibt es keinerlei Bewußtsein von irgend etwas Fließendem, also auch nicht von der Kausalität und der Zeit, mehr. Insoweit, d. h. also durch die volle Konzentration des Erkennens auf die Vorstellung des unbegrenzten Raumes, können mithin auch die Kausalität und die Zeit gar wohl weggedacht werden.

6. Aus dem Bisherigen erklärt sich endlich auch der Umstand, daß, *wie alles Wollen überhaupt*, so insbesondere auch das *Erkennenwollen* und damit die *Denktätigkeit als solche*, nur in der Form *der Zeit* vor sich gehen, also im Bewußtsein auch stets nur *eine* deutliche Vorstellung unmittelbar gegenwärtig sein kann: Alles Wollen vollzieht sich vermittels der stofflichen Sechssinnenmaschine als der Willensmaschine — cfr. oben S. 172 — oder *an* und *mit* den sechs stofflichen Sinnesorganen, indem alles Wollen ja nur ein Sehen-, Hören-, Riechen-, Schmecken-, Tasten-, Denken-wollen sein kann. Eben wegen dieser Stofflichkeit seiner *Werkzeuge* ist dann auch das Wollen selbst in die Gesetze des Stofflichen, insbesondere also in das Kausalitätsgesetz und damit in die Zeit, verstrickt<sup>68</sup>.

Wegen dieser Beschränkung infolge der Zeit, wie übrigens auch infolge jener, die die Kausalität des Stofflichen zugleich hinsichtlich des Raumes bedingt, bildet das in der Denktätigkeit sich realisierende Wollen dann auch *die Begriffe*, um in ihnen die zahllosen flüchtigen Erscheinungen der Hauptsache nach festzuhalten. Diese Begriffe kann es dann jeweils nach Belieben in Form des Urteilens und Schließens vor das immer wieder neu angezündete Licht des Erkennens bringen, damit in dieser Weise sie und in ihnen die Erscheinungen der Welt in ihrem gegenseitigen Verhältnis durchschaut werden.

### III.

Die Ausführungen unter I, mit denen unter II kombiniert, ergeben folgende Schlußansicht:

Die Welt ist das Reich des *Materiellen*. Wir sind nichts von der Welt, insbesondere auch nichts Geistiges, das ja nur ein verfeinertes Materielles ist. Wir sind also *immateriell*, ein Begriff, der, richtig verstanden, *durchaus negativ*, also völlig inhaltsleer ist, indem er eben nur besagt, daß wir nichts von der Welt sind, diese oder der Bereich des Materiellen *anattā* ist. — Zwischen dem Immateriellen und dem Materiellen besteht eine solche Verschiedenheit, daß im Immateriellen die Empfindung und Wahrnehmung des Materiellen nur

<sup>68</sup> Darin, daß jede Willensbetätigung sich an und mit dem entsprechenden Organ vollzieht, dieses also, je stärker der Wille ist, um so mehr in Anspruch genommen und abgenützt wird, liegt auch der Grund, warum die Leidenschaften, wie überhaupt alle Willensbetätigungen, insbesondere auch das Denken, den Organismus angreifen und schwächen, ja, in plötzlicher Aufwallung, das Organ, etwa das Herz, zum »Brechen« bringen können, so, wie überschäumende elektrische Energie den Metalldraht verbrennt.

Unser

B.B. Denken muß doch  
trainiert werden!

vermittels eines weiteren Zwischengliedes, eines Mediums, nämlich des Elements des Erkennens, sich erheben kann. Vermittels dieses Elements wird das Materielle selbst — wenn auch mühsam — erkannt, nicht aber werden etwa bloß die Formen dieses Elements, wie sie sich im Materiellen spiegeln, wiedergefunden. — Die Erkenntnis ist indes eine sehr beschränkte. Die Welt wird nicht an sich in ihrer Totalität erkannt, sondern nur als die Welt der Gestalten, der Töne, der Düfte, der Säfte, der Tastobjekte und der Vorstellungen, kurz, als *Erscheinung* der sechs Sinne. Was sie darüber hinaus noch sein mag, bleibt unerfaßbar, so unerfaßbar, wie unser eigenes Wesen<sup>69</sup>. — Soweit sie mir in meinen sechs Sinnen zugänglich wird, erweist sich als ihre Grundeigenschaft die ursächliche Bedingtheit oder die Vergänglichkeit. Damit wird sie für mich zur Welt des Leidens. — Somit geht im Erkenntnisprozeß der Fall des Immateriellen in das Materielle und damit in das Leiden als *der Sturz in die Tiefe* vor sich. Demgegenüber stellt sich das definitive Abwerfen des Erkenntnisapparates mit dem völligen *Erlöschen* alles Wollens, d. h. alles Empfinden- und Wahrnehmen-Wollens und damit aller Empfindung und Wahrnehmung überhaupt — es gibt nur eine Empfindung und Wahrnehmung *der Welt* — als die Rückkehr *zur ewigen Ruhe* — vor den Einflüssen der Welt — und damit als *der Große Friede* dar.

### 3. Der prinzipielle Unterschied der Lehre des Buddho von der Philosophie Schopenhauers — Buddhistische Kommentare

Wir haben im vorliegenden Werke wiederholt Gelegenheit gehabt, die Verwandtschaft der Philosophie Schopenhauers mit der Lehre des Buddho kennen zu lernen. Überhaupt wird man unschwer die staunenswerte Übereinstimmung zwischen den beiden Großen jedesmal dann erkennen, wenn es sich lediglich um die möglichst tiefe anschauliche Erfassung der Welt und ihrer Gesetze, also um das eigentlich Geniale, handelt. Die Divergenz und damit der Irrtum bei Schopenhauer beginnt regelmäßig erst da, wo er seine anschaulichen Erkenntnisse vermittels der Tätigkeit seiner Vernunft in sein metaphysisches System verarbeitet, nach welchem der Wille das Ding an sich ist, so daß er also in eigener Person den Beleg zu seinem Ausspruch liefert: »Solange wir uns rein anschauend verhalten, ist alles klar, fest und gewiß. . . . Aber mit der abstrakten Erkenntnis, mit der Vernunft ist im Theoretischen der Zweifel und

<sup>69</sup> Auch der Buddho hat also eine Kritik der reinen Vernunft, d. h. der Grenzen des Erkennens, gegeben. Allerdings konnte sie bei ihm, da er zu *Indern* sprach, die keinen Rationalismus kannten, sehr viel kürzer als bei Kant ausfallen. Sie ist in Ang. Nik. IV, 77. wie folgt, gegeben: »Folgende vier unerfaßbare Dinge gibt es, Mönche, über die man nicht nachzudenken hat, es sei denn, daß man, indem man darüber nachdenkt, dem Wahn und der Verstörung anheimfalle. Welche vier? Der Bereich der Buddhas — (d. h. das Ich an sich) — der Bereich der Schauungen — (cfr. oben S. 362) — die Frucht der Taten — (cfr. oben, S. 196) — die Welt — (d. h. die Welt an sich).«

der Irrtum, im Praktischen die Sorge und die Reue eingetreten.« — Nur in einem Punkte ist er auch bei der anschaulichen Erkenntnis einem, allerdings grundlegenden, »falschen Schein« unterlegen, indem er eben die ursächliche Bedingtheit des Willens selbst, der nichts weiter ist als der Inbegriff der einzelnen Akte des Wollens, also dessen rein physische Natur, nicht durchschaute, ihn vielmehr als unbedingt zu erkennen vermeinte. Dieser falsche Schein, den wir im bisherigen unter der Führung des Buddho wohl zweifellos als solchen durchschaut haben, hat ihn dann zur Proklamierung des Willens als Ding an sich veranlaßt, und zwar auf dem Wege: Der Wille ist das Ding an sich von mir, also auch das Ding an sich aller anderen Wesen, also das Ding an sich der ganzen Welt. — Freilich ist es schlechterdings unbegreiflich, ja ein Widerspruch in sich selbst, wie das Ding an sich, wenn ihm das Wollen wesentlich ist, wenn es also in diesem besteht, sich sollte von ihm losmachen können oder auch nur losmachen wollen: Bin ich *wesenhaft* Wille, d. h. ist es mir *wesentlich* zu wollen, dann kann aus mir mangels jeglichen zureichenden Grundes in alle Ewigkeit nicht das Nichtwollen hervorgehen. Wäre es mir aber wesentlich, *nicht* zu wollen, dann wäre es aus dem gleichen Grunde ausgeschlossen, daß je ein Wollen erfolgen könnte; oder, wie schon Frauenstaedt dem Schopenhauer entgegenhielt: »Entweder der Wille zum Leben ist das Ding an sich, dann kann er nie vom Wollen des Lebens frei werden, oder er kann davon frei werden, dann ist er nicht das Ding an sich.« Das Wollen *und* das Nicht-wollen ist mir vielmehr nur möglich, wenn ich weder das eine noch das andere bin, sondern wenn Wollen und Nichtwollen nur *Akte* sind, die ich setze. In diesem Sinne will denn auch Schopenhauer selbst seine These vom Willen als Ding an sich bloß verstanden haben, wie er das in seiner Antwort an Frauenstaedt (vom 24. August 1852) zum Ausdruck bringt: »Die Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben ist ein bloßes Velle und Nolle. Das Subjekt dieser Beiden ist eines und dasselbe. — Als solches wird es durch seine Aktus nicht aufgehoben und vernichtet« — Worte, die er nicht nur in die Parerga — II, S. 338 (326) — übernommen, sondern dort noch durch die weiteren Sätze ergänzt hat, »daß die Verneinung des Willens zum Leben keineswegs die Vernichtung einer Substanz besage, sondern den bloßen Aktus des Nichtwollens: das Selbe, was bisher *gewollt* hat, *will* nicht mehr. Da wir dies Wesen . . . bloß in und durch den Aktus des *Wollens* kennen, so sind wir unvermögend zu sagen oder zu fassen, was es, nachdem es diesen Aktus aufgegeben hat, noch ferner sei oder treibe: daher ist die Verneinung *für uns* . . . ein Übergang in's Nichts«. Allein die weitere Konsequenz dieses großen, lautere Wahrheit enthaltenden Standpunktes wäre nun doch wohl die gewesen, daß ich dann eben nicht Wille *bin*, sondern nur einen Willen *habe*, den ich eben deshalb jederzeit nach Belieben ändern oder ganz aufgeben kann. Diese letzte und äußerste Konsequenz hat Schopenhauer nun aber nicht gezogen, sondern nach wie vor mit aller Entschiedenheit das Theorem vertreten, daß ich Wille *bin*, d. h. also daß in meinem Willen mein *Wesen*

erscheint, sich in Raum und Zeit ausbreitet und deshalb die Verneinung meines Willens eine Änderung meines *Wesens* darstelle, was trotz aller entgegenstehenden begrifflichen Notwendigkeiten möglich sei, da diese bloß von der Erscheinung, nicht vom Ding an sich gälten<sup>70</sup>.

Fragt man, wie Schopenhauer trotz seiner richtigen Erkenntnis, daß das Wollen und Nichtwollen bloße Aktus von uns sind, zu dieser Theorie vom Willen als unserem *Wesen* kommen konnte, so liegt der Grund dafür in der anderweiten, von ihm übernommenen Lehre Kants, daß die Welt der Erfahrung bloße Erscheinung sei. Schopenhauer faßte nämlich hiebei das Wort Erscheinung in dem Sinne, daß jeder solchen ein Erscheinendes — Ding an sich — zu Grunde liegen müsse derart, daß die Erscheinung die Manifestation *desjenigen sei, was erscheine*. Dieses letztere müsse deshalb sein Wesen und seinen Charakter in der Erfahrungswelt, d. h. eben in *seiner* Erscheinung, ausdrücken, mithin solcher aus dieser herauszudeuten sein, und zwar aus dem Stoff, nicht aus der bloßen Form der Erfahrung<sup>71</sup>. Nun fand er als den Stoff aller Erscheinungen *den Willen*. Somit glaubte er in diesem auch das Wesen und den Charakter unseres eigenen Ich gefaßt zu haben, ein Resultat, das er dann, so gut es ging, mit der anderweiten richtigen Erkenntnis zu vereinigen suchte, daß das Wollen ein bloßer Aktus von uns ist, dessen Einstellung uns nicht berührt.

Weil so nach Schopenhauer trotz allem in meinem Wollen mein Wesen erscheint, deshalb sagt er dann auch, daß in der inneren Erkenntnis, in der ich *mich* als Wille erkennen soll, das Ding an sich seine Schleier zum großen Teil abgeworfen habe und nur noch nicht ganz nackt auftrete, daß im *Willen* das Ding an sich in der allerleichtesten Verhüllung sich darstelle<sup>72</sup>. Deshalb fragt er weiterhin, was jener *Wille*, der sich in der Welt und als die Welt darstelle, zuletzt schlechthin an sich selbst sei<sup>73</sup>. Deshalb mußte er insbesondere auch sein System in die grauenhafte Lehre des Determinismus, d. i. also der Unveränderlichkeit des Willens, ausmünden lassen, von der der Buddha sagt, daß sie, wie ein härenes Gewand das schlechteste aller Gewänder sei, bei der Hitze heiß, bei der Kälte kalt, von schmutziger Farbe, schlecht riechend, rauh anzufühlen, so die schlimmste aller Lehren darstelle<sup>74</sup>; wobei der starre Fanatismus, mit dem Schopenhauer gerade diesen Standpunkt des Determinismus vertrat, am deutlichsten zeigt, mit welch' grimmigem Ernste er Zeit seines Lebens seinen Willen als sein leibhaftiges Ich betrachtete, entsprechend seiner ausdrücklichen Konstatierung in den Grundproblemen der Ethik, »daß des Menschen Wille sein eigentliches Selbst, der wahre Kern seines Wesens ist<sup>75</sup>.« Deshalb mußte er

<sup>70</sup> cfr. Brief an Frauenstaedt vom 6. August 1852.

<sup>71</sup> cfr. W. a. W. u. V. II, S. 204 (213).

<sup>72</sup> W. a. W. u. V. II, S. 220 f. (228 f.).

<sup>73</sup> l. c., S. 221 (229).

<sup>74</sup> Angutt. Nik. I, p. 286 (III, 135).

<sup>75</sup> S. 491 (400). — Richtig sollte der Satz lauten: »Des Menschen Wille ist der wahre Kern seiner *Persönlichkeit*.«

endlich die Willensverneinung als das magnum mysterium erklären, dessen Lösung er, wie der Gottesgläubige den unauflöselichen Rest seiner Weltanschauung hinter der Unerforschlichkeit des Ratschlusses seines Gottes verbirgt, hinter den Schleiern des Dinges an sich vor sich gehen lassen.

In Wahrheit ist die Sache aber doch so überaus einfach: Freilich ist der Satz Kants, daß die Welt der Erfahrung bloße Erscheinung sei, richtig — auch der Buddho lehrt ihn. Aber falsch ist die Auslegung, die Schopenhauer ihm gegeben hat. Die Welt der Erfahrung ist, und zwar auch soweit, als die Erscheinung meiner eigenen Persönlichkeit in Frage kommt, nicht *meine* Erscheinung, nicht Erscheinung *von mir*, sondern *eine* Erscheinung *für mich*, die nicht das Geringste mit meinem Wesen zu tun hat. Insbesondere ist mir auch das Wollen wesensfremd; aber ich kann — per accidens — einen Willen in mir aufsteigen und in Verwirklichung dieses Willens einen körperlichen Organismus entstehen lassen und kann den Willen und damit auch den körperlichen Organismus selbst wieder untergehen lassen, je nachdem mir der eine oder der andere Zustand angemessener dünkt, ohne daß aus dem so erzeugten Willen der geringste Rückschluß auf mein Wesen zulässig wäre<sup>76</sup>.

Weil der Wille nicht mein Wesen ist, kann er schon aus diesem Grunde auch nicht das Ding an sich sein. Übrigens gibt es nach dem Buddho gar kein Ding an sich in dem bei uns gebräuchlichen Sinne, daß es in allen Erscheinungen eines und dasselbe sei und sich in jeder derselben offenbare. Es gibt vielmehr bloß das *Ich an sich*. Wollte man aber von diesem aussagen, daß es eines und dasselbe hinsichtlich aller Wesen sei, so wäre das eine transzendente Spekulation, gewonnen, um mit Schopenhauer zu reden, der sich hier aber selbst dieses von ihm gerügten Fehlers schuldig macht, durch eine μεταβασις εἰς ἄλλο γένος, indem man daraus, daß es an der Stätte der »dahingegangenen Erwachten, der Erscheinungswelt Entrückten<sup>77</sup>« keine Vielheit mehr gibt, auf ihre Einheit schließt, während doch in Wahrheit schlechterdings kein Begriff in irgend welchem Sinne mehr Anwendung finden kann, auch nicht der der Einheit in dem Sinne, daß ihm die Möglichkeit der Vielheit fremd sei, wie Schopenhauer meint<sup>78</sup>, sondern für die Erkenntnis schlechterdings nur mehr das Nichts übrig bleibt. Richtig in dieser Hinsicht, weil unmittelbar bei der anschaulichen Erfahrung stehen bleibend und auf *jede* weitere Schlußfolgerung verzichtend, ist also nur die Feststellung, daß mein Wesen und das jeder einzelnen Erscheinung hinter dem Nichts verborgen liegt, in das sich der Heilige zurückzieht — wer heilig werden will, muß »nichts« werden wollen und werden. — Insofern man aber für das Ich an sich wenigstens jene Begriffsbestimmung des Dinges an sich retten wollte, daß es sich in »seiner« Erscheinung offenbare, indem es sein

<sup>76</sup> Bezüglich des Problems der Willensfreiheit im einzelnen siehe »Buddhistische Weisheit«, §§ 18 ff.

<sup>77</sup> Majj. Nik. III, p. 118 (123. Suttam).

<sup>78</sup> W. a. W. u. V. I, S. 134 (166).



Wesen und seinen Charakter in der Erfahrungswelt ausdrücken müsse (cfr. oben), so haben wir das bereits als direkt falsch erkannt: Mein wahres Wesen ist völlig qualitätslos, und alle Erscheinungen, die in oder an oder vor mir oder wie man sonst sagen will — kein Ausdruck ist ja zutreffend — sich abspielen, insbesondere auch mein Wollen, sind etwas mir im Grunde Fremdes, Unwesentliches, so daß aus ihnen also auch nicht mein Wesen »herauszudeuten« ist.

Hiernach ist also die Charakterisierung des Willens als Ding an sich unter jedem Gesichtspunkte und sonach auch die Grundvoraussetzung des ganzen Systems Schopenhauers falsch. Damit sind dann aber natürlich auch alle weiteren Konsequenzen, die er aus ihr gezogen hat, hinfällig, insbesondere auch seine Charakterisierung des Kreislaufs der Wiedergeburten jedes einzelnen Wesens als eines bloßen, wenn auch der Wahrheit am nächsten kommenden »Mythos<sup>79</sup>«. Zu einem solchen *mußte* er von seinem Standpunkte aus ja auch diesen Kreislauf stempeln, indem, wenn der Wille als Ding an sich in allen Wesen nur *einer* ist, dann freilich ein Kreislauf der Wiedergeburten des einzelnen Wesens schlechterdings unmöglich erscheint. — Es ist bewundernswert, mit welchem Aufwand von Scharfsinn Schopenhauer auch die von ihm klar erkannte Tatsache dieses Kreislaufs mit seiner falschen Grundansicht zu vereinigen wußte. — Wir aber haben unter der Führung des Buddho deutlich gesehen, daß der Kreislauf der Wiedergeburten jedes einzelnen Wesens das unmittelbar Erkennbare und damit auch das Wirkliche ist, das durch kein System von Begriffen hinwegphilosophiert werden kann und mit dem eben deshalb auch keine Theorie in Widerspruch geraten darf, wenn sie insoweit nicht ein leeres »Hirngespinnst« werden soll: meine vergangenen und zukünftigen Leben sind so wenig ein »Mythos«, als mein gegenwärtiges ein solcher ist. — Weil aber so diese falsche Charakterisierung des Willens als Ding an sich, oder, wie wir auch sagen können, die Setzung des Trennungsstriches zwischen attā und anattā an der falschen Stelle, indem er allein noch den Willen oder besser das Wollen von allem in der Welt dem attā als sein Wesen zusprach, das Einzige ist, was Schopenhauer im Grunde vom Buddho unterscheidet, deshalb braucht man an seinem System auch nur diese einzige Korrektur anzubringen, um staunend zu finden, daß es sich *dann* im Wesen völlig mit der Lehre des Buddho deckt. Eben daraus erhellt die *ganze* Größe Schopenhauers. — — —

Schopenhauers Grundgedanke ist, auch soweit er falsch ist, gewaltig: Wenn die Wesenheit des Menschen in irgend etwas von der Welt bestände, könnte sie nur Wille, und zwar — eben als seine Wesenheit — *unveränderlicher* Wille sein, der sich durch seine actus oder Handlungen als Erscheinung offenbarte. Wie überall, wurde aber auch dieser Gedanke zur Fratze verzerrt, mußte auf den Heros der »Monk of Misrule, Abbot of Unreason« folgen und an Stelle der »weisheit« die »affenheit« treten<sup>80</sup>. Die Neuzeit gebar nämlich auch ein

<sup>79</sup> cfr. W. a. W. u. V. I, S. 420 (458 f.).

<sup>80</sup> Neumann, Majj. Nik. III, Anm. zum 124. Suttam, p. 712.

System, nach welchem das tiefinnerste Wesen des Menschen sein jeweiliges *Handeln* und weil jedes solches ein neues aus sich gebiert, er zugleich das jeweilige *Produkt* seines vorausgegangenen Handelns sein soll. Eine solche Behauptung hat allerdings Schopenhauer durch die Worte charakterisiert: »Anzunehmen, daß *ich* Produkt *meines* Handelns oder mein *Handeln* sei, ist etwas, das sogar ein Rasender nicht denkt<sup>81</sup>.« Nun tragen das aber tatsächlich manche — Buddhisten — und als die Lehre des — Buddho — vor, indem sie als deren Kern ausgeben: Mein Kammam (Wirken), also mein — von Wirkungen begleitetes — Handeln<sup>82</sup>, *das* gehört mir, *das* bin ich; *das* ist mein Selbst; mit der Folge, daß sie als das höchste Ziel aller Heiligkeit *die absolute Vernichtung des Menschen mit der Aufhebung dieses Kammam im Tode des Heiligen* lehren. Sie setzen also dem Ganzen die Krone auf, indem sie auch noch die Möglichkeit dozieren, dieses Kammam könne sich und damit auch ich mich jederzeit selbst vernichten — cfr. oben S. 105 f. —, und zwar *willkürlich*, obwohl ich doch in diesem Falle mit meinem Handeln a) selbst Wirkung einer Ursache, nämlich des jeweils vorausgegangenen Handelns und b) andererseits auch selbst wieder Ursache des nachfolgenden Handelns und damit meines späteren Wesens *mit der ganzen Notwendigkeit des Kausalnexus wäre*<sup>83</sup>. Nicht einmal das merken sie, daß ich, wenn ich in meinem Wirken *bestünde*, mit derselben Lust altern und sterben, wie geboren werden müßte, da mir dies alles ja nichts Naturwidriges, sondern im Gegenteil die Auswirkung meines innersten Wesens wäre (cfr. oben S. 96). Im übrigen wird dieser Standpunkt wohl durch das ganze vorliegende Werk, insbesondere auch die beigebrachten Zitate aus dem Kanon selbst, ja schon ganz allein durch die Anmerkung 119, S. 277 direkt ad absurdum geführt, so daß auch von dieser Bestimmung meines Ich als »Ich-Energie«, wie man neuerdings den Ausdruck Kammam aus dem Bestreben heraus wiedergibt, den Buddho in völliger Verkennung seines Charakters als eines *Heiligen* unter die modernen Naturwissenschaftler einzureihen, »das vollkommen weise Urteil gilt: »Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst!« So wird sie verleugnet, so wird sie verworfen<sup>84</sup>.«

Fragt der Leser, wie eine solche Verirrung möglich sei, so kann die Antwort am besten mit den Worten Tschuang-Tse's gegeben werden: »Man kann vom Meere nicht zu einem Laubfrosch sprechen: er sieht nicht über sein Loch hinaus. Man kann vom Eise nicht zu einer Sommerfliege sprechen: sie weiß nur ihre Jahreszeit« — so kann man zu Menschen, die noch völlig mit ihrer Persönlichkeit verwachsen sind, nicht vom Anattā-Gedanken des Buddho sprechen:

<sup>81</sup> Frauenstaedt, Schopenhauers handschriftl. Nachl., S. 171.

<sup>82</sup> cfr. auch Franke, S. 57, Anm. 2, wo er das Wort kammam als den »bekanntesten Terminus für *das Fortwirken des Handelns* in zukünftigen Existenzen« definiert.

<sup>83</sup> cfr. Brief Beckers an Schopenhauer vom 12. August 1844.

<sup>84</sup> cfr. ob. S. 257, Anm. 56.

sie können schlechterdings nicht anders, als in irgend einem Faktor ihrer Persönlichkeit und damit der Welt ihr Ich zu finden.

Freilich wird der Leser auch noch verwundert die Frage stellen, wie sich der Satz: »Das Kammam: das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst« auch nur formell mit der Lehre des Buddho in Einklang bringen lasse, da dieser doch lehrt, daß ein Weiser von allem, »was da gesehen, gehört, gedacht, erkannt, erforscht, im Geiste untersucht wird — (also auch vom Kammam) — hält: ›Das gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst<sup>85</sup>.« Die Antwort ist wiederum sehr einfach: Der Geist der eigenen Schule beherrscht so sehr den Übersetzer, daß er ihn gleich selbst statt der Übersetzung sprechen läßt. Ein typisches Beispiel finden wir in der Übersetzung des Einer-Buches des Ang. Nik., S. 50, von Nyānatiloka. Dort heißt es richtig: »Nicht möglich ist es, ihr Brüder, ist unbegründet, daß einer, der von rechter Erkenntnis durchdrungen ist, etwas für *das Ich* — *attā* — halten sollte. Wohl aber, ihr Brüder, ist es möglich, daß der Weltling etwas für *das Ich* — *attā* — halte<sup>86</sup>.« Wie übersetzt nun Nyānatiloka? »Nicht möglich ist es, ihr Brüder, ist unbegründet, daß einer, der von rechter Erkenntnis durchdrungen ist, etwas für *eine absolute Wesenheit* halten sollte. Wohl aber, ihr Brüder, ist es möglich, daß der Weltling etwas für *eine absolute Wesenheit* halte<sup>87</sup>.« Nach diesen Ausführungen sei es dem Leser überlassen, sich sein Urteil selber zu bilden<sup>88</sup>.

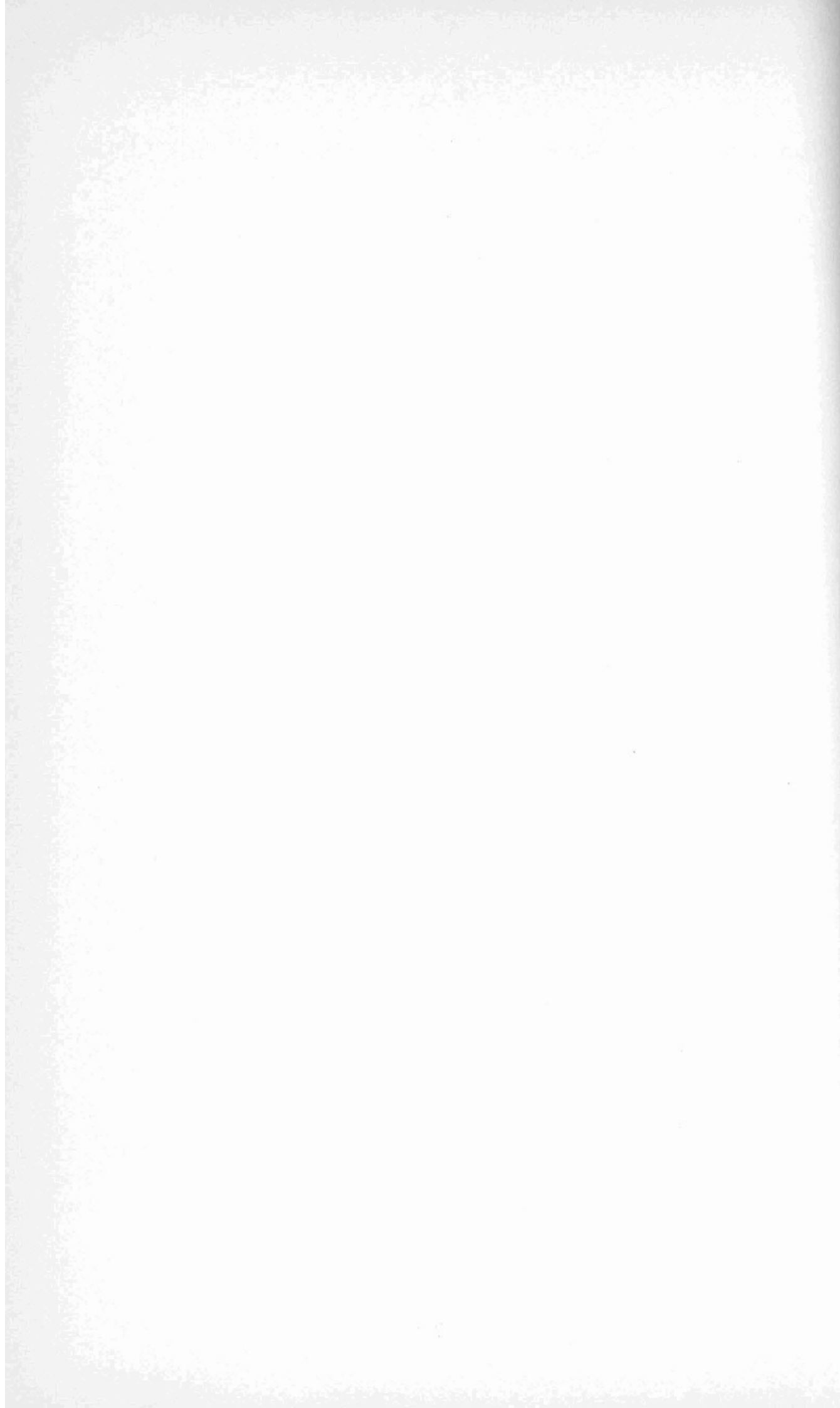
<sup>85</sup> Majj. Nik. I, p. 135 (22. Suttam).

<sup>86</sup> Das Ich ist *schlechterdings* unerkennbar. Insbesondere ist auch nicht etwa Nibbānam das Ich. Auch dieses ist vielmehr anattā. Die Nibbāna-Sphäre (nibbāna-dhātu) ist die — ewige — *Heimat* des Ich und als solche vom Ich geradeso verschieden wie meine *natürliche* Heimat nicht mein Ich ist. Nibbānam selbst aber ist der dem Ich allein angemessene — absolute — Zustand (paramattha-dhammo) der Freiheit von allen Beilegungen (upadhis), welchen Zustand es haben kann und nicht haben kann: zur Zeit haben wir ihn nicht. Also gehört auch er mir nicht wesenhaft an. (»Nirvāna, des Riesen Riesenwahrheit« in der Monatsschrift »Buddhist. Weltspiegel«, 1. Jahrg., S. 161 flg.; »Buddhist. Weisheit«, §§ 32–34).

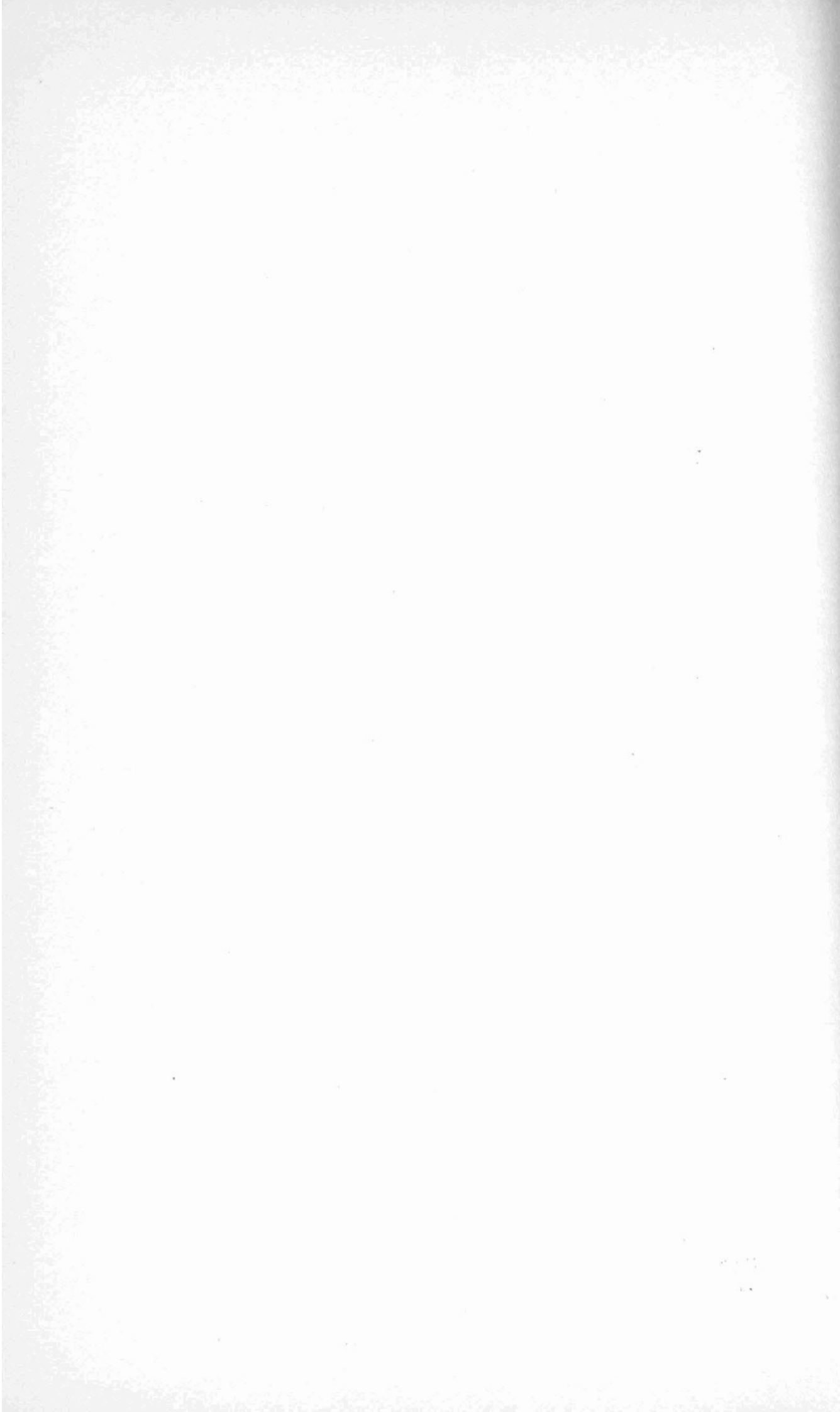
<sup>87</sup> cfr. auch Vierer-Buch, S. 453, wo in gleicher Weise »übersetzt« ist.

<sup>88</sup> und so einen weiteren Beleg für die Richtigkeit der oben S. 379, Anm. 203 behandelten Prophezeiungen des Buddho zu geben.

Einen Teil der Schuld an dieser Deutung moderner Theravādins mögen auch unsere abendländischen Naturwissenschaften tragen: Von deren Erfolgen wurden nicht nur die meisten unserer Gebildeten, sondern auch manche europäisch gebildete Buddhisten Asiens völlig berauscht, mit der Wirkung, daß sie, hüben wie drüben, auch eine Beute des *materialistischen Geistes* dieser Naturwissenschaften wurden, deren Vertreter sich so sehr in das Physische verloren, daß ihnen jedes Bewußtsein von dem Charakter dieses Physischen als *Anattā*-cfr. oben S. 199, Anm. 92 — und damit auch jede Empfindung für die religiöse Idee, die in der gerade *entgegengesetzten* Richtung liegt und auch noch zu allen Zeiten in dieser *entgegengesetzten* Richtung gesucht wurde, verloren ging.



ANHANG



## NAMEN- UND SACHREGISTER

### I. ZITIERTE TEXTSTELLEN

(A = Anmerkung)

#### Anguttara Nikāyo

I, 3 ... 297 A<sup>41</sup>, 335 A<sup>113</sup>

I, 6: 6, 7 ... 216

I, 13 ... 351 A<sup>125</sup>

I, 19 ... 75 A<sup>85</sup>

I, 20 ... 368 A<sup>164</sup>, 369 A<sup>165</sup>

I, 20: 2 ... 370 A<sup>172</sup>

I, 21 ... 131 A<sup>168</sup>, 342

I, 28 ... 351 A<sup>125</sup>

I, S. 50 (Übersetzung von Nyānatiloka) ... 415

II, 2: 6 ... 189 A<sup>66</sup>

II, 2 (Übers. v. Nyānatiloka)  
400 A<sup>46</sup>

III, 25 ... 351 A<sup>124</sup>, 354 A<sup>134</sup>

III, 47 ... 67 A<sup>72</sup>, 209

III, 51 ... 281 A<sup>1</sup>

III, 53 ... 320

III, 55 ... 260 A<sup>64</sup>, 320

III, 61 ... 210

III, 61: 6 ... 403 A<sup>56</sup>

III, 66 ... 381 A<sup>208</sup>

III, 70 ... 334 A<sup>112</sup>

III, 74 ... 194 A<sup>79</sup>

III, 80 ... 180 A<sup>47</sup>

III, 85 ... 327

III, 91 ... 350 A<sup>123</sup>

III, 92 ... 325

III, 99 ... 192 A<sup>75</sup>

III, 111 ... 191 A<sup>74</sup>

III, 128 ... 265 A<sup>83</sup>

III, 135 ... 411 A<sup>74</sup>

III, 153-162 ... 183 A<sup>52</sup>

IV, 16 ... 156 A<sup>7</sup>

IV, 34 ... 156 A<sup>5</sup>

IV, 36 ... 153 A<sup>1</sup>, 196 A<sup>85</sup>

IV, 41 ... 140 A<sup>187</sup>

IV, 45 ... 64 A<sup>69</sup>

IV, 75 ... 363 A<sup>149</sup>

IV, 77 ... 11 A<sup>18</sup>, 196 A<sup>84</sup>, 362 A<sup>148</sup>,  
409 A<sup>69</sup>

IV, 95 ... XLVII, 378 A<sup>200</sup>

IV, 174 ... 138 A<sup>183</sup>

IV, 177 ... 341

IV, 178 ... 36 A<sup>8</sup>

IV, 182 ... 189 A<sup>68</sup>

IV, 186 ... 286 A<sup>16</sup>

IV, 193 ... 14 A<sup>27</sup>

IV, 196 ... 288 A<sup>19</sup>

IV, 200 (Übers. v. Nyānatiloka)  
... 415 A<sup>87</sup>

IV, 231, 232 ... 197 A<sup>87</sup>, 215 A<sup>111</sup>,  
218 A<sup>117</sup>

IV, S. 3 Anm. 2 (Übers. v. Nyāna-  
tiloka) ... 178 A<sup>45</sup>

V, 24 ... 337

V, 57 ... 190 A<sup>72</sup>

VI, 16 ... 312 A<sup>79</sup>

VI, 63 ... 188 A<sup>61</sup>

VII, 16, 17 ... 343

IX, 12 ... 326

IX, 34 ... 270 A<sup>100</sup>

IX, 38 ... 354

IX, 41 ... 354

X, 11 ... 322 A<sup>84</sup>

X, 95 ... 307 A<sup>69</sup>

X, 104 ... 283 A<sup>8</sup>

X, 121 ... 284 A<sup>8</sup>

## Bhagavadgītā

8, 6 ... 398 A<sup>42</sup>13, 28 ... 399 A<sup>44</sup>Cariyā Pitakam III, 13 ... 378 A<sup>193</sup>

## Cullavaggo

VIII, 3, 12 ... 377 A<sup>191</sup>IX, 1, 4 ... 10 A<sup>13</sup>

X, 1, 6 ... XLVII

## Dhammapadam

V. 1 ... 402 A<sup>52</sup>

V. 1, 2 ... 216

V. 102 ... 345

V. 103 ... 309 A<sup>72</sup>V. 127 ... 189 A<sup>57</sup>V. 153—154 ... 203 A<sup>100</sup>V. 166 ... 378 A<sup>198</sup>V. 203 ... 270 A<sup>102</sup>V. 218 ... 277 A<sup>121</sup>V. 219—220 ... 190 A<sup>69</sup>V. 279 ... 122 A<sup>152</sup>V. 283 ... 260 A<sup>65</sup>

V. 294 ... 247

V. 308 ... 378 A<sup>196</sup>

V. 335 ... 325

V. 354 ... 375 A<sup>187</sup>V. 368 ... 270 A<sup>103</sup>V. 375 ... 131 A<sup>168</sup>V. 383 ... 261 A<sup>72</sup>

V. 383—423 (26. Kap.) ... 400

V. 412 ... 353 A<sup>132</sup>

## Dīgha Nikāyo

I ... 181 A<sup>49</sup>, 201 A<sup>95</sup>, 243 A<sup>28</sup>,  
290 A<sup>23</sup>, 333 A<sup>107</sup>, 387

I, 1, 29 ... XLIII

I, 1, 36 ... 387

I, 3, 16 ... 360 A<sup>145</sup>, 361 A<sup>146</sup>II ... 37 A<sup>10</sup>, 55 A<sup>50</sup>, 264 A<sup>82</sup>,  
331 A<sup>99</sup>II, 83—84 ... 60 A<sup>63</sup>II, 97, 98 ... 352 A<sup>127</sup>II, S. 74, Anm. 54 (Übers. von K. E.  
Neumann) ... 274 A<sup>111</sup>II, S. 500 f. (Übers. v. K. E. Neu-  
mann) ... 314 A<sup>85</sup>

IV, 21 ... 340

IX ... 11 A<sup>17</sup>, 144 A<sup>195</sup>, 254 A<sup>49</sup>,  
264 A<sup>80</sup>, 264 A<sup>81</sup>IX, 17 ... 360 A<sup>145</sup>, 361 A<sup>145</sup>XI ... 181 A<sup>49</sup>, 312 A<sup>77</sup>XI, 85 ... 59 A<sup>59</sup>, 291 A<sup>26</sup>XIII ... 181 A<sup>48</sup>

XV (Mahānidāna-Sutt.) ... 219

XV ... 48 A<sup>31</sup>, 53 A<sup>43</sup>, 44, 59 A<sup>58</sup>,62 A<sup>66</sup>, 135, 136, 145 A<sup>201</sup>,160 A<sup>16</sup>, 163 A<sup>27</sup>, 172 A<sup>37</sup>,201 A<sup>98</sup>, 203 A<sup>99</sup>XVI ... 227 A<sup>136</sup>, 332 A<sup>104</sup>,354 A<sup>133</sup>, 363 A<sup>150</sup>

XVI, 1, 28 ... XXIX

XVI, 2 ... 325

XVI, 2, 23 ... 218

XVI, 3, 10 ... 219

XVI, 8 ... 325

XVI, 6, 7, 10 ... 209

XVI, 28 ... XXIX

XVI (Übers. v. K. E. Neumann)

252 A<sup>44</sup>, 379 A<sup>201</sup>, 202XVII ... 173 A<sup>38</sup>, 206XVIII ... 166 A<sup>29</sup>, 299 A<sup>48</sup>,334 A<sup>110</sup>XIX ... 21 A<sup>47</sup>XXI ... 185 A<sup>54</sup>XXII ... 221 A<sup>121</sup>

XXII (Übers. v. K. E. Neumann)

293 A<sup>32</sup>XXIII ... 62 A<sup>67</sup>, 145 A<sup>200</sup>XXVI ... 314 A<sup>84</sup>

XXVIII ... 340

XXX, 3 ... 327

XXXIII ... 215

XXXIII, 16 ... 59 A<sup>59</sup>

## Dīgha Nikāyo (Übers. v. R. O. Franke)

S. LVII, letzte Zeile ... 396 A<sup>30</sup>

S. 9, Anm. 3 ... XLIII

S. 22, Anm. 1 ... XLIII

S. 44 f. ... 157 A<sup>10</sup>S. 45 f. ... 144 A<sup>197</sup>



- S. 45, Anm. 2 . . . 158 A<sup>10</sup>  
 S. 57, Anm. 2 . . . 414 A<sup>82</sup>  
 S. 68, Anm. 4 . . . 393 A<sup>8</sup>  
 S. 210, Anm. 4 . . . 369 A<sup>166</sup>
- Gesetzbuch des Manu 12, 91 . . .  
 148 A<sup>206</sup>
- Itivuttakam  
 14 . . . 222 A<sup>123</sup>  
 27 . . . 370, 376 A<sup>188</sup>  
 43 . . . 387
- Jātakam Nr. 166 . . . 76 A<sup>88</sup>
- Mahā Niddeso . . . 216
- Mahāvaggo  
 I, 6 . . . 61 A<sup>65</sup>, 298 A<sup>45</sup>  
 I, 7—10 . . . 269 A<sup>91</sup>  
 I, 9 . . . 29 A<sup>1</sup>  
 I, 10 ff. . . . 298 A<sup>45</sup>  
 I, 14 . . . XVII, 94 A<sup>115</sup>  
 I, 23 . . . 256 A<sup>53</sup>, 307 A<sup>68</sup>  
 VI, 3, 6, 4 . . . 377 A<sup>102</sup>  
 VI, 31 . . . 125 A<sup>162</sup>, 156 A<sup>6</sup>
- Majjhima Nikāyo  
 2. Sutt. . . . 11 A<sup>16</sup>  
 5. Sutt. . . . 21 A<sup>45</sup>, 283 A<sup>6</sup>  
 6. Sutt. . . . 377 A<sup>189</sup>  
 7. Sutt. . . . 135 A<sup>175</sup>, 258 A<sup>58</sup>, 303  
 A<sup>55</sup>, 372 A<sup>177</sup>, 373 A<sup>179</sup>, 373 A<sup>180</sup>  
 8. Sutt. . . . XLVII, 257 A<sup>56</sup>, 268 A<sup>90</sup>,  
 332 A<sup>103</sup>, 378 A<sup>107</sup>  
 9. Sutt. . . . 220 A<sup>118</sup>, 243 A<sup>27</sup>  
 10. Sutt. . . . 100 A<sup>124</sup>, 223 A<sup>126</sup>, 351  
 A<sup>123</sup>, 366 A<sup>158</sup>  
 10. Sutt. (Übers. v. K. E. Neumann)  
 293 A<sup>32</sup>  
 12. Sutt. . . . XXXIX, 74 A<sup>82</sup>, 274  
 A<sup>112</sup>  
 13. Sutt. . . . 188 A<sup>63</sup>  
 14. Sutt. . . . 263 A<sup>79</sup>  
 16. Sutt. . . . 240 A<sup>22</sup>  
 18. Sutt. . . . 42 A<sup>23</sup>, 44 A<sup>25</sup>, 352 A<sup>129</sup>  
 19. Sutt. . . . 283 A<sup>4</sup>, 284 A<sup>10</sup>, 333  
 A<sup>105</sup>, 339  
 20. Sutt. . . . 253 A<sup>45</sup>  
 21. Sutt. . . . 371 A<sup>175</sup>, 372 A<sup>176</sup>  
 22. Sutt. . . . XXIII, XXVA<sup>14</sup>, 10A<sup>12</sup>,  
 22 A<sup>49</sup>, 68 A<sup>73</sup>, 102 A<sup>129</sup>, 114 A<sup>142</sup>,  
 125 A<sup>160, 161</sup>, 141 A<sup>192</sup>, 315 A<sup>88</sup>,  
 346, 353 A<sup>131</sup>, 415 A<sup>85</sup>  
 23. Sutt. . . . 290 A<sup>22</sup>  
 24. Sutt. . . . 126 A<sup>164</sup>, 334 A<sup>111</sup>  
 25. Sutt. . . . 9 A<sup>9</sup>  
 26. Sutt. . . . 10 A<sup>10, 11</sup>, 19 A<sup>39</sup>, 70 A<sup>76</sup>,  
 156 A<sup>4</sup>, 275 A<sup>113</sup>, 314 A<sup>83</sup>, 320,  
 386, 388  
 27. Sutt. . . . 374 A<sup>182</sup>  
 28. Sutt. . . . 10A<sup>14</sup>, 37A<sup>11</sup>, 39A<sup>13</sup>, 41  
 A<sup>19</sup>, 47 A<sup>29</sup>, 51, 63 A<sup>68</sup>, 66 A<sup>75</sup>,  
 260 A<sup>66</sup>, 292 A<sup>29</sup>  
 29. Sutt. . . . 8 A<sup>8</sup>  
 31. Sutt. . . . 312 A<sup>78</sup>, 370 A<sup>170</sup>, 378  
 A<sup>194</sup>  
 32. Sutt. . . . 293 A<sup>33</sup>  
 33. Sutt. . . . 292 A<sup>29</sup>, 380 A<sup>205</sup>  
 34. Sutt. . . . 353 A<sup>130</sup>  
 35. Sutt. . . . XVIII, 93 A<sup>114</sup>, 102  
 A<sup>128</sup>, 103, 104 A<sup>130</sup>, 325  
 36. Sutt. . . . 8 A<sup>7</sup>, 155 A<sup>3</sup>  
 37. Sutt. . . . 244 A<sup>30</sup>, 288 A<sup>20</sup>  
 38. Sutt. . . . XXI, XXXVIII, 14 A<sup>26</sup>,  
 41 A<sup>20</sup>, 42 A<sup>21</sup>, 174 A<sup>40</sup>, 226 A<sup>131</sup>,  
 227 A<sup>138</sup>, 319, 333 A<sup>106</sup>  
 39. Sutt. . . . 12 A<sup>20</sup>, 334 A<sup>108</sup>  
 40. Sutt. . . . 303 A<sup>57</sup>  
 41. Sutt. . . . 335 A<sup>114</sup>  
 43. Sutt. . . . XLII, 39 A<sup>14</sup>, 39 A<sup>16</sup>, 42  
 A<sup>24</sup>, 51 A<sup>35</sup>, 233 A<sup>6</sup>, 255 A<sup>50</sup>, 284  
 A<sup>9</sup>, 403 A<sup>58</sup>  
 44. Sutt. . . . 36A<sup>7</sup>, 109A<sup>136</sup>, 209, 213,  
 213 A<sup>110</sup>, 259 A<sup>60</sup>, 260 A<sup>62</sup>, 269  
 A<sup>92</sup>, 284 A<sup>11</sup>, 293 A<sup>31</sup>, 299 A<sup>48</sup>  
 45. Sutt. . . . XXXI  
 46. Sutt. . . . 304 A<sup>59</sup>  
 47. Sutt. . . . 15 A<sup>31</sup>, 385  
 48. Sutt. . . . XLIII  
 49. Sutt. . . . 397 A<sup>37</sup>  
 50. Sutt. . . . 255 A<sup>50</sup>

52. Sutt. . . . 269 A<sup>97</sup>, 307 A<sup>67</sup>  
 53. Sutt. . . . 292 A<sup>29</sup>  
 54. Sutt. . . . XXXVII, 263 A<sup>78</sup>  
 55. Sutt. . . . 348 A<sup>121</sup>, 363 A<sup>153</sup>  
 56. Sutt. . . . 187 A<sup>60</sup>  
 57. Sutt. . . . 178 A<sup>46</sup>, 218 A<sup>117</sup>  
 60. Sutt. . . . 82 A<sup>96</sup>  
 61. Sutt. . . . 299 A<sup>49</sup>, 302 A<sup>52</sup>  
 62. Sutt. . . . 368 A<sup>161</sup>  
 63. Sutt. . . . 13 A<sup>22</sup>, 257 A<sup>55</sup>  
 64. Sutt. . . . 140 A<sup>190</sup>, 261 A<sup>70</sup>, 277  
 A<sup>120</sup>, 316 A<sup>90</sup>  
 65. Sutt. . . . 297 A<sup>38</sup>, 300 A<sup>50</sup>, 379  
 A<sup>203</sup>  
 66. Sutt. . . . 241 A<sup>23</sup>, 256 A<sup>52</sup>, 269  
 A<sup>96</sup>, 313 A<sup>81</sup>, 314 A<sup>82</sup>, 347 A<sup>120</sup>  
 68. Sutt. . . . 297 A<sup>43</sup>  
 70. Sutt. . . . 15 A<sup>32</sup>, 16 A<sup>33</sup>  
 71. Sutt. . . . 21 A<sup>44</sup>, 306 A<sup>64</sup>  
 72. Sutt. . . . 14 A<sup>24, 25</sup>, 275, 387, 390  
 73. Sutt. . . . 25  
 75. Sutt. . . . 87 A<sup>106</sup>, 274 A<sup>110</sup>, 380  
 A<sup>206, 207</sup>  
 76. Sutt. . . . XLVI, 15 A<sup>28, 30</sup>, 79 A<sup>93</sup>,  
 81 A<sup>95</sup>, 89 A<sup>107</sup>, 399 A<sup>45</sup>  
 78. Sutt. . . . 332 A<sup>101</sup>  
 79. Sutt. . . . 268 A<sup>89</sup>  
 80. Sutt. . . . 18 A<sup>36</sup>  
 81. Sutt. . . . 311 A<sup>76</sup>, 315 A<sup>89</sup>, 316  
 A<sup>91</sup>, 329  
 82. Sutt. . . . 305 A<sup>61</sup>, 307 A<sup>70</sup>, 311  
 A<sup>75</sup>  
 85. Sutt. . . . 297 A<sup>42</sup>, 351 A<sup>123</sup>  
 86. Sutt. . . . 247 A<sup>36</sup>  
 90. Sutt. . . . 322 A<sup>94</sup>  
 91. Sutt. . . . 17 A<sup>35</sup>  
 94. Sutt. . . . 262 A<sup>75</sup>, 374 A<sup>181</sup>  
 95. Sutt. . . . 15 A<sup>29</sup>, 21 A<sup>44</sup>  
 98. Sutt. . . . 400  
 99. Sutt. . . . 20 A<sup>40</sup>, 234 A<sup>7</sup>, 268 A<sup>88</sup>,  
 305 A<sup>62</sup>, 317 A<sup>92</sup>  
 102. Sutt. . . . 237 A<sup>12</sup>, 254 A<sup>49</sup>, 398  
 A<sup>40</sup>, 400 A<sup>47</sup>  
 104. Sutt. . . . 282 A<sup>2</sup>  
 105. Sutt. . . . 223 A<sup>126</sup>, 235 A<sup>8</sup>, 360  
 A<sup>145</sup>, 380 A<sup>205</sup>  
 106. Sutt. . . . XXVA<sup>14</sup>, 216, 254 A<sup>48</sup>,  
 288 A<sup>18</sup>, 295 A<sup>37</sup>, 361 A<sup>146</sup>, 393 A<sup>41</sup>  
 107. Sutt. . . . 16 A<sup>34</sup>, 21 A<sup>43</sup>, 24 A<sup>52</sup>,  
 295 A<sup>35</sup>  
 108. Sutt. . . . 282 A<sup>3</sup>  
 109. Sutt. . . . 21 A<sup>42, 46</sup>, 59 A<sup>57</sup>, 114  
 A<sup>143</sup>, 123 A<sup>154</sup>, 209 A<sup>105</sup>, 238 A<sup>16</sup>  
 111. Sutt. . . . 255 A<sup>51</sup>  
 112. Sutt. . . . 124 A<sup>156</sup>  
 115. Sutt. . . . 141 A<sup>192</sup>  
 117. Sutt. . . . 283 A<sup>7</sup>, 298 A<sup>44</sup>, 299  
 A<sup>47, 48</sup>  
 118. Sutt. . . . 366 A<sup>157</sup>  
 120. Sutt. . . . 180 A<sup>47</sup>, 214, 316 A<sup>91</sup>  
 121. Sutt. . . . 253 A<sup>46</sup>, 393 A<sup>8</sup>  
 122. Sutt. . . . 269 A<sup>93</sup>  
 123. Sutt. . . . 412 A<sup>77</sup>  
 124. Sutt. Anm. (Übers. v. K. E.  
 Neumann) . . . 413 A<sup>80</sup>  
 125. Sutt. . . . 19 A<sup>37</sup>, 243 A<sup>26</sup>, 250  
 A<sup>41</sup>, 297 A<sup>39</sup>, 329, 344  
 126. Sutt. . . . 191 A<sup>73</sup>  
 127. Sutt. . . . 366 A<sup>155</sup>  
 128. Sutt. . . . 332 A<sup>102</sup>  
 129. Sutt. . . . 72 A<sup>80</sup>, 73 A<sup>81</sup>  
 133. Sutt. . . . 285 A<sup>12</sup>  
 135. Sutt. . . . 184 A<sup>53</sup>, 242  
 136. Sutt. . . . 185 A<sup>55</sup>, 195  
 138. Sutt. . . . 285 A<sup>13</sup>, 287 A<sup>17</sup>, 291  
 A<sup>28</sup>  
 139. Sutt. . . . 268 A<sup>85-87</sup>, 304 A<sup>58</sup>  
 140. Sutt. . . . 61 A<sup>64</sup>, 212, 249 A<sup>38, 39</sup>,  
 249 A<sup>39</sup>, 269 A<sup>94, 98</sup>  
 141. Sutt. . . . 298 A<sup>46</sup>, 404 A<sup>60</sup>  
 144. Sutt. . . . 270 A<sup>99</sup>, 352 A<sup>128</sup>  
 145. Sutt. . . . 263 A<sup>77</sup>  
 147. Sutt. . . . 47  
 148. Sutt. . . . 95, 97 A<sup>119</sup>, 223 A<sup>126</sup>,  
 244 A<sup>32</sup>, 248 A<sup>37</sup>  
 149. Sutt. . . . 215, 221 A<sup>120</sup>  
 151. Sutt. . . . 347 A<sup>119</sup>  
 152. Sutt. . . . 250 A<sup>40</sup>
- Milinda Pañho (Die Fragen des  
 Milindo [Menandros])  
 II, 1 . . . 120 A<sup>148</sup>

- II, 2 . . . XVII  
 II, 2, 8 . . . 56 A<sup>53</sup>  
 II, 3 . . . 47 A<sup>30</sup>, 112 A<sup>139</sup>  
 Puggala Paññatti  
 I, 17, 18 . . . 306 A<sup>65</sup>  
 I, 37 . . . 194 A<sup>80</sup>  
 I, 37-41 . . . 316 A<sup>91</sup>  
 II, 85 . . . 292 A<sup>29</sup>  
 Rigveda-samhitā  
 X, 136, 3 . . . 144 A<sup>197</sup>  
 Samyutta Nikāyo  
 I, 7: 4 . . . 260  
 III, 2, 10 . . . 187 A<sup>59</sup>  
 IV, 3 . . . 246 A<sup>35</sup>  
 V, 7 . . . 74 A<sup>84</sup>, 91 A<sup>109</sup>  
 V, 10: 6 . . . 237 A<sup>14</sup>  
 VI, 1: 1-3 . . . 387  
 VI, 4, 9 . . . XXXVII  
 XII, 2 . . . 52 A<sup>37</sup>, 58 A<sup>56</sup>, 160 A<sup>15</sup>,  
 161 A<sup>18</sup>, 163 A<sup>24</sup>  
 XII, 5 . . . 194 A<sup>80</sup>  
 XII, 12 . . . 159 A<sup>11</sup>  
 XII, 15 . . . 29 A<sup>2</sup>  
 XII, 20 . . . 204 A<sup>102</sup>  
 XII, 37 . . . 190 A<sup>70</sup>  
 XII, 41 . . . 316 A<sup>91</sup>, 325  
 XII, 44 . . . 225 A<sup>129</sup>  
 XII, 50 . . . 326  
 XII, 51, 62 . . . 212  
 XII, 53 . . . XVII, 244 A<sup>29</sup>  
 XII, 61 . . . 106 A<sup>134</sup>  
 XII, 63 . . . 237 A<sup>11</sup>, 13, 348 A<sup>121</sup>  
 XII, 67 . . . 58 A<sup>55</sup>  
 XII, 70 (Geiger, Bd. II, S. 172,  
 Anm. 1 und Seidenstücker,  
 Pāli-Buddhismus, S. 282) . . .  
 363 A<sup>151</sup>, 152  
 XV, 1 . . . 76 A<sup>87</sup>  
 XV, 1-20 . . . 71 A<sup>79</sup>  
 XV, 5 . . . 86 A<sup>104</sup>  
 XV, 13 . . . 77 A<sup>90</sup>  
 XXII, 18 . . . 67 A<sup>71</sup>  
 XXII, 22 . . . XXI, 237 A<sup>10</sup>  
 XXII, 26-28 . . . 149 A<sup>207</sup>  
 XXII, 28 . . . 263 A<sup>76</sup>  
 XXII, 29-33 . . . 117 A<sup>145</sup>  
 XXII, 35, 36 flg. . . 388  
 XXII, 48 . . . 210 A<sup>107</sup>  
 XXII, 81 . . . 214  
 XXII, 82 . . . 172 A<sup>38</sup>  
 XXII, 85 . . . 130 A<sup>167</sup>  
 XXII, 89 . . . 350 A<sup>122</sup>  
 XXII, 94 . . . 13 A<sup>21</sup>  
 XXII, 122 . . . 343  
 XXIII, 11-22 . . . 353 A<sup>130</sup>  
 XXIV, 2 . . . 386  
 XXIV, 3 . . . 141 A<sup>191</sup>  
 XXIV, 3, 4 . . . 325  
 XXV, 1, 2 . . . 326  
 XXVI, 9 . . . 403 A<sup>55</sup>  
 XXVIII, 1 . . . 140 A<sup>189</sup>  
 XXXV, 1 . . . 34 A<sup>5</sup>, 94 A<sup>116</sup>  
 XXXV, 19-20 . . . 244 A<sup>31</sup>  
 XXXV, 23 . . . 117 A<sup>146</sup>  
 XXXV, 24 . . . 49 A<sup>32</sup>  
 XXXV, 28 . . . 162 A<sup>20</sup>  
 XXXV, 66 . . . 120 A<sup>148</sup>  
 XXXV, 84 . . . 395 A<sup>27</sup>  
 XXXV, 85 . . . 141 A<sup>192</sup>  
 XXXV, 92 . . . 397 A<sup>35</sup>  
 XXXV, 145 . . . 190 A<sup>71</sup>  
 XXXV, 197 . . . 336 A<sup>115</sup>  
 XXXV, 207 . . . 257 A<sup>54</sup>  
 XXXVI, 7 . . . 61 A<sup>64</sup>  
 XXXVI, 11 . . . 34 A<sup>6</sup>  
 XXXVIII, 1 . . . 259 A<sup>61</sup>  
 XLII, 6 . . . 21 A<sup>41</sup>  
 XLII, 11 . . . 380 A<sup>204</sup>  
 XLIII, 12-43 . . . 385  
 XLIV, 1 . . . 139 A<sup>185</sup>  
 XLIV, 2 . . . 390  
 XLIV, 2: 21 . . . 388  
 XLIV, 3 . . . 389  
 XLIV, 10 . . . 125 A<sup>159</sup>  
 XLV, 4 . . . XXV A<sup>14</sup>  
 XLVI, 11 . . . 239 A<sup>17</sup>  
 XLVI, 55 . . . 338  
 XLVII, 21 . . . 337  
 XLVIII, 41 . . . 69 A<sup>74</sup>  
 XLVIII, 53 . . . 258 A<sup>57</sup>

- LI, 15 . . . 273 A<sup>107</sup>  
 LIV, 11 . . . 366 A<sup>156</sup>  
 LV . . . XIX  
 LV, 1 . . . 319, 325  
 LV, 1-74 . . . 306 A<sup>66</sup>  
 LV, 54 . . . 316 A<sup>91</sup>  
 LVI, 11 . . . 203 A<sup>101</sup>  
 LVI, 28 . . . XXXVI  
 LVI, 31 . . . 11 A<sup>15</sup>  
 LVI, 39 . . . 22 A<sup>48</sup>  
 LVI, 50 . . . 76 A<sup>88</sup>
- Suttanipāto
- V. 149 . . . 375 A<sup>186</sup>  
 V. 224 flg. . . 320  
 V. 228 . . . 343  
 V. 230, 231 . . . 326  
 V. 242 . . . 348 A<sup>121</sup>  
 V. 455-456 . . . 388  
 V. 588 (Übers. v. K. E. Neumann,  
 S. 198, Anm.) . . . 257 A<sup>54</sup>  
 V. 621 . . . 305 A<sup>63</sup>  
 V. 656 . . . 401 A<sup>51</sup>  
 V. 730 . . . 222 A<sup>122</sup>  
 V. 734 . . . 59 A<sup>60</sup>  
 V. 735 . . . 59 A<sup>60</sup>  
 III, 12 . . . 145 A<sup>203</sup>  
 V. 783 . . . 388  
 V. 864 ff. . . 239 A<sup>18</sup>  
 V. 992 (Übers. v. K. E. Neumann,  
 Anm. dazu) . . . 49 A<sup>32</sup>, 397 A<sup>36</sup>  
 V. 1037 . . . 59 A<sup>60</sup>  
 V. 1074 . . . 137 A<sup>181</sup>  
 V. 1076 . . . 137 A<sup>181</sup>, 147 A<sup>205</sup>, 388  
 V. 1094 . . . 147 A<sup>204</sup>  
 V. 1114 . . . 59 A<sup>60</sup>, 121 A<sup>149</sup>, 245 A<sup>34</sup>
- Thera-Gāthā (Psalmen der Mönche)
- V. 202 . . . 156 A<sup>8</sup>  
 V. 258 . . . 156 A<sup>9</sup>  
 V. 259 . . . 156 A<sup>9</sup>, 163 A<sup>26</sup>  
 V. 563 . . . 362 A<sup>147</sup>  
 V. 690 . . . 388  
 V. 785 . . . 75 A<sup>86</sup>  
 V. 1002 . . . 161 A<sup>19</sup>, 352 A<sup>128</sup>  
 V. 1150 ff. . . 283 A<sup>5</sup>
- Therī-Gāthā (Psalmen der Nonnen)
- V. 201 . . . 321  
 V. 936 . . . 378 A<sup>199</sup>
- Udānam
- I, 3 . . . 222 A<sup>124</sup>, 246 A<sup>35</sup>  
 I, 8 . . . 308 A<sup>71</sup>  
 I, 10 . . . 345 A<sup>117</sup>  
 III, 5 . . . 350  
 V, 5 . . . 295 A<sup>36</sup>  
 VI, 4 . . . 11 A<sup>19</sup>  
 VIII, 1, 2 . . . 132 A<sup>170</sup>  
 VIII, 3 . . . 131 A<sup>169</sup>  
 VIII, 9 . . . 246 A<sup>35</sup>  
 VIII, 10 . . . XVII, 276 A<sup>118</sup>, 388
- Upanischaden
- Bṛihadāranyaka-Upanischad
- 2, 3, 6 . . . 392 A<sup>4</sup>  
 2, 4, 12 . . . 394 A<sup>15</sup>  
 2, 4, 14 . . . 394 A<sup>22</sup>  
 3, 8, 8 . . . 392 A<sup>4</sup>  
 4, 3, 20 . . . 393 A<sup>11</sup>  
 4, 3, 22 . . . 394 A<sup>19</sup>  
 4, 3, 23 . . . 392 A<sup>6</sup>  
 4, 4, 2-6 . . . XXXV  
 4, 4, 6 . . . 392 A<sup>7</sup>  
 4, 4, 13 . . . 395 A<sup>24</sup>  
 4, 4, 22 . . . 395 A<sup>23</sup>  
 4, 5, 13 . . . 392 A<sup>2</sup>
- Chāndogya-Upanischad
- 6, 2, 1 . . . 394 A<sup>17</sup>  
 6, 13, 2 . . . 394 A<sup>14</sup>  
 7, 23-25 . . . 394 A<sup>20</sup>
- Īshā-Upanischad 4-5 . . . 398 A<sup>39</sup>
- Ṛatha-Upanischad
- I, 6 . . . 84 A<sup>100</sup>  
 4, 1 . . . 135 A<sup>174</sup>  
 5, 1-3 . . . 393 A<sup>13</sup>
- Mahā-Nārāyana-Upanischad . . .  
 290 A<sup>24</sup>



## II. NAMENSREGISTER

(A = Anmerkung)

- Adhikā 303 A<sup>55</sup>  
Aggivessano 93, 102, 103, 154, 155,  
325  
Ägypter XXX  
Ajātasattu Vedehiputto 103  
Alāro Kālāmo 251  
Ambalangoda auf Ceylon XIX  
Anando XLVII, 53, 58, 59, 62, 69 A<sup>74</sup>,  
124, 135, 136, 160, 163, 164, 166,  
167, 169, 170, 180 A<sup>47</sup>, 199, 200,  
201, 202 A<sup>99</sup>, 227 A<sup>136</sup>, 249, 250,  
282, 295, 328, 334, 337, 355, 362,  
377, 379  
Anāthapindiko 64, 307  
Angelus Silesius (Johann Scheffler)  
XXXIV, 137 A<sup>182</sup>  
Angulimālo 247  
Anurādho 388, 389, 390  
Anuruddho 261 A<sup>73</sup>  
Aristoteles 207  
Arittho 346 A<sup>118</sup>  
Arnold E., »Die Leuchte Asiens«,  
XLVI, 137 A<sup>180</sup>  
Ashvapati Kaikeya XXXV  
Asoko XXII, XLIV  
Assaji 256  
Atumā 252
- Bahiyo 337  
Bāhukā 303 A<sup>55</sup>  
Bāhumati 303 A<sup>55</sup>  
Becker, Briefe B. an Schopenhauer  
414 A<sup>83</sup>  
Benares (Kāshi) XIV, XXVII  
Bhaddāli 296, 300 A<sup>50</sup>, 379 A<sup>203</sup>
- Bhaddiyo 14  
Bhaddo 328, 337  
Bharadvāja XII  
Bhojo, Rohitasso der Sohn des B. 64  
Bhṛgu XII  
Bhumijo 191  
Bodhisatto Vipassi 203  
Boehme, Jacob 90, 171  
Bonaparte 186  
Brahma 15, 125, 181 A<sup>49</sup>, 183  
Brahma Sahampati 320  
Buddha XXVIII A<sup>1</sup>  
Buddhadatta, A. P. XIX A<sup>8</sup>  
Buddhaghoso XIX, XLV  
— die Aṭṭhakathā XLV  
Buddho XII, XVI A<sup>5</sup>, XVIII, XXV,  
XL, XLVI, XLVII, 7, 8, 10, 14, 16,  
17, 18, 36, 42 A<sup>22</sup>, 44, 54, 63, 79,  
85, 87, 117, 123, 149, 261 A<sup>68</sup>, 171,  
171 A<sup>35</sup>, 174, 200 A<sup>94</sup>, 263, 271,  
304, 306, 314 A<sup>84</sup>, 317, 318, 326,  
328, 329, 335, 377, 378, 379 A<sup>203</sup>,  
391, 400, 406 A<sup>66</sup>, 409, 413, 414,  
415 A<sup>88</sup>.  
Burma XLV
- Calderon XXXVI  
Cāpāla-Heiligtum 218  
Ceylon XXX, XL, XLIV, XLV  
Channo 352 A<sup>128</sup>  
Childers XL  
Cicero 105 A<sup>132</sup>  
Conze, Edward, »Der Buddhismus  
— Wesen und Entwicklung« XX,  
XXI, XXIII, XXVII A<sup>15</sup>

- Cundo 257 A<sup>56</sup>, 332, 378
- Dänemark, Prinz von D. 274
- Davids, Mrs. Rhys D. XXIII
- De La Vallée-Poussin, »Boudhisme«  
XXII
- »Nirvāna« XXII, XXIII
- Demosthenes XXX
- Deussen, Prof. Dr. Paul
- Ausgabe der Werke Arthur  
Schopenhauers IL
- »Die Elemente der Metaphysik«  
93 A<sup>112</sup>, 148 A<sup>206</sup>
- »Erinnerungen an Indien« XLV
- »Geschichte der Philosophie«  
XXVIII, XXX, XXXI, XXXV,  
XLVI, 94 A<sup>116</sup>, 199
- »Sechzig Upanishad's des Veda«  
52 A<sup>42</sup>, 93 A<sup>111</sup>
- »System des Vedanta«, 2. Aufl.,  
392 A<sup>1</sup>, 392 A<sup>3</sup>, 392 A<sup>5</sup>, 400 A<sup>46</sup>
- Devadatto 377
- Devanampiyō Tisso XL
- Dhammadinnā 36, 212, 213, 293
- Dinno 112
- Dionysius Areopagita 137 A<sup>182</sup>
- Dirghatamas XXXI
- Dravidas XLVI A<sup>13</sup>
- Du Prel, Carl
- »Das Rätsel des Menschen« 6 A<sup>4</sup>,  
70 A<sup>75</sup>, 81 A<sup>94</sup>
- »Die Planetenbewohner u. d.  
Nebularhypothese« 121 A<sup>151</sup>, 406
- »Entwicklungsgeschichte des Welt-  
alls« 113 A<sup>140</sup>, 146, 403 A<sup>57</sup>, 405 A<sup>63</sup>,  
407
- Dutoit, Dr. Julius IL
- Eckhart, Meister E. XXXIV, 137 A<sup>182</sup>,  
273 A<sup>106</sup>, 354, 377
- Franke, Dr. R. Otto, Dīgha Nikāya I,  
IL
- 182 A<sup>51</sup>
- Dīgha Nikāya  
XLII, XLIII, 144 A<sup>107</sup>, 157 A<sup>10</sup>,  
369 A<sup>166</sup>, 393 A<sup>8</sup>, 396 A<sup>30</sup>, 414 A<sup>82</sup>
- Frankfurter, der F. (Theologia  
deutsch) 137 A<sup>182</sup>
- Frauenstaedt, »Schopenhauers hand-  
schriftl. Nachl.« 137 A<sup>182</sup>, 277 A<sup>119</sup>,  
395 A<sup>26</sup>, 399 A<sup>43</sup>, 404 A<sup>62</sup>, 414 A<sup>81</sup>
- Schopenhauers Antwort an Fr. v.  
24. 8. 1825 .. 410
- Schopenhauers Brief an Fr. v.  
6. 8. 1852 .. 411 A<sup>70</sup>
- Frauwallner, Erich, »Geschichte der  
indischen Philosophie«, 1. Bd., XI,  
XII, XIV, XVI, XVII
- Ganges 138
- Gayā 303 A<sup>55</sup>
- Ghatikāro der Hafner 311, 315 A<sup>89</sup>,  
316 A<sup>91</sup>, 322 A<sup>93</sup>, 329
- v. Glasenapp, H., »Vedanta und  
Buddhismus« XVI, XVII
- Godhiko 246 A<sup>35</sup>
- Goethe XXXV, 65, 85, 86, 177
- Comperz, Heinrich, »Die indische  
Theosophie vom geschichtl. Stand-  
punkt gemeinverständl. dargestellt«,  
XXII A<sup>13</sup>
- Gopako 185 A<sup>54</sup>
- Gopikā 185 A<sup>54</sup>
- Gosingam-Wald 293 A<sup>33</sup>
- Gotamiden XXVIII
- Gotamo XXXIX, 7, 7 A<sup>6</sup>, 10, 21 A<sup>44</sup>,  
25, 125, 156, 182, 183, 184, 256,  
260, 261 A<sup>68</sup>, 307, 316, 320, 344
- Greif, Martin 91 A<sup>108</sup>
- Griechen XXVIII, XXIX, 81 A<sup>94</sup>, 118
- Griechenland XXVIII, XXX, XLII
- Grimm, Georg XI, XVIII, XIX A<sup>8</sup>,  
XX A<sup>8</sup>, XXIV, IL,
- »Brillanten buddh. Weltanschauung«  
417
- »Buddha und Christus« 381, 419
- »Buddhist. Haus Georg Grimm«  
381, 419
- »Buddhistische Weisheit« 396 A<sup>29</sup>,  
396 A<sup>32</sup>, 412 A<sup>76</sup>, 415 A<sup>86</sup>, (Das Ge-  
heimnis des Ich) 417
- »Buddhist Wisdom« 419

- »Das Glück, die Botschaft des Buddha 218 A<sup>117</sup> 388, 417  
 — »Das Leiden und seine Überwindung« 419  
 — »Der Buddhaweg für Dich« 335 A<sup>114</sup>, 417  
 — »Der Samsāro, die Weltenirrfahrt der Wesen« 330 A<sup>98</sup>, 335 A<sup>114</sup>, 417  
 — »Die Botschaft des Buddha, der Schlüssel zur Unsterblichkeit« XVIII, 385, 417  
 — »Die Lebenskraft und ihre Beherrschung« 419  
 — »Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft und der Meditation« I, III, XI  
 — »Die Wissenschaft des Buddhismus« XXV A<sup>14</sup>, XXXVII, 204, 318, 319, 373 A<sup>178</sup>, 386, 396 A<sup>33</sup>, 417  
 — »Ewige Fragen« 417  
 — »La Religion du Bouddha« 419  
 — »La Sagesse du Bouddha« 419  
 Günter, »Buddha in der abendländischen Legende« 331 A<sup>98</sup>  
 Günther, Herbert, »Das Seelenproblem im älteren Buddhismus XX  
 Harsha XXII  
 Heraklit XXV  
 Hindu 330 A<sup>98</sup>  
 Hiouen Thsang XXII  
 Hoppe, Max III, XXVII  
 — »Buddha, seine Lehre und sein Weg« 419  
 Inder XII, XVII, XXVI, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXV  
 Indien XVII, XXV, XXVI, XXVIII, XXX, XXXV, XLVI A<sup>13</sup>, 303, 313, 379 A<sup>203</sup>, 391  
 Indoeuropäer XXIX, XLVIII  
 Indra, Brahma u. Pajāpati 125  
 — = Sakko, der König der Götter 401 A<sup>50</sup>  
 Jehova 217  
 Jethain — Jeta-Waldhain 64, 116, 141 A<sup>192</sup>, 307, 308  
 Jotipālo 311  
 Judas Ischariot — Devadatto 377  
 Kakudho 328  
 Kakusandho 206  
 Kaladēwalo 8  
 Kalasi 145 A<sup>42</sup>  
 Kālingo 328  
 Kant XXXI, XXXIX, 78, 96 A<sup>118</sup>, 402, 411, 412  
 — Kritik der reinen Vernunft 409 A<sup>69</sup>  
 Kapilavatthu XXVIII  
 Kaschmir 175 A<sup>42</sup>  
 Kāshi (Benares) XXVII  
 Kassapo 62 A<sup>67</sup>, 348 A<sup>121</sup>  
 Kelten XXIX  
 Khema 276 A<sup>118</sup>  
 Khemako 350  
 Koliyer; der K. Punno 179  
 Kosalo, König Pasenadi v. K. 103, 186  
 Kosambi 10  
 Kumārila XXVI  
 Kusinārā 251  
 Locke, Sensualismus des L. 59 A<sup>61</sup>  
 Luzifer 353 A<sup>130</sup>  
 Ludwig, König, L. XVI. 81  
 Magadhā 103, 107 A<sup>68</sup>  
 Magadhāland 319  
 Māgandiyo 273, 274  
 Mahakotthito 51, 342, 343  
 Mahānāmo 263, 316 A<sup>91</sup>  
 Mahasanghikas (Mahāsānghikas) XXIII, XLVI  
 Mahasudassano 206  
 Mahindo XLIV  
 Maitreyi XIII  
 Makarios 330 A<sup>98</sup>  
 Malla, Roja, der M., 377  
 Mallā 103  
 Maller, Pukkuso der junge M. 251  
 Mālunkyāputto 12  
 Māro der Böse 339, 345, 353 A<sup>130</sup>  
 — der Fürst u. Spender aller Weltlust 353 A<sup>130</sup>



- pāpimā = Māro das Übel 353 A<sup>130</sup>  
 Marokko, der Kaiser v. M. 186  
 Menandros (s. unter Milindo)  
 – »Die Fragen des Königs Menandros«  
 XVII, IL, 47 A<sup>30</sup>, 54 A<sup>47</sup>, 112 A<sup>139</sup>,  
 120 A<sup>148</sup>, 155 A<sup>2</sup>, 188 A<sup>62</sup>, 195 A<sup>62</sup>,  
 335 A<sup>114</sup>  
 Merswins Buch von den neun Felsen  
 137 A<sup>182</sup>  
 Migāro, die Terrasse Mutter M., 294  
 Milindo (s. unter Menandros)  
 – »Die Fragen des Milindo« III, 117,  
 119, 122, 175 A<sup>42</sup>, 293 A<sup>33</sup>  
 Mittelasien 379 A<sup>203</sup>  
 Mittelindien XLIV  
 Mogallāno 25  
 Mohammedaner XXII  
  
 Nādika 328, 329  
 Nāgaseno 48, 56 A<sup>53</sup>, III, 117, 118,  
 119, 120, 122, 123, 175 A<sup>42</sup>, 188 A<sup>62</sup>,  
 296  
 Nalāgiri 377  
 Nandā 328  
 Nerañjarā 387  
 Neumann, Karl Eugen XXIV, IL  
 – Dhammapadam (Wahrheitpfad) IL  
 – Dīgha Nikāyo (Längere Sammlung)  
 IL  
 – Majjhima Nikāyo (Mittlere Samm-  
 lung) IL  
 – Suttanipāto (Sammlung der Bruch-  
 stücke) IL, 397  
 – Thera- u. Therī-Gāthā (Psalmen  
 der Mönche und Nonnen) IL  
 – Übersetzungen aus dem Pāli-Kanon  
 158 A<sup>10</sup>, 396 A<sup>30</sup>  
 Nigantha Nathaputto 187  
 Nikato 328  
 Nyānatiloka 192  
 – Anguttara Nikāyo (Angereichte  
 Sammlung) IL, 178 A<sup>45</sup>, 369 A<sup>165</sup>,  
 400 A<sup>46</sup>, 415  
 – Milinda Pañho (Fragen des Milindo)  
 IL  
 – Pāli-Grammatik 293 A<sup>32</sup>  
  
 – Puggala Paññatti (Das Buch der  
 Charaktere) IL  
 Obry, »Du Nirvana Indien« 78 A<sup>91</sup>  
 Oldenberg, Hermann 144 A<sup>196</sup>  
 – »Buddha, sein Leben, seine Lehre,  
 seine Gemeinde« XXIV, XLVII, IL,  
 87 A<sup>106</sup>, 182 A<sup>51</sup>, 227 A<sup>135</sup>, 323 A<sup>95</sup>,  
 377 A<sup>192</sup>, 379 A<sup>203</sup>, 400 A<sup>46</sup>  
 Opamaññer, Pokkharasāti der 20, 234  
 Pajāpati 125  
 Panthako 362 A<sup>147</sup>  
 Pasenadi 103, 186  
 Pātaliputtam XXIX  
 Pāvā 251  
 Payāgo 303 A<sup>55</sup>  
 Perser (Iranier) XXIX  
 Platon XXX, 113 A<sup>140</sup>, 385  
 Pokkharasāti 20, 234  
 Potthapādo 254 A<sup>49</sup>, 263, 264, 264 A<sup>80</sup>  
 Prajāpati XXXII, XXXIV, XXXV  
 Ptolemäus 114 A<sup>141</sup>  
 Pudgalavādins XXII, XXIII  
 Pukkuso 251, 252  
 Punno, ein Kuhasket 178  
 Punno, der Koliyer 179, 263  
 Purāno XLVII  
 Pythia, Tempel der P. XXV  
  
 Radhakrishnan, Sarvapalli XXVI  
 – »Indische Philosophie«, Bd. I, XIX,  
 XXI A<sup>12</sup>  
 Rādho 353 A<sup>130</sup>  
 Rāhulo 299, 300, 301, 302, 341  
 Rangoon, Konzil in R. XIX  
 Ratthapālo 305, 307, 311  
 Rhys Davids, Mrs.  
 – Pāli-Lexikon (Pali-English  
 Dictionary) 216 A<sup>114</sup>, 400 A<sup>46</sup>  
 Robespierre 186  
 Rochas, l'Extériorisation de la  
 sensibilité 55 A<sup>51</sup>  
 Rohitasso 64  
 Rollhofen bei Lauf-Pegnitz/  
 Mittelfranken XI  
 Roja 377  
 Rom XXX, 215 A<sup>112</sup>

- Römer XXIX  
 Rüdiger (deutscher Philosoph) 209 A<sup>106</sup>
- Sahampati 320  
 Sakko, ein anderer Name Indras  
 401 A<sup>50</sup>  
 Sakyer 185 A<sup>54</sup>  
 Sakyastamm 321  
 Sälho 288, 328  
 Sandako 79, 81  
 Sangāmaji 307, 308, 311  
 Sangāravo 337  
 Sañjivo 255 A<sup>50</sup>  
 Santuttho 328  
 Sarasvatī 303 A<sup>55</sup>  
 Sāriputto XXVIII A<sup>1</sup>, XXXIX, XL,  
 XLII, 51, 71–74, 126, 128, 253–  
 255, 299, 270, 274, 342, 343, 347,  
 352 A<sup>128</sup>, 388, 389  
 Sarnath bei Kāshi (Benares) XXVII  
 Sarvāstivādins XXI  
 Sautrāntikas XXIII  
 Sāvattī 186  
 Schelling 136 A<sup>179</sup>  
 Schopenhauer XXXVII, XLVIII, IL,  
 3, 4, 5, 6, 13, 16, 17–19, 21, 29, 30,  
 33, 35, 55, 79, 82, 84, 85, 95, 96,  
 109, 132, 133, 135 A<sup>174</sup>, 137 A<sup>182</sup>,  
 148 A<sup>10</sup>, 167, 170, 185, 199, 199 A<sup>93</sup>,  
 207, 213, 218 A<sup>117</sup>, 219, 239 A<sup>20</sup>,  
 262, 271, 277 A<sup>119</sup>, 283, 284,  
 310 A<sup>73</sup>, 330 A<sup>98</sup>, 373, 395, 402,  
 409–414, 414 A<sup>83</sup>,  
 – »Handschriftlicher Nachlaß«, her-  
 ausgeg. von Frauenstaedt, XLIII  
 A<sup>12</sup>, 137 A<sup>182</sup>, 277 A<sup>118</sup>, 395 A<sup>26</sup>,  
 399 A<sup>43</sup>, 404 A<sup>62</sup>  
 – »Neue Paralipomena« 186 A<sup>56</sup>, 209  
 A<sup>106</sup>, 310 A<sup>73</sup>, 324 A<sup>97</sup>  
 – »Parerga« I 97 A<sup>118</sup>, 406 A<sup>64</sup>  
 – »Parerga« II 5, 71 A<sup>77</sup>, 84 A<sup>99</sup>, 133  
 A<sup>172</sup>, 404 A<sup>61</sup>, 406 A<sup>64</sup>  
 – »Satz vom Grunde« 5, 55 A<sup>49</sup>, 406  
 A<sup>65</sup>, 407 A<sup>67</sup>  
 – »Sehn und Farben« 55 A<sup>49</sup>  
 – »Welt als Wille und Vorstellung« I,  
 6, 30 A<sup>3</sup> u. A<sup>4</sup>, 121 A<sup>150</sup>, 200 A<sup>94</sup>,  
 213, 232 A<sup>3</sup>, 232 A<sup>4</sup>, 330 A<sup>98</sup>, 402  
 A<sup>54</sup>, 412 A<sup>78</sup>, 413 A<sup>79</sup>  
 – »Welt als Wille und Vorstellung II,  
 XXXIX, 4, 6, 60 A<sup>62</sup>, 78 A<sup>91</sup>,  
 85 A<sup>102</sup>, 101 A<sup>126</sup>, 106 A<sup>133</sup>,  
 133 A<sup>173</sup>, 139 A<sup>186</sup>, 145 A<sup>202</sup>,  
 174 A<sup>39</sup>, 411 A<sup>71–73</sup>  
 Schopenhauer-Jahrbuch 1953/1954,  
 Herausgeber Arthur Hübscher 419  
 Schrader, Dr. F. Otto, »Die Fragen  
 des Königs Menandros« (siehe  
 unter »Menandros«) XL  
 Seidenstücker, Dr. Karl XX, XXIV,  
 – »Pāli-Buddhismus in Über-  
 setzungen«, IL, 182 A<sup>51</sup>, 293 A<sup>32</sup>  
 – »Süd-buddhistische Studien« IL  
 – »Udāna, das Buch der feierlichen  
 Worte des Erhabenen« IL  
 Senio, der Hundesket 178, 179  
 Seuse, christlicher Mystiker XXXVI  
 Shankara XLVI, 392  
 Shvetaketu 394  
 Siam XLV  
 Siddhattho XXVIII, XXXVI, 8  
 Siho 125, 126  
 Singhalesen XLVI A<sup>13</sup>  
 Sinsapawald 10  
 Slaven XXVIII, XXIX  
 Spinoza 79  
 Stahl, deutscher Philosoph 209 A<sup>106</sup>  
 Subho 334  
 Subhaddo 328  
 Subhadra Bhikshu (Friedrich Zimmer-  
 mann) XXIV  
 – »Buddhistischer Katechismus« XXIV  
 Subhagavanam 20, 234  
 Suddhodano XXVIII, 8  
 Sunakkhatto XXXIX, 235  
 Sundarī 303  
 Sundariko 388  
 Suttrakṛtāṅga 188 A<sup>62</sup>  
 Tagarasikhi 186, 187  
 Tapusso 355  
 Theravādins XXIII, XLVI, 415 A<sup>88</sup>

- Thilo, deutscher Philosoph 21  
 Tivarer 205, 206  
 Tschanno 9  
 Tschuang-Tse 414  
  
 Udāyī 180 A<sup>47</sup>, 241, 268, 313, 333,  
 347, 349  
 Upāli 187  
 Uruvela 154, 319, 387  
  
 Vacchagotto 124, 275, 387, 390  
 Vaccho 21 A<sup>44</sup>, 275, 276, 306, 374, 390  
 Vaibhāshikas XXII  
 Vajirā 102, 120, 207  
 Vajjī 103  
 Vasettho 181—183, 401  
 Vattagāmini XLIV  
 Vepacitti 257  
  
 Vepullo 205  
 Vipassī 203  
 Visākho 36, 213, 259, 284, 293, 334,  
 362 A<sup>146</sup>  
 Voltaire 76 A<sup>88</sup>  
  
 Windisch, Ernst, »Māra und Buddha«  
 IL, 147 A<sup>205</sup>, 353 A<sup>130</sup>  
 Winternitz, Prof. Dr. M. W., »Der  
 Buddhismus« IL  
  
 Yājñavalkya XIII, XIV  
 Yāmagötter 74  
 Yamako 126, 127, 128, 388  
 Yasodharā 8  
 Yogācārin (Vijñānavādins) XXIII  
  
 Zimmermann, Friedrich (siehe unter  
 Subhadra Bhikshu) XXIV

### III. SACHREGISTER

(A = Anmerkung; LdB = Lehre des Buddha)

- Abgründe des Seins 10, 76, 90, 221, 262 — Sturz in die A. des Seins 346
- Abhängigkeit — Gesetz des Werdens in A. XVI — Entstehung durch A. (Paticca-samuppādo) 157—159, 202—204, 219, 222, 319 — in A. vom *Durst* entsteht das Anhaften 169, 170, 223 — in A. von der *Empfindung* entsteht der Durst 200, 223 — in A. von der *Berührung* entsteht die Empfindung 200, 223 — Kette der Abhängigkeiten 201 — in A. v. d. Sankhārā entsteht das Bewußtsein 204, 219, 223 — in A. vom Nichtwissen entstehen die Sankhārā 204, 220, 222 — weiterer Kreis der A. 223 — A. der einzelnen Glieder des Kausalnexus in *rein abstrakter Fassung* 224 — innere A. der einzelnen Glieder der Leidensverkettung 225
- Abhidhammapitakam, Korb der Scholastik XLIV
- Abhidhammo — der A. wirkte anregend XIX, XX
- Absoluten — Existenz eines letzten A. XVI — Weg zum A. (asankhatam) 385 — das A., das Losgelöste 400
- Abweg, der zur Verderbnis, in höllische Welt führt 154 — A. für immer verlassen — (Sotāpanno) — 316 A<sup>91</sup>
- Aequivocum — das Wort Ich das größte Ae. 145
- All — das ganze A. 13, 97 — im Bewußtsein steht das A. 59, 121, 206, 245 — Elemente des A. 97 — *etwas* ein Teil des A. 117 — das A. ist materiell 405
- Alles — »A. ist«, wie das Gegenteil davon »Nichts ist« XLII — »A. ist Einheit« XLII — »Alles ist Vielheit« XLIII — A. oder Nichts = die umfassendste Alternative 117, 145 — Definition von A.: Auge u. Gestalten, Ohr u. Töne etc. 117, 120 — Umschreibung des Begriffes »A.« 121 — A. ist ahattā 231 — A. in u. von der Welt ist unaufhörlichem Wechsel unterworfen 288
- allmählich — Gesetz des a. Werdens 187, 294 — a. ist die Entwicklung der Sittereinheit 346
- Almosen — Gebt A.! XXXV — A. geben 376 — das beste u. verdienstwirkendste A. 378
- Alter — Geburt, A., Krankheit u. Sterben sind Leiden 29 — A., Krankheit u. Tod . . . 68, 85, 224, 225, 227, 238, 288, 321 — A. u. Tod — Geburt als die nächsten Bedingungen des Leidens 160 — die Aufhebung des A. 244, 246
- Ältester (Thera) XL, XLIV
- Altes Testament — die gefallenen Engel des A. T. 195 A<sup>81</sup>
- Altruismus — Begriffe Egoismus u. A. 375 A<sup>185</sup>
- Anachronismus — unhaltbarer grober A. XII

- Anāgāmi = der Nie-Wiederkehrende 316 A<sup>91</sup>, 327  
 anātmā, Pāli anattā = das Nicht-Ich XIV  
 Anattā = nicht-ich XIV, XXIV, 94 A<sup>116</sup>, 199, 256, 302 — auch das Geistige, insbesondere das Denken ist a. XXV — a. = »wesenlos« ist verkehrt 94 A<sup>116</sup> — Scheidung zwischen attā u. a. 95 — das Denkbewußtsein ist a. 106 A<sup>135</sup> — die ganze Welt ist a. 122, 142 — »Alle Dinge sind nicht das Ich« 122 A<sup>152</sup> — alle Bestandteile der Persönlichkeit sind a. 144 A<sup>198</sup>, 296, 297, 334 — Bereich des A. 199, 351 — a. und das Physische sind identische Begriffe 199 A<sup>92</sup> — Alles ist a. 231 — Was an uns *erkennbar* ist, ist a., nicht-selbst 239 A<sup>19</sup> — der Wille ist auch a. 239 A<sup>19</sup> — auch die Persönlichkeit a. 375 — Bereich des Materiellen ist a. 408 — Trennungsstrich zw. attā u. a. 413  
 Anattā-Anblick — der A. in seiner Reinheit 139, 258 — der vollkommene A. 363 — den A. verwirklichen 366, 367  
 Anattā-Lehre — Interpretation der A. durch H. v. Glasenapp XVI — eigentümliche Auslegung der A. XX  
 Anattā-Methode — Anattā-vāda XXV  
 Anattā-vāda — Sprache des A. XXV A<sup>14</sup>  
 Anerkennung — wissenschaftl. A. der Richtigkeit der Buddhalehre XVIII  
 angemessen — das, was a. ist 319  
 Ängstlichkeit — beengende Ä. 265  
 Anhaften — XIII, XVI, 157 A<sup>10</sup>, 223 — die fünf Gruppen des A. 29, 36, 63, 67, 91 A<sup>110</sup> — A. an der Nahrung 165 — die Arten des A: Sinnenfreuden, Ansichten, rituelle Gebräuche, Gedanken des Ich-Selbst 168 — in Abhängigkeit vom Durst entsteht das A. 169, 170, 224 — A. an einem Keim im Tierleib 174 — das A. im Mutterleibe 190 — A. an einem neuen Keim 200, 231 — A., Ursache des Werdens 225, 227 — die Lust b. d. Empfindungen, das ist das A. 227 — die 5 Gruppen des A. wurzeln im Willen 238 — A. muß noch bei Lebzeiten mit Stumpf u. Stiel ausgerottet werden 240 — A. in den höchsten Lichtwelten 275  
 Anhängen — das beste A. 398  
 anima struit corpus = die Seele erbaut den Körper 209 A<sup>106</sup>  
 Anlage = Charaktereigentümlichkeit 242 — Verschiedenheit der A. 363  
 Anregungen für unsere Meditation XXVI  
 Anschauung — A. ist lediglich die Quelle der Wahrheit XXXVIII — A. ist eine Wahrnehmung der 5 äußeren Sinne XXXVIII A<sup>8</sup> — A. des Raumes XXXVIII A<sup>8</sup> — A., Intuition hat auch das Tier XXXIX A<sup>10</sup> — die LdB »wurzelt« »in der A.« XLIII — die »normale« A. ist seicht 38 — Intellektualität der empirischen A. 44, 46 — A. das sicherste Kriterium aller Wahrheit 91 — richtige A. ist das allererste Element des Pfades 283 — rechte A. 283, 299 — rechte A. = die Morgenröte, die der Sonne rechten Handelns vorhergeht 284 A<sup>8</sup> — den Einblick in den Körper aus eigener A. kennen 342  
 Ansichten — Gasse, Gestrüpp, Schlucht der A. 11 — materialistische A. 81 — Bereich der A. 136 A<sup>178</sup> — A. ewiger Dauer ist eine Hervorbringung 214 — A. der Vernichtung ist eine Hervorbringung 214  
 Arahā = der vollkommene Heilige 316 A<sup>91</sup>, 327  
 Ärger als innere Regung 47 A<sup>28</sup> — Hang zum Ä. über alles, was den Eigenwillen durchkreuzt 324, 326 — Ä. vernichten 327 — Denken vom Ä. durchsetzt 337

- Arhats — Zeit der A. XXI — der letzte A. von der Hand eines Gelehrten gefallen XXI  
 Arhatschaft XXI  
 Arier — Buddho der größte der A. 7 — A. = die zu den Frommen Gehörigen XXIX — die Kommentatoren keine reinen A., sondern Dravidas XLVI A<sup>13</sup> — der Vollendete ist ein A. XXXVI  
 Arya nannten sich die Indoeuropäer XXIX — A. keine Religion für indische A. XLVI  
 arya = fromm XXIX  
 Arzt — heilkundiger A. 12, 274 — Buddho ein A. 380  
 Askese (Selbstkasteiung) XXXVI  
 Asket — A. Gotamo XXXIX, 21 A<sup>44</sup>, 256, 260, 307  
 asmimāno — Eigendünkel = Ich-bin-Dünkel 193, 341, 350  
 Atakkāvacara — Tragweite des Begriffs A. in der LdB XI, 385, 388, 390 — A. = nicht im Bereich des bloß abstrakten Begriffes XLII, XLIII — A. = (a nicht, takka = log. Denken, avacara = Bereich) 386, 387, 390 — A. vom Buddho gebraucht als Ausdruck f. d. »Zustand eines Erlösten« 386  
 Atembewegungen 142  
 Äther — Eingehen in den Ä. XII — Molekularstrom des Ä. 59 A<sup>61</sup> — der hypothetische Ä. 110 — der Raum nach den Upanischaden Ä. 404 A<sup>62</sup>  
 Ätherisches, überaus Feines 50  
 Ätiologie — Methode aller Ä. 165, 168 — Wesen aller Ä. 169  
 ātman, Pāli attā = das wahre Ich XIII — Erkenntnis des Ä., des wahren Selbstes XIII — das Ich 93, 392  
 Ātman — der Ä. der Brahmanen XXII, XXXIII — Identifizierung unseres Ä. mit dem Welt-Ä. XXXVII — Ä. = Geistiges 293 — Organe zum Erkennen bedarf der Ä. nicht 392 — Gleichung Ä. = Brahman 394 — Auffindung unseres wahren Ä. 400  
 Ātman-Lehre — die wahre Ä. XXV A<sup>14</sup> — Ä. des arisch-indischen Genius XLVI  
 Atmungsprozeß — vom A. geht die Bewegung des Lebens aus 213 — A. hängt mit der Sechssinnenmaschine zusammen 367  
 Atmungstätigkeit — Training der Konzentration der A. 366  
 Atom 100 A<sup>126</sup> — A. zur Erklärung der chemischen Verbindungen 110  
 attā = Ich XIII, 94 A<sup>116</sup> — Problem des Ich (attā) XVI — den A. auf dem indirekten Weg gesucht XXV — Trennungsstrich zwischen a. u. anattā 94, 413 — Scheidung zwischen a. u. anattā 95  
 Attā-Methode, der Attā-vāda XXV  
 attavāda (Ich-Lehre) XXV — der wahre A. XXV A<sup>14</sup>  
 Aṭṭhakathā, »Erklärung des Sinnes« XLIV — A. und das Tipitakam vom Mönch Mahindo ins Altsinghalesische übersetzt XLIV — A. Buddhaghosos wird Therāvada-Interpretation genannt. XLV  
 Aufhebung von Alter, Krankheit, Tod — 244 — restlose A. des Nichtwissens, der Sankhārā, des Bewußtseins etc. 246 — A. der ganzen Leidensverkettung 246 — A. von Wahrnehmung und Empfindung 255, 257, 258, 259 A<sup>59</sup>, 361 — Erlangung der A. 255 A<sup>50</sup> — A. der Ursache lehrt der große Asket 256 — A.

- der Bestandteile des Nicht-Ich 261 A<sup>69</sup> — A. alles Gewordenen, das Nibbānam 319
- Auflösung — Gesetz der A. 66, 67, 69
- Aufstieg — A. zur höchsten Geistigkeit XXXIV — allmählicher A. in den Formen der Lebewesen 89 — stufenweiser A. des schon zu Lebzeiten Erlösten 250 — A. zu Nibbānam 321, 326 — A. zum Gipfel des wahren Glücks 354
- Auge — Objekt des A. sind die Farben 39 A<sup>14</sup>, 43 — A = Sehorgan 40 — das A. täuscht nicht, sondern unser Verstand 45 — Entwicklung des göttlichen A. 78 — das A. sieht alles, nur sich selbst nicht 134 A<sup>174</sup> — göttliche A. des Buddho 154, 162 — durch das A. u. d. Gestalten entsteht das Sehbewußtsein 41, 225 — hüte das A., wache eifrig über das A. 344 — keine andere Zweiheit als die von A. u. Gestalt etc. 397
- Außenwelt — Objekte der A. 35, 52 — Kontakte mit der A. — Bestandteile der A. 48
- Außerweltlichkeit unseres Wesens 125, 141 A<sup>192</sup>
- Autorität — die LdB bedarf keiner anderen A. XLVII
- Bedingtheit der Empfindung 61 A<sup>64</sup>, 201 — *Ursächliche* B. 319
- Bedingungen — B. der Wiedergeburt 162, 163 — B. des Durstes 198 — 2 B. der rechten Erkenntnis 284
- Beeinflussung (āsavo) XXIV, 126 A<sup>163</sup>, 155 A<sup>2</sup> — ein von d. B. befreiter Mönch 126 — sein Denken erlöst von B. durch die Gier 352, 373 — erlöst von B. durch die Gier nach Werden 352, 373 — erlöst von B. durch das Nichtwissen 352, 373
- Befreiung u. Loslösung XIX — es gibt eine B. von Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, Gemütsregungen u. Bewußtsein 149 — B. = Erlösung 259 — B. unserer Erkenntnistätigkeit 290 — Kampf um B. von den bösen, schlechten Dingen 347
- Befreiungen — 8 B. (vimokhā) 369 A<sup>167</sup>
- Befriedigung u. Unbefriedigung 227 — B. des Willens zur Heiligkeit, zur Willenlosigkeit 273
- Begegnung mit dem Heiligen XIX
- Begehren — das sinnl. B. (eins der 4 Arten der āsavā) 155 A<sup>2</sup> — Regungen des Entsagens u. des B. 271, 380 — nach äußerster Abschwächung von B., Haß und Verblendung 316 A<sup>91</sup> — B. nach Wohlsein 374, 375
- Begierde — Aufhören der B. XIV — je nachdem seine B. ist, danach ist seine Einsicht XXXV
- Beginn — ein erster B. der Wesen nicht zu erkennen 71, 75, 77
- Begriff — B. der Vernichtung ein Mißverständnis XIII — »fromm« ein religiöser B. XXIX — B. Geist, ein bloßer Sammelname 52 A<sup>41</sup> — der B. Sein 91, 132 — B. des rein Geistigen 108 — der B. ein leeres Hirngespinnst 109 — ein richtig gewonnener B. kann nur von immanentem u. nie von transzendtem Gebrauch sein 109, 132, 134 — Umschreibung des B. »Alles« 120 — B. des Nichts 121, 134 — der B. Sankhāro 204 — »immateriell« ist ein durchaus negativer B. 408 — B. der Einheit 412
- Begriffe — in die B. geht alles Denkbare hinein, mithin auch das Falsche XLIII — diskursive B. 6. — B. der Vernunft 6 — abstrakte B. 16, 40 A<sup>18</sup>, 108 — We-

- sen der B. nach Schopenhauer 109 — B. = das Produkt der Reflexion, B. kein ursprünglich Reales 109 — Zustandekommen der B. nach Schopenhauer 132 — B. Nichtsein u. Nichts 134 — anattā u. das Physische sind identische B. 199 A<sup>92</sup> — B. dem Bereich des Erkennbaren entnommen 395
- Begriffsphilosophie 6
- Beharren — B. des Selbstes als individuelle Seele 35, 124 A<sup>157</sup> — Begriff des B. 136 A<sup>179</sup>
- Beichtfeiern — die B. 323
- Beichtformel — bei Vorlesung der B. (Pātimokkham) 323
- Beichtversammlungen an den Voll- u. Neumonden 323
- Beilegung (upadhi) 324
- Beilegungen — Körper u. Geist nur unwesentl. B. von mir XLI — der Rest von B. 261 A<sup>87</sup> — Ledigsein aller B. 319 — Ziel der Heiligkeit ist die Loslösung von allen B. 400 A<sup>46</sup>
- Bejahung u. Verneinung des Willens zum Leben ein bloßes Velle u. Nolle 410
- Bekehrer von Ceylon (Mahindo) XL
- Bekennnisformel: Vertrauen zum Buddha — Dhammo — Sangho 306
- Benehmen — heilsames B. 316 — kein heilsames B. 317
- Bereich — B. der Vergänglichkeit 35 — B. der Begriffe — der Erklärungen — des Offenbarwerdens — des Erkennens 62, 65 — B. des Nicht-Ich 97, 98, 199, 351 — B. des Ich 98 — B. der Ansichten 136 A<sup>178</sup> — B. des Unerkennbaren 158 — B. unseres tiefsten Wesens 159 — B. des Unorganischen 167, 168 — B. des Moralischen 189, 190 — B. des unbegrenzten Raumes 268, 358 — B. des grenzenlosen Bewußtseins 358, 397 A<sup>38</sup> — B. der Nichtirgendetwasheit 359, 360 — B. der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung 254, 360, 361, 392, 393, 397, 398 — B. der Aufhebung von Wahrnehmung u. Empfindung 361 — B. jenseits der Erscheinungswelt 386 — B. des Erkennbaren 395 — Nirvāna-B. 400 A<sup>46</sup> — B. des Materiellen ist anattā 408 — B. der Buddhas (d. h. das Ich an sich) 409 A<sup>69</sup> — B. der (Versenkungen) Schauungen 409 A<sup>69</sup>
- Beruhigung, Heiterkeit, Frieden 264, 376 — Wohl der B. 268
- Berührung — der Einschlag der drei gibt B. 42 — Fähigkeit der B. 52 A<sup>38</sup> — B. entsteht in Abhängigkeit von nāma-rūpam 53 — restlose Aufhebung der B. 246
- Berührungsapparat = der mit den 6 Sinnen behaftete Körper 231
- Beschaulichkeit — gleichmütige B. 97 — Pflege tiefster B. 305
- Besitz — mein Wirken ist mein B. 190 — weltl. B. ist schaal u. leer 313, 399 — B. ist keine feste, sondern schwache — faule — haltlose Bande 313 — B. eines Objektes eine Illusion 397 — B. der *ganzen* Welt 399 — aller äußerer B. nur Blendwerk 399
- Besonnenheit — Betrachtung der Gegenstände der B. XXI — Pflege unaufhörlicher B. 20, 305, 332, 343 — B. als Allheilmittel gegen alle Irrtümer 108 — B. gegenüber der Persönlichkeit 226, 227 — Zergliederung der B. 253 — völlige Reinheit der B. gewinnen 267 — rechte B. (sammā-sati) 292 A<sup>29</sup>, 301 — B. bei den 4 Gegenständen pflegen 337, 351 A<sup>123</sup>, 366 — 4 Grundlagen der B. 355
- Bestätigung — die Lehre, die ihre B. in sich selbst trägt XLVIII



- Bestimmung — Bewußtsein unserer ewigen B. 24 — Ablehnung d. positiven B. des wahren Menschen 132 — Art unserer ewigen B. 277 — die ewige B. wirklichen 307, 309 — die ewige B. jedes Wesens 308
- Betrachtung — objektive B. aller unserer Gedanken, Worte u. Werke 298, 300 — unaufhörliche beschauliche B. 300 — objektive anschaul. B. der Bestandteile unserer Persönlichkeit 334 — beschauliche Betrachtung über die Leidensfülle der 5 Haftensgruppen 343 — B. des ewigen höchsten Wohlbefindens 343 — B. des Nibbāna-Zustandes 343 — B. des Entstehens u. Vergehens der 5 Haftensgruppen 350 — Fähigkeit der konzentrierten B. 364
- Betrachtungsart — die B. des Buddha XLI — normale B. 16, 284 — *geniale* B. = das konzentrierte Erkennen 289, 290 A<sup>22</sup>
- Betrachtungsweise des Heiligen 145 — B. des gewöhnlichen Menschen 145
- Bewußtsein — B. eine Gruppe von Daseinsfaktoren XVI — B. der Tatsächlichkeit des Ich XXXIII — B. unserer ewigen Bestimmung 24 — Element des B. 40, 59, 60, 60 A<sup>62</sup>, 63, 123, 160, 232 A<sup>3</sup>, 234, 236, 290, 291 — Definition des B. 41 — ohne zureichenden Grund entsteht kein B. 42 — B. ist etwas ursächlich Bedingtes 42 — Erzeugung von B. 48, 49 — B. u. körperl. Organismus bedingen sich gegenseitig 57, 201 A<sup>97</sup> — pflanzenhaftes B. 58 — B. steigt in den Mutterschoß hinab 58 — B. eines Kindes 58 — B. (*viññānam*) 59, 211 A<sup>108</sup> — im B. steht das All 59, 121, 206, 215 A<sup>113</sup>, 245, 286 — Gruppe des B. 59 A<sup>57</sup> — B. = Erkennen 60 A<sup>62</sup> — B. = ein heterogenes Element 61 — Gruppe des B. (*viññānakkhandho*) 62 A<sup>65</sup> — B. der Fortdauer nach dem Tode 80 — in Wirklichkeit besitzen wir nur ein B., was *nicht* unser Selbst ist 143 — B. steckt im Körper 201 A<sup>97</sup> — in Abhängigkeit v. d. Sankhāra entsteht das B. 204, 219 — B. ist ein sekundäres Phänomen 219 — pflanzenhaftes B. 223 A<sup>125</sup> — unsichtbares, unendl., überallhin dringendes B. 231 — B. ein Instrument der Verblendung 232 — das Element d. B. steht zwischen mir u. den Erscheinungen, es steht *in der Mitte* 232 A<sup>3</sup> — B. wird infolge Reizung durch Fremdkörper ausgelöst 233 — B. ein Übel 237 — Hinschwinden des B. 245 — restlose Aufhebung des B. 246 — Reich des unbegrenzten B. 253, 358 — Grenzenlosigkeit des B. 268
- Bewußtseinsanalyse XIX
- Bewußtseins- u. Empfindungsfreiheit des Erlösten 250
- Bewußtseinskasinam 369 A<sup>166</sup>
- Bewußtseinsprozesse der Empfindung, Wahrnehmung u. des Denkens 50
- Bewußtseinsschwelle — die vegetativen wie sensitiven Funktionen vollziehen sich unterhalb der B. 142
- Bewußtseinszustand vor dem Tode 33
- Bewußtwerden — Element des B. 60 — in der Welt gibt es nur ein B. 60 A<sup>62</sup> — B = Erkennen 60 A<sup>62</sup>
- Bhikkhu = Mönch 182, 182 A<sup>50</sup>
- Bhikkhusangho = Mönchsgemeinde 322 — Verhältnis des B. zum Sangho 323
- Bibel — der Veda ist sechsmal so umfangreich wie die B. XXX A<sup>4</sup> — Lösung des Problems des Leidens durch die B. 270 — Lucifer in der B. 353 A<sup>130</sup>
- Blutzirkulation, Ein- u. Ausatmung 109
- Bodhisattva-Ideal — das Mahayanam errichtete ein B. XLVII

- Böse — Disposition zum B. 188 A<sup>62</sup> — Problem von Gut u. B. 196 — Māro der B. 339, 345
- Brahmā 15, 125, 181, 182 — Weg zur Vereinigung mit B. 181, 183 — B. ist unser lieber Gott 181 A<sup>49</sup> — B. wähnt sich ewig 181 A<sup>49</sup> — B. Sahampati 320
- Brahmacariyam = Führung des heiligen Wandels 322
- Brahman — das B. genannten Weltuntergrund XXXI — B. bedeutet auch heilige Rede, heiligen Wandel, heiligen Stand XXXIV A<sup>7</sup> — das B., »das Heilige« XXXIV, XXXVI — B. bedeutet Gebet XXXIV A<sup>7</sup>, 373 A<sup>178</sup> — das B. der Upanischaden noch nicht das Endziel des Menschen XXXVII — B. (allgemeiner Name für »Prinzip«) 92 — das Wort B. schließt das Absolute u. das Wissen von ihm ein 319 — das Wort B. vom Buddho aus dem Veda übernommen 373 A<sup>178</sup> — Gleichung Ātman = B. 394 — B. = das große, endlose, uferlose, durch u. durch Erkenntnis seiende Wesen 394 — B. = das Wesenhafte der Welt 394
- Brahman-Begriff = für den Inder d. Inbegriff des Heiligen u. Echten 373 A<sup>178</sup>
- Brahmanen — der Ātman der B. XXII, XXXIII — Asketen u. B., welche die Ewigkeit lehren 124 — die dreivedenkundigen B. 182 — Asketen u. B., die ihre Taten, Worte u. Gedanken läuterten 301, 302 — Kenntnis der heiligen Schriften der B. 303 A<sup>56</sup>
- Brahmanismus — Mythologie des B. XLVII — Upanischaden = die religiösen u. philos. Anschauungen des B. 391 — der B. hat es nicht zu einer eigentl. Moral gebracht 398 — die Grundanschauung des B. 399
- Brahman-Welt — Wiedergeburt i. d. B. 175 A<sup>42</sup>, 216, 316, 373 A<sup>180</sup>
- Brahman-Wissen — B. keine allumfassende Erkenntnis der Vergänglichkeit 398
- Brahma-Sutra's — Shankara, der Kommentator der B. 392 — der Dhammo die krönende Kuppel des Lehrgebäudes der B. 401
- Brahmavihārahāvanā = Erweckungen der 4 Brahmazustände 373
- Brahma-Zustände — die 4 B. 370, 373, 376 — B. = wesentl. Erfordernis aller Heiligkeit 373
- »Buddha in der abendländischen Legende« von Günter 331 A<sup>98</sup>
- Buddhajünger — Loslösungsstreben des echten B. XXIII — B. = ein »Hoher«, ein »Erlesener« Jünger 324
- Buddhalehre = Thron der Religionen 7 — das Auszeichnende der B. 13 A<sup>23</sup> — Ziel der B. 18, 259 — Exklusivität der B. 21 — Verständnis der B. 30, 47 A<sup>28</sup>
- Buddha-Syllogismus — der Große B. 403 A<sup>55</sup>
- Buddhaweg — das Ziel des B. 335 — »Der B. für Dich« 335 A<sup>114</sup>
- Buddhismus — Vedanta u. B. XVI, XVII — der B. verbreitete die Lehre der Upanischaden unter das Volk XIX — »Das Seelenproblem im älteren B.« XX — Wegbereiter des B. (Karl Eugen Neumann) XXIV — der B. eine Religion der Güte XXVI — »Der B. — Wesen und Entwicklung«. Von Edward Conze XXVI A<sup>15</sup> — der B. heute ein Vergrößerungsspiegel der Fehler des Katholizismus XLV — der Kommentar-B. ist keine Religion für indische Arya XLVI — das gr. Glück f. d. historischen B. XLVI A<sup>14</sup> — der B. lehrt unbeschränkte Toleranz 24 A<sup>53</sup> — hohe Lied des B. 370
- Buddhisten — die englischen B. XXIII — B. in Europa 305 — Glaubensbekennt-

- nis aller B. 306 — manche B. geben als den Kern der LdB das Kammam (Wirken) an 414
- Buddhistische Geisteswelt XVI A<sup>5</sup> — B. Zeitschriften XXIV
- Buddhistischer Katechismus von Subhadra Bhikshu XXIV — B. Weltspiegel, I. Jg., S. 15 flg. . . . 405 A<sup>62</sup>; S. 154 flg. . . . 371 A<sup>173</sup>; S. 161 flg. . . . 415 A<sup>86</sup>; S. 341 . . . 203 A<sup>101</sup>
- Bürde — Freiwerden von einer B. 237 — B. = die 5 Haftensgruppen 237 A<sup>10</sup> — körperl. Organismus eine B. 248
- causes occasionelles = gelegentliche Ursachen 167
- ceteris paribus = unter sonst gleichen Umständen 177 A<sup>44</sup>, 317
- Charakter — der logische Ch. der LdB XXXIX — Läuterung des Ch. 89, 301 — unser innerster Ch. 180 — der Ch., d. h. die Summe aller Willensstrebungen 185 — Verhärtung des Ch. 188 A<sup>62</sup> — unser intelligibler Ch. 199 — gemeinhin erfahrene Unmöglichkeit, seinen Ch. zu ändern 234 — unser Ch. eine Summe bestimmter Willensdispositionen 239 — der Charakterlose hat *noch* keinen Ch., der Charakterfreie hat ihn *nicht mehr* 240 — Läuterung u. schließl. Aufhebung unseres Ch. 301 — Verkennung des Ch. der LdB 391
- Charakteränderung — gangbarer Weg zur Ch. 302 A<sup>53</sup> — ohne moralischen Fortschritt keine Ch. 339
- Charaktereigenschaft — zur Ch. entwickeln 350
- Charaktereigenschaften — Abschwächung oder gänzl. Vernichtung schlechter Ch. 194
- Charaktereigentümlichkeit = Anlage 242
- Charakterläuterung, stufenweise 344
- Charakterschwächen — Rückfälle in die alten Ch. 326
- Christentum — Religion des Ch. 78 — *Erlösung* nach dem Buddho etwas ganz anderes als die im Ch. 261 A<sup>73</sup> — Weg der Selbstkasteiung im Ch. 303 — Ch. als herrschende Institution längst untergegangen 380 A<sup>203</sup>
- Christi — Lehre Ch. 74, 82, 83 — Ausspruch Ch. 308 A<sup>71</sup> — Anhänger Ch. 308 A<sup>71</sup>
- cogito, ergo sum, sc. cogitans = ich denke, deshalb bin ich 133
- coincidentia oppositorum = Zusammenfall der Gegensätze 398
- Credo, quia absurdum est = ich glaube, weil es widersinnig ist 5
- Dasein — Fesseln, die an das D. binden XIII — Probleme des D. XXVIII — Wiedergeburt zu einem neuen, uns angemesseneren D. XXXV — unser gegenwärtiges D. ein minimaler Ausschnitt aus unserem Leben 71 — unser frisches D. bezahlt durch Alter u. Tod 85 — Extreme des D. 88 — der uns beseelende Durst nach D. 198 — Durst nach D. u. Wohlsein 199, 202, 203, 227 A<sup>137</sup>, 239, 258 A<sup>59</sup> — die Entstehung des D. 227 — ein achttes D. wird der Sotāpanno nicht erleiden 326 — des D. Tiefen 326
- Daseinselemente — keines der D. »mein Ich« XVI
- Daseinsformen — die »übermenschlichen« D. XXXIV — erinnernde Erkenntnis früherer D. XLVI, 154
- »Das Leben des Buddha«, v. Dr. Julius Dutoit, Leipzig II
- Dauer — Anfang, D. u. Ende der Welt 65 — das ewige Ich hat gar keine D. 136

- A<sup>179</sup> — eine Ewigkeit der D. (aeviternitas) ist ein Dasein in *aller* Zeit 136  
 A<sup>179</sup> — die Ansicht ewiger D. ist eine Hervorbringung 214  
 Definition — D. der fünf Gruppen des Anhaftens 36 — D. des Bewußtseins 41 —  
 D. des Wortes Gemüt 47 A<sup>28</sup>, 210 — D. des Wesens f. gläubige Menschen  
 108 — D. der Hervorbringungen 213  
 Dekadenz — Zeichen der D. XXXIX A<sup>10</sup>  
 Demiurg — Jeder von uns ist der D. 209, 216 — wir sind berufsmäßige Demiur-  
 gen 217  
 Denkakte — schöpferische D. 179, 212, 214, 215, 245 — Willensumschaffung auf  
 dem Wege der schöpferischen D. 215  
 Denkart — die Leben schaffende D. (jīvita sankhāro) 218  
 Denkbewußtsein 41, 42, 57 — das D. ist anattā 106 A<sup>135</sup> — das D. 176 A<sup>43</sup>, 219  
 Denken — auch das D. ist anattā XXV — reines D. ohne Objektwahrnehmung  
 XXXIII — ein sehr *bedächtiges* — *langsames* — *betrachtendes* D., das zur Me-  
 ditation wird XLI — die LdB beruht auf anschaul. D. XLII, 385 — logisches  
 D. bedeutet das den Gesetzen d. Vernunft gemäße D. XLIII A<sup>12</sup> — D. (mano)  
 39, 216, 290 A<sup>23</sup> — synthetisches D. 44 — diskursive D. 48 — das D. u. die Vor-  
 stellungen 48, 285, 344, 347 — Erzeugung von D. 48, 49 — Wirkungen des  
 D. 49 — Fähigkeit des D. (nāmam) 52 A<sup>38</sup> — das D. ist das Ich? 98 — Aus-  
 geburt unklaren, unbesonnenen D. 108 — das abstrakte D. 109 — Unklarheit  
 des D. 123 — das der Wirklichkeit angepaßte D. 143 — D. = die 4. Haftens-  
 gruppe 210, 212 — das D. ganz im Dienste des dürstenden Willens 210 — D.  
 (cittam), von Gier, Haß u. Verblendung beschmutzt 210 — begriffll. D., Er-  
 wägen ist die sprachl. Hervorbringung 213 — D. u. Erwägen bilden den  
 Kern der schöpferischen Denkakte 213 — das Leben schaffende D. (āyu-  
 sankhāro) 218 — D. od. Geist od. Erkennen 243 — unsere eigene Wesen-  
 heit geht nicht in das D. ein 257 — im energischen D. u. Erwägen bestehende  
 1. beschaul. Schauung 266 — die Konzentration des D. 297 — die Einheit des  
 D. 299 — das konzentrierte D. 301, 339 — gesammeltes richtiges D. erstickt  
 schlechte Neigungen 332 A<sup>105</sup> — Hemmungen des konzentrierten anschaul.  
 D. 337 — D. von Schaffheit u. Energielosigkeit — Gedankengestöber od.  
 Ängstlichkeit — von Zweifelsucht durchsetzt 338 — Verwüstungen im Reiche  
 reinen D. 338 — hüte das D., wache eifrig über das D. 344 — das D. von  
 trübenden Regungen säubern 349 — Tendenz zum verkehrten D. 364 A<sup>154</sup> —  
 ein D., das i. d. Anschauung wurzelt (dassanamūlika) 385 — »Das D. ist das  
 Allergrößlichste« 402 — D. = »das Edelste« 402 — das D. in Form der Kau-  
 salität 407  
 Denkgesetze — Verstoß gegen alle D. 84 — D. sind die zu Gehirndispositionen  
 ausgereiften Erkenntnisse 407  
 Denkorgan — 40, 40 A<sup>18</sup>, 41, 44, 51, 61 — das D. u. die Vorstellungen 41, 44,  
 48, 285, 302, 344, 404 — das D. als Zentrale aller Sinnentätigkeiten 52 A<sup>40</sup>,  
 135, 216  
 Denksinn = Sammelbassin d. Objekte d. übrigen 5 Sinne 39 — D. = Zentrale  
 der Außensinne 48, 51 A<sup>35</sup> — D., der sechste Sinn 51 A<sup>35</sup>  
 Denktätigkeit — schöpferische D., die künftiges Glück, Unglück oder Unver-  
 störbarkeit bringt 215

- Determinismus – die grauenhafte Lehre des D. 411 – D., das ist die Unveränderlichkeit des Willens 411
- Deutung – die D. von Schriftgelehrten XIX
- Dhammā – die D. Objekte des Denksinnes 40 A<sup>18</sup>, 318 – D. = die Dinge 293, 318, 387
- Dhammabegriff – der D. ein für allemal klargestellt 321
- Dhammo – D. anitiho (die Lehre, die ihre Bestätigung in sich selbst trägt) XLVIII – D. = die LdB 13, 172, 292 A<sup>29</sup>, 306 – D. = das »Wunderding« 317, 319, 321 – Zuflucht zum D. 317 – D. = das zweite der 3 Juwelen 318 – D. = das Ding par excellence 318 – Synonymität der Begriffe »D.« u. »Nibbānam« 320 – der D. die krönende Kuppel des Lehrgebäudes der Brahma-Sutras 401
- Dharmas (Pāli: dhammā) XXI
- Dialektik, die Disputierkunst, unter den »Samanen u. Brahmanen« XLII – das Wort D. im Sinne Platos 385 – D. = die Kunst logischen Denkens 385
- Dianoilogie – die Buddhalehre ist keine D. 11, 157
- Ding – kein D. in d. Welt hat eine Ursache seiner Existenz schlechthin 200 A<sup>94</sup> – »kein D. ist der Neigung wert« 244, 288 – das D. par excellence = Dhammo = »das D. an sich« 318 – »das beste D.« = Saddhammo 319
- Ding an sich – das D., das ὕπαρ – (das eigentlich Reale) XXXVII – der Wille das D. an sich 409, 410, 413 – nach dem Buddho gibt es kein D. 412 – Begriffsbestimmung des D. an sich 412
- Dinge – die 4 unerfaßbaren D. 195 f., 362, 395, 409 A<sup>69</sup> – D., die aus einer Ursache entspringen 256 – die D. = dhammā 293, 318, 387 – die Ordnung der D. 258, 321, 352 – das Fundament für die heilsamen D. 337 – die bösen, unheilsamen D. 344
- Disziplin – naturwissenschaftl. D. 23 – die geist. D. im Mönchsorden 323
- Dogma – das D. v. d. persönl. Fortdauer in einem Himmel od. einer Hölle 83 – das D. der ewigen Bestrafung in einer Hölle 84 – D. v. beharrenden u. unwandelbaren Ich 114
- Dogmatik – Lehren der späteren D. XII
- Dogmen – absurdeste D. 4 – D. 82 – kirchliche D. 190
- Dreikorb, das Tipitakam XLIV – ein mächtiges Schlinggewächs umrankte den D. XLV
- »Du Nirvana Indien« v. Obry 78 A<sup>91</sup>
- Du Prel – »Das Rätsel des Menschen«, S. 77 ... 70 A<sup>75</sup>; S. 96 ... 81 A<sup>94</sup>; S. 100 ... 6 A<sup>4</sup>, 146; »Die Planetenbewohner u. d. Nebularhypothese« S. 116 ... 121 A<sup>151</sup>; S. 143 ... 406; »Entwicklungsgeschichte des Weltalls«, S. 180 ... 113 A<sup>140</sup>; S. 347 ... 405 A<sup>63</sup>; S. 366, 373 ... 403 A<sup>57</sup>, 407
- Durchschauen – D. der 4 Hohen Wahrheiten 293 – das erkennende D. der 5 Haftensgruppen 337
- Durchschauung – ein Ding führt zur D. (Der Einblick in den Körper) 341
- Durchschauung – D. unserer ganzen Persönlichkeit 296, 297, 334, 369 – D. des principium individuationis 373
- Durst – D. (tanhā) 157 A<sup>10</sup>, 170, 171, 175, 196, 214, 239 A<sup>20</sup> – in Abhängigkeit vom D. entsteht das Anhaften 169, 170 – eine Modalität des D. ist das

- Interesse 170 — der D. ohne jedes Substrat 174, 202 — der D. ist das Leitseil 178 — D. nach Dasein 198, 202, 227 A<sup>137</sup>, 258 A<sup>59</sup> — D. nach Dasein und Wohlsein 199, 239 — in Abhängigkeit von der *Empfindung* entsteht der D. 200, 259 A<sup>62</sup> — Phänomen des D. 200 — der D. etwas Physisches 202 — der die Wiedergeburt erzeugende D. (die Hohe Wahrheit v. d. Entstehung des Leidens) 203 — der Körper ein »Machwerk des D.« 208, 260 — D. nach Werden 224, 258 A<sup>59</sup> — D. die Ursache des Kreislaufs der Wiedergeburten 239 — D. = das jedem Menschen eigentümliche *triebmäßige* Wollen 239 — der D. in seiner sechsfachen Betätigung 243 — D. = die Verknöcherung des Wollens infolge Gewohnheit 243 — Ausrottung des D. ist schwer 243 — Grausen vor dem D. 244, 325 — D. nach der Welt 260, 263, 282, 292, 302, 315, 330 — alle Erkenntnistätigkeit des Normalmenschen im Dienste des D. 285 — Erkenntnis der Verwerflichkeit alles D. 289 — die restlose Vernichtung alles D. 246, 298, 316 A<sup>89</sup>, 321, 322, 351, 352, 372 — Vernichtung des D. nach Welt u. Leben ist das Ziel des heiligen Wandels 323, 335, 364 — die 5 Äußerungsarten des D. 324 — D. die Quelle alles Unheils 336 — Rätsel der Unersättlichkeit des D. 374 A<sup>183</sup>
- Ego — Vorstellung eines dauernden E. XXIII — E. = die eingebildete wesenhafte Beziehung seiner selbst zur Persönlichkeit 375 A<sup>185</sup>
- Egoismus — aus brutalem E. handeln XXIX — Zivilisation = eine Steigerung des E. 22 A<sup>50</sup> — die Begriffe E. und Altruismus 375 A<sup>185</sup>
- Egoist 310
- Ei — Küchlein aus dem Ei 17 — das weibliche Ei 39 — Vereinigung des männl. Samens mit dem weibl. Ei 173 — das befruchtete Ei 173 — das Ei in einem Menschenweibe 175 — das Ei durch die Henne bedingt u. umgekehrt 202
- Eigendünkel — ein Angriff auf den E. (asmimāno) 193
- Einatmung u. Ausatmung 39 — E. die körperl. Grundtätigkeit 109 — E. ist die körperl. Hervorbringung 213 — E. die Basis u. das Zentrum d. körperl. Hervorbringungen 213 — die Konzentrierung auf die E. 366 — E. bringt reiche Frucht, reichen Segen 366
- Einblick in den Körper 131, 192, 341, 342
- Eines ohne ein Zweites 394
- Einfachheit — die LdB führt zu E. u. nicht zu Habgier XXVII — die E. ist das Siegel der Wahrheit 113 A<sup>140</sup>
- Einflüsse dürstenden Wollens 255, 343 — die störenden E. der Außenwelt 264 — die Versiegung der E. 361 — E. (der Gier, des Hasses u. d. Verblendung) 379 A<sup>203</sup> — ewige Ruhe vor den E. der Welt 409
- Einfluß auf das Handeln des Menschen 314
- Einheit alles Lebens 90 — die E. des Geistes (citt' ekagattā) 266, 284 — die E. des Geistes (Samādhi) 289, 356 — E. des Denkens 299 — Begriff der E. 412
- Einigungsort der 5 Haftensgruppen ist der Körper 340
- Einmalwiederkehr — die Frucht der E. 341, 342
- Einmal-Wiederkehrender (Sakadāgāmi) 316 A<sup>91</sup>, 326, 327, 342
- Einsamkeit — die LdB führt zu E. u. nicht zu Geselligkeit XXVII — das Wohl

- der E. 268 — »Sein Geist neigt — beugt — senkt sich zu E.« 269 — der E. weihen 319
- Einsicht — je nachdem seine Begierde ist, danach ist seine E. XXXV — je nachdem seine E. ist, danach tut er das Werk XXXV — ohne E. in das Wesen der Körperlichkeit 302 — die in der tägl. Meditation gewonnene E. 343 — ein von trockener E. erfüllter Erlöster 363
- Eisenkörper = Stoffkörper (rūpakāyo) 53
- Eisenkugel — besser eine glühende E. hinunterschlucken 378 A<sup>190</sup>
- Elefant — der E. Nālāgiri 377
- Elefantenlenker — der Buddha vergleicht sich mit einem E. 329
- Elektrizität (Thermoelektrizität) 55
- Element (dhātu) 59 — E., feiner als die feinste strahlende Materie 60 A<sup>61</sup> — E. des Bewußtseins 40, 63, 123, 160, 211 A<sup>108</sup>, 234, 236, 290, 291, 402 — E. des Erkennens 60 A<sup>62</sup>, 290, 291, 393, 402, 406, 407, 409 — das E. der Erde — Wasser — Feuer — Luft — Raum 123 — das E. Viññānam (von vi + jānāti) 211 A<sup>108</sup> — der Yogin identifiziert sich mit dem E. des Erkennens 393 — das E. des Erkennens ist »unendlich« u. »von allen Seiten leuchtend« 60 A<sup>62</sup>, 402
- Elemente — alle E. der Persönlichkeit nicht das Ich (anattā) XLI, XLII — Veränderlichkeit aller E. 67 — Abwesenheit sämtl. E. = »Nichts« 121 — die 6 E. (Erde, Wasser, Feuer, Luft, Raum, Bewußtsein) 204, 403 — die E. der Welt 404
- Elend — »Das E. überwiegt« 263, 270 — das naturgesetzl. bedingte E. 270 — E. der Sinnenfreuden 355 — E. der körperl. Formen 358
- Eltern — Einwilligung der E. 307 — die greisen, erblindeten E. des Hafners Ghatikāro 311, 322 A<sup>93</sup>, 329 — ein aus Bosheit entsprungenes Verbot der E. 313 A<sup>80</sup> — Weigerung der E. verhindert den Gang i. d. Heimlosigkeit 322 A<sup>93</sup>
- Embryo im Mutterleib 57, 58 — Gestaltung zum E. 173
- Empfängnis — im Augenblick der E. 58, 161, 162, 173 — Tod und E. sind die beiden Seiten eines Vorganges 174 — unsere E. im Mutterleibe 201, 225, 226 — durch die E. wird das Werden eingeleitet 227 A<sup>137</sup>
- Empfindung = Bestandteil der Persönlichkeit 35, 82 — Haftensgruppe der E. 36, 36 A<sup>9</sup>, 39, 46, 47, 325, 335, 340, 389 — das zeitl. Verhältnis der E. zur Wahrnehmung 43 — E. u. Wahrnehmung 47 A<sup>28</sup>, 48 — Erzeugung von E. 48, 49, 218 — Träger der E. 50 — Fähigkeit der E. (nāmam) 52 A<sup>38</sup> — E. = Merkmal, Kennzeichen, Äußerung des Geistkörpers 53 — niederste Art der E. = bloße Tastempfindung 57 — Bedingtheit der E. 61 A<sup>64</sup>, 201 — die E. ist nichts Substanzielles 63 — die E. ist vergänglich 67, 68 — es gibt eine Befreiung von der E. 148 — in Abhängigkeit von der E. entsteht der Durst 200 — E. u. Wahrnehmung ist die geistige Hervorbringung 213 — E. ist die Folge einer Sinnesberührung 224 — wirkliche E. = wirkkl. Leiden 237 A<sup>15</sup> — die Aufhebung der E. 246, 255, 257-259 A<sup>59</sup>, 350, 361 — die Vernichtung von Wahrnehmung u. E. 257 — E. der Leerheit — Eindrucksfreiheit — Wunschlosigkeit 362 A<sup>146</sup>
- Empfindungen — 3 E. gibt es: Freude, Leid u. was weder Freude noch Leid ist 34 — Beobachtung der E. 367 — Entstehen u. Vergehen der E. 387

- Empfindungsfähigkeit = das Charakteristische des Lebens 52 A<sup>39</sup> — E. identisch mit Lebensfähigkeit 57 — E. = Leidensfähigkeit 237 A<sup>15</sup>
- Ende — das E. des Leidens 10, 132, 316 A<sup>91</sup>, 326, 327, 341 — Anfang u. E. der Welt liegen in unserem Körper 63 — das Ende der Welt, wo es weder Geburt ... gibt 64 — der Welt E. 64 — das Leben ist ohne Anfang u. ohne E. 71 — der Tod ist nicht unser E. 82
- Endziel — das E. des Menschen XXXVII — das große E. 24, 315, 334, 350 — ein metaphysisches E. 89 — Nibbānam ist das E. der Buddhalehre 259, 339
- Energie — Zergliederung der E. 253 — es kommt b. d. Erlösung auf die Fähigkeiten u. die E. an 351 A<sup>123</sup>
- Energielosigkeit von sich fernhalten 265 — das Denken von E. durchsetzt 338
- Engel — in jedem Menschen wohnt ein E. u. ein Teufel 185 — die gefallenen E. des Alten Testaments 195 A<sup>81</sup>
- Entelecheia heißt »Wirklichkeit« 207
- Entelechie, die Kraft, die der Materie Form gebe 207 — E.-Begriff des Aristoteles 207
- Entrinnung — es gibt eine E. 253 — 255, 373
- Entsagung (nyāsa) XXXVI — das Radikalmittel war die E. XXXVI — Kasteiung oder E. 178, 179 — Wohl der E. 272
- Entstehen — Bereich der Gesetze des E. u. Vergehens XVIII, 257 — eins der 3 Merkmale des Hervorgebrachten 209 — E. eines neuen Daseins 227 — unser Wesen ist den Gesetzen des E. u. Vergehens entrückt 240 — E. u. Vergehen der Empfindung 249, 387 — Betrachtung des E. u. Vergehens der 5 Haftensgruppen 350
- Entstehung der Welt 11, 64 — E. aus Ursachen 63 — E. durch Abhängigkeit 157-159, 202, 203, 219, 222, 319 — die Hohe Wahrheit von der E. des Leidens 203 — E. der Leidensverkettung 224
- Entwicklung — E. der Menschheit 69, 89 — embryonale E. 58 — E. u. Verfall sind die beiden Seiten *eines* Vorganges 69 — das Illusionäre der unbegrenzten E. der Gattung 89 — moralische E. = Läuterung des Charakters 89 — E. des befruchteten Keimes 223 A<sup>125</sup> — erste E. im Mutterleibe 225 — die E. der Sittenreinheit ist *allmählich* 346 — Verfall der philos.-religiösen E. des alten Indien 391
- Entwicklungsgedanke 89, 90
- Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts 70 A<sup>75</sup> — E. des Weltalls (du Prel, S. 180) 113 A<sup>140</sup>
- eo ipso = von selbst, eben dadurch 163
- Erbarmen gegen alles Lebendiggewordene 264, 375 — E. der Heiligen mit den Wesen 311 — aus E. zur Welt die Dinge aufgewiesen 379
- Erben der Werke sind die Wesen 184, 242
- Erbteil — mein Wirken ist mein E. 190
- Erde, Wasser, Feuer u. Luft = die 4 Hauptelemente 37, 232 — die E. wird in die Sonne stürzen 70 A<sup>75</sup>
- Erdelement 38, 123, 341 — das E. des Körpers 99
- Erfahrung — Resignation an den Grenzen der E. 86 — Analogie der E. 96 A<sup>118</sup> — ein Sein mögl. E. 120



- Erfassung — die völlige logische E. der Wahrheiten XLI — die klare E. der LdB 154
- Ergreifen — die 5 Gruppen des E. XIV — E. eines befruchteten Keimes in einem Mutterschoße 206, 215 A<sup>112</sup>
- Erhabene — der E. 36, 72 A<sup>80</sup>, 178, 182, 295, 312, 328 — der E. im Jetahain bei Sāvattḥī 64, 307 — Kakusandho, der E. früherer Zeiten 206 — der E. ist der Heilige, der vollkommen Erwachte 306, 318 — die Jüngergemeinde des E. (sāvakasangho) 306 — Wohl verkündet ist vom E. das Wunderding (Dhammo) 319 — möge der E. das Wunderding aufzeigen 320 — den E. bürgen sehen 363 — der E., der heilige, höchste Buddha 377
- Erhabenes — es gibt E. 373
- Erinnerung — E. an frühere Geburten XVII — Fähigkeit der E. 233 A<sup>4</sup>
- »Erinnerungen an Indien« von Paul Deussen XLV — mit Anhaften verbundene E. 349
- Erkennbares — nichts E. ist mein Ich XLI — nichts E. 132 — Bereich des E. 395
- »Erkenne dich selbst!« XXV, 145
- Erkennen — das reine Subjekt des E. XXIV, 99 — Auge des E. 17 — E., Bestandteil der Persönlichkeit 35, 82 — Haftensgruppe des E. 36, 37 A<sup>9</sup>, 39, 47, 325, 335, 340 — das E. 48, 52, 218, 350, 389 — Element des E. 60 A<sup>62</sup>, 290, 291, 393, 402, 406, 407, 409 — E. (viññānam) 60 A<sup>62</sup>, 210, 211, 290 A<sup>23</sup> — das E. vergänglich 67, 68 — alles E. ist nach außen gerichtet 158 — das E. par excellence = das reine E. (5. Haftensgruppe) 211 — das E. ist bloße Gehirnfunktion u. nicht unser Selbst 218 A<sup>117</sup> — wir sind nur für das E. nichts 233 — Fähigkeit des E., speziell der Erinnerung 233 A<sup>4</sup> — der Macht des E. ist die Welt unterworfen 286, 289 — das konzentrierte E. = *geniale* Betrachtungsart 289 — richtige Konzentration besteht i. d. Loslösung des E. 290 — Höhe des reinen E. 308 — reines E. führt zum reinen erkennenden Schauen 334 — unser E. ganz im Dienste des Durstes 364 — unser E. gleicht dem Lichte in einer Laterne — einem Scheinwerfer 364 — Monoideisierung des E. 365 — Licht des E. 369, 408 — Grenzenlosigkeit des E. 369 A<sup>166</sup> — E. u. Sehen 385 — reines E., reine Geistigkeit 392 — E. = ewige Wesensbestimmtheit 392 — unser innerstes Wesen bestehe angebl. im E. 395 — unser über alles E. erhabenes Wesen 401
- Erkenntnis — ein nach E. strebender religiöser Mensch XIX — untrügl. Sicherheit d. anschaul. E. XXXIX — E. aus bloßen Begriffen 6 — Verhältnis zwischen der anschaul. u. abstrakten E. 6 — Anschauung die Quelle aller E. 6 — *geniale* E. 18 — geläuterte E. 31 — abstrakte E. 79, 82, 409 — Grundvoraussetzung der rechten E. 87 — auf dem Gipfel der reinen E. 142, 154 — die Unzugänglichkeit unseres wahren Wesens f. d. E. 143 A<sup>194</sup> — die erinnernde E. früherer Daseinsformen 154 — der Wille fälscht die E. 234 — Trübung der E. 235 — E. tötet jedes Wollen 235 — der Wille nach E. 271, 368 — Streben nach E. 271 — durch E. allen Durst nach der Welt in uns ertönen 282 — bloß abstrakte E. motiviert nicht 282 — die richtige E. wird zur heiligen — fähigen — vermögenden Weisheit 283 — jedes Wollen ist die Frucht u. Folge einer richtigen od. falschen E. 287 — kein plötzl. Vordringen zur vollen E. 295 — rechte anschaul. E. = Ziel alles moralischen Strebens 212 A<sup>109</sup>, 298 A<sup>47</sup>, 301

- wirkli. *Wissen* ist die Frucht *anschaul.* E. 336 – Sittenreinheit u. rechte E. = das Fundament f. d. heilsamen Dinge 337 – nur die anschaul. E. beeinflusst unsern Willen 339 – die höchste anschaul. E. stellt sich blitzartig ein 351 A<sup>124</sup> – Herrschaft d. reinen E. 368 – das der E. verschlossene transzendente Gebiet 373
- Erkenntnisapparat – definitive Abwerfung des E. 291, 409 – den E. beherrschen lernen 336
- Erkenntnisfähigkeit – das Höchstmaß unserer E. 304 A<sup>60</sup>
- Erkenntnistätigkeit – die Sinnesorgane die notwendige Voraussetzung aller E. 113 – die reine E. der 5. Haftensgruppe = das erkennende Schauen 212, 365 – Befreiung unserer E. 290 – Sklaverei der sechsfachen E. 290 – die konzentrierte anschaul. E. = das Herz des Heilsweges 363 – höchste Art der E. = das Denk-Erkennen 402 – das Unangemessene aller E. 402
- Erkenntnistheorien – Möglichkeit von E. 401
- Erkenntnisvermögen – unser E. ist ganz nach außen gerichtet 134 A<sup>174</sup>
- Erkenntniswillen – Training zur Stärkung des E. 365
- Erklärungsprinzipien dürfen nicht ohne Not vermehrt werden 113
- Erlebnisse des Heiligen f. d. Außenwelt unwahrnehmbar 362 A<sup>147</sup>
- Erlesener = der das Wunderding sieht 326 – im Bereich der E. wandeln 326
- Erleuchtung – Kenntnisse traten an die Stelle der E. XXI – innere (siehe Illuminismus) 17, 87 A<sup>106</sup>
- Erlöschen nicht als Vernichtung verstanden XIII – Sphäre des E. XIII – Stadt des E. XIII – E. einer Öllampe XVII – Begriff des E. b. d. alten Indern XVII – Das E. = Nibbānam XI, XII, 259 – Wort E. vom Buddho mit Beziehung auf das Feuer gewählt. XII, 275 – E. des Durstes 247 – E. unserer Persönlichkeit u. der Welt 259 – das *vollkommene* E. 260, 261 A<sup>73</sup> – das definitive E. *aller* Bestandteile des Anattā 260 – der höchste Friede im E. = höchstes Glück 273 A<sup>108</sup>
- Erlöste – im E. steigt das *Wissen* von seiner Erlösung auf XIV, 258, 352 – Weg des E. XVII, 251, 254 A<sup>48</sup>, 388 – der E. sei ein mit sich selbst Identisches 136 A<sup>179</sup> – der E. ist nach seinem Tode körperfrei etc. 245, 275 – ein E. verwirklicht schon zu Lebzeiten die Freiheit *im* u. *vom* Wollen 250 – der gänzlich erloschene E. ist nirgends u. überall 275 – Verbleib der wahrhaft E. ist nicht zu erkunden 276 A<sup>118</sup> – ein ohne Schauung E. 363 – ein E. mit der Erkenntnis nicht zu erreichen 388 – die ewige Heimat des wahrhaft E. 398
- Erlösung = Nibbānam XI, 260 – Wesen der E. XII – Gewinnung der E. XIII – Notwendigkeit der E. 22 – die praktische – aus eigener Kraft 23 – E. noch bei Lebzeiten 23, 256, 351 A<sup>123</sup> – Kriterium der eingetretenen E. 161 – »Unerschütterl. ist meine E., . . .« 162, 319 – im Erlösten steigt das *Wissen* von seiner E. auf 258 – Nibbānam u. ewige E. sind synonyme Begriffe 259, 261 A<sup>73</sup> – zeitl. E. 259 A<sup>59</sup> – E. (*vimutti* = Loslösung) 261 A<sup>73</sup> – E. vom Besitz des materiellen – geistigen – körperlosen Selbstes 263 – unsere eigene ewige E. 291 – E. durch Wissen 291 A<sup>27</sup>, 341, 366, 368, 390 – E. des Geistes des vollkommen Erwachten 362 – definitive E. 363, 373 – die Liebe, des Geistes E. 370, 371 – der Buddho begnügte sich nicht mit seiner eigenen E. 378 – ewig ist meine E. 386 – E. vom Welttreiben (vom Samsāro) 395, 397

- Erlösungsarbeit – prakt. E. des einzelnen 307 A<sup>69</sup> – Möglichkeit zu ernsterer E. 317
- Erlösungsproblem 23 – Lösung des E. 23 A<sup>51</sup>
- Erlösungsweg – Kern des E. = das erkennende Schauen 212
- Ernte unseres Wirkens 195–197
- error in objecto = Irrtum im Objekt 188 A<sup>62</sup>
- Erscheinung – sichtbare E. eines Vollendeten 388, 390 – die LdB eine nur historische E.? 391 – die Welt als E. der 6 Sinne 409
- Erscheinungen – Unbeständigkeit der E. 34 – Ursache zu allen E. der Natur 165 – *äußere* kausale Verknüpfung der E. 165 – E. der Welt 408
- Erscheinungswelt – Objekt des logischen Denkens ist die E. 385, 386 – Vielheit der E. 394 – Urgegensatz zw. Ich-an-sich u. der E. 396
- Erwacher – aus dem Traum »E.« XXXVII – »der aus dem Schlaftraum Erwachte« XXXVII – ein für sich allein E. 186 A<sup>58</sup> – ein *vollkommen* E. 186 A<sup>58</sup>, 261 A<sup>68</sup> – der Erhabene ist der vollkommen E. 306, 328 – Vertrauen zum E. 329 – Silam der Ausgangspunkt der Lehre der E. 335 – Stätte der »dahingegangenen E.« 412
- Erwachung – Wohl der E. 268 – zielbewußt der vollen E. entgegenwandeln 315, 316 A<sup>91</sup> – der höchsten Erwachung gewiß 325 – die unvergleichlich höchste E. 362
- Erwägung – in E. u. Überlegung besteht die Tätigkeit der Vernunft 109 – ein von Überlegung u. E. bestimmtes Wollen 239
- Erweckung 368 A<sup>162</sup>
- Erweckungen – die 7 E. 366, 368 – E. der 4 Brahma-Zustände 373
- Essenz – unsere E. jenseits des Persönlichkeitsgetriebes 102
- Etappen – die 4 E. des Heilsweges 324
- Ethik – die Grundprobleme der E. 411
- Ewig ist meine Erlösung 386
- Ewige – mit der ganzen Energie seiner Kräfte das E. suchen XXX – das E., das Unvergängliche 35, 397
- Ewigkeit – Asketen u. Brahmanen, welche die E. lehren 124 – E. der Dauer (aeviternitas) – im reinen Sinn (aeternitas) – die reine Urform der E. liegt im Ich 136 A<sup>179</sup> – seit E. sind wir der Gegensatz von dem, was entsteht u. vergeht 233 – in die E. untertauchen 344
- Existenz eines letzten Absoluten XVI – unsere vor- u. nachgeburtl. E. 78 – E. des Reiches der Leidlosigkeit 131 – flüchtige gegenwärtige E. 153 – E. im Mutterleibe 232 A<sup>4</sup>
- Existenzen – Rückerinnerung an zahllose E. 233 A<sup>4</sup>
- ex oriente lux = aus dem Osten das Heil 6
- expressis verbis = mit deutlichen Worten 124
- »l'Exteriorisation de la sensibilité« von Rochas 55 A<sup>51</sup>
- Extreme des Daseins 88
- Fähigkeit der Empfindung, Wahrnehmung etc. (nāmam) 52 A<sup>38</sup> – F. des göttl. Auges 162 – F. des Erkennens, speziell der Erinnerung 233 A<sup>4</sup> – F. der konzentrierten Betrachtung 364
- Fähigkeiten – Inbegriff der sogen. geistigen F. 52 A<sup>42</sup> – die geistigen F. die

- Auswirkung unseres Wesens? 243 — es kommt bei der Erlösung auf die F. u. die Energie an 351 A<sup>123</sup>
- Fährten — die 5 F. 71, 79, 177 — schlechte F. 72, 154, 242 — göttl. F. 74, 242 — Abstieg auf die niederen F. 74
- Fahrzeug — »das große F.« (Mahāyānam — »das kleine (mangelhafte) F.« (Hīnayānam) XLVI
- Farben — die F. das Objekt des Auges 39 A<sup>14</sup>, 43 — ultravioletten F. 121
- Fehler unseres Verstandes 44 — der Materialist begeht den unverzeihlichen F. 83 — in den alten F. fallen 301
- Fehlerquellen der Wahrnehmung 44
- Feind — die 5 Haftensgruppen sind nicht Freund, sondern F. — 130 A<sup>166</sup> — ein F. der Geburt ist der Asket Gotamo 156 — »die Ablösung« unseres Erkennens »vom F.« 297, 330 — der große F. = der grause Durst 325
- Feines — überaus F., Ätherisches 50 — F. (nāmam) 56 A<sup>53</sup>
- Feinheit — aus der F. besteht dieses Weltall 393, 394
- Feinstoffliches = das Geistige u. Seelische 54
- Fessel — die F. u. Flut der Lüste XIII
- Fesseln, die an das Dasein binden XIII — die 10 F. XVI — die F. der Sinnen-tätigkeiten sprengen 256 — dünn sind die F. 376
- Feuer 41, 42 — F. ist eins der 4 Hauptelemente 37, 232 — F. u. Holz, zwei heterogene Elemente des Zündholzes 57 — das Wort *Erlöschen* ist vom Buddho mit Bezug auf das F. gewählt 275 — das Beispiel vom ausgegangenen F. für das Wort atakkāvacarō 390, (173)
- Feuerelement 38, 39, 57, 123, 341 — das F. des Körpers 99
- Fleisch u. Haut 37, 38, 46 A<sup>26</sup>, 99, 118, 340 — F. ist in 3 Fällen nicht zu nehmen 348 A<sup>121</sup> — zubereitetes F. von Geflügel als Almosen 348 A<sup>121</sup>
- Fleischgenuß nicht ruchbar 348 A<sup>121</sup>
- Floß — die LdB diene als F. zur Überfahrt 353
- Fluidum, ätherisches 50
- Flut — reißende F. 61 A<sup>64</sup> — fesselnde F. der Sinnenlüste 388
- Flutbereich — Entkommen aus dem F. 295
- Folgen, postmortale 194
- Form — körperl. F. (rūpam) u. Haftensgruppe der körperl. F. 35, 36, 36 A<sup>9</sup>, 37, 46, 335, 350, 389 — mein Wesen bestehe in der F. 101 A<sup>126</sup> — die F. ist nichts für sich Bestehendes 101 A<sup>126</sup> — Entelechie = die Kraft, die der Materie F. gebe 207
- Formen — das Auge u. die F. 39, 44 — Elend der körperl. F. 358
- Formel der Entstehung durch Abhängigkeit 157–159, 202, 203, 219, 222, (abgrundtief) 202 A<sup>99</sup> — F. vom Kausalnexus 219–221, 225, 226, 246
- Formwelt 163, 164
- Fortdauer — Bewußtsein der F. nach dem Tode 4, 80 — Lehre der persönl. F. nach dem Tode 82–84 — Hauptwaffe gegen den Glauben an eine F. nach dem Tode 83 — eine F. unter Untergang unserer Persönlichkeit 84 — Art unserer F. ist die Palingenesie 85 A<sup>104</sup>, 86
- Fortleben nach dem Tode 78, 84 — Glaube an ein F. nach dem Tode 79 A<sup>92</sup>
- Fortschritt der Menschheit 70 A<sup>75</sup> — einziger Gradmesser alles moral. F. 89 —

- unserem moral. F. hinderlich 295 — ein F. im Orden des Heiligen 300 A<sup>50</sup> — ein wirkl. moral. F. 301, 339
- Fortschritte — in absehbarer Zeit greifbare F. erzielen 369
- Frage nach unserm wahren Wesen 94 — wirkl. Lösung der sogen. sozialen F. 377 A<sup>190</sup>
- Fragen des Königs Menandros s. u. Menandros — F. des Milindo s. u. Milindo
- Freiheit — der uns allein angemessene Zustand der F. 131, 237 — Recht, F., das Gute, das Seyn 133 — F. ist ein negativer, kein positiver Begriff 237 — die höchste, »die heilige F.« 238, 256 — das Problem der F. fällt mit dem der Willensfreiheit zusammen 238 — die F. *im* u. *vom* Wollen des Erlösten 250 — absolute F. u. Willenlosigkeit sind synonyme Ausdrücke 273 — F. im Wollen, speziell im Erkennen-wollen 365 — in Verwirklichung der heiligen F. 374
- Freitod — durch F. ein Ende machen 352 A<sup>128</sup>
- Fremdes — die 5 Haftensgruppen etwas F. 342, 343
- Freude — die LdB führt zu F. am Guten u. nicht zu F. am Bösen XXVII — göttl. F. 71, 74 — der Zustand u. das Glück jenseits der F. 356, 357 — mit F. durchstrahlen 376
- Freuden — die Gier nach irdischen F. XXXVI — der Hang nach F. (*kāmā*) = 4. Koppel 324, 354 — Geschmack an erhabenen, harmlosen F. 327, 346 — die Loslösung von den F. 355 — F. basieren nur auf Illusion und auf Selbsttäuschung 346
- Friede — den inneren F., das *wahre* Glück erleben XLIV (273 A<sup>108</sup>, 354) — der Zustand unaussprechl. F. 131, 269, 319 — F., ewige Ruh' 156, 269, 409 — der majestätischste F. 254 A<sup>48</sup>, 398 — ewiger F., ewige Stille 261, 269, 361 A<sup>146</sup>, (291) — Nibbānam der ewige F. = der GROSSE FRIEDE 269, 354, 409 — Ruhe, F. u. Seligkeit sind im Grunde eins 270 — unbeschreibl. F. u. Willenlosigkeit sind synonyme Ausdrücke 273 — Seligkeit des F. 274, 275, 345 — Schilderungen himml. F. 321 — die Wahrnehmung des Großen F. 361 A<sup>146</sup>
- friedvoll bin ich, erloschen bin ich 254 A<sup>49</sup> — das ist f. (*etam santam*) 355, 356 A<sup>136</sup>
- Friedvolle — das F., das Hoherhabene 261, 354, 393, 400 A<sup>46</sup>, (360 A<sup>145</sup>, 361 A<sup>146</sup>)
- Frohsinn 210 — aus heiterer Zufriedenheit entwickelt sich F. 266
- Fromm = eine religiöse Weltanschauung haben XXIX
- Frucht der Taten = das Karma-Gesetz = »das Gesetz« XVIII, 189, 195, 409 A<sup>69</sup> — F. der guten u. bösen Taten 79 — F. allmählicher Gewöhnung 241 — F. der Sotāpannaschaft 326, 341, 342 — F. des Hohen Silam 333, 334 — wirkl. *Wissen* ist die F. *anschaul.* Erkenntnis 336 — F. der Erlösung durch Wissen 341 — F. der Einmalwiederkehr — Nichtwiederkehr — Heiligkeit 341–343 — Ein- und Ausatmung bringt reiche F., reichen Segen 366 — Güte ist die F. der reinen Erkenntnis 372, 376
- Früchte seines Wirkens 24 A<sup>53</sup>, 69
- Frühbuddhismus, Abhandlg. v. Karl Seidenstücker XX
- Führung des heiligen Wandels (*brahmacariyam*) 322
- Fundament, granitnes 34 — F. f. d. heilsamen Dinge 337

- Funktion — die Moral ist des Menschen höchste F. 81 A<sup>94</sup> — vegetative F. des Körpers 52 A<sup>40</sup>
- Funktionen — Substrat der geistigen F. 110 — die vegetativen wie sensitiven F. vollziehen sich unterhalb der Bewußtseinsschwelle 142 — die F. des zerebralen Nervensystems 219
- Furcht 47 A<sup>28</sup> — F. u. Unruhe harmloser Wesen 83 A<sup>97</sup> — F. vor unserer Vernichtung im Tode 116
- Gabe — der Wahrheit G. ist die höchste G. 375
- Gaben — die Jüngergemeinde des Erhabenen ist würdig der G. 306
- gandhabbo = Jenseitswesen 174 A<sup>40</sup>
- Gang — der schlimme G. 316 A<sup>91</sup>, 325 — den höchsten G. gehen 322
- Gang in die Heimlosigkeit (Pabbajjā) 23, 304, 307, 312, 314, 317, 322, 330
- Gattung — Leben — Geschichte der G. 70 A<sup>75</sup> — das Illusionäre der unbegrenzten Entwicklung der G. 89
- Gebet — der Brahman-Begriff bedeutet ursprünglich G. XXXIV A<sup>7</sup>, 373 A<sup>178</sup> — das G. bestand bei den alten Indern in der Anrufung der Götter XXXIV A<sup>7</sup> — ihr G. war andächtige Versenkung in die eigenen Tiefen XXXIV A<sup>7</sup>
- Gebiet — G. metaphysischer Spekulationen 107 — das G. der Nichtirgend-etwasheit — der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-Nichtwahrnehmung 131 — das der Erkenntnis verschlossene transzendente G. 373
- Gebote der Sittlichkeit 310 — die sittl. G. eine Schranke 310
- Gebräuche — religiöse Zeremonien u. G. 169, 303, 315, 324 — sein Heil von religiösen Zeremonien u. G. erwarten 324
- Gebrechen, die moralischen (kilesā) 400 A<sup>46</sup>
- Geborenwerden, Altern, Sterben u. Leiden 59 — Empfängnis, Keimung, G. 163
- Geburt u. Tod, Grenzen von G. 17 — G., Alter, Krankheit u. Sterben sind Leiden 29, 321 — Wandel von G. u. Tod 76 A<sup>88</sup> — G. u. Tod sind Phänomene des L. 80 — unser ureigenster Bereich, wo es weder G., Krankheit, Altern . . . gibt 149 — G. (jāti) 157 A<sup>10</sup> — die Idee der G. 157 A<sup>10</sup> — Definition der G. 161 — »Unerschütterlich ist meine Erlösung, dies ist die letzte G.« 162, 319 — Bedingungen der G. 163, 164 — Werden ist die Ursache der G. 164, 224 — Kreislauf der G. 205 — in Abhängigkeit v. d. G. entstehen Alter u. Tod, Kummer, Schmerz etc. 224, 227, 288 — G. im Sinne des Buddho = Empfängnis 227 A<sup>137</sup> — restlose Aufhebung der G. 246 — vernichtet ist die G. 390
- Geburten — Erinnerung an frühere G. XVII
- Gedächtnis — hohes Alter, Gehirnverletzung, Wahnsinn können das G. rauben 232 A<sup>4</sup>
- Gedächtnisbilder = Reflexwahrnehmungen 358 A<sup>140</sup>
- Gedanke(n) — der kleine G. der Verneinung XIX — abstrakte G. durch Gleichnisse deutlich machen XLII — G. des Ich u. Mein 17, 132, 167 A<sup>30</sup> — geniale G. 17 — rein abstrakte G. 45 — der G. an das Ich 132, (139, 140, 158) — ein G. an Lust 283, 33 A<sup>105</sup> — objektive Betrachtung aller unserer G. 298–302 — jeder gute, das ist entsagende G. 300 — heilsame G. aufsteigen zu lassen (3. Kampf) 332 — G. der Loslösung lange erwägen u. überlegen 333 A<sup>105</sup> — wirre G. kommen gelegentlich 349 — das Freisein von Gedanken 356 — G. der Liebe beharrlich pflegen 370 — G. des Kausalitätslosen 407

- Gedankengestöber ersticken 265 — d. Denken von G. durchwozt 338, 341
- Gedenken — rechtes G. (Sammā-sati) 292, 298, 299 — die 4 Gegenstände des G. (cattāro satipatthānā) = die Weide = die Vorstellung i. d. Konzentration 292–293 — die vom Buddha gegebenen Richtlinien rechten G. 298
- Gefahr — groß ist die G. des Irrtums XXXIX A<sup>0</sup> — erblicke in kl. Übertretungen eine G. 344
- Gegensatz von Geist u. Stoff 54 — G. von Ich u. Nicht-Ich 94 — wir sind der G. von dem, was entsteht u. vergeht 233
- Gegenstände — Besonnenheit b. d. 4. G. pflegen 337, 351 A<sup>123</sup>, 366
- Gegenwart — real ist immer nur die G. 33 — die G. ist das abgeschlossene Produkt der Vergangenheit 215 A<sup>112</sup>
- Gehalt — der formelle G. der LdB = die methodisch betriebene Übung 296
- Geheimnis — der Körper ein Rätsel, ein G. 104 — G. ist alles, nur unsere Qual nicht 145
- Gehirn 118 — das G. als Zentralstelle 172
- Gehirndisposition 407
- Gehirnfunktion — das Erkennen ist bloße G. u. nicht unser Selbst 218 A<sup>117</sup>
- Geist — der G. der LdB XI — der G. der Meditation XIX — kongenialer G. XXIII — altindischer G. zur höchsten Vollendung gebracht XXV — reiner G. 35, 357 A<sup>139</sup> — G. (nāma) 52 — G.-Leib (nāma-rūpa) 52 — Gegensatz von G. u. Stoff 54 — aus G. bestehender Körper 55 — G. u. Gemüt eines Menschen 71, 73 — reiner G. od. geistige Substanz sind bloße abstrakte Begriffe 108–110 — G. = eine Hypostase d. sogen. geistigen Funktionen 110 — der geheimnisvolle G. im Menschen ein harmloser Sammelname 110 — das Wort G. bezeichnet die Prozesse nach der Vorstellungsseite 111 A<sup>137</sup> — G. (cittam) 210, 213, 290 A<sup>23</sup> — Loslösung des G. 227, 291 A<sup>27</sup> — Denken, od. G., od. Erkennen 243 — Körper u. G. = »die 5 Haftensgruppen« 260 A<sup>63</sup> — Einheit des G. 266, 284, 289, 356 — Konzentration des G. 289, 290, 343, 368 — den G. v. d. Beeinflußung durch die Gier nach Dasein erlösen 293 A<sup>33</sup> — reiner G. führt zu reinem Verständnis (der Buddhalehre) 334 — bei beschmutztem G. das Heil nicht zu erkennen 335 — die Lostrennung des G. 343 — reiner, körperloser G. 360 A<sup>145</sup> — Erlösung des G. 370, 373 — der G. der eigenen Schule beherrscht den Übersetzer 415 — Gebildete eine Beute des materialistischen G. 415 A<sup>88</sup>
- Geister — weiseste G. aller Zeiten 30, 92 — die Welt mit ihren bösen u. heiligen G. 362
- Geistesbefreiung, Geisteserlösung = die höheren Grade von cetosamādhi 290
- Geisteserlösung — die völlige G. 291 — die »großartige G.« 365, 366
- Geistespflege — Übung d. G. 118, 344
- Geistesruhe — geklärte G. erkämpfen 377 A<sup>189</sup>
- Geisteswelt — »Buddhistische G.« von Gustav Mensching XVI
- Geistige — auch das G. ist anattā XXV — das G. u. Seelische ein Feinstoffliches 54, 376 — Begriff des rein G. 108 — das G. ist nur ein verfeinertes Materielles 408
- Geistiges (nāma) 56 A<sup>53</sup>

- Geistigkeit — der Aufstieg zur höchsten G. XXXIV — reine G. 392 — reine G. des Yogin 398
- Geistkörper (nāmakāyo) 53–55
- Gelegenheitsursache — *Jede* natürl. U. ist nur G. 200 A<sup>94</sup>
- Gelehrsamkeit — eine in die Breite gehende G. XIX — G. 23
- Gelehrte — russische G. XII — die G. verdrängten die Heiligen XXI — der letzte Arhat von der Hand eines G. gefallen XXI — buddhistische G. XLVI A<sup>14</sup>
- Gemeinde — G. der Buddhisten XLVII — G. (Sangho), Vertrauen zur G. 306 die Zuflucht zur G. 317, 323 — G. = das 3. der drei Juwelen 328
- Gemeinsamkeit des Lebens unter den Mönchen 323
- Gemüt — reines G. 20 — Definition des Wortes G. 47 A<sup>28</sup>, 210 — das Wort G. ein bloßer Sammelname 111 A<sup>137</sup> — G. = eine Bezeichnung sämtl. psychischer Prozesse nach der Willens- u. Vorstellungsseite 111 A<sup>137</sup> — G. = die Verfassung des denkenden Geistes 210 — G. im Sinne durstdurchfluteten Denkens 217 — G. (cittam) 217 — Verunreinigung u. Reinigung des G. 217 — Beobachtung des G. 367 — völlige Ruhe des G. 368 — ein von Kummer u. Gram verzehrtes G. 377
- Gemütsart — G. eines Tieres 262
- Gemütsbewegungen — Konzentration ohne störende G. 337
- Gemütsleben — Aufwühlung des G. durch Musik 345
- Gemütsregungen — Haftensgruppe der G. 36, 37 A<sup>9</sup>, 39, 46, 47, 47 A<sup>28</sup>, 61 — G. nichts Substanzielles 63 — G. sind vergänglich 67, 68
- Gemütsruhe (samatho) 17
- Gemütstätigkeit = Bestandteil der Persönlichkeit 35, 82, 290 A<sup>22</sup> — Haftensgruppe der G. 49, 52, 325, 335, 340, 350, 389 — G. = Merkmal, Kennzeichen, Äußerung des Geistkörpers 53 — schöpferische G.en = die 4. Haftensgruppe der Sankhārā 210, 217, 218
- Geniale Betrachtungsart 17–19
- Genie — Blick des G. 16 — Feierstunde des G. 18 — G. ohne Moral stößt ab 81 A<sup>94</sup> — Verwandtschaft zw. G. u. Wahnsinn 87 A<sup>108</sup>
- Genius — der arisch indische G. XXX, XLVI
- Genuß der fünferlei Lustobjekte 226 — »so tauml' ich von Begierde zu G.« 272
- Genußsucht — Verfeinerung der G. = Zivilisation XXIX
- Geruch 39, 51, 105, 350
- Geruchsinn 345
- Geschichte der indischen Philosophie I, 1953 (v. Erich Frauwallner) XVII — »Allgem. G. der Philosophie« von Paul Deussen XXVIII A<sup>2</sup> — G. der Gattung — der Medizin 70 A<sup>75</sup> — G. der Religionen — Philosophie — 270
- Geschichtlichkeit der Person des Buddha XII
- Geschichtsschreibung gibt es in Indien nicht XXX
- Geschlecht — ein Wechsel des G. 185 A<sup>54</sup> — mein Wirken ist das G. 190
- Geschmack der Erlösung 10 — G. 39, 43, 51, 105, 169, 327
- Geschmacksinn 345
- Gesetz — G. des Werdens in Abhängigkeit XVI — G. vom Fall 33 — G. der Vergänglichkeit 34, 35, 65–67, 74, 88, 379 A<sup>203</sup>, 405 — G. der Auflösung, Veränderung 66, 67, 69 — G. der Polarisierung 88 — G. der Wahlverwandtschaft



- 177, 179, 181, 183, 185 – G. des allmählichen Werdens 187 – »das G.« = das Karma-G. = »die Frucht der Taten« 189 – das gemeine G., die Paarung 331 – oberstes G. aller echten Moral: »Du sollst nicht wollen« 399
- Gesetzbuch des Manu (12, 91) 148 A<sup>206</sup>
- Gesetze – die Welt beherrschenden G. 88 – die Materie u. ihre G. 165 – G. von Raum u. Zeit 174 – die staatl. G. hemmen die Äußerungen des bösen Willens 186 – G. des Entstehens u. Vergehens 240, 257 – G. des Stofflichen 408 – G. der Welt 409
- Gesetzgebung – bei antireligiöser G. 310 A<sup>73</sup>
- Gesinnung = Willensrichtung 187 – Taten einer bösen G. die übelsten 188
- Gespent – Wiederverkörperung als G. 75, 196, 196 A<sup>85</sup>, 281
- Gespensterreich – G. als Fährte 71, 73, 75, 86 – dem G. entrinnen 194, 325, 326
- Gespensterwelt – Wiedererscheinen des Menschen in der G. 86, 217
- Gestalt = ein Produkt der Materie 52 A<sup>42</sup>
- Gestalten 40, 41, 48, 49, 285, 302, 344, 347, 401
- Getriebe der Persönlichkeit 37, 46, 139, 140, 202, 256, 366 – G. der Sechsinnenmaschine 367
- Gewand, gelbes 7, 118, 255 A<sup>50</sup>, 313, 314, 318, 331 – ausgerüstet mit dem G., das den Körper schützt 264 – Regeln über das Tragen von G. 323, 349
- Gewissen – Definition des G. 272 – ein *falsches* G. 272 A<sup>105</sup>
- Gewißheit 15, 44 – innere (unerschütterl.) G. 315, 317 – die anschaul. G. 319
- Gewohnheit – abstumpfende Macht der G. 147, 241 – charakterbildende Macht der G. 243, (242) – eiserne G. 290 A<sup>22</sup>, 295 – Übung ist die umgestülpte G. 295
- Gewöhnung – Frucht allmählicher G. 241
- Gier – hemmungslose Befriedigung der G. nach sinnl. Genuß XXIX – G. nach irdischen Freuden XXXVI – G. 32, 217, 319, 347 – der Buddho lehrt die Vernichtung von G., Haß u. Verblendung 126 – G. nach Werden 155 A<sup>2</sup> – Objekte zur Befriedigung der G. 197 A<sup>88</sup> – G., Haß u. Verblendung = die 3 Äußerungsarten des Durstes 198, 250, 259, 260 A<sup>62</sup>, (260) – G. (lobho) 198 – G. u. Widerstreben = Charakteristika alles triebmäßigen Wollens 240 – G. nach den 5 Haftensgruppen 319, 320 – Kampf des Hohen Jüngers gegen die G. 348, (347) – erlöst von Beeinflußung durch die G. nach Werden 352
- Gierergötzte sind ganz in schwarze Nacht gehüllt 320
- Gierlosigkeit (alobho) 198
- Gift 12, 32, 176, 177, 235
- Glaube(n) – der falsche G. XIV – G. an einen persönl. Gott XXIX, 83 – G. an die Wiedergeburt XXXV – der Buddho verlangt keinen G. XXXVIII – G. die formale Wesensseite jeder Religion 5 – der alte G. der Wiedergeburtstheorie 78 A<sup>91</sup> – G. an ein Fortleben nach dem Tode 79 A<sup>92</sup> – G. der persönl. Fortdauer 83 – jeder G. eine Willensfunktion 83 – G. an das Dogma der ewigen Bestrafung in einer Hölle 84 – G. an einen sündenvergebenden Gott 90 – der G. an Persönlichkeit als unser Wesen 114, 315, 324-326 – Todesfurcht zeitigt der G. an Persönlichkeit 115 – der G. a. d. Wirksamkeit ritueller Zeremonien u. Gebräuche 315, 324, 325 – G. a. d. Worte des Meisters 362

- Gleichgültigkeit — der Welt in vollendeter G. gegenüberstehen 352 — völlige G. gegenüber allen Sinnesobjekten 356 A<sup>137</sup>
- Gleichmut — Vollendung des G. 250, 259 A<sup>59</sup> — Zergliederung des G. 253 — G. gewinnen 254 A<sup>49</sup>, 357, 358, 372 — Eintreten des G. 368, 373 — der vollkommene G. = das gr. Endziel 372 — der heilige G. 375 — mit unerschütterl. G. durchstrahlen 376
- Gleichnisse: von der Raupe XXXV — vom Goldschmied XXXV — v. Elefantenfuß XL — vom Anblick des Montblanc-Massivs XLI — von dem einen Wanderer XLV — vom Tempel-Architekt XLVIII — vom Geschmack des großen Meeres; von der Elefantenspur 10 — v. d. Blindgeborenen 11, 20 — vom vergifteten Pfeil 12 — vom gr. Salbaum 14 — v. aneinander geschlossener Blinder 15 — v. die Sicht hindernden hohen Felsen 18 — v. d. Baumwollflocke 22 — vom Pelz 23 — v. Wasser aufsaugenden Schwamm 33 — v. Mann mit harzbeschmierten Händen 36 — v. d. verschiedenen Säften einer Suppe 48 — v. d. brennenden Öllampe 54 — vom Dotter u. d. Eischale 56 A<sup>53</sup> — v. d. 2 Bündeln Ried 58, 339 — vom Velurya-Edelstein 60 — vom Schatten eines Baumes 61 A<sup>64</sup>, 73 — v. d. glühenden Eisenkugel 62 A<sup>67</sup> — v. d. 5 Fährten 71, 72 — von höllischer Welt; vom handgroßen Stein 72 A<sup>80</sup> — v. d. einkehligen Reuse im Ozean 73 A<sup>81</sup> — v. d. schönen indischen Gärten 74 — v. d. Zweigen u. Blättern des indischen Kontinents 75 — vom mächtigen Felsenberg 86 A<sup>104</sup> — vom Sack mit Korn, Reis, Bohnen od. Sesam 99 — v. d. sich selbst wegwerfenden Hand 105 — v. d. Personifizierung des Geistes 110 — v. d. störenden Brille eines scharfsehenden Mannes 111 — v. d. Gräsern u. Zweigen im Jeta-Waldhaine 115, 141 A<sup>102</sup> — vom Wagen 119 — vom Mörder eines Haushalters 129 — vom Sand am Ganges 138 — v. d. Schmutzflecken reinen Glases; vom Mangofruktbüschel 144 — vom hypnotisierten Matrosen 145 — vom Elternhaus hinterm dunklen Wald 147 — v. d. unbefleckten Lotosblume im Wasser 153 — von einer Mädchengestalt 164, 170 — von Kalasi u. Kaschmir 175 — vom Schatten zweier Vögel 175 A<sup>42</sup> — vom Rauch 177 f. — v. d. im Hause lebenden Brahmanen 181 — vom kräftigen Muschelbläser 182 — v. d. glühenden Eisenkugel 188 A<sup>62</sup> — vom unkundigen Bergführer 190 — vom Ziel- bzw. Milchgewinnen 191 — vom Salz im Wasser 193 — v. d. 2 Holzscheiten 211 — vom Färber od. Maler 217 — vom Büschel Ried 219 — vom Kinde, daß sich verbrannt hat 234 — v. d. Trinkschale mit Gift 235 — v. d. Giftschlange 235 — v. d. Wachtel 241 — vom Licht einer Öllampe 244, 261 A<sup>73</sup> — vom Geld borgen 265 — v. d. 5 Hemmnissen des erkennenden Schauens 265, 266 — vom Waschpulver 266 — vom Teich, der von einer Quelle gespeist wird; v. d. Lotussen im Wasser 267 — vom weißgekleideten Körper; vom regendurchtränkten Heu u. Holz 268 — vom Blindgeborenen 273 — vom Feuer des Schmiedehammers 276 A<sup>118</sup> — v. d. Töpferscheibe 289 A<sup>21</sup> — vom Ameisenhaufen 290 A<sup>22</sup> — vom *allmählichen* Ansatz, Fortschritt u. Aufstieg 294, 295 — vom gr. Weltmeer 295, 341 — vom jungen Roß 296 — vom Elefanten 297 — vom Reisehandbuch 299 A<sup>47</sup> — vom Torwart einer Festung 307 A<sup>69</sup> — vom ins Feld ziehenden Krieger 309 — vom schwer kranken Mann bzw. v. d. geschickten Baumwollspinnerin 312 — vom verfallenen Häuschen eines armen Mannes 313 — vom Vogel 331 — vom verschlammten Teiche 334 — vom

- Akrobaten 335 — vom Wasser in einer Wanne 337, 338 — v. d. waschenden Hand 340 — v. d. glühenden Pfanne 349 — vom schmutzigen Kleid 350 — vom Korn des Landmannes 350, 351 A<sup>123</sup> — vom plötzl. auftauchenden Blitz 351 A<sup>124</sup> — vom übelriechenden Kot 351 A<sup>125</sup> — vom Floße 353 — v. d. Flamme edelsten Holzes; vom Wasser, das sich nicht entsetzt 368 — vom Sumpfersunkenen 378 — v. d. Wunden eines Aussätzigen 380 A<sup>207</sup> — vom Funken des Eisenhammers od. Weg des Funkens 388 — vom Salzblock 392 — von Hund u. Schwein 406
- Glieder — 8 Gl. zur Aufhebung des Leidens führenden Pfades 298, 299 — die ersten 7 Gl. = die 7 *Geräte* der Konzentration 299 A<sup>48</sup>
- Glück — das wahre G. erleben XLIV — G. u. Leid 3 — G. = Wohl 34 — höheres G. 65 — G. des Himmels 88 — die 5 Haftensgruppen, an denen *nicht* gehaftet wird, gereichen zum Heil u. G. 130 — G. u. Seligkeit erlangt der »Seher des Unsterblichen« 131 A<sup>168</sup> — künftiges G. bringende schöpferische Denktätigkeit 215, 216 — das höchste u. reinste G. des Lebens 19, 272 — G. u. Willensbefriedigung sind identische Begriffe 32, 33, 272 — das G. der Willenlosigkeit; der Stillung des Durstes 273 A<sup>108</sup> — Botschaft eines überweltl. G. u. Friedens 313 — das vollkommene G. im Dhammo offenbart 317 — ein inneres untadeliges G. 333 — absolutes G. 354, 361 A<sup>146</sup> — G. jenseits der Freude 357 — G. des Bereiches des grenzenlosen Raumes — Bewußtseins — der Nichtirgendetwasheit — der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung — der Aufhebung von Wahrnehmung u. Empfindung 358–361
- Glückseligkeit u. Besseres 263, 264, 268
- Gott — alles, was Leben hervorbringt, ist für den Inder ein G. XXXI — Glaube an einen persönl. G. XXIX, 83 — persönl. G. XXXII, 21 — ein einziger oberster G., d. i. Herr der Geschöpfe XXXII — die Kreaturen ein Spiegel, in dem G. wiederleuchtet XXXVII — G. u. Teufel 15, 189, 281 — G. soll Inbegriff vereinter Allgüte, Allweisheit u. Allmacht sein 83 — Allwissenheit G. 83 — Offenbarung eines persönl. G. 84 — der G., welcher Nachsicht u. Vergebung jeder Schuld vorschreibt 84 — Glaube an einen sündenvergebenden G. 90 — ein Akt des allmächtigen G. 115 — G. unser ureigenstes innerstes Wesen 137 A<sup>182</sup> — Verehrung eines persönl. G. 169 — das Wiedererscheinen als »ein G. oder als ein Göttlicher« 174, 178, 179 — Brahmā ist unser lieber G. 181 A<sup>49</sup> — sein Heil von einer, G. genannten, überweltl. Macht erwarten 324 — die Hilfe eines allmächtigen G. 336 — die Unerforschlichkeit des Ratschlusses G. 412
- Götter — Naturkräfte zu G. personifiziert XXXI — die G. nehmen nur die Guten auf XXXII — die G. als Fährte 71 — die Dreiunddreißig G. 74 — die hellleuchtenden G. 197 — die seligen G. 214 — der Buddho der Höchste der G. u. Menschen 271 — bei den Reinen G. 274 — der Buddho der Lehrer von G. u. Menschen 306, 318, 328 — die Welten der G. u. Brahmas 318 — die Reinen G. in den Reinen Gefilden 329 — zu den Hehren G. Eilender 343 — die Welt mit ihren G. u. Menschen 362
- Götter- od. *Himmelreiche* = die höheren Ordnungen der Dinge 321 — auch alle G.- u. *Höllenreiche* sind vergänglich 405
- Götterwelt — Aufenthalt in einer G. 74, 86 — Anhaften in einer G. 175, 181,

- 217 — der gute Weg führt zur G. 189 — auch ein schlechter Mensch kann in eine G. geraten 195
- Gram — Schmerz, G., Kummer u. Verzweiflung 12, 68, 149, 224, 225, 227, 288, 311 — Verschwinden des G. 246 — ein von Kummer u. G. verzehrtes Gemüt 377
- Gravitation — der Schmerz ist so allgemein wie die G. 406 A<sup>63</sup>
- Grenzbestimmung zwischen Ich u. Nicht-Ich 96
- Grenzen der Seele XXV — G. von Geburt u. Tod 17 — Resignation an den G. der Erfahrung 86 — Kritik der reinen Vernunft, d. h. der G. des Erkennens 409 A<sup>69</sup>
- Grenzenlosigkeit des Bewußtseins 268, 358, 359 — G. des Raumes 277 A<sup>118</sup>, 358, 359 — G. des Erkennens 369 A<sup>166</sup>
- Grobgeistiges = das Stoffliche 54
- Grobstoffliches (rūpam) 56 A<sup>53</sup>
- Großen, die moralischen 86, 87
- Größter der Götter u. Menschen XXIII
- Grundelemente — die 4 G. des Körpers 106
- Grunderkenntnis, daß alles Erkennbare nach außen gerichtet ist 158
- Grundgedanke der Lehre XI
- Grundgesetz — das moralische G. = Güte XXXIII, 330 A<sup>98</sup>
- Grundfrage aller Philosophie 93
- Grundlage der Persönlichkeit 39, 340 — die 4 G. der Besonnenheit 355
- Grundproblem — das G. ist nicht: »Was ist die Welt?«, sondern: »Was bin ich?« 392 — G. der Ethik 411
- Grundsatz — erster G. der Wissenschaft schon bei Plato 113 A<sup>140</sup>
- Grundschema des Buddho 335 — die Zeit »das G. der Kausalität« 406
- Grundvoraussetzung eines objektiven Urteils 32 — G. der rechten Erkenntnis 87 — G. des ganzen Systems Schopenhauers 413
- Grundwahn der Menschheit 143, 243, 407
- Gruppen — die 5 G. des Ergreifens XIV — die Suttan wurden auf Konzilien in G. (Nikāyos) geordnet XLIV — die 5 G. des Anhaftens 29, 36, 47, 67, 169 — — Definition der G. des Anhaftens 36 — Charakter der 5 G. 37 — die G. des Erkennens 47 — die vierte G. 47 A<sup>28</sup> — G. des Bewußtseins (viññānakkhandho) 59 A<sup>57</sup>, 62 A<sup>65</sup> — die 5 G. sind die alleinigen Komponenten d. Persönlichkeit 60 — die G. des Körpers die Grundlage der 4 übrigen G. 65 — die 5 G., die unsere Persönlichkeit aufbauen 102, 103, 116, 302 — der Heilige ist jenseits der 5 G. 123 — die 5 G. keine *wesentl.* Qualitäten von uns 128 A<sup>165</sup>, 236 — die 5 G. des Anhaftens wurzeln im Willen 238
- Güte — Entfaltung der G. XXVI — der Buddhismus eine Religion d. G. XXVI — G. = das moralische Grundgesetz XXXIII, 330 A<sup>98</sup> — G. u. Mitleid sind das »Unermeßliche« 194 A<sup>78</sup> — leidenschaftl. G. ein Widerspruch in sich 372 — der Buddho lehrt die grenzenlose G. 372 — G. ist die Frucht der reinen Erkenntnis 372, 376 — G. = grenzenloses Wohlwollen 375 — das Maß von G. ist der Maßstab f. d. moralischen Wert des Menschen 375 — die niederen Grade der Auswirkung der G. 376, (377) — G. sicherer als äußere Schutzmaßregeln 377, (378) — G. (mettā) 377 A<sup>192</sup>

- Gut u. Böse 15 — das Problem von G. u. B. 196 — der Heilige ist jenseits von G. u. B. 353
- Gutes — wer G. tut, wird als Guter geboren XXXV — etwas sichtlich G. 309 — Silam der Grund u. Boden zur Entfaltung alles G. 335 — Abgeschiedenheit ist etwas G. 355
- Haften ist das Kraftprinzip 165 — in Abhängigkeit vom H. entsteht das Werden 166 — H. an Sinnenfreuden, an Ansichten 166 — H. an rituellen Gebräuchen, an dem Gedanken des Ich-Selbst 167 — H. ist die Ursache des Werdens 167 — Ursache des H. ist der Durst 170 — wo Willensgier, dort ist das H. 172 — H. in höheren, reineren Sphären 181 — restlose Aufhebung des H. 246 — H. in Götterwelten — Menschenreich — Höllen od. Tierreichen 380, (315)
- Haftensgruppen — die 5 H. sind nicht das Ich XIV, 342 343 — die 5. H. 29, 169, 350 — die 5 H. sind die Persönlichkeit 209, 212, 335 — die 4. H. führt den Namen »Hervorbringungen« par excellence = das hervorbringende Denken 210, 212, 216 A<sup>114</sup> — Erklärung des Wortes H. 210 A<sup>107</sup> — die 5. H. zeigt die Bahn, die aus der Welt herausführt 212 — die 5 H. sind die Bürde 237 — die 5 H.: Körper, Empfindung, Wahrnehmung, Gemütsregungen u. Bewußtsein 36, 46, 169, 237 — Körper u. Geist = »die 5 H.« 260 A<sup>63</sup> — Gier nach den 5 H. 319, 320 — durch die 5 H. stehen wir mit der Welt in Verbindung 335 — alles Unheil kommt von den 5 H. 336 — die leidensvolle Natur der 5 H. 336, 343 — die 5 H. eine Krankheit 342, 343 — Betrachtung des Entstehens u. Vergehens der 5 H. 350
- Handeln — ausschl. *eigenes* H. u. *eigene* Tat führt zur Befreiung 21 A<sup>44</sup> — rechtes H. 289, 299 — rechtes H.: Töten, Stehlen, unerlaubte Wollust vermeiden 298 — Einfluß auf das H. des Menschen 314, 332
- Hang zur Vielwisserei 11 — H., Persönlichkeit zu glauben 140 — H. zu den Sinnenfreuden 315 — H. zu religiösen Zeremonien u. Gebräuchen 325, 326 — der H., zu zweifeln 324 — der H., sein Heil von einem Gott zu erwarten 324 — H. nach den Freuden (kāmā) 324 — H. zu Personifikationen 353 A<sup>130</sup>
- Harm verursachende Tat 197, 299, 300 — keinen H. verursachende Taten u. Worte = ein Verhalten (vihāro) 215, 260 320, 332
- Harmlosigkeit — Pflege der H. 332
- Haß — der Buddha lehrt die Vernichtung von Gier, H. u. Verblendung 126 — Gier, H. u. Verblendung 198, 250, 259, 260 A<sup>62</sup>, 347 — H. (doso) 198, 319 — der Trieb des H. haftet an der leidigen Empfindung 260 A<sup>62</sup> — die Liebe des Buddha-Jüngers durch keinen H. je auszuschöpfen 371
- Haßlosigkeit (adoso) 198
- Hauptelemente — die 4 H. 37, 38, 341, 404 — der Körper ein Produkt aus den 4 H. (= vergänglich) 65
- Haupt- u. Nebenorgane u. Vermögen des aus Geist bestehenden Körpers 55
- Haus — die ganze Welt wirklich ein brennendes H. 306 — der Gang aus dem H. in die Heimlosigkeit 314, (322)
- Haushalter od. Haushalterssohn 128, 186, 187, 311, 313, 318, (365)
- Häuslichkeit — ein Schmutzwinkel ist die H. 318, 322 — als Hoher Jünger des Buddha sich i. d. H. bewähren 322 — aus der H. i. d. Heimlosigkeit hinausziehen 330

- Hauslosigkeit – Gang in die H. (Pabbajjā) 23, 330
- Heil – das H. aus eigener Kraft 21 – überirdisches H. 234 – des ewigen H. willen die Welt verlassen 309 – dem ewigen H. mit jeder Existenz näher kommen 315 – sein H. von einer, Gott genannten, überweltl. Macht erwarten 324 – bei beschmutztem Geiste ist das eigene H. nicht zu erkennen 335 – sein – des anderen – beider H. sehen 337, 338 – nur wer sein eigenes H. wirkt, kann ein wirkl. Helfer seiner Mitwesen sein 378 – das eigene H. um fremden Heils nicht aufgeben 378
- Heilige(r) – die Gelehrten verdrängten die H. XXI – das Brahman, »das H.« XXXIV, XXXVI – Begegnung mit dem H. XIX – Erlebnisse der H. 87 A<sup>106</sup> – der H. ist jenseits der 5 Haftensgruppen 124 – der erlöste H. 130, 134, 277 A<sup>119</sup>, 327, 352 A<sup>128</sup> – der H. hat den Ich-Gedanken nicht *mehr* 143 A<sup>193</sup> – Betrachtungsweise des H. 145 – der H. geht ein in sein unergründliches Wesen 148, (276 A<sup>118</sup>) – der H. ist seinen früheren schlechten Taten entronnen 246 – ein H. hat Gewalt über die Sinne 249, 250 – ein H. hat die Willensfreiheit verwirklicht 250 A<sup>43</sup> – im Tode des H. erlöschen nur Gier, Haß u. Verblendung 260 – nicht verschwindet der H., sondern für ihn die Welt i. d. Versenkung 275 A<sup>114</sup> – der H. gewinnt die Erkenntnis von der Unermeßlichkeit seines Wesens 276 A<sup>118</sup> – die 4 Arten von H. 306 A<sup>65</sup> – Erbarmen des H. mit den Wesen 311 – der vollkommen H. (Arahā) 316 A<sup>91</sup> – buddh. u. christl. H. 353 A<sup>130</sup> – der H. hegt grenzenlose Anteilnahme gegen alle Wesen 374, 375
- Heiligkeit – Wandel in H. 11 – auf den höchsten Stufen der H. 87 – das höchste Ziel aller H. ist der Heraustritt aus dem Samsāro 156, 315 – Kriterium der erreichten H. 161 – Wille zur H. 272, 273 – Erreichung der vollkommenen H. 316 A<sup>91</sup> – Anwärter auf vollkommene H. 322 – Frucht der H. 341, 343 – ein wesentl. Erfordernis aller H. 373 – Ziel der H. ist die Loslösung von allen Beilegungen 400 A<sup>46</sup>
- Heilsweg – der ganze H. eine unaufhörl. Übung konzentrierten Denkens 296 – Aufbau des H. 297, 298 – H. des Buddho = Weg der Erkenntnis 302, 305 – 1. Etappe des H. = der Gang i. d. Heimlosigkeit 317, 326 – das erkennende Schauen = der Kern des H. des Buddho 339 – das Herz des H. 363, 366
- Heimat – unsere eigentl. H. = Reich der Leidlosigkeit 131 – unsere ewige H. 147 – die ewige H. des wahrhaft Erlösten 398
- Heimgegangene – der H. (attham gato) 147
- Heimlosigkeit 7, 8 – Gang i. d. H. (Pabbajjā) 23, 304, 307, 310, 312, 314, 317, 318, 322, 330
- Heiterkeit – Freude, H., Beruhigung werden folgen 264, (376) – der Körperberuhigte fühlt H. 372
- Hemmungen 17 – H. des konzentrierten anschaul. Denkens 337, 338 – Beseitigung der 5 H. 338 – Schwinden der 5 H. (nīvaranā) 363, 369
- Heraustritt aus dem Kreislauf d. Wiedergeburten 156, 162 – H. aus der Welt 245, 247, 306, 334
- Herr der Geschöpfe (Prajāpati) XXXII – oberster H. der Welt (Māro) 353 A<sup>130</sup>
- Herrlichkeit – wir gehen ein »zu unseres Selbstes eigener H.« 148

- Herrschaft unserer Vernunft 239 — H. der reinen Erkenntnis 368
- Hervorbringung (Sankhāro) 204, 214, 221 — H. der geistigen Prozesse 62 A<sup>65</sup> — Definition der H. 213
- Hervorbringungen (sankhārā) 205, 207, 209, 210, 255 A<sup>50</sup> — vergängl., unbeständig, unerquickl. sind die H. 205 — der Wille ist die Quelle der H. 208, 217, (216, 293) — Willensvollzieher sind die H. 209 — Weg zur definitiven Einstellung aller H. 209 — dreierlei H.: körperl. sprachl. u. geistige H. 213 — schöpferische Denkkakte sind H. 212, 214, 215, 245 — Erläuterung der H. 216 A<sup>115</sup> — Nichtwissen als Ursache der H. 220 — im Mutterleibe heben die H. (Sankhārā) an 224 — Aufhören aller H. 261, (246) — die H. sind das schwerste Leid 270 — Ruhen aller H. 319 — Leidensfülle aller H. (sankhārā) 343
- Hervorgebrachtes — die 3 Merkmale des H.: Entstehen, Vergehen, Veränderungen während des Bestehens 209 — H. (sankhatam) 211, 215, 216 A<sup>115</sup>
- Herz 38, 99, 118, 340, 354 — H. des Heilsweges 363, 366
- Herzensveredelung = Kultur 22 A<sup>50</sup>
- Heuchler u. Gleisner 18, 21 — kein H. u. Schmeichler der Welt 331
- Hilfsmittel der Konzentration 363
- Himmel — Unsterblichkeit des Individuums in einem ewigen H.? 82 — persönl. Fortdauer in einem ewigen H.? 83 — Haften in einem H. 174 — erhabene Freuden in den höheren sinnlichen H. 327
- Himmel- od. Götterreiche = höhere Ordnung der Dinge 321 — sinnl. H. 345
- Hinduismus XXVI
- Hingabe — uneingeschränkte H. an den heiligen Wandel 322 — H. an die Konzentration anschaul. Denkens 340
- Hoherhabene — das H., das Friedvolle 261, 354, 393, 400 A<sup>46</sup>
- Hölle — Objektivation in der H. 74, 86, 90, 186, 195, (174 — 176, 187) — H. 75, 88, 178, 179, 191 — Dogma der ewigen Bestrafung in einer H. 83, 84 — zur H. führende Verbrechen 118 — H. = Stätten des Leidens 189 — der H. entinnen 194, 326 — die Wesen in der H. 197 — aufgehoben ist für mich die H. 316 A<sup>91</sup>, 325
- Höllenvelt — Eintreten in eine H. 217, 221, 262
- Hörbewußtsein 41, 42, 219 — H. entsteht nicht im Gehirn 56 — durch das Ohr u. d. Töne entsteht das H. 225
- Horizont — Enge unseres H. 86 A<sup>104</sup>
- Hypostase — Geist eine H. der sogen. geistigen Funktionen 110
- Hypothese — Weg der H. 78, 82, 85 — Kriterium der H. 78 — der Materialismus eine H. 79 — die H. der Lehre von der persönl. Fortdauer nach dem Tode 84 — wissenschaftl. H. der Naturerscheinungen 113 A<sup>140</sup> — Logik in wissenschaftl. H. 113 A<sup>140</sup>
- Ich — Vorhandensein od. Nichtvorhandensein des I. XV — Leugnung des I. XV — die 5 Gruppen sind nicht das Ich XV — Problem des I. (attā) XVI — keines der Daseinselemente »mein Ich« XVI — das Ich ist nach *jeder* Richtung transzendent XXV A<sup>14</sup>, 145 — der Begriff vom I. drückt die Substantialität aus XXXI — das Bewußtsein der Tatsächlichkeit des I. XXXIII, 92 — das Ich ist *schlechterdings* unerkennbar XLI, 415 A<sup>86</sup> (XV, 396, 415 A<sup>50</sup>) — Definition des »Ich« bei der Theravāda-Interpretation XLV — Gedanken des

- I. u. Mein 17, 67 — das I. ist nur ein bloßer Gedanke 92 — Ich = ātman 93, 141 A<sup>192</sup>, 392 — unser I. ist die Urtatsache 93, (92) — Gegensatz von I. u. Nicht-Ich (attā u. anattā) 94 — Mein I. entsteht u. vergeht? 95, 97 — Grenzbestimmung zw. I. u. Nicht-Ich 96 — »Alle Dinge sind nicht das I.« 122 A<sup>152</sup> — Alternative eines *persönl.* — oder gar keines I. 125 — Gedanke an das I. 132, 139, 140, 158 — das I. der finstere Punkt im Bewußtsein 134 A<sup>174</sup> — das logische I. 139, 141 — Proklamation der Außerweltlichkeit des I. 141 A<sup>192</sup> — alle Objekte stehen in keiner wesenhaften Beziehung zum I. 143 — das Wort I. das größte Aequivocum 145 — unser I. unerreichbar 219 — I. = nicht der Inbegriff meiner Persönlichkeit 474, (XXXIV) — das I. f. d. Erkenntnis eine Null, ein Nichts 396 — Bestimmung meines I. als »Ich-Energie« 414
- Ich-an-sich — der Urgegensatz zw. dem I. u. d. Erscheinungswelt 396 — das I. 409 A<sup>69</sup> — es gibt nach dem Buddho bloß das I. 412
- Ich bin 67 — I., der sicherste Satz, den es gibt 91 — zu denken I. 350 — I. nicht irgend wer (uda koci no' mhi) 388
- Ich-bin-Dünkel (asmi-māno) — der I. verflüchtigt sich 341 — ein schwacher Rest von I. 350
- Ich-Gedanke — Ursprung u. Inhalt des I. 139 — der I. beruht auf Verkennung unseres Verhältnisses zu unserer Persönlichkeit 141 — das im I. gedachte Ich ist unser transzendentes Ich 142 — das Kind hat den I. *noch* nicht 143 A<sup>193</sup> — der Heilige hat den I. nicht *mehr* 143 A<sup>193</sup>
- Ichlehrer (attavāda) XXV
- Ich-Prinzip — das Weltprinzip muß sich mit dem I. decken 393
- Idāḥ — das I. der Upanishads XXV — das blendende Licht des religiösen I. XLIII — das Bodhisattva-I. XLVII
- Idee — die große I. der Loslösung XIX — die I. des individuellen Seins — der Geburt (jāti) 157 A<sup>10</sup> — jede Empfindung f. d. religiöse I. verloren gegangen 415 A<sup>88</sup>
- Ideenassoziation 40 A<sup>18</sup>
- Identifikation mit den anderen Wesen 373
- Identifizierung des Wesens mit dem Durst nach der Welt 285
- Identität — I. od. Verschiedenheit des Prinzips des Lebens u. des Körpers XXII — der Begriff der I. 136 A<sup>179</sup> — I. mit der Welt 398
- Illuminismus = innere Erleuchtung 17
- Illusion — Freuden basieren nur auf I. u. Selbsttäuschung 346 — bloße I. (māyā) 395 — das »Tat tvam asi« ist selbst noch eine I. 396 — I. bzgl. Besitz eines Objektes 397
- immanent — alle Begriffe nur von i. Gebrauch 109, 132, 134, 397
- Immanenz — Stempel der vollkommenen I. 397
- Immaterielles — etwas schlechthin I. können wir nicht wahrnehmen 404 — I. ein durchaus negativer Begriff 408 — zw. dem I. u. dem Materiellen besteht Verschiedenheit schlechthin 408
- Indien bildete von jeher eine eigene Welt XXVIII — I. ist im Norden subtropisch u. im übrigen ein tropisches Land XXVIII — das herrschende Volk in I. XXVIII — Ureinwohner I. XLVI A<sup>13</sup> — I. 23 A<sup>51</sup>, 303 A<sup>55</sup>, 319
- »Indische Philosophie« v. S. Radhakrishnan XXI A<sup>12</sup>



- Individualexistenz — der Unheilscharakter der I. XVI — aufeinanderfolgende I.en XVII  
 Individualität — die beiden Elemente der I. = Name u. Gestalt 52 A<sup>42</sup> — Anhänglichkeit an die I. 135 A<sup>174</sup>  
 Individualeseele = geistige Substanz = leibhafter Geist ? 110  
 Individuum XVI, 118 — das einzelne I. = im Veda nāma-rūpam 52 A<sup>42</sup> — der Natur ist es nicht um das I. zu tun 70 A<sup>75</sup> — Zersetzung u. Neubildung des ganzen I. (Palingenesie) 84 — I. = Puggalo (das »Unenteilbare«) 118 A<sup>147</sup> — das somatische Leben des I. 219  
 Indologen XXIII — europäische I. verstrickten sich in das Netz des Kommentarbuddhismus XLVII  
 Innenschau, beharrl. 166, 219  
 in saecula saeculorum = in alle Ewigkeit 69, 202  
 Inschau in sich selbst — das maßgebende — XXX — die Großen der Brahmanenkaste pflegten die I. XXXIII  
 Instinkt, der moralische 81 A<sup>94</sup>  
 Intellekt als Zentralorgan 46 — zw. den Dingen u. uns steht der I. 232 A<sup>3</sup> — I. = das Zentralerkenntnisvermögen 284 — der I. ist nach Schopenhauer der Diener des (triebmäßigen) Willens 284 — der I. als Spiegel der Erscheinungen 403 A<sup>57</sup>  
 Intellektualität der empirischen Anschauung 44  
 Interesse — das I. ist eine Modalität des Durstes 170  
 Interpretation der Lehre XI — I. der anattā — Lehre durch H. v. Glasenapp XVI — eine sorgfältige philologische I. v. Herbert Günther XX — Theravāda-I. in Ceylon, Burma u. Siam XLV  
 Intuition — über I. u. Reflexion XXXIX A<sup>10</sup>  
 Irdische — Vergänglichkeit alles I. XIX, (XVII) — Wertlosigkeit alles I. 193 — Verzicht auf alles I. 316 A<sup>91</sup>  
 Irrtum — groß ist die Gefahr des I. XXXIX A<sup>9</sup> — Zweifel u. Irrtum 6 — ein grauenhafter I. 30, 115 — Annahme einer Seele ein I. 115 — ein I. ist nicht lebensfähig 397 — I. als Widerspruch zw. Vorstellung u. Realität 403 A<sup>57</sup> — I. bei Schopenhauer 409  
 Irrtümer — Besonnenheit als Allheilmittel gegen alle I. 108  
 »ist — ist nicht« — die Kopula i. 133  
 Jammer, Schmerz, Gram u. Verzweiflung 12, 149, 224, 225, 227, 311 — Verschwinden des J. 246  
 Japhetischer Sprachstamm, Völker J. XLVIII  
 Jātakam 76 A<sup>88</sup>, 166  
 Jenseits — das J. des Wahrnehmungsbereiches 135, 373 —  
 J. des Dionysius Areopagita 137 A<sup>182</sup> — die Suche nach dem J. 145 — eine Zukunft im J. 387  
 Jenseitswesen — das Wort J. (gandhabbo) nur ein metaphorischer Ausdruck 174, 226  
 jhānā = beschauliche Schauungen 213 A<sup>110</sup>, 369  
 Jugend — der J. eignet Altern 69 A<sup>74</sup>  
 Jünger — die ersten 5 J. des Buddho XIV — vertrauender J. 16 — Sāriputto,

- der größte der J., »der J., der dem Meister gleicht« 126 — ein Hoher J. 127, 237, 321, 334, (288) — die J. des Buddho 282, 330 A<sup>98</sup>, 370 — 4 Klassen von Hohen J. 316 A<sup>91</sup> — als Hoher J. des Buddho in der Häuslichkeit bewähren 322 — der »Hohe« od. »erlesene« J. (ariyasāvako) 323, 325–327, 330, 344, 347, 349, 350, 389 — der Hohe J. ein strenger Wächter seiner Sinnestore 347 — der J. d. B. erzeugt Liebe zu seinen Mitwesen 371, 371 A<sup>174</sup> — der kämpfende J. 376
- Jüngergemeinde — J. des Erhabenen 306 — Zuflucht zur J. 317, 329 — die J. des Erhabenen lebt in rechtem Wandel 328 — Vertrauen zur J. 328, 329
- Juwel — das erste J. ist der Buddho 318 — das zweite J. ist der Dhammo 318, 321 — das dritte J. ist der Sangho (die Gemeinde) 306, 323, 328 — das hoch-erhabene J. (Wunderding) 321
- Juwelen — »Die Zufluchtnahme zu den Drei J.« 306, 321 — Schmuck u. J. abgelegt 329
- Kälte u. Hitze — ein Mönch erträgt K. XXXIV, 250
- Kampf — K. zur Überwindung der Welt 262 — den K. mit sich selbst aufnehmen 309 — K. des Hohen Jüngers gegen die Gier 348 — im K. um Ertötung, Schwächung unserer Triebe 369
- Kämpfe — die 4 rechten K. 332
- Kanon — Ungenauigkeit mancher Übersetzungen aus dem K. 171 A<sup>35</sup> — »das Ding an sich« im K. (Saddhammo) 319, 322 — Kompilatoren des K. 353 A<sup>130</sup> — buddhistischer K. 400 A<sup>46</sup> — Zitate aus dem K. 414
- Karma (Sanskrit) in der Pāli-Form Kammam = die wirkende Tat, das Gesetz des Wirkens oder Wollens 189 A<sup>64</sup>
- Karma-Begriff — Verhältnis der Sankhārā zum K. 218 A<sup>117</sup>
- Karma-Gesetz 172, 188 A<sup>62</sup>, 189, 196, 218 A<sup>117</sup>, 247 — K. = »die Frucht der Taten« = das Gesetz« 189 — K. = das Kausalitätsgesetz 189 — äußerste Kompliziertheit des Verlaufs des K. 195 — K. in Form der Wahlverwandtschaft 196 — keinerlei hinreichende Erkenntnis des K. 272 A<sup>105</sup>
- Kasteiung oder Entsagung 178, 179
- Kasten — die trennenden Schranken der K. XXVI
- Kastenwesen — Ausbau des K. XXVI, XXXIII
- Katechismus — »Buddhistischer K.« XXIV
- kat' exochen (κατ' ἐξοχήν) = mit Vorzug, vorzugsweise 6, 169
- kathol. Kirche 38 A<sup>12</sup>
- Katholizismus — der Buddhismus heute ein Vergrößerungsspiegel der Fehler des K. XLV
- Kausalität — K. alles Wollens 191 — die allgemeinsten Formen der äußeren Natur, Raum, Zeit u. K. 402, 403 A<sup>57</sup> — Definition der K. 404 — die Zeit »das Grundschema« der K. 406 — f. d. Buddho existiert das Problem der Zeit nicht, sondern nur das der K. 406 A<sup>66</sup> — über K. u. Erkenntnis 407
- Kausalitätsformel — Auslegung d. K. durch Franke 158 A<sup>10</sup> — Inhalt der K. 202
- Kausalitätsgesetz = Karma-Gesetz 189 — K. = das Fundamentalgesetz 405
- Kausalitätskette (Paticcasamuppādo) 52 A<sup>38</sup>, 61 A<sup>65</sup>, 204, 223 A<sup>126</sup>
- Kausalitätslosen — Gedanke des K. 407
- Kausalitätsreihe 157 A<sup>10</sup>, 220, 405 A<sup>62</sup>

- Kausalnexus — K. zw. meinem früheren Tod u. d. Fruchtbarkeit eines fremden Ehebettes 174, (XVII) — K. im Kanon 203 — Formel vom K. 219—221, 225, 226, 246 — die einzelnen Glieder des K. 224 — Darstellung des K. 239 — Kette vom K. (der Patīccasamuppādo) 244 — Notwendigkeit des K. 414
- Keim — befruchteter K. 58 — Pflanzenk. 58 — unzerstörbare K. 85 — Keim im Mutterleib 173, 202, 217 — Anhaften an einem K. in einem Tierleib 174, 176 — alle Keime der Welt an sich gleich nahe 174 — Keim in einem Menschenweib 176 — ererbte physische krankhafte K. 186 — Ergreifen eines befruchteten K. in einem Mutterschoße 206, 215 A<sup>112</sup>, 216, 219, 222 — Entwicklung des befruchteten K. 223 A<sup>125</sup> — Haften an einem K. unterhalb des Menschenreiches 315
- Keimung — Empfängnis, K., Geborenwerden 161, 163
- Kern — K. der Seelenwanderungslehre XXXV — K. der LdB. XLV, (XLI), 306 — das erkennende Schauen = K. des Heilsweges des Buddha 212, 339 — unser innerster K., das wahre Selbst 393
- Kette von Leiden 30, 231 — eine K. von unaufhörlichen Qualen 88 — die endlose K. meiner Persönlichkeiten 157 — K. der Abhängigkeiten 201 — K. vom Kausalnexus, der Patīccasamuppādo 244 — K. der Wiedergeburten 276 A<sup>118</sup>
- Ketzer XXIII (XLV)
- khandhā — sankhāra-k. 47 A<sup>28</sup> — k. (vedanā, saññā u. sankhārā) = nāmaṃ 62 A<sup>65</sup> — k. = die 5 Gruppen 400 A<sup>46</sup>
- Khattiyo-König — gesalbter K. 103
- Kind — das K. hat den Ich-Gedanken *noch* nicht 143 A<sup>193</sup> — Weib und K. verlassen 307, 309, 322 — d. Anwesenheit der Mutter wirkt beruhigend auf das K. 376 A<sup>189</sup>
- Kirche — das Verfahren der kath. Kirche XLV — kath. K. 38 A<sup>12</sup>, 269 A<sup>95</sup>
- Kirchenchroniken — ceylonische K. XL
- Knechte der Werke sind die Wesen 184, 242
- Knechtschaft des Willens 241, 272
- Kommentar-Buddhismus — der K. ist keine Religion für indische Arya XLVI — Theravādins, die Vertreter des K. XLVI — das Netz des K. XLVII
- Kommentarliteratur seit Buddhaghosa XIX, XX, XLIV, XLV
- Kommentator — der große vedische K. Shankara XLVI, 392
- Kommentatoren — die K. waren gar keine reinen Arier, sondern Dravidas XLVI A<sup>13</sup>
- Kompilatoren des Kanons 353 A<sup>130</sup>
- Komplex der 5 Gruppen des Anhaftens XVI
- Komponenten — die fünf K. der Persönlichkeit 35, 131 — K. unserer Persönlichkeit 37, 67, 82, 335
- Konflikt — zw. Recht u. Sittlichkeit 310 — K. mit der Staatsgewalt ausschließen 313 A<sup>80</sup>
- König — der große buddh. K. Asoko XLIV — großer K. 48, 55, 56 A<sup>53</sup>, 60, 265—267, 293 A<sup>33</sup>, 315 A<sup>89</sup>, 329 — K. Ludwig XVI. 81 — Khattiyo-K. 103 — K. Milindo (s. u. Milindo u. Menandros) — K. Pasenadi von Kosala 103, 186 — die Herrlichkeiten des K. Mahāsudassano (der Buddha selbst) 206
- Kontakt zw. uns u. den Objekten der Außenwelt 52, (48)

- Kontemplation — die Meditation führt die K. herbei XLI A<sup>11</sup> — Objekt der K. 17 — Weg der reinen K. 19 — K. des Leidens 20 — Einblick in die Praxis der K. 293 A<sup>32</sup>
- Konzentration — die K. XI — Zustand hochgradiger K. 55 — K. des Geistes (cetośamādhi) 253, 289, 290, 297, 343, 368, 393 A<sup>8</sup> — falsche K. 289 — richtige K. besteht in der Loslösung des Erkennens 290 — rechte K. (Sammā-samādhi) 291 — Vorstellungen i. d. K. = die 4 Gegenstände des Gedenkens (Besonnenheit) 293 — *methodisch betriebene* Übung der rechten K. 295–297, 332 — vorbereitende K. 297, 298 — Hohe, rechte K: die ersten 7 Glieder des achtfachen Pfades 299 — K. nur mäßig entwickelt (Sotāpanno) 325 — teilweise vollkommen in der K. (Sakadagāmi) 327 — vollkommen in der K. (Anāgāmi) 327 — »in Sittenreinheit ausgereifte K.« 332 — Hohe K. 334 — Die Konzentration — Die Meditation 335 — K. ohne störende Gemütsbewegungen 337 — Sittenreinheit u. K. bedingen sich gegenseitig 339 — zähes Ringen — Mühen — um die K. des anschaulichen Denkens 340 — Gipfelpunkt der K. 362, 363 — Hilfsmittel der K. 363 — K. des Geistes = das Herz des Heilsweges 363, 366 — K. auf das Ein- u. Ausatmen 366 — angrenzende K. (upacāra-samādhi) 369 — Pflege äußerster K. 398
- Konzentrationsfähigkeit ist Sache der Übung 365
- Konzentrationstraining 366, 368
- Konzil in Rangoon XIX — das zweite K. in Vesāli XLVI
- Konzilien — die Suttan auf mehreren K. in Gruppen geordnet XLIV
- Koppeln — die 5 niederzerrenden K. 315, 316 A<sup>90</sup> — 324, 325 — nach Vernichtung der 5 an das Niedere bindende K. 316 A<sup>91</sup>, 324, 327, 329 — die 4. u. 5. niederzerrende K.: Freude u. Ärger schwächen 326 — nach Vernichtung der 3 niederzerrenden K. 327 — die K. fallen ab 341 — völlige Ausmerzungen der 5 niederzerrenden K. 343
- Kopula Infinitiv d. K. (das Seyn) 133 — die K. »ist — ist nicht« 133 — Bedeutung der K. Sein 133–135
- Korb der Lehrreden, das Suttapitakam XLIV, XLVII — K. der Ordensregeln das Vinayapitakam XLIV — K. der Scholastik, das Abhidhammapitakam XLIV — im K. der Lehrreden mancherlei Zutaten späterer Mönche XLVIII
- Körbe = Pitakas XLIV
- Körper u. Geist nur unwesentliche Beilegungen von mir XLI — Grundlage d. Persönlichkeit ist der materielle K. 37 — Stoffe die unsern K. aufbauen 37, 39 — mit dem K. (als Tastorgan) ein Objekt tasten 40, 41, 44, 48, 285, 302, 344 — lebensfähiger K. 51 — vegetative Funktionen des K. 52 A<sup>40</sup> — aus Geist bestehender K. 55 — Auflösung des K. im Tode 63, 242, 306 — die Gruppe des K. die Grundlage der übrigen 4 Gruppen 65 — der K. ein Produkt aus den 4 Hauptelementen 65, 106 — der K. geht mit dem Tode augenscheinlich zugrunde 67, 82 — kāyo = K. 100 A<sup>125</sup> — der K. ein Rätsel, ein Geheimnis 104 — der Einblick in den K. 131, 192, 341, 342 — kein K. ist ohne Sucht u. Begier 171 — Anlage zu einem verunstalteten K. 185 A<sup>54</sup> — der K. ein »Machwerk des Durstes« 208 — K. u. Geist = »die 5 Haftensgruppen« 260 A<sup>63</sup>, (340) — der sinnbegabte K. (nāma-rūpam) 291 — der K. ist das Hauptobjekt des erkennenden Schauens 340 — der K. ein aus Materie aufgebauter

- Mechanismus 348 — den K. klar bewußt weglegen 352
- Körpergetriebe — das K. geht ruhig vor sich 341, (339, 350)
- Körperkonstitution — zum Asketenleben ist gesunde K. erforderlich 322
- Körperlichkeit — die K. ist unbeständig XIV — K. (rūpakḥhandho) 61 A<sup>65</sup> —  
Prädikate der K. 139 — es gibt eine Befreiung von der K. 149 — das »Wesen  
der K.« 225, 302
- Körpertätigkeit (kāya-sankhāro) 367
- Kosmogonie 217
- Kosmos — Schmerz im ganzen K. 406 A<sup>63</sup>
- Kot u. Urin 64, 99, 118, 340, 349 — jede Persönlichkeit in den höchsten Götter-  
himmeln ist für den Erlösten K. 274, 275 — man sieht zur Gestalt organi-  
sierten K. 345 — im Haften an K. 351
- Kraft — umgestaltende K. der LdB XXVI — Heil aus eigener K. 21 — die K.,  
die den Magnet zum Nordpol wendet 171 — K. u. Stoff (eine Abhandlung  
i. d. »Wissenschaft d. Buddhismus«, S. 378 ff.) 204
- Kräfte — magische K. 362 A<sup>147</sup>
- Kraftmaß — Prinzip des kleinsten K. 113 A<sup>140</sup>
- Kraftprinzip — Haften ist das K. in allen Erscheinungen der Natur 165
- Kraftquelle der Güte 376
- Krankheit 61 A<sup>65</sup>, 265, 273 — Alter, K. u. Tod 68, 238, 244, 288, 321, 346 —  
Qual der K. 76, 195 — K. u. Tod berühren uns nicht in unserem eigentl. Be-  
stand 114 — unser ureigenster Bereich, wo es weder K., Altern, Sterben . . .  
gibt 149 — Hunger ist die schwerste K. 270 — wenn alle Menschen von K.  
genäsen 307 — in K. einander pflegen 323 — die 5 Haftensgruppen eine K.  
342, 343 — das Symptom der K. ist die Wunde der 6. Sinne 380 — das Nest  
der K. 387
- Kreislauf d. Wiedergeburten (Samsāro) XVI, XXXV, XXXVI, XLIII, 71, 78,  
91, 156, 157, 205, 222, 225, 315, 369, 413 — Unendlichkeit des K. unserer  
Wiedergeburten 76, 85, A<sup>104</sup> — der K. der unaufhörl. Neuobjektivierung als  
Persönlichkeit 155 — Heraustritt aus dem K. d. Wiedergeburten 227, 240,  
315 — Durst ist die Ursache des K. d. W. 239 — der K. des Leidens 281 —  
bloße Tugend kann über den K. d. W. nicht hinausführen 333 — nur als K.  
des Stoffes ist Leben denkbar 405 A<sup>63</sup>
- Kriterium aller Wahrheit 14, 77 — K. des Leidens 29 — K. des Wirklichen 87  
— K. der eingetretenen Erlösung 161
- Kritik der reinen Vernunft beim Buddho u. bei Kant 409 A<sup>69</sup>
- Kultur — hohe K. der Inder XXX — der religiöse Charakter der arisch-indischen  
K. XXX — Skala der K. 5 — Zivilisation ohne K. 22 A<sup>50</sup> — K. = Herzensver-  
edelung 22 A<sup>50</sup>
- Kulturgeschichte — die K. der Menschheit ist eine Robinsonade 147
- Kultus göttlicher u. dämonischer Wesen XLVII
- Kummer — Schmerz, Gram, K. u. Verzweiflung 68, 224, 225, 288, 346 — Ver-  
schwinden des K. 246 — ein von K. u. Gram verzehrtes Gemüt 377
- Kunst — Natur u. K. 29 — K. des logischen Denkens 385
- Künstler 70 A<sup>75</sup>, 164, 170, 217
- Kutte eines Mönches 303

- Laienanhänger — die 5 Gebote gelten auch für L. 315 A<sup>87</sup> — zum Sangho können auch L. gehören 323, 328 — das Schicksal der L. von Nādika 328, 329 — L. (upāsakā) 329 — L. des Buddho, die die Sotāpannaschaft erstreben 339 — bestes Verdienst der L. des Buddho 378
- Laienanhängerinnen (upāsikā) 329
- Laienjünger — zw. einem L., dessen Geist die Stufe der Erlösung erreicht hat u. einem Mönch dessen Geist befreit ist, kein Unterschied 316 A<sup>91</sup> — die völlige Willenstötung als L. erst in der Sterbestunde erreichbar 316 A<sup>91</sup>
- Laiantum — z. Z. des Buddho stand das erlesene L. in hoher Blüte 328
- Laienwelt — die buddhistische L. XLVI A<sup>14</sup>
- Land — das ewig unbekannte L. 86 — das »unbetretene L.« 373
- Läuterung — Selbstsucht ist das Gegenteil von moralischer L. 89 — L. unseres Charakters 301
- Leben — L. des arischen Inders XXX — Wille zum L. 3, 68, 144 — Wert des L. 30, 31, 69 — das L. begehrenswert? 30 — L. nur Leiden 31, 34, 70, 77, 91, (71) — grenzenlose Anhänglichkeit an das L. 31, 114 — Trieb des Menschen zum L. 31 — sorgenfreies L. 32 — Bewertung des L. 33, 68, 70 — auf den höheren Stufen des L. 52 A<sup>39</sup> — Fähigkeit zum vegetativen L. 52 A<sup>40</sup> — das Leben ist ohne Anfang u. ohne Ende 71 — Erklärung des Phänomens des L. 79 — Erklärung des L. 80 — angsterfülltes L. der Tiere 83 A<sup>97</sup> — unser flüchtiges gegenwärtiges L. 86 A<sup>104</sup> — Einheit alles L. 90 — das L. = die 5 Gruppen in Aktion 104 — ein L., das *nur* Leiden ist 114 — ein wahrhaft heiliges L. 168 — Phänomen des L. 206, 405 A<sup>63</sup> — die Bewegung des L. geht vom Atmungsprozeß aus 213 — Erhaltung unseres L. 233 — dem Willen zum L. ist das L. gewiß 262, 285 — das heilige L. führen 268, 303, 348 (334) — Gegensatz von L. = Ruhe 269 A<sup>95</sup> — L. = Bewegung 269 A<sup>95</sup> — das völlig geläuterte, völlig geklärte heilige L. erfüllen 305 — durch Betteln sein-L. fristen 322 — mit dem Verzicht auf das L. nichts versäumt 346 — das L. auf makelloser Weise erhalten 348 — das L. ist dem Heiligen gleichgültig 352 A<sup>128</sup> — Ermöglichung heiligen L. 378, (379) — nur als Kreislauf des Stoffes ist L. denkbar 405 A<sup>63</sup> — Bejahung u. Verneinung des Willens zum L. 410
- Lebendig = u. Organischsein sind Wechselbegriffe 50 A<sup>33</sup>
- Lebendiges umzubringen vermeiden 298, 315 A<sup>87</sup>, 330
- Lebensaufopferung für einen anderen 80
- Lebenserscheinungen — offensichtliche Gleichwertigkeit aller L. 166
- Lebensfähigkeit 51, 52 A<sup>40</sup>, 54, 55 — höherer Grad der L. 52 A<sup>40</sup> — L. identisch mit Empfindungsfähigkeit 57 — Entschwinden der L. 173 — die L. ist aufgezehrt 255 A<sup>50</sup> — L. (āyu) 255 A<sup>50</sup>
- Lebensformen — nur auf Kosten niedrigerer L. vermögen sich höhere Formen zu entwickeln und zu erhalten 405 A<sup>63</sup>
- Lebenskontinuum — unterbewußtes L. (bhavangam) der Theravādins XXIII
- Lebenskraft — die L. schwindet 160
- Lebenslauf — rechter L. (Sammā-ājīvo) 298, 299
- Lebensprozesse — das beseligende Zurruehkommen der L. 387
- Lebenstraum — aus dem L. *vollkommen* »erwacht« nur ein Buddho XXXVII — der gegenwärtige L. (ōvaḡ) XXXVII — L. 261

- Lebenswandel 19 — in den Sinnenfreuden aufgehender L. 305
- Lebensweisheit — die höchste L. 281
- Lebewesen 102, 120, 212 — Definition des Wortes »L.« 208 A<sup>104</sup> — L. (Satto) 120 A<sup>148</sup>
- l. c. = loco citato = an der zitierten Stelle 30 A<sup>4</sup>
- Leere — Erkenntnis der ungeheuren L. 254 A<sup>48</sup>, 268 — Wahrnehmung der absoluten L. 360 A<sup>145</sup>
- Leerheit — Empfindung der L. 362 A<sup>146</sup>
- Legaldefinition der Sankhārā der 4. Haftensgruppe 216 A<sup>115</sup>
- Lehre — Lehre des Größten der Götter u. Menschen XXIII — materialistische L. 81 — L. der persönl. Fortdauer nach dem Tode 82, 84 — L. des Meisters 293 A<sup>33</sup>, 312 — Hohe L. 314 — L. = Dhammo = Wunderding = Gesetz 318 — Aufzeigung der Hohen L. 340 — Verwirklichung der Hohen L. 349 — L. u. Weisung des Meisters 370 — L. u. Regel sind nach meinem Verscheiden euer M. 379 — 500 Jahre wird die L. d. Wahrheit bestehen 379 A<sup>203</sup>
- Lehre des Buddho — Interpretation der LdB XI — Geist der LdB XI — Verflachung der LdB durch die Schriftgelehrten XIX — LdB, die Religion der Vernunft XL — LdB, die Blüte indischen Denkens XXV — wissenschaftl. Charakter der LdB. XL, (XXXIX) — Die LdB. beruht auf dem anschaul. Denken XLII, XLIII — die LdB ist die Lehre vom allwaltenden Vergänglichkeitsgesetz XLIV — f. d. Feststellung der ursprüngl. LdB kommt nur das Tipitakam in Frage XLIV — Kern der LdB XLV, 306 — die LdB war zur Laienreligion, zur Volksreligion geworden XLVII, 379 A<sup>203</sup> — das Auszeichnende der LdB XLVII — alle asiatischen Religionen verdanken ihr edelstes der LdB XLVII — Darstellungen der LdB im negativen Sinne XLVII — die LdB bedarf keiner anderen Autorität XLVII — die LdB trägt ihre Bestätigung in sich selber (Dhammo anītiho) XLVII, XLVIII — die LdB wie die Tatze des Löwen XLVIII — LdB 13, 172, 292 A<sup>29</sup> — die Hohe LdB 114, 128 — Ziel-Versteher der LdB 125 — Resultat der LdB 132 — klare Erfassung der LdB 154 — der schwierigste Teil der LdB (= Patīcasamuppādo) 157 — Durchdringung der LdB 181 — kürzeste Zusammenfassung der LdB 256 — die LdB ein Buch mit sieben Siegeln 285 — der *formelle Gehalt* der LdB = die methodisch betriebene Übung 296 — die LdB das Höchste, was der Welt je mitgeteilt wurde 304 — LdB = der Dhammo 306 — Vertrauen zur LdB wird mich erfüllen 306 — von der LdB angezogen 326 — LdB diene als »Floß« 353 — die einzige Ausnahme in der LdB 363 — die ganze LdB ist selbstverständlich 374 — Untergang der LdB 379 A<sup>203</sup> — LdB trägt ihre Beglaubigung in sich selbst 391 — LdB eine nur historische Erscheinung? 391 — Verkennung des Charakters der LdB 391 — Verständnis der LdB 405 — Verwandtschaft der Philosophie Sch. mit der LdB 409
- Lehre Christi — die L. 74, 82, 83 — L. vom ewigen Leben 269 A<sup>95</sup>
- Lehrer u. Ratgeber 118 — der Buddho ist der L. von Göttern u. Menschen 306, 318, 328 — der L. soll den Schüler wie seinen Sohn ansehen 323
- Leib — den eigenen L. als ein Aas angesehen XXXIV, XXXVI — der L. u. das Tastbare 39, 41, 44, 48, 285, 347, 404 — ein L. auf der Leichenstätte 99
- Leibesfrucht — Wenn Drei sich vereinen, bildet sich eine L. 174, 226

Leichenstätte 75, 77, 99

Leichnam 9, 38 A<sup>12</sup>, 49

Leid — Alles ist letzten Endes L. 68 — L. infolge Vergänglichkeit 95 — ist Lust aufgegangen, geht L. auf 263 — das L. überwiegt letzten Endes 263 — die Hervorbringungen sind das schwerste L. 270 — schrankenlose Abscheu vor allem L. 374

Leiden — L. u. die Aufhebung des L. XV — Die Hohe Wahrheit vom L. XVIII, 27, 220 — L. ist gehemmttes Wollen 3, 29, 32 — das L. u. seine Vernichtung 10, 125, 157, 220 — Das Ende des L. 10, 132 — Die 4 Hohen Wahrheiten vom L. 11, 329 — Tatsache des L. 13, 33 — Kriterium des L. 29, 34 — Definition des L. 29 — das ganze Leben nur L. 31, 70, 77, 91 — Quelle des L. 32, 282, 312 — Geborenwerden, Altern, Sterben u. L. 59, 227 — Universalität des L. 65 — ein Meer des L. 68, 209, 221, 245 — das Dominieren des L. 69 — das L. höllischer Welt 72 A<sup>80</sup> — L. der Tierheit 73 A<sup>81</sup> — das Subjekt des L. 91 — die Elemente des L. 94 — das L. des Samsāro 148 — unser ureigenster Bereich, wo es kein L. gibt 149 — im Altern u. Sterben kulminiert das L. 160 — alles L. gründet im körperl. Organismus mitsamt d. Bewußtsein 202 — die bedingte Natur alles L. 202 — Die Hohe Wahrheit v. d. Entstehung des L. 203 220 — wirkliche Empfindung = wirkliches L. 237 A<sup>15</sup> — die Hohe Wahrheit v. d. Aufhebung des L. 238, 244 — die Ursache des L. u. seine Behebung 270, 271 — der Kreislauf des L. 281 — der zur Vernichtung des L. führende Pfad 281 — die tiefste u. letzte Ursache alles L. ist in uns zu suchen 287 — das künftige L. verstärkt durch das Anhaften an der Welt 311 — das L., die Entwicklung des L., die Vernichtung des L., der Pfad zur Vernichtung des L. 329 — die Persönlichkeit der Urquell alles L. 375

Leidenschaft — die LdB führt nicht zu L. XXVII — von L. für ein Weib erfüllt 176 — L. des Tabakrauchens 240

Leidenschaften — Sieg über alle L. 87 A<sup>106</sup> — L. 210 — Bekämpfung der L. 234 — Musik = die Sprache der Gefühle u. L. 345 — L. greifen den Organismus an 408 A<sup>68</sup>

Leidenschaftslosigkeit — die LdB führt zur L. XXVII

Leidensfähigkeit = Empfindungsfähigkeit 237 A<sup>15</sup>

Leidensfülle — d. Lebens 71 — L., ja Verwerflichkeit des Durstes 326 — L. der 5 Haftensgruppen — aller Hervorbringungen 343

Leidensmaschine — der körperl. Organismus ist die L. 160, 202, 203, 224 — der Erbauer der L. hat mit unserm eigentl. Wesen nichts zu tun 203 — erste Entstehung der Sechssinnenmaschine als der L. 226

Leidensnatur alles Lebenden 13, 31 — L. alles Entstandenen 271

Leidensprozeß — Bedingtheit des L. 160

Leidens- u. Todesproblem — Lösung des L. 4, 7

Leidensverkettung 8, 192 A<sup>76</sup> — die offenbare L. 188 — die verborgene L. 188, 247 — Überblick über die L. 220 ff. — Nichtwissen ist die Basis der ganzen L. 222 — Entstehung der L. 224 — die einzelnen Glieder der L. 225 — Aufhebung der ganzen L. 246, (227, 244)

Leidensvernichtung — Zweck der LdB ist völlige L. XXXIX, XL — Problem der



- L. 94, 153 — vollkommene L. 192 — der zur L. führende Pfad 220 — Hohe Wahrheit v. d. L. 229 — Weg zur L. 292
- Leidenswelt — die L. 65 — die ganze Welt eine einzige große L. 220
- Leidlosigkeit — Reich der L. 20, 131
- Leuchte — »Die L. Asiens« von E. Arnold XLVI A<sup>14</sup>
- Leugner u. Verneiner XVII
- Leugnung des Ich — der Seele — XV
- Licht — diffuses L. des Erkennens 369, 408
- Lichtkasinam 369 A<sup>166</sup>
- Lichtwelten — höchste L. 24 — das Haften in einer L. 174 — Wiederverkörperung in den höchsten L. (Brahmawelten) 275, 316
- Liebe u. Mitleid zu allen lebenden Wesen 184, 330, 370 — es lohnt nicht der L. 216 A<sup>114</sup> — geisterlösende L. 370 — die L., die der Buddha lehrt, ist frei von Neigung u. Trieb 372 — leidenschaftl. L. ist etwas Alltägliches 372 — Güte ist die L. der reinen Erkenntnis 372
- Logik — Examen in der L. XL — L. das gr. Instrument f. d. Erkenntnis der Wahrheit XL — mit den Gesetzen der L. arbeiten XLIII — L. kommt von λογίζεσθαι, überdenken, überrechnen, u. dieses von logos, Wort u. Vernunft XLIII A<sup>12</sup>, 385 — L. in wissenschaftl. Hypothesen 113 A<sup>140</sup> — der Buddha verlangt L. 385
- Losgelöste — das L., das Absolutum 400
- Losgelöster — ein L. 248, 249 — ein von den Sinnenfreuden L. 352 — im L. entsteht das Wissen von seiner Erlösung 390
- Loslösung von der Persönlichkeit XVIII, XXXIV — die große Idee der L. XIX — L. von Weib u. Kind u. allem äußeren Besitz XXXVI — L. 17, 181 — L. des Geistes, L. durch Weisheit 227, 291 A<sup>27</sup>, 343 — L. (vimutti) = Erlösung 261 A<sup>73</sup> — Wohl der L. 268 — Regungen der L. 302 A<sup>53</sup> — stufenweise L. von der Welt 321 — L. von den Freuden 355 — L. von allen Beilegungen ist das Ziel der Heiligkeit 400 A<sup>46</sup>
- Loslösungsstreben des echten Buddhajüngers XXIII
- Lostrennung v. d. 5 Haftensgruppen 343
- Lösung des Erlösungsproblems schon vor Jahrtausenden 23 — L. des Menschenrätsels 24 A<sup>53</sup> — L. der sogen. sozialen Frage 377 A<sup>190</sup>
- Luft = eins der vier Hauptelemente 37, 232 — L. ein farbloser Gegenstand 39 A<sup>14</sup> — L. 189
- Luftelement — das L. 39, 123, 341 — das L. des Körpers 99
- Lüge vermeiden 298, 331, 332 — Diebstahl u. L. sind ruchbar 348 A<sup>121</sup>
- Lügen — Bahn des L., Stehlens, ausschweifenden Lebens 241
- Lügenwort — abgesagt dem L. 303
- Lust u. Leid XXXIV — Untergang aller L. 11 — viel L. bietet das Leben 29 — der L. u. Unlust Wechselstände 92 — Durst nach sinnl. L. 203 — L. b. d. Empfindungen, das ist das Anhaften 227, 387 — L. am Körperlichen 262 — ist L. aufgegangen, geht Leid auf 263 — ein Gedanke an L. 283 — L., also die Befriedigung des Willens 394
- Lustempfindung 61 A<sup>64</sup>
- Lustobjekte — Genuß der fünferlei L. 226

Leichenstätte 75, 77, 99

Leichnam 9, 38 A<sup>12</sup>, 49

Leid — Alles ist letzten Endes L. 68 — L. infolge Vergänglichkeit 95 — ist Lust aufgegangen, geht L. auf 263 — das L. überwiegt letzten Endes 263 — die Hervorbringungen sind das schwerste L. 270 — schrankenlose Abscheu vor allem L. 374

Leiden — L. u. die Aufhebung des L. XV — Die Hohe Wahrheit vom L. XVIII, 27, 220 — L. ist gehemmttes Wollen 3, 29, 32 — das L. u. seine Vernichtung 10, 125, 157, 220 — Das Ende des L. 10, 132 — Die 4 Hohen Wahrheiten vom L. 11, 329 — Tatsache des L. 13, 33 — Kriterium des L. 29, 34 — Definition des L. 29 — das ganze Leben nur L. 31, 70, 77, 91 — Quelle des L. 32, 282, 312 — Geborenwerden, Altern, Sterben u. L. 59, 227 — Universalität des L. 65 — ein Meer des L. 68, 209, 221, 245 — das Dominieren des L. 69 — das L. höllischer Welt 72 A<sup>80</sup> — L. der Tierheit 73 A<sup>81</sup> — das Subjekt des L. 91 — die Elemente des L. 94 — das L. des Samsāro 148 — unser ureigenster Bereich, wo es kein L. gibt 149 — im Altern u. Sterben kulminiert das L. 160 — alles L. gründet im körperl. Organismus mitsamt d. Bewußtsein 202 — die bedingte Natur alles L. 202 — Die Hohe Wahrheit v. d. Entstehung des L. 203 220 — wirkliche Empfindung = wirkliches L. 237 A<sup>15</sup> — die Hohe Wahrheit v. d. Aufhebung des L. 238, 244 — die Ursache des L. u. seine Behebung 270, 271 — der Kreislauf des L. 281 — der zur Vernichtung des L. führende Pfad 281 — die tiefste u. letzte Ursache alles L. ist in uns zu suchen 287 — das künftige L. verstärkt durch das Anhaften an der Welt 311 — das L., die Entwicklung des L., die Vernichtung des L., der Pfad zur Vernichtung des L. 329 — die Persönlichkeit der Urquell alles L. 375

Leidenschaft — die LdB führt nicht zu L. XXVII — von L. für ein Weib erfüllt 176 — L. des Tabakrauchens 240

Leidenschaften — Sieg über alle L. 87 A<sup>106</sup> — L. 210 — Bekämpfung der L. 234 — Musik = die Sprache der Gefühle u. L. 345 — L. greifen den Organismus an 408 A<sup>68</sup>

Leidenschaftslosigkeit — die LdB führt zur L. XXVII

Leidensfähigkeit = Empfindungsfähigkeit 237 A<sup>15</sup>

Leidensfülle — d. Lebens 71 — L., ja Verwerflichkeit des Durstes 326 — L. der 5 Haftensgruppen — aller Hervorbringungen 343

Leidensmaschine — der körperl. Organismus ist die L. 160, 202, 203, 224 — der Erbauer der L. hat mit unserm eigentl. Wesen nichts zu tun 203 — erste Entstehung der Sechssinnenmaschine als der L. 226

Leidensnatur alles Lebenden 13, 31 — L. alles Entstandenen 271

Leidensprozeß — Bedingtheit des L. 160

Leidens- u. Todesproblem — Lösung des L. 4, 7

Leidensverkettung 8, 192 A<sup>76</sup> — die offenbare L. 188 — die verborgene L. 188, 247 — Überblick über die L. 220 ff. — Nichtwissen ist die Basis der ganzen L. 222 — Entstehung der L. 224 — die einzelnen Glieder der L. 225 — Aufhebung der ganzen L. 246, (227, 244)

Leidensvernichtung — Zweck der LdB ist völlige L. XXXIX, XL — Problem der

- L. 94, 153 — vollkommene L. 192 — der zur L. führende Pfad 220 — Hohe Wahrheit v. d. L. 229 — Weg zur L. 292
- Leidenswelt — die L. 65 — die ganze Welt eine einzige große L. 220
- Leidlosigkeit — Reich der L. 20, 131
- Leuchte — »Die L. Asiens« von E. Arnold XLVI A<sup>14</sup>
- Leugner u. Verneiner XVII
- Leugnung des Ich — der Seele — XV
- Licht — diffuses L. des Erkennens 369, 408
- Lichtkasinam 369 A<sup>166</sup>
- Lichtwelten — höchste L. 24 — das Haften in einer L. 174 — Wiederverkörperung in den höchsten L. (Brahmawelten) 275, 316
- Liebe u. Mitleid zu allen lebenden Wesen 184, 330, 370 — es lohnt nicht der L. 216 A<sup>114</sup> — geisterlösende L. 370 — die L., die der Buddha lehrt, ist frei von Neigung u. Trieb 372 — leidenschaftl. L. ist etwas Alltägliches 372 — Güte ist die L. der reinen Erkenntnis 372
- Logik — Examen in der L. XL — L. das gr. Instrument f. d. Erkenntnis der Wahrheit XL — mit den Gesetzen der L. arbeiten XLIII — L. kommt von λογίζεσθαι, überdenken, überrechnen, u. dieses von logos, Wort u. Vernunft XLIII A<sup>12</sup>, 385 — L. in wissenschaftl. Hypothesen 113 A<sup>140</sup> — der Buddha verlangt L. 385
- Losgelöste — das L., das Absolutum 400
- Losgelöster — ein L. 248, 249 — ein von den Sinnenfreuden L. 352 — im L. entsteht das Wissen von seiner Erlösung 390
- Loslösung von der Persönlichkeit XVIII, XXXIV — die große Idee der L. XIX — L. von Weib u. Kind u. allem äußeren Besitz XXXVI — L. 17, 181 — L. des Geistes, L. durch Weisheit 227, 291 A<sup>27</sup>, 343 — L. (vimutti) = Erlösung 261 A<sup>73</sup> — Wohl der L. 268 — Regungen der L. 302 A<sup>53</sup> — stufenweise L. von der Welt 321 — L. von den Freuden 355 — L. von allen Beilegungen ist das Ziel der Heiligkeit 400 A<sup>46</sup>
- Loslösungsstreben des echten Buddhajüngers XXIII
- Lostrennung v. d. 5 Haftensgruppen 343
- Lösung des Erlösungsproblems schon vor Jahrtausenden 23 — L. des Menschenrätsels 24 A<sup>53</sup> — L. der sogen. sozialen Frage 377 A<sup>190</sup>
- Luft = eins der vier Hauptelemente 37, 232 — L. ein farbloser Gegenstand 39 A<sup>14</sup> — L. 189
- Luftelement — das L. 39, 123, 341 — das L. des Körpers 99
- Lüge vermeiden 298, 331, 332 — Diebstahl u. L. sind ruchbar 348 A<sup>121</sup>
- Lügen — Bahn des L., Stehlens, ausschweifenden Lebens 241
- Lügenwort — abgesetzt dem L. 303
- Lust u. Leid XXXIV — Untergang aller L. 11 — viel L. bietet das Leben 29 — der L. u. Unlust Wechselstände 92 — Durst nach sinnl. L. 203 — L. b. d. Empfindungen, das ist das Anhaften 227, 387 — L. am Körperlichen 262 — ist L. aufgegangen, geht Leid auf 263 — ein Gedanke an L. 283 — L., also die Befriedigung des Willens 394
- Lustempfindung 61 A<sup>64</sup>
- Lustobjekte — Genuß der fünferlei L. 226

- Lustwelten — Māro fesselt die Wesen an die L. 345
- Macht — abstumpfende M. der Gewohnheit 147, 241 — charakterbildende M. der Gewohnheit 243 — der M. des Erkennens ist die Welt unterworfen 286, 289 — der Hang, sein Heil von einer überweltl. M. zu erwarten 324
- Machtbereich — der M. der Schauungen 362, 363 — der M. des Willens 377 A<sup>189</sup>
- Machwerk des Durstes (taṇhupadīṇṇa) = der Körper 208 — M. d. Durstes ist der körperl. Organismus 260, 284, 288
- Magnet — natürlicher — künstlicher M. 49, 50, 55, (168, 171)
- Magnetismus — über M. 49–55 — Verhältnis des M. zum Eisen = dem Verhältnis von nāmam zu rūpam 52, 62 A<sup>67</sup>
- Magnetkörper = nāmakāyo = Geistkörper 53
- magnum mysterium der Willensverneinung 412
- Maha-Aṭṭhakatha — die ins Altsinghalesische übersetzten Aṭṭhakatha XLV — M. hauptschuldig an dem Auseinanderfallen des Ordens in Sekten XLVI
- Mahā-Nidāna-Suttam 201, 203, 219, 221, 223 A<sup>126</sup>
- Maha-Niddeso 216 A<sup>114</sup>
- Mahāpadhānasuttam 203
- Mahāyāna-Texte — späte M. XII
- Mahāyānam — das M. errichtete ein Bodhisattva-Ideal XLVII — der Ursprung des M., des »großen Fahrzeuges« XLVI
- Makrokosmos — im Mikrokosmos erleben wir den M., das Weltall 335
- mano = das Denken 39, 216, 290 A<sup>23</sup>
- Manu — Gesetzbuch des M. (12, 91), 148 A<sup>206</sup>
- Maß — kein M. gibt es für den, der heimgegangen 388
- Materialismus — der M. lehrt die Vernichtung des Menschen im Tode 4 — Lösung des Menschenrätsels durch den M. ist trostlos 70 A<sup>75</sup> — der M. eine Hypothese 79 — der M. zerschellt an jeder moralischen selbstlosen Handlung 80 — der M. macht jede wirkliche Moral unmöglich 81 — Hauptwaffe des M. 83
- Materialist — der M. als Naturforscher 70 A<sup>75</sup> — der wissenschaftl. M. 79 — der M. sieht den Tod als Vernichtung an 81 A<sup>94</sup>
- Materialisten = Außenseiter, weil Leugner u. Verneiner XVII
- materialistische Weltauffassung 22 — m. Absurdität 70 A<sup>75</sup>
- Materie — tote M. 49 — organische — unorganische M. 50 — Produkt der M. = die Gestalt 52 A<sup>42</sup> — zu Sinnesorganen differenzierte organische M. 58 — Element, feiner als die feinste strahlende M. 60 A<sup>61</sup> — die M. u. ihre Gesetze 165 — Schwere in aller M. 171 — Grundgeborenen der M. ist die rastlose Veränderlichkeit 209 — Begriff der reinen M. ein bloßes Gedankending 405 — in der Veränderung liegt das Wesen der M. 405 A<sup>63</sup>
- Materielles — der Raum ist etwas M. 404 A<sup>62</sup> — die Welt ist das Reich des M. 408 — das Geistige ist nur ein verfeinertes M. 408 — Bereich des M. ist anattā 408 — zw. dem Immateriellen u. M. besteht Verschiedenheit schlechthin 408
- Matthäus-Evangelium X, 34–37 308 A<sup>71</sup>
- Maxime: »nec audiatur altera pars« 324 A<sup>97</sup>

- Māyā — Trugbilder der M. 394 — M. = bloße Illusion 395 — Aneignung der trügerischen Gebilde der M. 399
- Mechanismus — der Körper ein aus Materie aufgebauter M. 348, 374, (351)
- Meditation — Geist der M. XIX — der wirkl. M. abträgl. XX — M. über die Skandhas XX — Anregungen für unsere M. XXVI — M. XLI A<sup>11</sup> — in der LdB wird die M. zum Mittel tiefsten Erkennens XLI — die M. führt die Kontemplation herbei XLI A<sup>11</sup> — die M. — Die Konzentration 335 — die in der tägl. M. gewonnene Einsicht 344 — das in der tägl. M. gepflegte erkennende Schauen 350, (347)
- Meditationen — in den M. das unerschütterl. Fundament aller echten Religiosität erleben XLIII
- Meditationsobjekte, die 4 Gegenstände des Gedenkens (Besonnenheit) 293
- meditativ denken XLIII
- Medium — M. des Bewußtseins od. Erkennens 60, 402, 409
- Mein — Ich u. M. 17 — das Ich od. M. 67
- Meister — Lehre des M. XXIV, 293 A<sup>33</sup>, 312 — Botschaft des M. XXVII, 127, 129, 130, 325, 344 — »Sāriputto, der Jünger der dem M. gleicht« 126 — M. Eckhart 137 A<sup>182</sup>, 273 A<sup>106</sup> — Lehre u. Weisung des M. 370, (25, 342) — Unterweisung des M. 379 — Lehre u. Regel sind nach meinem Verscheiden euer M. 379
- Mensch — der gewöhnl. M. XIII, 68, 106, 110, 114, 145, 208, 212, 214, 220, 243, 262, 284, 321, 353 A<sup>130</sup> — der unerlöste M. XVI — der religiöse — areligiöse M. XXIX — Edel sei der M., hilfreich u. gut XXXV — Substanz des M. XXXV — Endziel des M. XXXVII — der größte — beste — würdigste — erhabenste M. XLVII, 378 — »Rätsel des M.« von Du Prel 6 A<sup>4</sup>, 70 A<sup>75</sup> — allgemeine Vorstellung M. 44 — Wesen des M. 47 — Wiederverkörperung als M. 75, 176, 196 A<sup>85</sup>, 281 — der moralische M. 81 — der M. ist die höchste Naturtatsache 81 A<sup>94</sup> — Neugeburt als M. 86 A<sup>105</sup> — Bestialität eines M. 90 — der gemeine — der recht erkennende M. 141 A<sup>192</sup> — der M. nur ein Genus 165 — Bestimmung der Affinitäten beim M. 177 — »Der M. hat Vernunft — und braucht's allein« 177 — Grundstreben eines M. 185 — in jedem M. wohnt ein Engel u. ein Teufel 185, (177) — ein guter M. 194, 195 — der unwissende M. 227 A<sup>137</sup> — der Buddho bändigt den M. wie einen Stier 306, 328 — des M. Feinde werden seine Hausgenossen sein 308 A<sup>71</sup> — den M. über sein wahres Verhältnis zur Welt zur Besinnung bringen 311 — Einfluß auf das Handeln des M. 314 — ein durchaus sittenreiner M. 325, 337 — die Liebe des noch von seinen Trieben beherrschten M. 372 — ein hervorragend gütiger M. beruhigt durch seine bloße Anwesenheit aufgeregte Gemüter 376 A<sup>189</sup> — der moderne M. das »rastlose Ursachentier« 406, 407
- Menschen — gewöhnl. M., 21, 30 — Edelsten der M. 22 — die M. als Fährte 71 — die M. ärgert die Einfachheit der Wahrheit 85 — heilige M. 87 — innere Erleuchtung heiliger M. 87 A<sup>106</sup> — M., die in ihren Ursprung gesehen 137 A<sup>182</sup> — kurzlebige u. langlebige M. 184 — Buddho der Höchste der Götter u. M. 271 — die M. betrachten sich als das Produkt eines Schöpfers 281 — geniale M., die eine falsche Konzentration pflegen 290 — keine guten u. bösen M. i. d. Morallehre des Buddho 304 — der Buddho ist der Lehrer von Götter u. M.

- 306, 318 — die ungeheure Überzahl der M. klebt noch fest an der Welt 313 — über den Bereich der gewöhnl. M. hinübergekommen 326 — die Welt mit ihren Göttern u. M. 362 — den M. das Höchste, die Wahrheit geben 375
- Menschengeschlecht — Entwicklungsgeschichte des M. 70 A<sup>75</sup>
- Menschenrätsel — Lösung des M. 24 A<sup>53</sup>, 70 A<sup>75</sup>
- Menschenreich — Haften an einem Keim unterhalb des M. 315 — M. (Lustwelt) 345, (71, 217)
- Menschentum schwer erreichbar 73 A<sup>81</sup> — Erreichung des M. 90, 184
- Menschheit — Aristokraten der M. 21 — Entwicklung der M. 69, 89 — Urglaube der M. (die Wiedergeburtstheorie) 78 — Gemeingut der M. 80 — die Größten der M. 86 — Grundwahn der M. 143, 243, 407 — Kulturgeschichte der M. eine Robinsonade 147
- Menschliche — das spezifisch M. 198
- Merkmale der Vergänglichkeit 35
- Merkmale des Geistkörpers 53 — die 3 M.: vergänglich, leidvoll, nicht-ich 302 .. die 3 M. (tīni lakkhanāni) 302 — Erkenntnis der 3 M. 364 A<sup>154</sup>
- Metaphysik — die Buddhalhre ist keine M. 11 — »Die Elemente der M.« von Deussen 93 A<sup>112</sup>, 148 A<sup>206</sup>
- Metaphysisches — der dürstende Wille kein M. 199
- Metempsychose od. Seelenwanderung 84
- Methode — experimentelle M. 21 — unsere sogen. wissenschaftl. M. 165 — M. des Buddho 219 — die rechte M. 316, 317 — nach der rechten M. lebt die Jünger-gemeinde des Erhabenen 328
- mettā von Oldenberg mit »Freundschaft« statt mit »Güte« übersetzt 377 A<sup>102</sup>
- Mikrokosmos — die Komponenten unserer Persönlichkeit bilden den M. 335
- Milde — der starke Geist der M., der Toleranz u. d. Versöhnlichkeit XXVI — Regungen der M. 302 A<sup>53</sup>
- Mildtätigkeit — M. = 1. Moralgesetz XXXV — äußere Werke der M. 376 — von des Landes M. leben 378 A<sup>106</sup>
- Mission des Buddhismus XXVI
- Mitleid — ohne M. gegen Mensch u. Tier 184 — Liebe u. M. zu allen Wesen 184, 304, 330, 370, 375 — Güte u. M. sind das »Unermeßliche« 194 A<sup>78</sup> — das M. hat die Form des Erbarmens angenommen 375 — Wellen des M. 376
- Mohammedanismus — die Religion des M. 78
- Molekularstrom des Äthers 59 A<sup>61</sup>
- Mönch — Beispiel des M. Purāno XLVII — buddhistischer M. 9 — M. = Bhikkhu 182 A<sup>50</sup> — als M. auf Hohem Pfade 247 A<sup>36</sup> — ein M. erträgt Kälte u. Hitze, Hunger u. Durst 250 — ein M. als heiligste Stätte der Welt 250 — was ein M. lange erwägt u. überlegt 332 A<sup>105</sup> — ein M., der den Vollendeten zum Lenker hat 351 A<sup>123</sup> — Gemüt eines M. 362 A<sup>146</sup> — ein heiliger M. sendet Wellen des Mitgeföhls od. der Freude hinaus 377 — weltflüchtige M. die größten Wohltäter ihrer Volksgenossen 377 — ein geisterlöster M. 387, 390
- Mönche — Psalmen der M. 75 A<sup>86</sup> — M., die beim Buddho das heilige Leben führen 268, 306 — Unterscheidung der M. von der großen Menge 355 — echte M. die Könige im heilsamen Wirken 378 — früher weniger der Ordensregeln 379 A<sup>203</sup>

- Mönchtum, eine Institution 304  
 Monoideisierung des Erkennens 365  
 Moral — jede wirkd. Moral macht der Materialismus unmöglich 81 — M. ist des Menschen höchste Funktion 81 A<sup>94</sup> — Moral höher als die Bildung 81 A<sup>94</sup> — das Recht in Einklang mit der M. bringen 310 A<sup>73</sup> — Widersprüche zw. formalem Recht u. M. 310 A<sup>73</sup> — oberstes Gesetz aller echten M.: »Du sollst nicht wollen« 399  
 Moralische — Bereich des M. 189, 190 — Läßt sich etwas Realeres denken als das M.? 330 A<sup>98</sup>  
 Mörder — bei unserer Hinrichtung als M. 76 — die 5 Haftensgruppen sind M. 129, 131 — Wiedergeburt als M. 180 — Räuber u. M. 247 A<sup>86</sup>, 372  
 Morgenröte — rechte Anschauung = die M., die der Sonne rechten Handelns vorhergeht 284 A<sup>8</sup>  
 Mortur — die Welt das Reich der M. 353 A<sup>130</sup>  
 Mühen — rechtes M. (Sammā-vāyāmo) 297, 299 — M. um die Konzentration anschaulichen Denkens 340  
 Musik — über die M. 345  
 mutatis mutandis = nach Vornahme der durch die besonderen Umstände gebotenen Veränderungen unter Berücksichtigung der im konkreten Fall eintretenden Abweichungen oder: m = nach Änderung des zu Ändernden 312  
 Mutter — Vater u. M. 37 — Vater u. M. sind vereint 174, 226 — eine M. schützt das einzige Kind mit ihrem Leben 370 — die Anwesenheit der M. wirkt beruhigend auf das Kind 376 A<sup>189</sup>  
 Mutterleib 50, 63, 162 — Embryo im M. 57 — Austritt des Foetus aus dem M. 161 — Keim im M. 173, 202 — Anhaften im M. 190 — unsere Empfängnis im M. 201, 225, 226 — im M. heben die Hervorbringungen (Sankhārā) an 224, (225) — Existenz im M. 232  
 Mutterschoß — Ergreifen eines befruchteten Keimes in einem M. 206, 207, 217, 219, 222  
 Mysterium tremendum — das erschütternde Geheimnis — XLIII  
 Mystiker — christl. M. XXXVII  
 Mythologie des Brahmanismus XLVII — einst wird auch Europa von aller jüdischen M. gereinigt sein XLVIII  
 Mythos — der Wahrheit am nächsten kommender M. 413  
 Nachdenken — die Stimme eines anderen u. tiefes N. 284  
 Nächstenliebe — von unumschränkter N. durchsetzt 370 — die heiligen Texte unerschöpflich im Preisen der N. 370 — die N. des Buddha ist Güte 372 — die bloße N. 376  
 Nacht — N. tiefen Nichtwissens 162 — die Gierergetzten sind ganz in schwarze N. gehüllt 320  
 Nahrung — Anhaften an der N. 165 — nur einmal des Tages N. zu sich nehmen 329, 331 — Durst bei der Aneignung der N. 348 — durch N. wird die N. überwunden 348  
 Nahrungsaufnahme — Weg der N. 37, 63 — Sündhafte der N. 348 — bei der N. wird fremdes Leben vernichtet 348 A<sup>121</sup>  
 Name u. Gestalt = im Veda nāma-rūpam 52 A<sup>42</sup>

- Nase — die N. u. die Düfte 39, 41, 43, 44, 48, 285, 302, 344, 347, 404 — N. = Riechorgan 40
- Natur — unzweideutige Sprache der N. 4 — N. u. Kunst 29 — Großartigkeit der N. 70 A<sup>75</sup> — die N. arbeitet in der Linie des geringsten Widerstandes 80 — Aussage der N. 82, 115 — die geheimste Werkstätte der N. 85 — Unerschöpflichkeit der N. 88 — Erforschung der N. 165 — wahre N. der Vorgänge 232 — Einflüsterungen unserer verderbten N. 324 — die leidensvolle N. der 5 Haftensgruppen 336 — die N. das Reich des ewigen Geborenwerdens 353 A<sup>130</sup> — Vergehen der sterbl. N. schauen 376
- natura nihil frustra facit = die Natur tut nichts Vergebliches 80
- Naturauffassung — unsere grobmaterielle N. durch die Naturwissenschaften selbst längst widerlegt 376
- Naturgeschehen — das gesamte N. 85
- Naturgesetz 190
- Naturkräfte — Walten der die Welt gestaltenden N. XXX — die N. zu Göttern personifiziert XXXI — der Inder des Rigveda personifizierte nicht die N. XXXI — Schluß vom eigenen Innern auf den Kern aller N. XXXI — das Wesen aller N. ist das Haften 165
- Naturmythos XII
- Naturtatsache — der Mensch ist die höchste N. 81 A<sup>94</sup>
- Naturverlauf 78 — Grundtatsache des N. 79 — Tatsache des N. 84
- Naturwissenschaften — Zeitalter der N. 6 — der objektive Standpunkt unserer N. 165, 166 — Zielstrebigkeit des Werdens für unsere modernen N. ein unlösbares Rätsel 206 — Bankrott-Erklärung unserer N. gegenüber gewissen Naturvorgängen 207 — unsere N. widerlegen die grobmaterielle Naturauffassung 376 — Schuld unserer abendländ. N. 415 A<sup>88</sup>
- Nebularhypothese — die Planetenbewohner u. d. N. 121 A<sup>151</sup>
- nec audiatur altera pars: die gegenteiligen Einflüsterungen unserer verderbten Natur sind zu ignorieren 324 A<sup>97</sup>
- Negationen in der LdB 116
- negativ — Darstellungen der LdB im n. Sinne XLVII
- Neigung — es lohnt nicht der N. 216 A<sup>114</sup> — »kein Ding ist der N. wert« 244, 288
- Neigungen — Triebe u. N. des Menschen 90, 186 — gesammeltes richtiges Denken erstickt die schlechten N. 332 A<sup>105</sup>
- Neugeburt — N. als Mensch 86 A<sup>105</sup> — N. = Erwachen aus dem Schlaf 147 — Unmöglichmachung einer künftigen N. 161
- Nibbānam — Steilaufstieg zu N. XI, 354 ff. — N. = wörtl. *das Erlöschen* XII, 259 — N. die absolute Wirklichkeit XLI — der »Seher des N.« XLII — Kündler des N. XLII — N. 11, 231, 289, 319 — N. = das Endziel der Buddhalehre 259, 339 — N. u. ewige Erlösung sind synonyme Begriffe 259, 260 — N. = Verschwinden von Gier, Haß u. Verblendung 259 — N. *mit* einem Rest von Beilegungen (sa-upādisesa-nibbānam) 261 — N. = der ewige Friede 269 — N. wird auch als der Zustand der *Gesundheit* bezeichnet 273, 274 — N. = »das Ding an sich« unserer Philosophen 318 — Synonymität der Begriffe »Dhammo« u. »N.« 320 — das klar sichtbare N. 320 — N. = der absolut angemess-



- sene Zustand 321 — die 2. u. 3. Etappe des Weges zu N. 328 — reines erkennendes Schauen führt zum vollkommenen N. 334 — sein eigenes N. erkennen 350 — N. = das Wahre u. Echte 363 — auch N. ist nicht das Ich 415 A<sup>86</sup> — N. selbst ist der dem Ich allein angemessene — absolute — Zustand (paramattha-dhammo) 415 A<sup>86</sup>
- Nibbāna-Sphäre (nibbāna-dhātu) die — ewige — Heimat des Ich 415 A<sup>86</sup>
- Nicht-das-Ich — die Welt als N. durchschaut XIX
- Nichtformwelt 163
- Nichtgegebenes zu nehmen vermeiden 298, 315 A<sup>87</sup>, 330, 331, 333
- Nicht-Ich = anattā XIV, XXIV, 94, 199, 256 — Rede von den Kennzeichen des N. XIV — Rede vom N. XVI — Grenzbestimmung zw. Ich u. N. 96 — Bereich des N. 97, 132 A<sup>171</sup>, 199 — Alles ist N. 97 — N. = kein Ich?? 125 — Aufhebung der Bestandteile des N. 261 A<sup>69</sup> — Absonderung der Bestandteile des N. 400
- Nichtirgendetwasheit — Reich der N. 87 A<sup>106</sup>, 131, 254, 359 — Wohlbefinden im Bereich der N. 360
- Nichtkörperwelt — kein Werden in der N. 164
- Nichts — Aufgehen in das N. XI — affektloses Universalgefühl des N. 87 A<sup>106</sup> — N. u. sein erschöpfendes Gegenteil: Alles 117, 145 — ich bin »nichts« 120 — Begriff des N. 121, 134 — N. = die Abwesenheit sämtl. Elemente 121 — das N. kein wirkl., absolutes, kein N. schlechthin 121 — kein bloßes relatives N. = nihil privativum 121, 134 — das N. ein N. für die Erkenntnis 132 — Ozean des N. 147 — hinter dem scheinbaren N. verbirgt sich das Wahre u. Echte 363 — N. die Verneinung für uns . . . »ein Übergang ins ›N‹. 410 — der Heilige zieht sich in das ›N‹. zurück 412
- Nichtselbst — das Selbst nur das bestandlose Gespenst des N. 123 — schwer zu sehen ist das N. 132, 132 A<sup>171</sup>
- Nichtwiederkehr — die Frucht der N. 341, 342, 351 A<sup>123</sup>
- Nicht-Wiederkehrender 316 A<sup>91</sup>, 327
- Nichtwissen — durch N. gehemmt 71, 75 — N. ist eines der 4 Arten der āsavā 155 A<sup>2</sup> — im tiefsten N. 162, 224 — in Abhängigkeit vom N. entstehen die sankhārā 204, 220, 222 — Vernichtung des N. 212 — N. als Ursache der Hervorbringungen 220, 224 — N. = die 4 Hohen Wahrheiten vom Leiden nicht kennen 220, 221 — N. ist die Basis d. ganzen Leidensverkettung 222 — Beseitigung des N. 222 — N. die Ursache f. d. Sinnenbetätigung 225 — Zustand des N. 232, 234 — restlose Aufhebung des N. 246 — der dürstende Wille wurzelt im N. 282 — N. = gedankenlose Vornahme der Sinnentätigkeiten 302 — N. verschwindet 341, (350) — erlöst von Beeinflussung durch N. 352 — Zustand des N. (avidyā) 394 — Blendwerk des N. (māyā) 394, 396
- Nichtwollen — Wollen u. N. sind nur Akte, die ich setze 410
- Nihilismus — die gedankenlosen Anhänger des N. XXIV — Blödsinn des absoluten N. 124
- Nihilist — der Asket Gotamo angebl. ein N. 125
- nihil negativum = das leibhaftige, absolute Nichts 121
- nihil privativum = ein bloß relatives Nichts 121

- Nikāyos = Gruppen (der heiligen Texte — Suttan) XLIV — die N. wurden in Pitakas, Körben, zusammengefaßt XLIV
- Nirvāna — das »Eingehen« ins N. XVII, (XXII) — »N.«, eine Schrift von De La Vallée-Poussin XXII — »N. des Riesen Riesenwahrheit« 415 A<sup>86</sup>
- Nirvāna-Bereich — der noch mit Beilegungen behaftete N. 400 A<sup>46</sup> — der von allen Beilegungen freie N. 400 A<sup>46</sup>
- Nirvānaproblem — das N. einfach u. logisch XXIII
- non meum est docere doctores = es ist nicht meine Aufgabe die Herren Doktoren zu belehren 11
- Nonne — die weise N. Dhammadinnā 36, 212 — die N. Vajirā 102
- Normalmensch — der unbefangene N. 92 — alle Erkenntnistätigkeit des N. 285 — Symptombehandlung durch den N. 380
- Nüchternheit — höchste N. u. Besonnenheit 87
- Null — das Ich f. d. Erkenntnis eine N. 396
- Objekte des Willens, unseres Wollens 35 — O. des Erkennens 143 — alle O. stehen in keiner wesenhaften Beziehung zum Ich 143 — O. zur Befriedigung der Gier 197 A<sup>88</sup> — alle O. bergen im Grunde die Verwesung in sich 249
- Objektivierung in der Tierwelt u. in den Höllen 74, (186)
- Offenbarung 24 A<sup>53</sup> — O. eines persönl. Gottes 84 — eine tiefe O. ist d. Paticcasamuppādo 203 A<sup>99</sup>
- Offenbarwerden — Bereich des O. 62, 65
- Ohr — das O. u. die Töne 39, 41, 43, 44, 48, 285, 302, 344, 347, 404 — O. = Hörorgan 40 — durch das O. u. die Töne entsteht das Hörbewußtsein 225
- Om Amitaya! = O, Unermeßlichkeit! 137
- Omnis natura vult esse conservatrix sui (Cicero) = Jedes Naturwesen ist bestrebt, sich selbst zu erhalten 105 A<sup>132</sup>
- Ontologie — die Buddhalehre keine O. 11
- Opfer — Almosengeben, Spenden, O. 79 — O., Spende, Gabe u. Gruß verdient ein Mönch 250 — die Jüngergemeinde des Erhabenen ist würdig der O. 306
- Opferkult — kompliz., symbolisierender O. XXXVII — eine große Verirrung ist der O. XXXVII — O. der Brahmanen 320
- Opponenten XXII — O., die Mahasanghikas XLVI
- Orden des Buddha fiel frühzeitig in Sekten auseinander XLVI
- Orden des Heiligen — was vergängl. ist, das wird im O. d. H. die Welt genannt 386, 395
- Orden des Meisters — wer in ihn eintreten will 312 — kommt nur für d. Allerwenigsten in Betracht 314
- Ordensregel — früher weniger O. 379 A<sup>203</sup>
- Ordensvorschriften 330 — peinlich genaue Einhaltg. der O. 332 — die Erfüllung der Hohen O. 333
- Ordnung der Dinge 258, 321, 352 — höhere O. = Götter- od. Himmelreiche 321 — uns vollkommen entsprechende O. = das Nibbānam 321
- Organe — die edlen O. unseres Organismus 105 — O. zum Erkennen bedarf der Ātman nicht? 392 — mit materiellen O. können nur materielle O. erkannt werden 404
- Organisch- u. Lebendigsein sind Wechselbegriffe 50 A<sup>33</sup>

- Organisiertsein = Vitalität 50
- Organismus — körperlicher O. = die Sechssinnenmaschine 51, 60, 63, 160, 172, 190, 201 — der körperl. O. = nāma-rūpam 51, 52, 58, 61 A<sup>65</sup>, 62, 64, 123 A<sup>155</sup>, 201, 203, 223 A<sup>126</sup> — körperl. O. 56, 58, 64, 123 A<sup>155</sup> — körperl. O. u. Bewußtsein bedingen sich gegenseitig 57, 223 A<sup>127</sup> — menschlicher oder tierischer O. 91 A<sup>110</sup> — körperl. O. die Unterlage der Persönlichkeit 160 — körperl. O. die Leidensmaschine 160, 202, 203, 224 — restlose Aufhebung des körperl. O. 246 — körperl. O. eine Bürde 248 — körperl. O. ein bloßes »Machwerk des Durstes« 260 — Leidenschaften — Willensbetätigungen — Denken greifen den O. an 408 A<sup>68</sup>
- Orte göttlicher Freude 74 — O. der Pein 194
- Ozean — ein Vollendeter ist tief . . . , wie d. gr. O. XLI, 139, 276, 374, 391 — O. des Weltleidens 35, 209 — das Wasser des großen O. 138, 139 — der O. des *Nichts* 147 — die vom O. umschlossene Erde 366
- Paccekabuddho = ein für sich allein Erwachter 186 A<sup>58</sup> — P. Tagarasikhi 186, 187
- Pāli-Buddhismus in Übersetzungen von K. Seidenstücker XXIV — P.-B. S. 280, §22 A . . . 182 A<sup>51</sup>
- Pāli-Gelehrte — der bekannte singhalesische P. A. P. Buddhadatta XIX A<sup>8</sup>
- Pāli-Kanon XXIII — die auf dem P. fußenden älteren Richtungen XLVI — die Sprache des P. 218 A<sup>117</sup>
- Palingenesie — Fortleben nach dem Tode in Form der P. 79, 82–84 — die Art unserer Fortdauer ist die P. 85 A<sup>104</sup>, 86
- Pantheon — das vedische P. XXXI
- Papañco — der P. (die Weltausbreitung) 44, 138
- Paralogismus — Kant's P. 96 A<sup>118</sup>
- Paramahansa (höchster Wanderschwan) XXXIV, XXXVI — der Weg der P.'s (der höchsten Wanderschwäne) XXXIV
- Parinibbānam = das *vollkommene* Erlöschen 260, 261 A<sup>73</sup> — das Versinken in das P. keine Handlung des Vollendeten 261 A<sup>73</sup> — Nibbānam unmerkbar in P. übergegangen 393 A<sup>12</sup>
- Paticcasamuppādo = die Kausalitätskette 52 A<sup>38</sup>, 244 — P. 61 A<sup>65</sup>, 163 A<sup>25</sup>, 204, 324 — P. = die Entstehung durch Abhängigkeit 157–159 — eine tiefe Offenbarung enthält der P. 203 A<sup>99</sup>
- petitio principii = derjenige Beweisfehler, der in der Verwendung eines unbewiesenen Satzes als Beweisgrund liegt 86
- per accidens = durch »Zufall« 412
- Person — Prajāpati, der »Herr der Geschöpfe«, war noch eine P. XXXII — konventionelle Bezeichnung P. 120, 159
- Personen — 4 Paare, 8 Arten von P. 327, 328
- Persönlichkeit — Loslösung von der P. XVIII — seine P. als eine bloße, unwesentl. Beilegung erkennen XXX — Durchschauung unserer ganzen P. als anattā XLII, 296, 297, 334, 369, 374, 375 — Auswirken unserer P. 24 A<sup>53</sup> — Bestandteile der P. 35, (36, 38), 48, 63 — Auflösung der P. 35 — die 5 Komponenten der P. 35, 37, 47 A<sup>28</sup>, 60, 75, 102, 103, 116, 131, 302 335, (39) — P. (sakkāyo) 36 A<sup>9</sup>, 192 A<sup>77</sup> — Getriebe der P. 37, 46, 139, 140, 202, 256, 366 —

- an der P. als dem Höchsten hängen 38 — Gebilde der P. 46 A<sup>27</sup> — Entstehungsgeschichte der P. 47 — Substrat der P. 56 — P. = einheitl. Resultat des körperl. Organismus u. des Elements des Bewußtseins 56 — Entfaltung der P. 65 — Ausspruch Goethes über die P. 65 — mit dem Tode geht die ganze P. zugrunde 83, 115 — Fortdauer unter Untergang unserer P. = Palingenesie 84 — P. = der Inbegriff der 5 Gruppen des Anhaftens 91 A<sup>110</sup>, 209 — P. ist nicht das Wesen des Menschen 107 — P. ist ein Haufen von Prozessen (Sankhārā) 109, 117 — Glaube an P. als unser Wesen 114, 140, 315, 325 — Todesfurcht zeitigt der Glaube an P. 115 — P. ist ohne jeden bleibenden Kern 117 — angebl. definitive Vernichtung der P. im Tode d. Heiligen 125 — losgelöst von den Schlacken der P. 139 — das Kind erkennt seine P. als Objekt 143 A<sup>193</sup> — P. ist etwas unserem wahren Wesen *Fremdes* 148, 282 — körperl. Organismus ist die Unterlage der P. 160 — das Werden einer neuen P. 227 A<sup>137</sup> — Stolz auf die P. 341 — P. der Urquell alles Leidens 375 — Erscheinung meiner P. eine Erscheinung *für mich* 412
- Persönlichkeitsgetriebe — unsere Essenz jenseits des P. 102 — P. = ein Gewoge von Prozessen 140 — Durst u. Anhaften gehören nicht zum P. 210 A<sup>107</sup> — Kenntnis des P. setzt der Weg des Buddho voraus 335
- Persönlichkeitsprozesse — Beherrschung der gesamten P. 366
- Pfad — Begehen des P. XLIII — P., Ziel und Erlösung 118 — der Hohe achtfältige P. das Hehrste, was je in dieser Welt geoffenbart worden ist 235, 281, 298, 314, 400 — Uneinigkeit über den Inhalt des P. ist das größte Unglück 282 — richtige Anschauung ist das allererste Element des P. 283 — Verwirklichung des Hohen achtfältigen P. 317 (316) — es gibt einen auf Vernunft beruhenden P. 333
- Pfadvollender — der Buddho ist der P. 306, 318, 328, (320, 333)
- Pflanzen- u. Tierleichen als Nahrung 345
- Pflanzenreich — Kräfte im P. 167 — Werden im P. 168
- Pflanzenwelt — Liebe u. Mitleid zur P. 370, 375
- Pflege der rechten Konzentration 297, 332, (343, 398) — P. der Sittenreinheit 336 — P. der Besonnenheit 337
- Pflichtenkollision 23
- Phänomen — Erklärung aller P. 20 — Erklärung des P. des L. 79, 206, 405 A<sup>63</sup> — zum P. des Lebens gehören moralische, selbstlose Handlungen 80 — P. der Ausstrahlung von Wellen der Güte 376
- Phantasiegebilde 40 A<sup>18</sup>
- Phantasieprodukte zerschellen an der Wirklichkeit 113
- Phantasmagorien 158 — Jagd nach bloßen P. 394
- Philosoph — spekulierender P. 15 — P. ist, wer sich über sein Dasein zu wundern vermag 147
- Philosophen — die arischen Inder waren P. u. nicht Theologen XXX — unsere großen P. 92, 120, 318, 386 — Theologen u. Durchschnitts-P. 108 — tief-sinnende P. 147 — die größten abendländischen P. 219 — P. alter u. neuer Zeit 271
- Philosophie — epische P. XII — P. der Upanischaden XIII — »Geschichte der indischen P.« v. Erich Frauwallner XVII — »Allgemeine Geschichte der P.«

- v. Paul Deussen XXVIII A<sup>2</sup> — Quelle aller P. 4, 104 — die Buddhalehre keinerlei System der P. 11 — Grundfrage aller P. 93 — Unfruchtbarkeit unserer abendländischen P. 93 A<sup>113</sup>
- Physiologie — Buddho im Einklang mit unserer modernen P. 54
- Physisches — dürstender Wille etwas rein P. 199 — anattā u. das P. identische Begriffe 199 A<sup>92</sup>
- Pitakas = Körbe (Zusammenfassung der Suttan in P.) XLIV
- Planeten — Sturz der P. in die Sonne 69 — Dichtigkeit der P. u. der Sonne 78
- Planetenbewohner — die P. u. d. Nebularhypothese v. Du Prel 121 A<sup>151</sup>
- Polarisation — Gesetz der P. 88
- Polytheismus XXXI
- Postulat der praktischen Vernunft 85
- Predigt von Benares XIV — P. vom Nicht-Ich XVI
- Prinzip — undefinierbares P. XXIII — das geheimnisvolle P. zu Göttern personifiziert XXXI — P. des kleinsten Kraftmaßes 113 A<sup>140</sup>
- Problem — Problem der Seele XII — das P. des Ich (attā) XVI — die Probleme des Daseins XXVIII — das große praktische P. XLI — P. des Weltleidens 22 — P. der Leidensvernichtung 94, 153 — P. der Beschaffenheit unseres Selbst, unserer Wesenheit 107 — P. der Überwindung unserer Persönlichkeit 153, 262 — P. der Wiedergeburt 175 — P. von Gut u. Böse 196 — P. der Willensfreiheit 196 A<sup>86</sup>, 412 A<sup>78</sup> — das P. der Freiheit fällt mit dem der Willensfreiheit zusammen 238 — P. des Willens 397 — P. der synthetischen Urteile a priori 401
- Produkt der Materie = die Gestalt 52 A<sup>42</sup> — die Begriffe sind das P. der Vernunft 109
- Proklamation der Außerweltlichkeit des Ich 141 A<sup>192</sup>
- Proklamierung des Willens als Ding an sich durch Schopenhauer 410
- Prophezeiung — P.en des Buddho XXI, XLVII — Widerlegung der P. des Buddho? 279 A<sup>203</sup>, 415 A<sup>88</sup>
- Prozesse — geistige P. im Grunde materielle Vorgänge 54 — P. (Sankhārā) 102, 109 — die geistigen u. körperlichen P. 109, 367 — die psychischen od. sinnlichen P. 110 — ein Gewoge von P. d. Getriebe d. Persönlichkeit 140 — Persönlichkeit nichts weiter als rastlos auf- u. abwogende P. 158
- Prüfstein philosophischer Systeme 81 A<sup>94</sup>, 399
- Pudgala = der Träger der Last XXI, XXII — P., Lebensprinzip od. das Lebewesen (sattva, tathāgata) XXII — der P. ist unbeschreibbar (avācyā) XXII — der P. ist ein Ding an sich (dravya) = Täter der Taten XII
- Puggalo = Individuum (das »Unenteilbare«) 118 A<sup>147</sup>
- punctum saliens = der springende Punkt; bildl.: der Kernpunkt, auf den alles ankommt 330 A<sup>98</sup>
- Punkt — ewiger P., an dem die Zeit vorüberläuft 97 <sup>118</sup>
- Qual des Wollens 19 — namenlose Qu. einer ewigen Hölle 84 — Geheimnis ist Alles, nur unsere Qu. nicht 145 — die Sinnenfreuden sind voller Qu.en 263 — ein Meer von Qu.en 304
- Quelle aller Erkenntnis: die Anschauung 6 — Q. aller Weisheit 20 — Q. des Leidens 32, 282, 312 — Q. der steten neuen Wiedergeburt 221

- Quietiv — richtige anschaul. Erkenntnis wird zum Q. des Wollens 283  
 Rad — Rad der Lehre des Gotamo Buddho XXVI — R. des Zugtiers Hufen 216  
 Rationalismus XXXIX A<sup>10</sup> — die Inder kannten keinen R. 409 A<sup>69</sup>  
 Rätsel — »R. des Menschen« v. Du Prel, S. 77 . . . 70 A<sup>75</sup>; S. 96 . . . 81 A<sup>04</sup>;  
 S. 100 . . . 6 A<sup>4</sup>, 146 — Lösung eines großen R. 85 — der Körper ein R., ein  
 Geheimnis 104 — die Welt ist für uns ein unergründl. R. 145 — Lösung des  
 R. der steten Wiedergeburt 162 — Zielstrebigkeit des Werdens ein unlösbares  
 R. 206 — das R. des *allmählichen* Fortschritts 294 — der Unersättlichkeit des  
 Durstes 374 A<sup>183</sup>  
 Raum — Anschauung des R. XXXVIII A<sup>8</sup> — Wahrnehmungsorgan f. d. gren-  
 zenlosen R. 40 — Element d. R. 123 — Gesetze v. R. u. Zeit 174 — Wahrneh-  
 mung des *unbegrenzten* R. 253 — Bereich des unbegrenzten R. 268, 358, 403  
 408 — Grenzenlosigkeit des R. 277 A<sup>118</sup> — Raum, Zeit u. Kausalität 402, 403  
 A<sup>57</sup> — der R. ein eigenes der 6 Elemente 402 — der R. ist etwas Materielles  
 404 A<sup>62</sup> — »der R. ist offenbar unkörperl., folglich geistig« 404 A<sup>62</sup> — der R.  
 — *ākāsha* — ein allverbreitetes materielles Element — Äther 404 A<sup>62</sup> — Vorstel-  
 lung des unbegrenzten R. 408  
 Raum-Element — Ursprung des R.-E. 403 A<sup>55</sup>  
 Raumkasinam 369 A<sup>166</sup>  
 Reale — das eigentliche R. (Das Ding an sich, das ὕπαρ) XXXVII  
 Realität des Individuums 52 A<sup>42</sup> — R. des Machtbereiches der Schauungen 363  
 Realste — wir sind das R. von allem 233  
 Recht, Freiheit, das Gute, das Seyn 133 — Vorrecht der sittl. Gebote 310 —  
 Konflikt zw. R. u. Sittlichkeit 310 A<sup>73</sup>  
 Rechtschaffenheit = 2. Moralgrundsatz XXXV  
 Rechtsordnung — aus der R. hergeleiteter Anspruch 310  
 Rede von den Kennzeichen des Nicht-Ich XIV — »Brahman« bedeutet auch  
 heilige R. XXXIV A<sup>7</sup> — die R. des Buddho ist inhaltreich, gelegentl. mit  
 Gleichnissen geschmückt XLII — Sinn einer R. 54 — rechte R. 298 — vier  
 Arten übler R. 298 — Vermeidung grober R. 332  
 Reden u. Aussprüche, nach vedischer Art dem Gedächtnis wohl eingepägt  
 XLIV — rechtes R. (Sammā-vācā) 298, 299  
 Redeweisen — boshafte, böswillige R. erträgt ein Mönch 250 — fünferlei R. 371  
 Reflex — aufgefaßter R. — innerer R. — mondähnl. R. 369  
 Reflexion ist die zweite Potenz des Erkennens u. ihre Ausübung erfordert An-  
 strengung XXXIX A<sup>10</sup> — Intuition u. R. gehören untrennbar zusammen  
 XXXIX A<sup>10</sup> — R. 6, 143 — tiefe R. 33 — Wesen der Begriffe = Produkt der  
 R. 109  
 Reflexwahrnehmungen = Gedächtnisbilder 358  
 Regel — die R.: es ist unwahrscheinl., daß das Unwahrscheinl. nie geschehe 262  
 A<sup>74</sup> — Lehre u. R. sind nach meinem Verscheiden euer Meister 379  
 Regeln über das Tragen von Gewand u. Almosenschale 323  
 Regenzeit — viermonatige R. 366, (371)  
 Regungen — *charakteristische* R. 295 — gemeine u. edle R. 302 A<sup>53</sup> — systemati-  
 sche Unterdrückung aller schlechten R. 332 — die gröberen körperl., geisti-  
 gen u. sprachl. R. 334

- Reich der Leidlosigkeit 20 — R. der Nichtirgendetwasheit 87 A<sup>106</sup>, 254, 403, 404  
 — R. der Vergänglichkeit 89 — Existenz des R. der Leidlosigkeit 131 — R. des unbegrenzten Bewußtseins 253, 403 — R. der »Wederwahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung« 254 A<sup>49</sup> — R. des unbegrenzten Raumes 268, 358, 403, 408 — R. der Todlosigkeit 353 A<sup>130</sup> — die Welt das R. des Todes 353 A<sup>130</sup> — R. des ewigen Geborenwerdens = Natur 353 A<sup>130</sup>
- Reiche — der R. träumt von seinen Schätzen XXXVI — 5 R. = der Samsāro 75, 174, 183, 196 — die der normalen Anschauung unzugängl. R. 87 — Rückfall des Menschen in niedere R. 89 — R. oberhalb der Sinnenfreuden 345
- Reichtum — Armen zu spenden, schmälert den R. nicht XXXII
- Reinheit — R. ist die Frucht des Hohen Silam 334 — vollkommene R. gewinnen 357, 358 — R. der Erkenntnis 357
- Reize — vegetative R. 58 — R. der Sinneslust 337
- Reizfreiheit — infolge R. löst er sich los 390
- Reizlosigkeit — R. wahrnehmend 367
- Religion — der Buddhismus eine R. der Güte XXVI — Definition des Begriffes R. XXIX — die LdB = eine R. der Vernunft XL — Stärke der R. 4 — »Glaube die formale Wesensseite jeder R.« 5 — die R. des Christentums — des Mohammedanismus 78 — Verwunderung die Urquelle aller R. u. Philosophie 104 — überzeugter Anhänger einer R. 272 A<sup>105</sup>
- Religionen — alle 'asiatischen R. verdanken ihr edelstes der LdB XLVII — die großen R. der Erde 78
- Religionsstifter XXXVIII, 92
- Reue über eine verwerfl. Tat 188 A<sup>62</sup> — bittere R. 194
- Rigveda — Hymnen des R. XXX — der arische Inder des R. XXXI — Moral des R. lehrt den Götterweg XXXII — Rischis des R. XXXIII — Lehre von der Seelenwanderung im R. XXXV
- Rigveda-Periode XXXI
- Rigveda-samhitā X, 136, 3, 145 A<sup>97</sup>
- Rischis = weise Seher XXX — die R. des Rigveda XXXIII
- Rückerinnerung an zahllose Existenzen 233 A<sup>4</sup>
- Rückfall des Menschen in niedere Reiche 89
- Ruhe — ewige R., Friede errungen 156, 269 — der GROSSE FRIEDE höher als alle »selige R.« 269 — ewige R. allein ist als das Wechsellose d. leidlose Zustand 269 — Gegensatz von Leben 269 A<sup>95</sup> — R. der Toten 269 A<sup>95</sup> — R., Friede u. Seligkeit sind im Grunde eins 270 — hehrste, ungetrübteste, heiligste R. 289 — völlige R. des Gemüts 368 — Rückkehr zur ewigen R. 409
- Sachlage — die wahre S. (saddhammo) 214
- Säfte — die Zunge u. die S. 39, 41, 44, 48, 285, 302, 344, 347, 404
- Sakadāgāmī = der Einmal-Wiederkehrende 316 A<sup>91</sup>, 327
- Samano Gotamo 182
- Samenzelle — die männl. S. 37 — Vereinigung der männl. S. mit dem weibl. Ei 173
- Sammelname — ein harmloser S. ist der geheimnisvolle Geist im Menschen 110 — das Wort Gemüt ein bloßer S. 111 A<sup>137</sup>
- Samsāro — Kreislauf der Wiedergeburten 71, 78, 91, 156, 157, 201 — S. = der

- zum Ausgangspunkt zurückkehrende Lauf 71 A<sup>78</sup> — die 5 Reiche des S. 75, 174, 177, 183, 196 — der Anfang dieses S. 75, 77 — im Verlauf unseres S. 76 A<sup>88</sup>, 90, 262, 336, 407 — Überblick über den S. 87 — die ganze Trostlosigkeit des S. 91 A<sup>108</sup>, (148) — S. = das Meer der Welt 137 A<sup>182</sup> — das höchste Ziel aller Heiligkeit ist der Heraustritt aus dem S. 156 — der S. ist eine Kette sich aneinanderreihender einzelner Persönlichkeiten 160 — Heraustritt aus dem S. nur im Augenblick des Todes möglich 162, 202 — der definitiv zur Ruhe kommende S. 256 — »Der S., die Weltenirrfahrt der Wesen« 330 A<sup>98</sup>, 335 A<sup>114</sup> — die Erlösung (moksha) vom Welttreiben — vom S. 395, 397
- Sangho = das Dritte Juwel 306, 323, 328 — S. = die Jüngergemeinde des Erhabenen 306, 327, 328 — von der Aufnahme in den S. ausgeschlossen 313 — Bedenken des Buddho, den S. zu gründen 314 — Nibbānam kann nur innerhalb des S. verwirklicht werden 315 — der S. eine Anstalt zur Ausräumung aller äußeren Hindernisse 316 — der Eintritt in den S. 317 — Verhältnis des Bhikkhusangho zum S. 323 — zum S. können auch Laienanhänger gehören 323
- Sankhārā XI — die Gruppe der S. 47 A<sup>28</sup> — S. (Prozesse) 102, 109 — S. als »Unterscheidungen« (falsche Auffassung Neumanns) 158 A<sup>10</sup> — in Abhängigkeit von den S. entsteht das Bewußtsein 204, 219 — in Abhängigkeit vom Nichtwissen entstehen die S. 204 — der S.-Begriff 205 — die 3 Klassen der S. 209 — S., die schöpferischen Denkakte 212 — Legaldefinition der S. der 4. Haftensgruppe 216 A<sup>115</sup> — Aufhellung der S. 219 — S., die Hervorbringungen 122, 204, 207, 214, 221, 223, 255 A<sup>50</sup>, 343 — im Mutterleibe heben die S. an 224 — die Aufhebung der S. 246 — die Leidensfülle aller S. 343
- Sankhāro — das Wort S. ist grundlegend für das Verständnis der LdB 47 A<sup>28</sup> — der Begriff u. Terminus S. 204, 218 — S. kommt vom Verbum sankharoti 204
- Satz — der S. vom Grunde 79, 104 A<sup>131</sup>
- Satzungen der Gemeindeordnung 323
- Schädliche — das Sch. oder Trügerische unseres Verlangens 176
- Schauder der Vergänglichkeit der eigenen Persönlichkeit XXXIII
- Schauen — das erkennende Sch. XLI, 20, 60, 266, 301, 302, 337, 341, 380 — die Meditation führt das erkennende Sch. herbei XLI A<sup>11</sup> — das erkennende Sch. (ñānadassanā) 212, 250, 336 — das beschaul. Sch. 213, 266 — reines erkennendes Sch. führt zum vollkommenen Nibbānam 334 — das hehre erkennende Sch. liegt jenseits des normalen Menschentums 335 — die beiden Voraussetzungen für das erkennende Sch. 338 — das erkennende Sch. = der Kern des Heilsweges des Buddho 339 — das erkennende Sch. tägl. 1/2 bis 1 Std. lang pflegen 339 — 4 Arten des Sch. gibt es 340 — die Pflege konzentrierten erkennenden Sch. 343 — im erkennenden Sch. der Meditation 348 — das in der tägl. Meditation gepflegte erkennende Sch. 350
- Schauung — die 1. u. 2. beschaul. Sch. 266, 355, 356 — die 3. u. 4. beschaul. Sch. 267, 357, 358
- Schauungen — die beschaulichen Sch. XI — die beschaul. Sch. (jhānā) 213 A<sup>110</sup>, 321, 354 ff. — der Machtbereich der Sch. (jhāna-visayo) 362, 363, 366
- Schein — äußerer Sch. 14 — falscher Sch. 45, 46, 364 A<sup>154</sup>, 410 — der Sch. eines mit sich selbst Identischen 136 A<sup>179</sup> — transzendentaler Sch. u. dessen Aufhebung 364 A<sup>154</sup> — die empirische Realität als bloßer Sch. 394



- Schein-Selbst = die Persönlichkeit, in die wir fälschlich unser Wesen setzen  
294 A<sup>34</sup>
- Scheinwerfer — unser Erkennen gleicht einem Sch. 364 — Sch. des Großen Syllogismus 364 A<sup>154</sup>
- Schicksal der Seele XII — als finsternes Sch. gefürchtete Macht 189 — unbekümmert um das eigene wie des anderen fernerer Sch. 310
- Schlaffheit — die LdB führt zu Leistung u. nicht zu Sch. XXVII — geistige Sch. 17, 265 — das Denken von Sch. durchsetzt 338
- Schleier des Nichts für die Erkenntnis 132 — geheimnisvoller Sch. 148 — der Sch. des Dinges an sich 412
- Schlucht der Ansichten 11
- Schlußfolgerung (Syllogismus) XXXVIII
- Schlußfolgerungen — mit welcher Selbstverständlichkeit jedes Lebewesen, auch das Tier, seine Sch. zieht XXXVIII — die Methode logischer Sch. XXXIX, (14) — unfehlbare — falsche Sch. 45 — Sch. unseres Verstandes 45
- Schmeckbewußtsein 41, 42, 219 — Auslösung des Sch. 176 A<sup>43</sup>
- Schmeckorgan = Zunge 40, 43, 51, 61
- Schmerz, Gram, Kummer u. Verzweiflung XXV, 68, 224, 225, 288 — Zustände kaum faßbaren Sch. 88 — Aufhebung von Sch. 244, 246 — der Heilige kennt keinen geistigen Sch. 375 — der Sch. ist im Kosmos ein so allgem. Gesetz wie die Gravitation 406 A<sup>63</sup>
- Schmerzhaftes — die 5 Haftensgruppen sind etwas Sch. 342, 343
- Schmutz der gegenwärtigen Persönlichkeit 275 — Sch. der Welt 275
- Schmutzwinkel ist die Häuslichkeit 318, 322
- Schöpfer — der Sch. (christl. Gott) 84 — die Menschen betrachten sich als das Produkt eines Sch. 281
- Schöpfertätigkeit — in unserer Sch. kommen wir nicht zur Ruhe 217 — Sch. (ayusankhāro) 326
- Schöpfungshymnus — der berühmte Sch. des Rigveda XXXI
- Schoß — der tierische Sch. als Fährte 71, 72, 178, 179 — vernichtet ist die Wiedergeburt in einem tierischen Sch. 325, 326
- Schranke — unübersteigbare Sch. 35 — die sittlichen Gebote eine Sch. 310 — in strenger Selbstsucht sich in Sch. halten 344 — jede Sch. für die Betätigung des Wohlwollens aufgehoben 375 A<sup>185</sup>
- Schrankenlosigkeit — die Sch. seines Wesens erfährt der Heilige nicht 374, 375
- Schriftgelehrte — die Deutung von Sch. XIX — die Verflachung der LdB durch die Sch. ein gr. Verhängnis XIX
- Schuld — eine unendliche Strafe für eine endliche Sch! 84 — Nachsicht u. Vergebung jeder Sch. 84 — Wasser spült die gewirkte Sch. nicht weg 303 A<sup>55</sup> — die Verteilung der Sch. erkennen 309 — wer Leben raubt erwirbt zu 5 Malen schwere Sch. 348 A<sup>121</sup>
- Schulden — ungetilgte Sch. verhindern den Gang i. d. Heimlosigkeit 322
- Schule — der Geist der eigenen Sch. beherrscht den Übersetzer 415
- Schüler — der Sch. soll den Lehrer wie einen Vater ansehen 323
- Schulung — die Sch. in der LdB eine allmähliche 295
- Schutzmaßregeln — Güte sicherer als äußere Sch. 377

- Schwanken 17, 265
- Schweigen — nur ein richtiges Verhalten: absolutes Sch. XXV A<sup>14</sup>, 374 — geheimnisvolles Sch. 148 — klar bewußt beim Sprechen u. Sch. 349
- Schwere, Starrheit, Undurchdringlichkeit sind Anhaftungen 168 — die Sch. in aller Materie 171
- Schwerpunkt des Daseins 32
- Schwert — ohne Stock und Sch. 184
- Sechssinnenmaschine = der körperl. Organismus (nāma-rūpam) 48, 49 51–53, 55, 56, 60, 61, 63, 160, 172, 190, 201, 202, 231, 243, 248 — die Aktuierung der S. 142 — die erste Entstehung der S. als der Leidensmaschine 226 — der Atmungsprozeß hängt mit der S. zusammen 367 — S. = Willensmaschine 408
- Seele — Vorhandensein einer S. XI, XV — Schicksal der S. XII — S. (jīvaḥ) XII — Leugnung der S. XV — der Leugner der S. ist ein Mensch mit unrichtigen Anschauungen XXII — die Grenzen der S. XXV — S. als Kern des Menschen beharrend? 35, 124 A<sup>157</sup> — nach Schopenhauer der Wille der Persönlichkeit 35 — das Wort S. nur ein spezieller Ausdruck f. d. Wesen des Menschen 108 — Definition der S. durch die Theologen u. Durchschnittsphilosophen 108, 122 — Haltlosigkeit der Postulierung einer S. 111, 114 — die schlafende S. 113 A<sup>141</sup> — Annahme einer S. ein Irrtum 115 — die S. eine immaterielle od. geistige Substanz? 108, 122 — Geburt, Krankheit, Alter u. Tod uns in tiefster S. zuwider 321 — im Gespräch der S. mit sich selber 385
- Seelenfrieden — der unvergleichl. Zustand erhabensten S. 345
- Seelenkämpfe — schwere S. 194
- Seelenwanderung — die Lehre von der S. XXXV — S. od. Metempsychose 84
- Seelenwesen — erkennendes S.? 111, 112
- Seelische — das Geistige u. S. ein Feinstoffliches 54 — S. (nāmam) 56 A<sup>53</sup>
- Sehbewußtsein 41, 42, 219 — S. entsteht nicht im Gehirn 56 — Verlust des Sehvermögens u. des S. 106 — durch das Auge u. d. Gestalten entsteht das S. 41, 225
- Sehen — Wirken des S. 49 — S., Hören, Riechen, Schmecken, Tasten u. Denken bilden leidvolle Tätigkeiten 244
- Seher — weise S., Rischis XXX — der S. des »Nibbānam« XLII — S. des Unsterblichen 131 A<sup>168</sup>
- Sehnerv — der S. ist auf der Netzhaut blind 134 A<sup>174</sup>
- Sehsinn — Objekt des S. sind die Farben 39 A<sup>14</sup>
- Seiende — das wirklich S. (sakkāyo) 37 A<sup>9</sup> — scharfe Umgrenzung des S. 120 — der Urgrund alles S. (Werdenden) 171
- Sein — alles S. nur im Wollen 3 — in der Welt gibt es kein S. 60 A<sup>62</sup>, 163 — der Begriff S. 91, 133, 389 — ein S. möglicher Erfahrung 120 — mein wirkliches S. ein S. von ganz anderer Art 123 — die Kopula S. 133–135 — das begreifbare S. nicht das S. schlechthin 134 — das S., an welches denkend er aus diesem Leben scheidet 398
- Seins — Abgründe des S. 10, 76, 90, 221, 262 — Wert eines S. ohne Sinnen- u. Geistestätigkeit 107 A<sup>135</sup> — Grund- u. Urtatsache alles S. 108 — der Sturz in die Abgründe des S. 346

- Sekten — Indien das Land der versch. S. u. Glaubensbekenntnisse XXVI  
 — das Auseinanderfallen des Ordens des Buddhō in S. XLVI
- Selbst — ein letztes S. XVII — die Mahnung des Buddhō, unser S. zu suchen XVIII, 94, 145 — wir gehen ein »zu unseres S. eigener Herrlichkeit« 148 — der Wille sei unser leibhaftiges, wirkliches u. wahres S. (n. Schopenhauer) 199 — Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein S. 102, 236, 288, 325, 341, 389, 414, (106, 199, 243) — Betrachtung des S. u. der Welt 257 A<sup>56</sup> — ein körperl. (= grobstoffliches) od. ein geistiges (= fein-reales) S. 264 A<sup>80</sup> — das wahre S. völlig wunschlos 392, 393 — das empirische, wie das wahre S. XXIII — Zugeständnis eines S. durch die Pudgalavādins XXIII — das individuelle S. XXIII — mein S. 95 — Problem der Beschaffenheit unseres S., unseres S.; unserer Wesenheit 107 — das S. 124 — das Beharren des S. in der Zeit als individuelle Seele 124 A<sup>157</sup>
- Selbstbewußtsein — noch kein S. 57. — in Wirklichkeit besitzen wir kein S. 143
- Selbstentzweiung unseres Wesens 3 — S. des Willens 271
- Selbstkasteiung (Askese) XXXVI — 6 Jahre furchtbarster S. 9 — Weg der S. 303
- Selbstmystifikation — unaufhörl. S. 257
- Selbstsicherheit — in vollendeter S. verweilen 325
- Selbstsucht = das Gegenteil von moralischer Läuterung 89 — S. ist die Grundeigenschaft des Willens 243
- Selbsttäuschung — die schrecklichste S. 71, (269 A<sup>95</sup>) — fortwährende S. 281 — Illusion infolge grotesker S. 346
- Selbstzucht — der S. ergeben, keusch, andächtig, entsagungsvoll 305 — sich in strenger S. halten 344
- Selbstzufriedenheit — in froher S. verharren 347
- Seligkeit — unwandelbare S. XIII — »in unvergänglicher S.« »unterzutauchen« XLI — lauterste S. 18, 197, 270, 272, 273 — Glück u. S. erlangt der »Seher des Unsterblichen« 131 A<sup>168</sup> — innere S. 194, 219 — S. ist das Nibbānam 270 — Ruhe, Friede u. S. sind im Grunde eins 270 — lauterste S. u. Willenlosigkeit sind synonyme Ausdrücke 273 — S. des Friedens 274, 275 — Schilderungen himmlischer S. 321 — S. des Erloschenseins 344 — Vollbefriedigung soll höchste S. (ānanda) sein 392
- Sendboten des Buddhō XLVII, 379 A<sup>203</sup>
- Sensualismus des Locke 59 A<sup>61</sup>
- sentimus experimurque nos aeternos esse 79
- Sich-Entschließen — rechts S. (Sammā-sankappo) 298 299 — S.: Verzicht auf Sinnenfreuden, keinen Harm verursachen, nicht gewalttätig werden 298
- Sicherheit — untrügl. S. der anschaul. Erkenntnis XXXIX — unvergleichliche S. 10 — ein Sotāpanno hat sich in S. gebracht 325 — zur S. vor neuer Verkoppelung 319, 341
- Sicherung der großen Zukunft nach dem Tode XXIX, XXX, XL
- sic volo, sic jubeo — stat pro ratione voluntas = so will ich's, so befehl ich's; statt der Vernunft gelte der Wille! 88
- Sieches — die 5 Haftensgruppen etwas S. 342, 343
- Siechtum — der Gesundheit eignet S. 69 A<sup>74</sup>

- Sieg — den gewaltigsten S. über sich errungen 86 — S. über alle Leidenschaften 87 A<sup>106</sup>
- Sīlam — das Hohe S., die Hohe Sittenreinheit 330, 334 — die Frucht des Hohen S. 333, 334 — das S. der Ausgangspunkt der Lehre der Erwachten 335
- Sinn — der religiöse S. fehlt XL — niedrigster S. = der Tastsinn 43 — S. einer Rede 54 — die Wahrnehmung des inneren S. 96 A<sup>118</sup> — der S. neigt sich dahin, was ein Mönch erwägt u. überlegt 333 A<sup>105</sup>
- Sinne — maschinelles Getriebe der sechs S. 48 — diese Welt ist die Welt der 6 S. 148 — ein Heiliger hat Gewalt über die S. 249, 250 — hüte die Tore der S. 344 — die Welt der 5 S. ist armselig u. traurig 346 — Einstellung der Tätigkeiten der 5 äußeren S. 363
- Sinnenbetätigung — das Nichtwissen die Ursache f. d. S. 225 — keinerlei Verlangen nach S. u. der Welt 258
- Sinnenfreuden genießend 24 — diesseitige u. jenseitige S. 216 A<sup>114</sup> — unbefriedigend sind die S., voller Qualen etc. 263, (355) — Heiterkeit durch die fünferlei S.? 268 — Verzicht auf S. 298 — in den S. aufgehender Lebenswandel 305 — Hang zu S. 315 — keine Rückkehr in eine Welt der S. 316 — der Durst nach S. zutiefst in die Wesen eingesenkt 326 — das Verlangen nach S. vernichten 327 — Reiche oberhalb der S. 345 — von den S. Losgelöster 352 — S. (Kāmā) 324, 354 — der Zustand jenseits der S. 355 — die himmlischen fünferlei S. 380
- Sinnenfunktionen — die Aufhebung sämtl. S. = das Nichts 121
- Sinnengenüsse — Zusammenbruch aller S. 221
- Sinnenlust — Reiz der S. (kāmarāgo) 337 — die fünferlei Objekte der S. (kāmagunā) 354
- Sinnenlüste 17 — fesselnde Flut der S. 388
- Sinentätigkeit — Anheben der S. 42 — Produkt der S. 48 — S. = Äußerung der Lebensfähigkeit 51 — Wert eines Seins ohne S. 107 A<sup>135</sup> — das Denkorgan ist die Zentrale aller S. 216 — die Fesseln der S. sprengen 256
- Sinentore — die 5 S. 111
- Sinnenwerkzeuge — die 6 S. 39, 49 — stoffliche S. 50
- Sinnenwohl = ein kotiges — gemeines — unheiliges Wohl 268
- Sinnenzügelung — die Hohe S. 346
- Sinnesbanden — der Strom der S. 276 A<sup>118</sup>
- Sinnesberührung — Empfindung ist die Folge einer S. 224
- Sinnesobjekte — das Anhaften an den S. 344 — die *wahre* Natur der S. 346
- Sinnesorgane — die 6 mit dem Körper behafteten S. 37, 52 A<sup>40</sup> — funktionsfähige S. 40, 51 — Ineinandergreifen der S. 40 — die S. außer Funktion 42 — Tätigkeiten der S. 110 — die S. die notwendige Voraussetzung aller Erkenntnistätigkeit 113
- Sinnestätigkeiten — gedankenlose Vornahme der S. = das Nichtwissen 302
- Sinnestore — der Hohe Jünger ein strenger Wächter seiner S. 347
- Sinneswahrnehmungen — empirische Theorie der S. 59 A<sup>61</sup>
- Sinnlichkeit — Vermögen der S. 52 A<sup>40</sup> — Böses ist die S. 191
- Sittengebote — die 5 S. des Buddho 315 A<sup>87</sup>, 370
- Sittengesetz des Buddho 312

- Sittenregeln — Erfüllung der S. 118
- Sittenreinheit — Erwerbung der S. 181, 192, 193 — die niederen Himmelreiche sind Zustände vollkommener S. 321 — die vollkommene S. des Sotāpanno 325, (327) — S. 264, 329 — die Hohe S. = das Hohe Silam 330, 334 — »in S. ausgereifte Konzentration« 332 — nichts als S. ist, was die Alltagsmenschen meinen 333 — keine Geringschätzung der S. an sich 333 — S. führt zu einem reinen Geist 334 — S., wie sie der Buddho vom buddh. Laienanhänger fordert 335 A<sup>114</sup> — Pflege der S. 336 — S. u. rechte Erkenntnis = Fundament f. d. heilsamen Dinge 337 — S. = Voraussetzung f. d. erkennende Schauen 338 — S. u. Konzentration bedingen sich gegenseitig 339 — von S. umflossen ist die Weisheit 340 — Vorschriften über S. 344 — unablässige Übung der S. 346, 377 A<sup>189</sup>
- Sittliche — der Gang in die Heimlosigkeit ist das S. 310
- Sittlichkeit — Gebote der S. 310 — Konflikt zw. Recht u. S. 310 A<sup>73</sup> — Mindestmaß von wirkl. S. (die 5 Sittengebote) 315 A<sup>87</sup>
- Skandhas — Meditation über die S. XX — Bündel von S. XXI — S. (Elemente) XXII
- Sklaven 30, 186, 265 — wir werden allmählich zu S. unseres Willens 240 — S. des in ihnen hausenden Durstes 309, 336
- Sklaverei der sechsfachen Erkenntnistätigkeit 290
- Sophistereien — leere S. 69
- Sophistik — Griechenland in der Glanzzeit der S. XLII
- Sorge u. Reue 6, 410 — S. um eine künftige Wiedergeburt 215 A<sup>112</sup> — S. um das ewige Wohl 314
- Sotāpannaschaft — die Frucht der S. 326, 341, 342 — auf dem Wege zur S. 326, 327 — auch Laienanhänger können nicht nur die S. erreichen 328 — Laienanhänger, die die S. erstreben 339
- Sotāpanno = der in den Strom — (der zu Nibbanam führt) — Eingetretene 316 A<sup>91</sup>, 324, 327, 342 — die Erkenntnis eines S. 325 — ein S. wird noch siebenmal wiedergeboren 325 — 500 in Nadikā gestorbene Laienanhänger waren S. 329
- Spekulation — die Identifizierung unseres Ātman mit dem Welt-Ātman eine bloße S. XXXVII — keine reine S. 392 — die Identitätsphilosophie ist eine leere S. 396 — eine transzendente S. 412
- Spekulationen — Gebiet metaphysischer S. 107
- Spenden — Almosengeben, S., Opfer bringen 79 — die Jüngergemeinde des Erhabenen ist würdig der S. 306
- Sphäre des Erlöschens (nirvāṇadhātuḥ) XIII — S. der Nichtirgendetwasheit 254
- Sphären — Haften in höheren, reineren S. 181
- Spiegel der Taten 186 — die Unendlichkeit der Zeit wird zum S. des eigenen Wesens 276 A<sup>118</sup> — der Intellekt als S. der Erscheinungen 403 A<sup>57</sup>
- Spitzfindigkeiten, scholastische XXVI
- Sprache — Sanskrit die S. der alten Inder XXIX — die singhalesische S. XLIV — S. der Natur 4 — die S. des Pāli-Kanons 218 A<sup>117</sup> — Musik = die S. der Gefühle u. Leidenschaften 345
- Sprachen der Griechen u. Römer XXIX

- Spruchwort — altes indisches S. 305 — S. eines afrikanischen Stammes 402
- Staat — der St. kein Mittel zur Moralität 310 A<sup>73</sup> — der St. darf nicht selbst ein ethisches Unrecht sein 310 A<sup>73</sup>
- Stachel — die 5 Haftensgruppen ein stechender St. 342, 343
- Staffeln — die St. des Pfades im einzelnen 304
- Stand — »Brahman« bedeutet auch heiliger St. (der Brahmanen) XXXIV A<sup>7</sup>
- Standpunkt — astronomischer St. 70 A<sup>75</sup> — St. der Vernunft u. Erfahrung 88 — der St. des Vollendeten 158 — der objektive St. unserer Naturwissenschaften 165, 169 — der subjektive St. des Buddha 169 — der St. der großen Masse 315 A<sup>87</sup> — Verschiedenheit des St. 353 A<sup>130</sup> — der große, lautere Wahrheit enthaltende St. Schopenhauers 410
- Stätte — heiligste St. der Welt 250, 297 — an leerer St. sich versenken 255 A<sup>50</sup>, 366, (377 A<sup>189</sup>)
- Staub Verstorbenen 76 A<sup>88</sup>
- Stehlen — die Bahn des Lügens, St. ausschweifenden Lebens 241 — St. vermeiden 298
- Steilanstieg zu Nibbānam XI
- Sterbeempfindung 173
- Sterben — im Altern u. St. kulminiert das Leiden 160
- Sterbestunde — in seiner St. die vollkommene Heiligkeit erreichen 316 A<sup>91</sup> — in der St. einen ernsten Gedanken fassend 195 A<sup>82</sup>
- Sterne 20 — auf alle St. müssen die irdischen Verhältnisse übertragen werden 405 A<sup>63</sup>
- Sternweiten — Trillionen von St. 277 A<sup>118</sup>
- Stille — ewige St. 261, 269 — unheimliche St. 148 — grenzenlose St. 360 A<sup>145</sup> — namenlose, in sich schwebende St. 361 A<sup>146</sup>
- Stimme eines anderen u. *tiefes Nachdenken* 284
- Stoff — Gegensatz von Geist u. St. 54 — »Kraft u. St.« (eine Abhandlung in der Wissenschaft des Buddhismus) 204 — nur als Kreislauf des St. ist Leben denkbar 405 A<sup>63</sup>
- Stoffe — chemische St. 37, 177 — anorganische St. der äußeren Welt 37, 50 — Ansammlung u. Umformung von toten St. 38 — St. der 4 Hauptelemente 38 — St., die unsern Körper aufbauen 39 — ein Körper aus toten St. 49
- Stoffkörper (rūpakāyo) 53 — Geistkörper eine *Eigenschaft* des St. 54 — animalische Wärme eine Eigenschaft des St. 55, 56 — Verhältnis der Lebensfähigkeit zum St. 62 A<sup>67</sup>
- Stoffliche — das St. ein Grobgeistiges 54
- Stoffwechsel in unserem Körper 100 A<sup>128</sup>
- Stolz u. Selbstsucht läßt er dahinter XXXIV — St. auf die Persönlichkeit 341
- Streben — heilsames St. 61 A<sup>64</sup> — St. nach Erkenntnis 271 — Ziel alles moralischen St. 298 A<sup>47</sup> — Streben nach Wahrheit 403 A<sup>57</sup>
- Strom — elektrischer St. 59 A<sup>61</sup> — St. der Sinnesbanden 276 A<sup>118</sup> — St. der Gangesfluten 311 — in den St. — (der zu Nibbānam führt) — eingetreten (Sotāpanno) 316 A<sup>91</sup>, 326, 353 — St. des Bewußtseins 340
- Studium — abstraktes Begreifen durch bloßes St. genügt nicht 336 — alles St. seiner Lehre hat der Verwirklichung . . . zu dienen 344

- Stufe — die 1. St. zum großen Endziel 334  
 Stufen — auf den höchsten St. der Heiligkeit 87  
 Stunden beschaulicher Betrachtung 143  
 Stürme des Wollens 20, 334  
 Sturz in die *Abgründe* des Seins 346, (325) — St. in die Tiefe 316 A<sup>89</sup>, 409  
 Subjekt — Bejahung u. Betonung des transcendenten S. XXIV — S. des Leidens  
 91 — erkennendes S. XXIV, 95, 97 A<sup>118</sup>, 99, (143) — S. der Inhärenz 142  
 Substanz — ewige S. XXI — die Haltlosigkeit der Postulierung einer eigenen  
 geistigen S. XXII, 110 — die der Erkenntnis nicht unmittelbar zugängliche S.  
 XXXI — S. ist das erste Subjekt aller inhärierender Akzidenzen XXXI — der  
 ursprüngl. Begriff der S. XXXI — die S. des Menschen XXXV — eine unzer-  
 störbare, immaterielle S. 54, 108, 122 — geistige S. od. reiner Geist sind bloße  
 abstrakte Begriffe 108, 109 — Annahme einer geistigen S. = eine phantastische  
 Konstruktion 116 — keine Vernichtung einer S. 410  
 Substanzielles — Empfindung, Wahrnehmung u. Gemütsregungen nichts S. 63  
 Substrat der Persönlichkeit 35, 56 — S. der geistigen Prozesse 109, 110 — S. für  
 das Bewußtsein 125 — der Durst ohne jedes S. 174, (202)  
 Suchen — das Fliehen u. S. der Stoffe 171  
 Sucht — kein Körper ist ohne S. u. Begier 171  
 Sündhafte — das S. jeder Nahrungsaufnahme 348  
 Suttapitakam = der Korb der Reden XLIV, XLVII  
 Suttan = die heiligen Texte XLIV — der Grund f. d. oftmaligen Wiederholun-  
 gen in den S. 364 A<sup>154</sup>  
 Syllogismen — die Lehrsätze des Buddho bewegen sich in S. XL  
 Syllogismus — der »Große S.« XVIII, XIX — der S. selbst muß in seinen beiden  
 Prämissen erlebt werden XXXIX — das Urproblem auf einen einzigen S. zu-  
 rückgeführt XLI — der S. ist der Ausgangspunkt für das Verständnis der LdB  
 XLI — Scheinwerfer des Großen S. 364 A<sup>154</sup>  
 syllogistische Verstandestätigkeit 43, 45  
 Symptombehandlung durch den Normalmenschen 380  
 Synonymität der Begriffe »Dhammo« u. »Nibbānam« 320  
 synthetische Verstandestätigkeit 44  
 System — das metaphysische S. Schopenhauers 409  
 Systeme — Prüfstein philosophischer S. 81 A<sup>94</sup>, 399 — unsere verschiedenen  
 philosophischen S. 94  
 Tabakrauchen — Leidenschaft des T. 240  
 Tanz — von T., Gesang, Spiel u. Schaustellungen hält er sich fern 331  
 Tastbare — das T. 39, 285, 302, 404  
 Tastberührung 47  
 Tastbewußtsein — tierisches T. 58 (41, 42, 219)  
 Tastempfindung = niederste Art der Empfindung 57, 61  
 Tasten — Wirkungen des T. 49 — Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, T. u.  
 Denken bilden leidvolle Tätigkeiten 244 — das T. total vernichtet 256  
 Tastobjekte 40, 41, 44, 48, 285, 347, 354 — kein Durst nach T. 169  
 Tastsinn = niedrigster Sinn 43, 345 — der T. vermittelt den Grad der Festig-  
 keit der Objekte 43 — Einbuße des T. 105

- Tat — Glaube an eigene T. 21 A<sup>44</sup> — jeder T. irgendwie ihr Lohn 80 — heroische T. 81 — die T. der Vergangenheit 190 — Harm verursachende T. 197 — die freudereichen Folgen einer T. 283 — eine heilsame T., die Wohl aufzieht u. züchtet 300
- Taten — Frucht der guten u. bösen T. XVIII, 79, 195, 409 A<sup>69</sup> — der Täter der T. (Pudgala) XXII — Entsetzlichkeit im Spiegel der T. 186 — T. in Gedanken, Worten u. Werken 187 — T. einer bösen Gesinnung sind die übelsten T. 188 — vor den T. betrachten 299, 301, 302
- Tathāgato = der T. ist unerfaßbar XXIII — T. = der Vollendete = der *wahre* Mensch, der sich von der ganzen Welt losgelöst hat 144, 118 A<sup>147</sup> — T. = der erste von allen Göttern u. Menschen 400 — T. = »der so Gegangene« 400 A<sup>48</sup>
- Tätigkeiten der Sinnesorgane sind Verstandes- u. Vernunfttätigkeit 110
- Tatsache der Wiedergeburt u. ihre Erklärung durch Buddhaghoso XLV — T. des Naturverlaufs 84
- tat tvam asi = sich in allem wiedererkennen 373 — t. = das bist du, Cvetaketu 394 — t. = eine Illusion 396, 399 — t. als das Brahman zu schildern 397
- Taufe — Ursprung der christl. T. 303 A<sup>55</sup>
- Täuschung (Sinnestäuschung) 44 — alles in der Welt nur T. — 122
- Tautologie — leere T. ist der Satz: »Mein Wesen besteht in meiner Seele« 108
- Tautologien — lauter T. 141
- Teilnahme — der Mönch ist fühlbar, voll T. 330, 370
- Tempel der Pythia zu Delphi, Aufschrift: »Erkenne dich selbst!« XXV
- Tenacität = Hartnäckigkeit — die T. d. Anhänglichkeit an die Individualität 135 A<sup>174</sup>
- Teufel — Gott u. T. 15 — Wiederverkörperung als T. 75, 176, 281 — der T. 90 — Hexen, T. u. Götter des naiven Menschen 110 — ich kann ein T. werden 196
- Texte — die alten kanonischen T. XII — späte Mahāyāna-T. XII
- Theologen — die arischen Inder waren Philosophen u. nicht T. XXX — unsere T. 54 — die T. u. Durchschnittsphilosophen 108 — die christl. T. 217
- Theologia deutsch (Der Frankfurter) 137A<sup>182</sup> — T. mystica des Dionysius Areopagita 137A<sup>182</sup>
- Theorem Schopenhauers 410
- Theoretisieren verschmäht der Buddho 14
- Theorie Buddhaghosos eine besondere Form des Vernichtungsglaubens XLV — moderne empiristische T. der Sinneswahrnehmungen 59 A<sup>61</sup> — T. des Erkennens 401
- Theravāda-Interpretation in Ceylon, Burma u. Siam XLV
- Thermoelektrizität 55
- These vom Willen als Ding an sich 410
- Tiefe — der Tor in der T. 73 A<sup>81</sup> — die T. unseres Wesens 79 — zur T. hinabgeraten 242 — der Sturz in die T. 316 A<sup>89</sup>, 409
- Tiefen — in den T. des Weltmeeres 189
- Tiefschlaf — im traumlosen T. 107 A<sup>135</sup>, 232 A<sup>4</sup>, 393 — unser wahres Verhältnis im T. 393A<sup>312</sup>
- Tier — Wiederverkörperung als T. 75, 76, 281 — das Grundstreben jedes T. beschränkt sich auf seinesgleichen 177 — ohne Mitleid gegen Mensch u. T.



- 184 — ich kann ein T. werden 196 — die Gemütsart eines T. 262 — seinet-  
halben kein T. töten 348 A<sup>121</sup>
- Tiere — die T. führen ein Leben des Schreckens u. der Angst 83 — viel größere  
Schmerzempfindlichkeit bei T. 348 A<sup>121</sup> — in der Wildnis mitten unter wilden  
T. lebend 377
- Tierheit — die Leiden der T. 73 A<sup>81</sup> — Dinge der T. 73 A<sup>81</sup> — Wahlverwandt-  
schaft mit der T. 330 A<sup>98</sup>
- Tierkeim — Anhaftung an einem gleichartigen T. 177
- Tierleib — Anhaften an einem Keim im T. 174, 176
- Tierleichen u. Pflanzenleichen unsere Nahrung 345
- Tieropfer in hohem Maße unmoralisch XXXVII
- Tierreich — Einordnung ins T. 90 — buntartige Wesen des T. 217 — T. (Lust-  
welt) 345
- Tierwelt — Güte zur T. XXVI, 375 — Objektivierung in der T. 74, 75, 86, 177,  
217, 221, 262 — Aufenthalt in der T. 90 — der T. entrinnen 194
- Tipitakam, der Dreikorb als die Gesamtheit der Buddh. Heiligen Schriften  
XLIV — T. im Urtext erschien im gegenwärtigen Jahrhundert XLVII
- Tod — unsere Große Zukunft nach dem T. XXIX, XXX, XL, 79 A<sup>92</sup>, 330 A<sup>98</sup> —  
T. naturgesetzl. 4 — Fortleben nach dem T. 4, 78, 84 — Vernichtung des Men-  
schen im T.? 4, 63 — Mysterium des T. — Überwindung des T. — das Ur-  
problem 7 — ungewisse Zukunft nach dem T. 7 — der Vollendete nach dem  
T. 12, 132, 275 — Grenzen von Geburt u. T. 17 — plötzl. T. 30 — letzter  
Bewußtseinszustand vor dem T. 33 — Alter, Krankheit u. T. 68, 85, 224, 238,  
244, 246, 288, 321 — Geburt u. T. sind Phänomene des Lebens 80 — die rest-  
lose Vernichtung des Menschen im T.? 81 — der T. ist nicht unser Ende 82  
— der Körper geht mit dem T. augenscheinl. zugrunde 82 — mit dem T. geht  
die ganze Persönlichkeit zugrunde 83, 115 — die Art unserer Fortdauer nach  
dem T. ist die Palingenesie 85 A<sup>104</sup>, 86 — Krankheit u. T. berühren uns nicht  
in unserem eigentl. Bestande 114 — Furcht vor unserer Vernichtung im T.  
116 — angebl. definitive Vernichtung der Persönlichkeit im T. des Heiligen  
125, 132 — die 5 Haftensgruppen bringen den T. 130 A<sup>166</sup> — Alter u. T. —  
Geburt, als die nächsten Bedingungen des Leidens 160 — T. u. Empfängnis  
sind die beiden Seiten *eines* Vorganges 174 — Qual des T. 174 — Verschwin-  
den des T. 246 — im T. des Heiligen erlöschen nur Gier, Haß u. Verblen-  
dung 260 — T. als Sühne 274 — der in die Maske der Weltlust gehüllte T.  
(Māro) 339, 345 — der T. geht den Erlösten nichts mehr an 352 — Welt des  
T. 353
- Todesangst XXXIII
- Todesfurcht zeitigt der »Glaube an Persönlichkeit« 115
- Todfeinde — unsere T. sind die 5 Haftensgruppen 336
- Todlose — das T. 194
- Todlosigkeit — das Reich der T. 353, (10)
- Toleranz — der starke Geist der Milde, der T. u. d. Versöhnlichkeit XXVI —  
d. Buddhismus lehrt unbeschränkte T. 24 A<sup>53</sup>
- Töne — das Ohr u. die T. 39, 40, 41, 43, 44, 48, 285, 302, 344, 347, 354, 404 —  
Welt der T. 49 — kein Durst nach T.n 169 — einschmeichelnde T. 345

- Tor — der T. in der Tiefe 73 A<sup>81</sup> — das T. des Unerkennbaren, des Transzendenten 135 — an das T. der Ewigkeit anklopfen 326 — ein unwissender T. 389  
326 — ein unwissender T. 389
- Tore — die T. der Unsterblichkeit sind offen 320 — hüte die T. der Sinne 344
- Toren — die T. 241 — Weise u. Toren i. d. Morallehre des Buddha 304
- Torheit 23, 24, 81
- Töten — das T. auch im Kriege verwerfl. 310A<sup>73</sup> — einer enthält sich des T. 333  
toto genere — der ganzen Art nach 123
- Totschlag — Mord u. T. 184, 247
- Tragen des Gewandes u. d. Almosenschale 349
- Trägheit, Heftigkeit 243
- Training — T. zur Stärkung des Erkenntniswillens 365 — T. zur Erreichung d. beschaul. Schauungen 366 — T. der Konzentration b. d. Atmungstätigkeit 366
- Tränen 38, 99, 118 — mehr T. als Wasser in den 4 großen Meeren 76
- Tränenflut 76
- Transzendent — das Ich ist t. XXV A<sup>14</sup> — der Inhalt d. Begriffe ist immanent u. nie t. 132, 134 — das Tor des Unerkennbaren, des T. 135
- Transzendenz — die T. des Ichs XXV A<sup>14</sup>
- Traum — ein T. nur ist das ganze Leben XXXVI, XXXVII — und selbst die Träume sind ein T. XXXVII — aus dem T. »Erwacher« (paṭibuddho) XXXVII — Anhaftung im T. 180
- Träumende — der T. setzt die Traumgestalten aus sich heraus 394
- Trennen — T. u. Vereinen der Stoffe 171
- Trennungstrich zw. attā u. anattā 94, 413
- Trieb des Menschen zum Leben 31 — T. zur Fortdauer nach dem Tode 80 — scheinbar unausrottbarer T. 170 — blinder T. 180 — ein schlechter T. 186 — Heftigkeit des T. (Charaktereigenschaft) 234, 240 — ein sich geltend machender T. 239 — T. gewordenes Wollen 243 — T. der Gier, des Hasses u. des Nichtwissens 260 A<sup>62</sup> — Ausrottung des T. 298
- Triebe u. Neigungen des Menschen 90, 186 — in den Dienst der uns erfüllenden T. gezwungen 304 A<sup>60</sup> — Kampf um Ertötung — Schwächung unserer T. 369 — die Liebe des noch von seinen Trieben beherrschten Menschen 372
- Triebleben — allmähl. Abtötung des T. XXXVI — Tiefen unseres T. 180
- Trostlosigkeit des Materialismus 70 A<sup>75</sup> — die ganze T. des Samsāro 91 A<sup>108</sup>
- Trübsal u. Verzweiflung XXV
- Trübsinn — nach dem Dahinschwinden des früheren Frohsinns u. T. 357
- Trübung der Erkenntnis 235 — T. der Himmelsklarheit unseres Wesens 294
- Trübungen — das Denken von allen T. frei geworden 334
- Trugbilder der Māyā 394
- Trügerische — das Schädliche od. T. unseres Verlangens 176
- Trugschluß — gewaltiger T. 30 — folgenschwerer T. 134
- Tugend — bloße T. kann nie über die Welt hinausführen 333
- Tun — alles irdische T. ist ohne Zweck 81
- Übelwollen u. Schadenfreude ersticken 264, 265
- Überblick über Vergangenheit u. Zukunft 30
- Überkultur — erträumte Ü. 69

- Überlegung — in Erwägung u. Ü. besteht die Tätigkeit der Vernunft 109 — ein v. Ü. u. Erwägung bestimmtes Wollen 239
- Übertretungen — erblicke in kleinen Ü. eine Gefahr 344
- Überwindung — definitive Ü. der Welt 63, 262 — gänzl. Ü. des Kreislaufes der Wiedergeburten 315 — nach Ü. weltl. Begehrens u. Bekümmerns 367
- Überwindungen — die 8 Ü. (abhibhāyatanā) 369 A<sup>167</sup>
- Übung u. Anstrengung 103 — *methodisch betriebene* Ü. der rechten Konzentration 295, 296, 297 — Ü. macht alles möglich 295 — Ü. ist die umgestülpte Gewohnheit, das *Wiederentwöhnen* 295 — methodisch betriebene Ü. = der formelle Gehalt d. LdB 296 — die selig heitere Ü. im Guten Tag u. Nacht pflegen 300 — unablässige Ü. der Sittenreinheit 346 — Konzentrationsfähigkeit ist Sache der Ü. 365
- Übungen oder Gelübde 178, 179 — die nützlichsten Ü. weltflüchtiger Mönche 377
- Ufer — das andere U. (Jenseits) 137 A<sup>182</sup>
- Umgrenzung des Seienden 120
- Umwertung aller Werte XXXIX A<sup>10</sup>
- Unabhängigkeit — des Meisters Botschaft führt zur U. XXVII
- Unangemessene — das U. aller Erkenntnistätigkeit 402
- Unangemessenheit *alles* Gewordenen 398
- Unauflösbarkeit — hier ist die U. u. Unvergänglichkeit 397
- Unbeständige — das U., Ungenügende u. Unsichere unserer Unheilssituation XVIII
- Unbeständigkeit der Erscheinungen 34
- Uneinigkeit über den Inhalt des (achtfachen) Weges das größte Unglück 282
- Unendlichkeit 60 A<sup>61</sup> — U. des Kreislaufs unserer Wiedergeburten 76 — anfanglose U. der Vergangenheit 85 A<sup>104</sup> — U. des Raumes u. der Zeit 91 — die U. der Zeit wird zum Spiegel des eigenen Wesens 275, 276 A<sup>118</sup>
- Unendlichkeiten — in den U. des Weltraumes 275
- Unergründliche — das U. 137, 345 — der Vollendete ist jenseits des Todes im U. 139 — ich bin bereits jetzt im U. 144 A<sup>198</sup>
- Unerkennbares — Tor des U., des Transzendenten 135 — der Vollendete ist jenseits des Todes etwas U. 139 — der Bereich des U. 158
- Unerkennbarkeit — völlige U. eines Erlösten 388 — völlige U. unseres Ich 396
- Unerklärbares — ein U. erklären 138
- Unermeßliche — Güte u. Mitleid sind das U. 194 A<sup>78</sup> — das U. 137 — im U. weilen 193
- Unermeßlichkeit — der Heilige gewinnt die Erkenntnis v. d. U. seines Wesens 276 A<sup>118</sup>
- Unermüdlichkeit in der Konzentration des anschaul. Denkens 340
- Unersättlichkeit des Verlangens nach Wohlsein 374 — das Rätsel der U. des Durstes 374 A<sup>183</sup>
- Unerschöpflichkeit der Natur 88
- Unerwünschte, Unersehnte, Unerfreuliche 304
- Unerwünschtem — mit U. vereint 76
- Unfaßbare — Versuch, das U. zu fassen 374
- Unfrieden — Musik züchtet den U. hoch 345 — U. ist immer *Willensunrast* 354

- Unfruchtbarkeit unserer abendländischen Philosophie 93 A<sup>113</sup>  
 Ungeborenes — es gibt ein U., Ungewordenes XIII, 387  
 Ungeheuer — das U. vollbringen 256  
 Ungenauigkeit — U. mancher Übersetzungen aus dem Kanon 171A<sup>35</sup>  
 Ungewißheit — der U. entronnen 325  
 Unglück — das größte U. 32 — Willenshemmung ist U. 33 — künftiges U. bringende schöpferische Denktätigkeit 215, 216 — Uneinigkeit über den Inhalt des (achtfachen) Weges das größte U. 282  
 Unheil u. Leiden 242 — der Durst die Quelle alles U. 336  
 Unheilscharakter — der U. der endl. Individualexistenz XVI  
 Unheilssituation — unsere U. XVIII  
 Unheilvolle — das U. irgend einer Leidenschaft 301  
 Universalgefühl — das affektlose U. des Nichts 87A<sup>106</sup>  
 Universalität des Leidens 65  
 Universum — das U. besteht aus zahllosen Weltsystemen 86A<sup>105</sup> — Grundgesetze des U. 88  
 Unklarheit des Denkens 123  
 Unmöglichkeit dauernder Willensbefriedigung 69 — die gemeinhin erfahrene U., seinen Willen (Charakter) zu ändern 234 — U., innerhalb der Welt Nibbānam zu erreichen 305  
 Unnennbare — »wer sich nach dem U., im Innersten ergriffen, sehnt« 277  
 Unorganischen — im Bereich des U. 167, 168  
 Unrecht — der Staat darf nicht selbst ein ethisches U. sein 310 A<sup>73</sup>  
 Unsinn, Lüge, Gefasel 79 — dies nur ist Wahrheit, U. anderes 82  
 Unsterblichkeit des Individuums in einem ewigen Himmel? 82 — Hume's Abhandlung über die U. 85 — Seher der U. 131 A<sup>168</sup> — die Tore der U. sind offen 320 — die hochehrhabene U. 321 — Leih Gehör, die U. ist gefunden 322 — die U. kosten 342  
 Untergang — Vernichtung, Verbrauch, Zerfall, U. d. Körpers 60 — eine Fortdauer unter U. unserer Persönlichkeit 84 — der augenscheinl. U. d. 5 Komponenten unserer Persönlichkeit 115  
 Unterlage der Persönlichkeit 48  
 Untersuchung auf dem festen Boden d. Wirklichkeit 107  
 Unterwelt 156  
 unveränderlich, todlos 136 A<sup>179</sup>  
 Unveränderlichkeit des Willens (Determinismus) 411  
 Unverblendung (amoho) 198  
 Unvergänglich — auf das U. den Blick richten XVII — das U., das Ewige 35, 131  
 Unvergänglichkeit — hier ist die U. 397  
 Unverstörbarkeit — künftige U. bringende schöpferische Denktätigkeit 215, 216  
 Unvollkommene — die Guten, die das U. bei ihrem Tode zurücklassen XXXII  
 Unwissende — der U., der das »Ende nicht sieht« 304  
 Unwissenheit — Boden der U. 5 — Zustand der U. 304 A<sup>60</sup>  
 Unzulänglichkeit — U. unseres wahren Wesens f. d. Erkenntnis 143 A<sup>104</sup>  
 Urarier XXXI  
 Urgegensatz zw. dem Ich-an-sich u. d. Erscheinungswelt 396

- Urglaube der Menschheit, die Lehre vom Kreislauf unserer Wiedergeburten 78  
 Urgrund — unser eigener U. XXXVII — der U. alles Seienden (Werdenden) 171  
 Urphänome — die U. 19  
 Urproblem — das U. unseres tiefsten Wesens XLI — U., den Tod zu überwinden 7 — Ur- und Grundproblem unseres Lebens 14  
 Urquelle — U. aller Religion u. Philosophie ist die Verwunderung 104 — die Persönlichkeit die U. alles Leidens 375  
 Ursache — Verhältnis von U. u. Wirkung 57 — Entstehung aus U. 63 — U. des Werdens 168, 225 — U. unserer steten Wiedergeburt 172, 222 — jede natürl. U. ist nur Gelegenheitsursache 200 A<sup>94</sup> — U. des Durstes 221 — Der Durst ist die U. des Kreislaufs der Wiedergeburten 239 — Dinge, die aus einer U. entspringen 256 — die tiefste u. letzte U. alles Leidens ist in uns zu suchen 287 (270) — Denken = das stete Aufsuchen der U. zu einer gegebenen Erscheinung 407  
 Ursachentier — der moderne Mensch das »rastlose U.« 406, 407  
 Ursächlichkeit besteht für sie nicht mehr 222  
 Ursehnsucht — unsere U. nach einem uns absolut angemessenen Zustande 321  
 Ursprung des Mahāyānam, des »großen Fahrzeuges« XLVI — U. der christl. Taufe geht auf das alte Indien zurück 303A<sup>55</sup> — U. des Raum-Elements 403A<sup>55</sup>  
 Urtatsache — die U., daß ich bin 93  
 Urteil — jedes Wissen ist ein U. XXXVIII — jedes U. ist das Werk der Urteilskraft XXXVIII — maßgebendes U. 17, 68 — richtiges U. 30 — Grundvoraussetzung eines objektiven U. 32 — U. über den Wert des Lebens 68, 70 — das vollkommen weise U.: Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst! 414  
 Urteile — das Problem der synthetischen U. a priori 401, 402  
 Urtext des Tipitakam erschien im gegenwärtigen Jahrhundert XLVII — der Wortlaut des U. 171A<sup>35</sup>  
 Vater u. Mutter 37, 60 — V. u. Mutter sind vereint 174, 226 — der Schüler soll den Lehrer wie einen V. ansehen 323  
 Vatermörder — das Erkennen wird zum V. 389  
 Veda — der V. »das (heilige) Wissen« XXX A<sup>4</sup> — der V. ist sechsmal so umfangreich wie die Bibel XXX A<sup>4</sup> — die Weisheit des V. XXXVII — eine weitere gr. Verirrung im V. ist sein Opferkultus XXXVII — Sechzig Upanischaden des V. 13 A<sup>23</sup> — nāma-rūpam = ein Ausdruck aus dem V. 52 A<sup>42</sup> — Sprüche des V. 303 — V., das »Wissen« vom Absoluten 319 — das Wort Brahman vom Buddho aus den V. übernommen 373 A<sup>178</sup>  
 Vedānta 373, 400 — System des V. 400A<sup>46</sup>  
 Vedawissen — die Erwerbung des V. XXXVI  
 Veden — »Von den V. bis zum Buddhismus« XXI A<sup>12</sup> — die Altmeister der 3 V. 399  
 Vehikel — die Güte ein V. 373  
 Velle — ein bloßes V. u. Nolle 410  
 Verabscheuen — Verfolgen u. v. = begehren u. fliehen 226 A<sup>133</sup>, 232 — V. des Wehes 374, 375

- Veränderlichkeit aller Elemente 67 — rastlose V. der Materie 209  
 Veränderung, das Gesetz 67 — V. = das 3. der 3 Merkmale des Hervorgebrachten 209 — in der V. liegt das Wesen der Materie 405 A<sup>63</sup>  
 Verbindung von Geist u. Körper XXI — V. von Samen u. Ei 173  
 Verbleib — der V. der wahrhaft Erlösten ist nicht zu erkunden 276 A<sup>118</sup>  
 Verblendung — der Buddho lehrt die Vernichtung von Gier, Haß u. V. 126, 198, 259 — V. (moho) 198 — das Bewußtsein ein Instrument der V. 232 — Gier, Haß u. V. = die 3 Äußerungsarten des Durstes 259, 260 A<sup>62</sup>, 347 — V. = die Ansicht, daß Körper u. Geist uns zugehören 260 (320) — nach äußerster Abschwächung von Begehren, Haß u. V. 316 A<sup>91</sup> — nach Abschwächung der V. 327 — einstmal bestand V., u. das war v. Übel 381  
 Verbrechen — zur Hölle führende V. 118 — ein schweres V. 187  
 Verbrecher 72A<sup>80</sup>, 186 — ein V. auf dem Schafott 186, 195 — die Strafe des V. 237  
 Verbundene — er festigt V. 331  
 Verdammnis — ewige V. in einer Hölle? 83  
 Verderben u. Unheil (schlechte Fährte) 72, 154 — dem V. entronnen 315  
 Verderblichkeit des Durstes nach der Welt 302, 305 — V. unserer Triebe 315A<sup>87</sup> — V. der Wollust 324  
 Verdienst erwerben 370, 371  
 Verdrießlichkeit — Begier und V. überwältigen 344  
 Veredelung — V. der Lebensführung des Menschen XXIX — V. unseres dürstenden Wollens 339  
 Verehrung eines persönl. Gottes 169  
 Vereinen — das Trennen u. V. der Stoffe 171  
 Vereinigung — die V. des männl. Samens mit dem weibl. Ei 173 — der Weg zur V. mit Brahma 181  
 Verfall 35 — Gesetz des V. 69 — Entwickl. u. V. sind die beiden Seiten eines Vorganges 69 — diese Welt ist die Welt des V. 236 — V. der philosophisch-religiösen Entwicklung des alten Indien 391  
 Verfasser der Upanischaden bereits den richtigen Weg gegangen 392 — Für V. d. U. die Notwendigkeit der Willensbefriedigung selbstverständl. 397  
 Verfassung — geistige V. (Samādhi) 284  
 Verfeinerung der Genußsucht = Zivilisation XXIX  
 Verflachung der Lehre durch die Schriftgelehrten XIX  
 Vergangenheit — Überblick über V. u. Zukunft 30, 231 — die ganze leidvolle V. 33 — Abgrund der V. 33, 69 — glücklichste V. 33 — das anfangslose Meer der V. 69, 85 A<sup>104</sup> — vorgeburtl. V. 78 — die Tat der V. 190 — die Gegenwart ist das abgeschlossene Produkt der V. 215 A<sup>112</sup>  
 vergänglich = anicca (das 1. d. 3 Merkmale) 302  
 Vergänglichkeit — die V. alles Irdischen XIX, 8 — V. der eigenen Persönlichkeit XXXIII — V. ist das Kriterium des Leidens 34 — Gesetz der V. 34, 35, 65, 66, 74, 88, 379A<sup>203</sup> — Bereich der V. 35, 89 — Merkmal der V. 35 — die V. der 4 Hauptelemente 65 — Wehe infolge V. 68 — Leid infolge V. 95, 220 — Gepräge der V. 160 — diese Welt ist die Welt der V. 236, 333 — V. aller Daseinsfesseln 244 — V. wahrnehmend 367 — Erkenntnis der V. 398  
 Vergänglichkeitsgesetz — ausnahmslose Gültigkeit des V. 405

- Vergebung — Nachsicht u. V. jeder Schuld 84
- Vergehen — Bereich der Gesetze des Entstehens u. V. XVIII, 257 — ein kleines V. 192 — V. (zeigt sich) = das 1. der 3 Merkmale des Hervorgebrachten 209 — Gesetze des Entstehens u. V. 240, 257 — Entstehen u. V. der Empfindung 249, 387 — ein V. als V. einzusehen 300 A<sup>50</sup> — Betrachtung des Entstehens u. V. der 5 Haftensgruppen 350 — das V. der sterbl. Natur schauen 376
- Verhalten (vihāro) 215
- Verhältnis zu uns selbst 20 — V. der Sankhārā zum Karma-Begriff 218 A<sup>117</sup> — unser V. zur Welt 233, 311
- Verhängnis — Verflachung der LdB durch die Schriftgelehrten ein großes V. XIX
- Verhärtung des Charakters 188 A<sup>62</sup>
- Verkehr der Mönche untereinander u. mit Nonnen u. Laien 323A<sup>95</sup>
- Verkennung des Charakters der LdB 391
- Verkoppelung — Geborgenheit vor V. 319, 341
- Verlangen (s. Wollen) 47A<sup>28</sup> — das Schädli. od. Trügerische unseres V. 176 — keinerlei V. nach Sinnenbetätigung u. d. Welt 258 — V. nach Wohlsein 263, 375 — V., Wunsch, Absicht, eines möchte sich mindern, das andere mehrern 304 — V. nach Sinnenfreuden vernichten 327 — ohne V., frei von V., gestillten V., selbst sein V. 395
- Vermeidung v. Lügen u. grober Rede 332 — V. von Ablenkungen durch Gemütsregungen 367
- Verneiner — ein V. ist der Asket Gautama? XV — Materialisten = Leugner u. V. XVII
- Verneinung — der kleine Gedanke der V. XIX — Bejahung u. V. des Willens zum Leben 410 — V. keineswegs die Vernichtung einer Substanz 410 — V. ist für uns . . . ein Übergang ins Nichts 410 — die V. meines Willens stelle eine Änderung meines Wesens dar 411
- Vernichtung — Erlöschen keine V. XIII — der Begriff der V. ein Mißverständnis XIII — V. des Menschen im Tode 4, 60, 81, 114, 116 — Asketen u. Brahmanen, welche die V. lehren 124, 125 — absolute V. des Menschen 125, 145 — V. der Persönlichkeit 125, 132 — das Leiden u. seine V. lehrt der Asket Gotamo 125, 157 — V. von Gier, Haß u. Verblendung 126 — V. unserer schlechten Neigungen 194 — Durst nach V. 203 — V. des Nichtwissens 212 — V. von Wahrnehmung u. Empfindung 257, 269 — V. der Welt 262 — der zur V. des Leidens führende Pfad 281 — restlose V. alles Durstes 298, 322, 351, 352 (209, 343, 316A<sup>89</sup>) — V. des Durstes nach Welt u. Leben ist das Ziel d. heiligen Wandels 323, 335, 364, 414
- Vernichtungsglaube — die Theorie Buddhaghosos eine besondere Form des V. XLV
- Vernunft — logos bedeutet »Wort« u. »V.« XXXIX, 385 — Tätigkeit der V. 30 — menschl. V. 78 — Postulat der praktischen V. 85 — Standpunkt der V. u. Erfahrung 88 — Begriffe sind das Produkt der V. 109 — die Tätigkeit der V. besteht in Erwägung u. Überlegung 109 — »Der Mensch hat V. . . .« 177 — der dominierende Einfluß der V. 179 (239) — es gibt einen auf V. beruhenden Pfad 333 — mit der V. ist im Theoretischen der Zweifel u. Irrtum ein-

- getreten 409, 410 — Kritik der reinen V., d. h. der Grenzen des Erkennens 409 A<sup>69</sup> — mit der V. ist im Praktischen die Sorge u. die Reue eingetreten 410
- Vernunfttätigkeit — jede V. besteht im Schlußfolgern XXXVIII — V. = das abstrakte Denken 109 — V. u. Verstandestätigkeit sind bloße Tätigkeiten der Sinnesorgane 110
- Vernunftwidrigkeit des Dogma 84
- Verschiedenheit der Benennung u. des Standpunktes 353 A<sup>130</sup> — V. der Anlagen 363
- Verschwinden-Erscheinen der Wesen 154 — das V. von Gier, Haß u. Verblendung = Nibbānam 259
- Versenkung — für den Heiligen verschwindet nicht er selbst, sondern die Welt in der V. 275 A<sup>114</sup> — im Zustand tiefster V. 362 A<sup>147</sup> — gewonnen durch tiefe V. des Yogin 392 — Bereich der V. 409 A<sup>69</sup>
- Versiegung — Erkenntnis der V. der Beeinflussung 155 — V. der Einflüsse der Erscheinungswelt 361
- Versinken — das V. in das Parinibbānam keine Handlung des Vollendeten 261 A<sup>73</sup>
- Versöhnlichkeit — der starke Geist der V. XXVI
- Verstand — Fehler unseres V. 44 — unser V. täuscht uns 45 — Schlußfolgerung unseres V. 45 — »Der Widerschein unseres eigenen V.« 407
- Verstandestätigkeit — syllogistische V. 43, 45 — synthetische V. 44 — anschaul. V. 109 — V. u. Vernunfttätigkeit sind bloße Tätigkeit. der Sinnesorgane 110
- Verständige können die LdB. in sich selber feststellen 306, 319, 320, 328
- Versteck — auf ein V., ein Eiland zurückziehen 281
- Versteher der Lehre des Buddho 125
- Verstörung — dem Wahn od. der V. anheimfallen 196, 362, 395, 409 A<sup>69</sup> — ein Gedanke an Lust, der V. mit sich bringt 283
- Verstrickung in den Wesenskreislauf XIII, XIV
- Versuche — moderne V., die Empfindung zu exteriorisieren 55 A<sup>51</sup>
- Versündigung an den kommenden Geschlechtern XXX A<sup>3</sup>
- Vertrauen — Minimum von V. 15 — Erwerbung v. V. 181 — V. zum Buddho Dhammo, Sangho 306, 314, 318, 326, 328, 329
- Vertreter des Kommentar-Buddhismus, die Theravādins XLVI
- Vertrocknung — geistige V. XXI
- Verwandtschaft zw. Genie u. Wahnsinn 87 A<sup>106</sup>
- Verwerflichkeit — Erkenntnis der V. alles Durstes 289, 326
- Verwirklichung — gänzl. V. der 4 Hohen Wahrheiten 316 A<sup>89</sup>, 317, 349 — in V. der Heiligen Freiheit 374
- Verwüstungen im Reiche reinen Denkens 338
- Verwunderung — V. des Bewußtseins 104 — V. ist die Urquelle aller Religion u. Philosophie 104
- Verzicht auf Sinnenfreuden 298 — der uneingeschränkteste V. auf alles Irdische 316 A<sup>91</sup> — V. auf das Leben 346
- Verzweiflung — Trübsal u. V. XXV — Wehe, Jammer, Leiden, Gram u. V. 12, 68, 149, 224, 225, 227, 311 — Verbrecher in tiefster V. 83 — Aufhebung der V. 244, 246 — die Sinnenfreuden sind voller V. 263



- Vielheit — V. der Erscheinungswelt od. die empirische Realität 394 — keine V. an der Stätte der Erwachten 412
- Vielheitswahrnehmungen — Nichtbeachtung der V. 358
- Vielwisserei — Hang zur V. 11
- Vinayapitakam, Korb der Ordensregeln XLIV
- Vitalität = Organisiertsein 50, 51, 55 — die V. macht den Stoffkörper organisch 56
- Volk — das herrschende V. Indiens gehört zur indisch-europäischen Völkergruppe XXVIII — die arischen Inder das religiöseste V. der Erde XXX
- Völker Japhetischen Sprachstammes (Indoeuropäer) XLVIII
- Volksreligion — die LdB war zur V. geworden XLVII, 379 A<sup>203</sup> — das Wunderding auch als bloße V. XLVII
- Vollbefriedigung soll höchste Seligkeit sein 392
- Vollberuhigung des Yogin 393
- Vollbewußtheit — Hohe besonnene V. 264, 343, (349)
- Vollendete — schon bei Lebzeiten ist ein V. nicht ausfindig zu machen XXV A<sup>14</sup> — der V. ist ein Arier XXXVI — ein V. ist tief, unermesslich, unergründlich, wie d. gr. Ozean XLI, 139, 276, 374, 391 — der Zustand des V. nach dem Tode 132, 275, (12) — Erkenntnishöhe eines V. 139 — landläufige Ausdrucksweisen, die auch d. V. gebraucht 144 — V. = Tathāgato, der *wahre* Mensch, der sich v. d. ganzen Welt losgelöst hat 144 — d. Übersetzung »der Vollendete« stammt v. Oldenberg 144 A<sup>196</sup> — der Standpunkt des V. 158 — dessen Geist (Bewußtsein) sich auf ewig von ihm losgelöst hat 261 A<sup>73</sup> — Vertrauen zum V. 306, 314, 318 — ein V. erscheint in d. Welt, ein Heiliger, Vollkommen-Erwachter 318 — mit Anerkennung vom V. sprechen 333, (XL) — der V. weist weiter den Weg 344, 347, 349 — wer um des V. willen das Leben raubt 348 A<sup>121</sup> — ein Mönch, der den V. zum Lenker hat 351 A<sup>123</sup> — ein V. schon in seiner sichtbaren Erscheinung nicht ausfindig zu machen 388, 390 — ein V. ist von allen Dingen unbefleckt 388 — ein Vollendeter, ein Übermensch, ein höchster Mensch 389, 390
- Vollendung — V. des Gleichmuts 250 — wer vollkommen handelt, gewinnt die V. 327
- Vollkommen-Erwachter — alle asiatischen Religionen verdanken ihr edelstes der Lehre des V.-E. XLVII — Kakusandho als V.-E. früherer Zeiten 206 — ein V.-E. erscheint in der Welt 318 — der V.-E. hat das (WUNDER-)Ding (dhammo) aufgezeigt 321
- Voraussetzungen f. eine günstige Wiedergeburt 315 — die beiden V. f. das erkennende Schauen 338
- Vorgang — V. der Empfängnis im Mutterleibe 161 — V. der Wiedergeburt — Karma-Gesetz 172
- Vorschriften — strenge V. im Bhikkhusangho 322, 323 — V. über Sittenreinheit 344
- Vorsorge f. d. Zukunft nach dem Tode 315 A<sup>87</sup>
- Vorstellungen 40 — anschaul. u. abstrakte V. 40 A<sup>18</sup> — Denken u. die V. 41, 44, 48, 285, 404 — lebendige V. 46 — kein Durst nach V. 169 — V. a priori 404 —

- die V., die Objekte des Denksinnes nur ein verfeinertes Feinmaterielles 404  
 – V. des unbegrenzten Raumes 407
- Vorurteil gegen die LdB 391
- Vorzüglichkeit u. Verkommenheit beim Menschen 184, 242
- Wachsamkeit – die Gruppe Hoher W. gegenüber den Sinnen 264 – der Mönch weihe sich der W. 349
- Wagen – in Abhängigkeit von Deichsel, Achse, Rädern usw. entsteht der Name W. 119 – der Begriff W. 122
- Wahlverwandtschaft der Stoffe 171, (177) – Gesetz der W. 177, 179, 181, 183 – Gesetz der W. ein Regulator 185 A<sup>54</sup> – das Karma-Gesetz in der Form der W. 196 – W. mit den Welten sinnlicher Lust verloren 327 – W. mit der Tierheit od. einer Hölle 330 A<sup>98</sup> – W. mit den höheren, übermenschl. Daseinsreichen 330 A<sup>98</sup>
- Wahn im Menschen 35, 143 A<sup>194</sup>, 158, 257 – dem W. oder der Verstörung anheimfallen 196, 362, 409 A<sup>69</sup>
- Wahnsinn – Verwandtschaft zw. Genie u. W. 87 A<sup>106</sup>
- Wahre – das W. 97 A<sup>118</sup> – das W. u. Echte verbirgt sich hinter dem scheinbaren Nichts 363
- Wahrhaftigkeit = 4. Moralgrundsatz XXXV – der W. zugetan 305
- Wahrheit – die Hohe W. vom Leiden XVIII, 27, 220 – die Hohe W. von der Entstehung des Leidens 203 – die Hohe W. von der Leidensvernichtung 229, 238 – die Hohe W. von dem zur Leidensvernichtung führenden Pfade 279, 281 – ausschlaggebende Bedeutung der 4. der Hohen W. 282 – die W. spricht er, der W. ist er ergeben 331 – noch nicht die *ganze* W. 346 – die ganze W. über die Welt 346 – der W. Gabe ist die höchste Gabe 375 – die ewig-gültige, »zeitlose W.« des Buddho 391 – das Streben nach W. 403 A<sup>57</sup> – die Anschauung ist die Quelle der W. XXXVIII – W. ist Wissen u. jedes Wissen ist ein Urteil XXXVIII – die Logik das gr. Instrument für die Erkenntnis der W. XL – W. = die adäquate Auffassung eines Seienden im menschl. Erkenntnisvermögen 6 – höchster Grad von W. 7 – Meer der W. 12 – Kriterium der W. 14, 77 – die gefühlte W. ist nach Schopenhauer die unmittelbar erkannte 82, (79) – Ergründung der W. 88 – Anschauung = das sicherste Kriterium der W. 91 – die Einfachheit ist das Siegel der W. 113 A<sup>140</sup> – nicht leicht zu sehen ist ja die W. 132
- Wahrheiten – die 4 heiligen W. heißen arische W. XXXVI – die angebl. Minderwertigkeit bloß bewiesener W. XXXIX A<sup>9</sup> – die 4 Hohen W. 13, 31, 157, 326 – die erste der 4 Hohen W. 27, 29, 33, 35, 68, 91 – alle tieferen W. vom Buddho vorweggenommen 44 – die zweite der 4 Hohen W. 78, 157 – die dritte der 4 Hohen W. 238, 239, 243 – die vierte = die Hehrste unter den 4 Hohen W. 281, 298 – das Durchschauen der 4 Hohen Wahrheiten 293 – der Zweifel an den 4 Hohen W. 315 A<sup>89</sup> – gänzl. Verwirklichung der 4 Hohen W. 316 A<sup>89</sup>
- Wahrnehmung – die Anschauung ist eine W. der 5 äußeren Sinne XXXVIII A<sup>8</sup> – W. = ein Bestandteil der Persönlichkeit 35, 82 – die Haftensgruppe der W. 36, 37 A<sup>9</sup>, 39, 46, 47, 325, 335, 340, 389 – an die Empfindung anschließende W. 43, 47 A<sup>28</sup>, 48 – W. der Weltausbreitung (papañco) 44 – die Fehler-

- quelle der W. 44 — das Zustandekommen der W. 45, 52, (48, 49, 218) — die Fähigkeit der W. (nāma) 52 A<sup>38</sup> — W. = Merkmal, Kennzeichen, Äußerung des Geistkörpers 53 — die W. ist nichts Substantielles 63 — die W. ist vergänglich 67, 68 — die W. des inneren Sinnes 96 A<sup>118</sup> — W. an Stelle der *Empfindung* als Voraussetzung des Durstes 201 A<sup>95</sup> — W. u. Empfindung ist die geistige Hervorbringung 213 — Wahrnehmung des *unbegrenzten Raumes* 253 — die W. »grenzenlos ist das Bewußtsein« 253 — die Aufhebung von W. u. Empfindung 255, 257–259 A<sup>59</sup>, 269, 350, 361 — die Spitze der W. = die W. der absoluten Leere 360 A<sup>145</sup> — W. des Großen Friedens 361 A<sup>146</sup>
- Wahrnehmungsbereich — das Jenseits des W. 135, 373
- Wahrnehmungsorgan für den grenzenlosen Raum 39 — Wahrnehmungstätigkeit vermittelt unserer W.e 43, 254 A<sup>49</sup>
- Wahrnehmungsprozeß — der ganze W. 44, 100 — W.e u. Denkprozesse = Bezeichnung des Wortes Geist 111 A<sup>137</sup>
- Waldeinsiedler XXXVI, (303)
- Wandel — »Brahman« bedeutet auch heiligen W. XXXIV A<sup>7</sup> — erfüllt ist der hl. W. XIV, 258, 352 — W. in Heiligkeit 11 — rastloser W. von Geburt u. Tod 76 A<sup>88</sup> — der gesetzliche W. 189 — der Buddha ist kundig des rechten W. 306, 318, 328 — Führung des hl. W. (brahmacariyaṃ) 322 — in rechtem W. — geradem — wahren W. lebt die Jüngergemeinde des Erhabenen 328 — bleibe lauter im Handeln u. W. 344
- Wärme — wodurch W. erzeugt wird 38 — animalische W. 54
- Warten — die 9 aufeinander folgenden W. 362
- Wasser = eins der 4 Hauptelemente 37, 232 — das W. des großen Meeres 66, 138, 205 — mehr Blut vergossen als W. in den 4 gr. Meeren 76, 77 — Element des W. 123
- Wasserelement 38, 123, 341 — das W. des Körpers 99
- Wasserkasinam 369
- Wechsel der Accidenzien 96 A<sup>118</sup> — W. des Geschlechts 185 A<sup>54</sup> — alles in u. von der Welt ist unaufhörlichem W. unterworfen 288
- Weder-Wahrnehmung-noch-auch-Nichtwahrnehmung — das Gebiet der W. 131, 254, 360, 361, 392, 393, 397, 398 — W. (nevasaññānāsaññāyatanam) 254 A<sup>49</sup> — Überwindung des Bereiches der W. 255 — das Glück der W. 360 — majestätischer Friede auf der Höhe des Reiches der W. 398
- Weg des Erlösten XIII, 251, 254 A<sup>48</sup> — W. der vollkommen Erlösten nicht erkennbar XVII, 388 — W. u. Steg jenseits des Todes 5, 13 — W. der Wiedergeburt (durch den Samsāro) 178 — W. zur Vereinigung mit Brahman 181, 183 — der schlechte W. 189 — des unentdeckten Weges Entdecker — Erschaffer — Erklärer 282 — der W. zur Leidensvernichtung 292 — der Heilsweg des Buddha = der W. der Erkenntnis 302, 380 — gangbarer W. zur *Charakteränderung* 302 A<sup>53</sup>, 332 — den höchsten Weg bis zum Ende gehen 314 — der W. zur Verwirklichung der LdB 319 — der W. zu den Götterreichen ist auch der zu Nibbānam 321 — der W. der 4. Etappe, die Heiligkeit zu verwirklichen 327 — ein ungangbarer W. 332 — als der angebl. W. zum wahren u. vollen Glück wird die Tugend gelehrt 333 — W. der Erkenntnis des Buddha 335 — der W. zum Absoluten (asankhatam), zum Nibbāna-

- zustand 385, 386 — der W. zum Wahren — anderen Ufer — Feinen — Ewigen — Todlosen — Endziel etc. 385
- Wegeskenner, Wegeskundiger, Wegeswisser 282
- Wegweiser — siegverheißender W. XVIII — W. ist der Vollendete 16
- Wehe, Jammer, Leiden, Gram u. Verzweiflung 12, 149, 227, 311 — gegenwärtiges W. 33 — W. infolge Vergänglichkeit 68 — unser ureigenster Bereich, wo es weder Wehe, Jammer, Leiden . . . gibt 149 — Wohl u. W. 154 — wir sind Wesen, die Wohlsein begehren u. W. verabscheuen 245, 262, 282, 374
- Weib — besser das Ich als das W. suchen XVIII, 94, 144 A<sup>100</sup> — Schönheit od. Häßlichkeit eines W. 31 — von Leidenschaft für ein W. erfüllt 176 — jedes W. ist nur »ein mit Haut überzogenes Beingerüst« 283 — kein sexueller Verkehr mit dem W. eines anderen 315 A<sup>87</sup>
- Weib u. Kind — die Loslösung von W. XXXVI — W. 7, 307, 309 — des ewigen Heiles willen W. verlassen 307, 309, 322
- Weise — von W. im eigenen Inneren erkannt (*paccatam veditabbo viññāhi*) XIX — W. u. Scharfsinnige 21 — Toren od. W. 79 — W. u. Toren i. d. Morallehre des Buddho 304 — der W. aus dem Sakyastamm 321 — der abgrundtiefe W. (Buddho) 326
- Weisheit — der Gipfel der brahmanischen W. XXXIII — W. des Veda noch nicht die vollkommene W. XXXVII — Quelle aller W. 20 — die vielgerühmte W. des Buddho 117 — Erwerbung von W. 181, 193 — die W. seine Genossin 216 A<sup>114</sup> — Loslösung durch W. 227, 343 — Fülle u. ganze Entfaltung der W. 264 — ein Gedanke an Lust, der die W. ausrodet 283 — die richtige anschaul. Erkenntnis wird zur hl. — *fähigen* — *vermögenden* W. 283, 298 — W. nur mäßig entwickelt (b. *Sotāpanno*) 325 — teilweise vollkommen in der W. (*Anāgāmi*) 327 — vollkommen in der W. (*Arahā*) 327 — die Hohe W. 334, (71) — der Heilige ist jenseits aller W. 353 — der in W. ausgediehene Geist 354 — in Konzentration ausgereifte W. 363
- Wellen — drahtlose Hertzsche W. 376 — W. der Güte, des Mitleids, der Freude u. des Gleichmuts 376, 377
- Welt — die W. an sich, ist das 4. unerfaßbare Ding XXXVII, 409 A<sup>69</sup> — Wesen der W. 11, 69 — Entstehung der W. 11, 64 — W. der Gestalten, Töne, Düfte, Säfte, Tastobjekte u. d. Vorstellungen 49, 409 — Objekte der W. 60 — Anfang u. Ende der W. liegen in unserm Körper 63 — Überwindung der W. 63, 262 — höllische W. 72 A<sup>80</sup>, 154, 178, 179, 242 — die W. beherrschenden Gesetze 88 — ich komme auf die W., ich verlasse die W. 104 — wir sind *nichts* von der W., . . . jenseits der W. 122 — die ganze W. ist *anattā* 122, 166, 396 — die W. etwas unserm tiefsten Wesen Fremdes 145, 169 — die W. für uns ein unergründl. Rätsel 145 — unser Auszug aus der W. 148, 352 — die W. ist dem Gesetz der Vergänglichkeit unterworfen 148 — diese W. ist die W. der 6 Sinne 148, 409 — die göttl. W. 154 — es gilt nicht, mich als Produkt der W. zu begreifen, sondern die W. als Produkt von mir 166 — die W. ein subjektives Phänomen des Einzelnen 166 — eine W. voll Harm 197 — eine glücl. W. 215 A<sup>113</sup> — eine unverstörbare W. (Brahmawelt) 216 — jedes Wesen selber der Demiurg seiner W. 216 — die ganze W. eine einzige gr. Leidenswelt 220, 409, (35) — ich bin jenseits der W. 231 — unser Verhältnis zur W.

- 233, 311 — Heraustritt aus der W. 245, 247, 306, 334 — Betrachtung des Selbstes u. der W. 257 A<sup>56</sup> — Vernichtung der W. 262 — unser Umherirren i. d. W., bald als Gott — Mensch — Gespenst — Tier od. Teufel 281 — der Macht des Erkennens ist die W. unterworfen 286, 289 — die W. aus den Angeln heben 294 — die Bande, die uns an die W. knüpft 305 — die ganze W. wirklich ein brennendes Haus 306 — Fortbestand der W. 307 — Auszug aus der W. 307 — keine Rückkehr in eine W. der Sinnenfreuden 316 — stufenweise Loslösung von der W. 321 — in ungeschlechtl. W. erscheinen 327, 329 — unser dürstende Wille nach W. u. Leben 338, 399, (346) — die W. das Reich der Natur, wie das der Mortur 353 A<sup>130</sup> — die ganze W. mit liebevollem Geiste durchstrahlen 372, 373 — die W. nur eine Beschränkung von mir 374 — was vergänglich ist, das wird im Orden des Heiligen die W. genannt 386, 395 — das »Was ist die W.?« ist nicht das Grundproblem 392 — die W. ist das Reich des Materiellen 408 — die W. wird nicht in ihrer Totalität erkannt 409 — die W. bleibt unerfaßbar wie unser eigenes Wesen 409 — die W. ist eine Erscheinung *für mich* 412
- Weltall — im Mikrokosmos erleben wir den Makrokosmos, das W. 335
- Weltalter (kalpa) 86 A<sup>104</sup>
- Weltanschauung — jede philos. W. gründet sich auf 2 Elemente XXX — ungeheure Weite der indischen W. 86 A<sup>104</sup> — abendländische W. 86 A<sup>104</sup> — ptolemäische W. 114 A<sup>141</sup>
- Weltauffassung — materialistische W. 22 — idealistische W. 157
- Weltausbreitung — jenseits der ganzen W. XXXIII — Wahrnehmung der W. (papañco) 44, 138
- Welten — Bewohner freudvoller W. 197 — das Charakteristikum der niederen leidvollen W. 198 — der Buddho kennt die W. 306, 318, 328 — W. der Götter u. Brahmas 318
- Weltenbaumeister = unser dürstender Wille nach Leben 217
- Weltenentstehungen — die Zeiten mancher W. u. Weltenvergehungen 154
- Weltentrücktheit 266, 267
- Weltentwicklung — es gibt keine W. 69
- Weltenwanderung — Endlosigkeit unserer W. 75, 309 — die Anfangslosigkeit unserer W. 233 A<sup>4</sup> — ein Ende dieser unglückseligen W. 310
- Weltflucht — verächtl. von W. reden 307
- Weltgeschehen — Vorgang des W. 69
- Weltkatastrophen 69
- Weltleiden — Problem des W. 22 — Eiland im Ozean des W. 35 — das gr. W. der Vergänglichkeit 220
- Weltling — der W. hält etwas für *das Ich* (attā) 415
- Weltlust — Māro, der in die Maske der W. gehüllte Tod 339, 345, 353 A<sup>130</sup>
- Weltmensch — der für seine ferne Zukunft besorgte W. 24 — ein W., der die Botschaft des Meisters nicht gehört hat 129 — gehört hat 130 — »der die Buddhabotschaft nicht kennende W.« 131, 140 — der die wirkll. Sachlage nicht kennende W. 218 — der unkundige W. 262, 284, 354 — der normale W. 304 — als W. leben 305, 310 A<sup>73</sup> — Silam des W. 333
- Weltperioden 217

- Weltprinzip — das W. gehört zu den 4 unerfaßbaren Dingen 395
- Welträtsel, das 11
- Weltschöpfung nicht so einfach wie die des Jehova 217
- Weltseele — die W. (Brahman) = das letzte Prinzip der Welt selbst 393
- Weltsysteme — das Universum besteht aus zahllosen W. 86 A<sup>105</sup>
- Welttreiben — jegliches Interesse am W. ersticken 264 — die Erlösung (moksha) vom W.- vom Samsāro 395
- Weltzeitalter — die zahllosen Billionen der W. 276 A<sup>118</sup> — seit unzähligen W. haben die Wesen dem Durste gedient 336
- Werden — das Gesetz des W. in Abhängigkeit XVI — W. (bhavo) XIII, 157 A<sup>10</sup>, 163, 163 A<sup>25</sup>, 171 A<sup>35</sup>, 223 — Gier nach W. 155 A<sup>2</sup>, 352 — in der Welt gibt es nur ein unaufhörl. W. 60 A<sup>62</sup>, 163 — W. ist die Ursache der Geburt 164, 227 — in Abhängigkeit vom Haften entsteht das W. 166 — Ursachen des W. 168, 172 — Gesetz des allmährl. W. 187 — der Durst nach W. (Dasein) 203, 316 A<sup>89</sup> — Zielstrebigkeit des W. ein unlösbares Rätsel für unsere modernen Naturwissenschaften 206 — das W. schaffende Denken 218 — Anhaften ist die Ursache des W. 167, 225, 227 — W. einer neuen Persönlichkeit 227 A<sup>137</sup> — ins unheilvolle W. verstrickt 238 — restlose Aufhebung des W. 246 — es gibt (für den Erlösten) kein neues W. 319, 386, (352) — durch dreifach Wissen neues W. zerstört 400
- Werk — je nachdem seine Einsicht ist, danach tut er das W. XXXV — das W. scheidet die Wesen 184, 242
- Werke — Eigner . . . der W. sind die Wesen 184, 242 — objektive Betrachtung aller unserer W. 298
- Wert — der einzelne in seinem W. od. Unwert ausschlaggebend XXVI — W. des Lebens 30, 31, 34, 69 — Urteil über den W. des Lebens 68 — W. eines Seins ohne Sinnen- u. Geistestätigkeit 107 A<sup>135</sup> — die Güte der Maßstab f. d. moralischen W. 375
- Werte — »Umwertung aller W.« XXXIX A<sup>10</sup>
- Wertlosigkeit alles Irdischen 193
- Wesen — das Urproblem unseres tiefsten W. XLI — ein Kultus göttl. u. dämonischer W. XLVII — W. der Welt 11, 69, 318 — W. der Persönlichkeit 35, 36, 38, 47 — unser eigentl. W. liegt hinter unserer Persönlichkeit 53 A<sup>45</sup>, 172 — ein erster Beginn der W. nicht zu erkennen 71, 75, 77 — Dahinschwinden u. Wiedererscheinen der anderen W. 78 — die Tiefe unseres W. 79 — ohne Zeugung ins Dasein tretende W. 79 — unser tiefstes W. zeitlos 86 A<sup>104</sup> — Bestimmung meines W. 91 — Frage nach unserm wahren W. 94 — die Persönlichkeit nicht das W. des Menschen 107 — der Glaube an Persönlichkeit als unser W. 114, 315 — die Außerweltlichkeit unseres W. 125 — Gott unser ureigenstes innerstes W. 137 A<sup>182</sup> — das W. des Vollendeten 139 — die Unzugänglichkeit unseres wahren W. für die Erkenntnis 143 A<sup>104</sup> — der Heilige geht ein in sein unergründl. W. 148 — das Verschwinden-Erscheinen der W. 154 — Bereich unseres tiefsten W. 159 — die Person angebl. ein W., dem Empfinden u. Wahrnehmen wesentl. sein soll 159 — das W. aller Naturkräfte ist das Kraftprinzip des Haftens 165 — unser unergründl. W. ein Fremdes gegenüber der Welt 169, 219 — das Werk scheidet die W. 184 — die W. in der

- Hölle 197 — jedes W. selber der Demiurg seiner Welt 216 — W. der Körperlichkeit 225, 302 — unser W. ist den Gesetzen des Entstehens u. Vergehens entrückt 240 — wir sind W., die Wohlsein begehren u. Wehe verabscheuen 245, 262, 282, 374 — ewige Bestimmung jedes W. 308 — Identifikation mit den anderen W. 373 — Schrankenlosigkeit seines W. 374, 375 — unser innerstes W. bestehe angebl. im Erkennen 395 — Brahman = das große, durch u. durch Erkenntnis seiende W. 394, 397 — unser über alles Erkennen erhabenes W. 401 — in meinem Willen erscheine mein W. 410 — Verneinung meines Willens stelle eine Änderung meines W. dar 411 — der Wille ist nicht mein W. 412 — mein wahres W. ist völlig qualitätslos 413 — das tiefinnerste W. des Menschen soll angebl. sein jeweiliges *Handeln* sein 414
- Wesenheit — die menschl. W. bestehe angebl. in den körperl. u. geistigen Kräften XLV — die Tatsache unserer W. ist selbstverständl. 92 — Bestandteil der menschl. W. 94 — die Auswirkung unserer innersten W. 96 — unsere wirkl. W. 106 — Anklammerung an das Denken, bzw. d. Bewußtsein als eigentl. W. 106, 257 — Problem der Beschaffenheit unseres Selbst, unserer W. 107 — die *Person* eine substantielle W.? 122
- Wesenskreislauf — die Verstrickung in den W. XIII
- Widerschein des Mondes 6 — W. unseres eigenen Verstandes 407
- Widersprüche, unausrottbar 84 — W. zw. formalem Recht u. Moral 310 A<sup>73</sup>
- Widerstreben u. Gier = die beiden Charakteristika alles triebmäßigen Wollens 240
- Wiedererscheinen in einer Hölle od. im Tierreich 88 — W. in der Welt, bald als Gott — Mensch — Gespenst — Tier — Teufel 281
- Wiedergeburt — Vernichtet ist die W., erfüllt der heilige Wandel XIV, 258, 325, 352 — Kreislauf der W. XVI, XXXV, XXXVI, XLIII, 71, 76, 78, 85 A<sup>104</sup>, 91, 201, 205, 222, 225, 315, 369, 413 — die W. zu einem neuen, uns angemesseneren Dasein XXXV — Glaube an die W. XXXV — der Buddha lehrt die W. 63, 79, 174 — die Zahllosigkeit der uns bevorstehenden W.n 90 — die W. als Mensch 91 A<sup>108</sup> — Bedingungen der W. 162 — Ursache unserer steten W. 172, 215, (221) — Vorgang der W. — Das Karma-Gesetz 172 — Problem der W. 175 — der lange Weg der W. 178 — der die W. erzeugende Durst 203 — W. je nach den Hervorbringungen 214 — Sorge um eine günstige W. 215 A<sup>112</sup> — Heraustritt aus dem Kreislauf d. W.n 227, 240, 315 — der Durst ist die Ursache des Kreislaufes der W. 239 — Kette der W. 276 A<sup>118</sup> — Voraussetzungen für eine günstige W. 315 — bloße Tugend kann nicht über den Kreislauf der W.n hinausführen 333 — W. i. d. Brahman-Welt 175 A<sup>42</sup>, 216, 316, 373 A<sup>180</sup>
- Wiederholungen — der Grund für die oftmaligen W. in den Suttan 364 A<sup>154</sup>
- Wiederverkörperung — Lehre von der W. 13 — W. in den höchsten Lichtwelten 275
- Wille zum Leben 3, 68, 144, 410 — Schweigen des W. 17, 19 — restlose Vernichtung des W. 19 — Ozean des W. 20 — Befriedigung des W. 32 — Objekte des W. 34 — der W. im Menschen 69, (48, 347) — der W. als Quelle der Wahrheit 83 — der W. ist nicht zu belehren 83 — unser nach Wohlsein dürstender W. 88 — der W. zur Selbstvernichtung wesenswidrig 105 — des

- Vollendeten W. zum Leben ist vernichtet 144 — der dürstende W. nach neuem Werden 177 — Konzentrierung des W. zum Leben 177 — der W. sei unser leibhaftiges, wirkliches u. wahres Selbst 199 — der dürstende W. kein Metaphysisches 199 — der W. die Quelle der Hervorbringungen 208 — Vernichtung des dürstenden W. 209, (245) — unser dürstender W. nach Leben ist unser Weltenbaumeister 217, (338) — der aus unserm Ich hervorquellende W. 219 — der irrüml. Satz: Ich bin durch u. durch W. 233, 242 — der W. fälscht die Erkenntnis 234 — die gemeinhin erfahrene Unmöglichkeit, seinen W. zu ändern 234 — doppelte Betätigung unseres W. 239 — auch der W. ist anattā 239 A<sup>19</sup> — die Grundeigenschaft des W. ist die Selbstsucht 243 — dem W. zum Leben ist das Leben gewiß 262, 285 — die Selbstentzweiung des W. 271 — der W. nach Erkenntnis 271, 368 — der W. zur Heiligkeit 272 — durch den W. wird der W. verleugnet 273 — der Intellekt ist nach Schopenhauer der Diener des (triebmäßigen) W. 284 — wir *sind* nicht W., sondern *haben* bloß einen W. 290 A<sup>22</sup> — das Verschwundensein alles dürstenden W. 319 — nur die anschaul. Erkenntnis beeinflusst unsern W. 339 — je konzentrierter der W., desto weiter sein Wirkungsbereich 376 — der Machtbereich des W. 377 A<sup>189</sup> — das Problem des W. 397 — der W. das Ding an sich? 409, 410, 413 — nach Schopenhauer *bin* ich W. 410 — ursächl. Bedingtheit des W. 410 — Unveränderlichkeit des W. (Determinismus) 411 — des Menschen W. ist der wahre Kern seiner *Persönlichkeit* 411 A<sup>75</sup> — der W. ist nicht mein Wesen 412
- Willenlosigkeit — der Wille zur W. 273 — W., absolute Freiheit, unbeschreibl. Friede u. lautere Seligkeit sind synonyme Ausdrücke 273 — Glück der W. 273 A<sup>108</sup> — absolute Wunsch- u. W. 354
- Willensbefriedigung ist Glück 32, 33, 272, 273 A<sup>108</sup> — W. 34 — Unmöglichkeit dauernder W. 69 — die Notwendigkeit der W. 397
- Willensdisposition — latent gewordene W. 187 — schlechte W. 194 — der Wille des Menschen eine Summe bestimmter W.en 239 — die Gewohnheit schafft bestimmte W.en 241, 242
- Willensfreiheit der Wesen 83 — das Problem der W. 196 A<sup>86</sup>, 238, 412 A<sup>76</sup> — vollkommenste W. verwirklicht 250
- Willensgier — wo W. ist, dort ist das Haften 172
- Willenshemmung ist Leid 32 — W. ist Unglück 33
- Willenskraft — wie Stahl war des Buddhos W. 338, 350
- Willensrichtung = die Gesinnung 187
- Willensumschaffung auf dem Wege der schöpferischen Denkkakte 215
- Willensunrast — Unfriede ist immer W. 354
- Willensverleugnung — Zur W. wird beim Erhabenen das hl. Leben geführt 273
- Willensverneinung als das magnum mysterium erklärt 412
- Willensvollzieher sind die Hervorbringungen 209
- Wirken — Früchte seines W. 24 A<sup>53</sup> — W. = *verwirklichtes* Wollen 188, 277 A<sup>119</sup> — W. (Kammam) = Willen 188, 277 A<sup>119</sup>, 400 A<sup>46</sup>, 414 — Ernte unseres W. 195 — das der deutschen Sprache eigentüml. Wort »Wirken« 277 A<sup>119</sup> — vorgeburtl. W. (Kammam) 314 — *echte* Mönche = die Könige im heilsamen W. 378
- Wirklichkeit — es gibt eine endgültige W. XXIII — in die absolute W., das Nib-



- bānam, unterzutauchen XLI — objektive W. 44 — Untersuchung auf dem festen Boden der W. 107 — alle Phantasieprodukte zerschellen an der W. 113 — das der W. angepaßte Denken 142 — Entelechia heißt »W.« 207
- Wirklichkeitsergründung 368
- Wirkung — Verhältnis von Ursache u. W. 57
- Wirkungen, postmortale 192
- Wirkungsbereich — je konzentrierter der Wille, desto weiter sein W. 376
- Wissen — der Veda, »das (heilige) W.« XXX A<sup>4</sup> — der Buddho verlangt keinen Glauben, sondern verheißt W. XXXVIII — jedes W. ist ein Urteil XXXVIII — Wahrheit ist W. XXXVIII — das W. von der Erlösung XIV, 258 — das erste u. zweite der 3 großen W. 154, 155 — Aufgehen des vollen W. 258 — Erlösung durch W. 291 A<sup>27</sup>, 341, 366, 368 — das heilige W. 291 A<sup>27</sup>, (234, 354 ff.) — das »W.« vom Absoluten (Veda) 319 — das W. des Kämpfers 326 — die Erkenntnis muß zum unfehlbaren W. ausreifen 336 — durch Gewinnung von W. den Pfeil des Durstes herausziehen 336 — Gewinnung des W. 341 — W. steigt auf 341, 352 — wer dreifach W. hat verwirklicht 400
- Wissenschaft des Buddho XL — die medizinische W. 105
- Wissenschaften — unser Zeitalter mit allen seinen W. u. techn. Errungenschaften XLIV — unsere exakten W. 46, 78 — erster Grundsatz der W. schon bei Plato 113 A<sup>140</sup> — Zielstrebigkeit des Werdens für unsere modernen W. ein unlösbares Rätsel 206
- Wohl im Buche des Lebens 32 — W. = Glück 34 — vergangenes W. 33 — W. u. Wehe 154 — wahres W. 209 — W. u. Heil 242, 312 — ein W., von dessen Größe sich der Weltmensch keinen Begriff macht 264 — das W. der Lösung — Einsamkeit — Beruhigung — Erwachung 268, 272 — heroisches W. 268 — eine heilsame Tat, die W. aufzieht u. züchtet 300 — das W. eines geliebten Wesens 304 A<sup>60</sup> — sein eigenes ewiges W. wirken 310 — das wahre W. der anderen nicht gefährden 311 — das wahre W. der Seinen 311, 312 — die Sorge um das ewige W. 314 — das flüchtige irdische W. 376 — zum W. u. Heile der Götter u. Menschen 378, 379 — Unheilsam in der eigenen Haut, wird allgemeines W. gewählt 378
- Wohlbefinden — Betrachtung des ewigen höchsten W. 343 — vollkommenes W. — mit all dem von Freude durchtränkten W. 354–356 — W. im Bereiche des grenzenlosen Bewußtseins — der Nichtirgendetwasheit — der Aufhebung von Wahrnehmung u. Empfindung 359–361 — unerschütterl. W. 388
- Wohlsein — Leidlosigkeit u. W. 24 — unser nach W. dürstender Wille 88 — Durst nach Dasein u. W. 199, 239, 374 — wir sind Wesen, die W. begehren u. Wehe verabscheuen 245, 262, 282, 374 — Verlangen nach W. 263, 374, 375 — der GROSSE FRIEDE höher als alles »vollkommene W.« 269 — W. schon im gegenwärtigen Leben 341
- Wohltäter — Mönche die größten W. ihrer Volksgenossen 377
- Wohltätigkeit — glückbringende W. 306, 328
- Wohllollen — grenzenloses W. = Güte 375 — schrankenlose Betätigung des W. 375 A<sup>185</sup>
- Wollen — Qual — Trübungen des W. 19 — Stürme des W. 20, 334 — Leiden ist gehemmt W. — die Natur jegliches Seienden besteht im W. 29 — Objekte

- unseres W. 35 — Äußerungen des W. 47A<sup>28</sup> — Zusammenbruch alles W. 68 — W., tanhā, Durst 171, 239 — das W. eines sterbenden Wesens 175 — Wirken = *verwirklichtes* W. 188, 277 A<sup>119</sup> — Regung des W. 234, 294 — die Erkenntnis tötet jedes W. 235 — das W. eine unwesentl. Eigenschaft von mir 236 — die Freiheit ist im Grunde eine Freiheit vom W. 238 — ein von Überlegung u. Erwägung bestimmtes W. 239 — unser W. von vornherein mehr od. weniger *determiniert* 239, 240 — die Klage über die Unbesiegbarkeit unseres W. 241 — die richtige anschaul. Erkenntnis wird zum Quietiv des W. 283 — jedes W. ist zunächst nur ein Erkennen-wollen u. dann erst ein Besitzen-wollen 286 — jedes W. die Frucht u. Folge einer richtigen od. falschen Erkenntnis 287 — Veredelung unseres dürstenden W. 339 — Vernichtung des dürstenden W. 343 — wir leiden an d. Krankheit des W. 373 — alles W. nur ein Sehen-, Hören-, Riechen-, Schmecken-, Tasten-, Denken-wollen 408 — das W. in die Gesetze des Stofflichen verstrickt 408 — das völlige Erlöschen alles W. 409 — W. u. Nichtwollen sind nur *Akte*, die ich setze 410
- Wollust — viel W. bietet das Leben 29 — die Schauer der W. 173, 174 — unerlaubte W. vermeiden 298 — Hang zur W. 324 A<sup>97</sup>
- Wonne — himmlische W. genießen 257 — aus W. bestehend 392
- Wort — ein bloßes W. im Kopfe 109 — ein W. der Lehre besser als 100 Lieder 345 — *logos* bedeutet »W.« u. »Vernunft« 385
- Worte — rohe W. vermeiden 298, 331 — objektive Betrachtung aller unserer W. 298 — vor den W. soll man sich betrachten 299, 301, 302
- Wunde der 6 Sinne 380 — W.n eines Aussätzigen 380 A<sup>207</sup>
- Wunder der Belehrung 312 — magische Kräfte nichts mit den biblischen W. gemein 362 A<sup>147</sup>
- Wunderding = Dhammo XXXVIII, 317, 319, 321 — Art der Überlieferung des W. XLIV — das W. auch als bloße Volksreligion XLVII — Zuflucht zum W. 317, 329 — Verkündung des W. 318, 320, 322 — W. (Saddhammo) »das beste Ding« 319 — W. (*ayam dhammo*) 319 — das klar sichtbare W. 320 — wer das W. sieht, der ist ein Erlesener 326 — Vertrauen zum W. 329
- Wunschlosigkeit, vollendete XLII — Empfindung der W. 362 A<sup>146</sup> — absolute Wunsch- u. Willenlosigkeit 354
- Wurzel des Leidens 203 — W.-Bewußtsein der Mahāsāṅghikas XXIII
- Yogin — der wahre Y. XXXIV — tiefe Versenkung des Y. 392 — der Y. identifiziert sich mit dem »Element des Erkennens« 393 — Vollberuhigung des Y. 393
- Zeit — jungvedische Z. XXXIII — Gesetze von Raum u. Z. 174 — Unendlichkeit der Z. wird zum Spiegel des eigenen Wesens 276 A<sup>118</sup> — Raum, Z. u. Kausalität 402, 403 A<sup>57</sup> — die Z. ist nichts Reales 406 — die Zeit ist die Form der Kausalität 406 — für den Buddha existiert das Problem der Z. nicht 406 A<sup>66</sup>
- Zeitalter — unser von geistigem Hochmut strotzendes Z. XLIV — Z. der Naturwissenschaften 6 — Steigerung bis zum goldenen Z.? 70 A<sup>75</sup> — das gesegnete Z. des Buddha 314 — unser übelartiges Z. 314
- Zeitrechnung — die buddhistische wie die indische Z. 86 A<sup>104</sup>

- Zentrale der Sinne 39 — Z. der Außensinne = Denksinn 48 — das Denkkorgan als Z. 52 A<sup>40</sup>
- Zentralerkenntnisvermögen — vom Z. blitzschnell aufgefaßt 44 — Z. = der Intellekt 284
- Zentralnervensystem 52 A<sup>40</sup>
- Zentralorgan — der Intellekt als Z. 46
- Zentralstelle — das Gehirn als Z. 172
- Zentrum der ganzen Welt 89 — auf das »Z. seiner Lebensgeburt« zurückziehend 166, 219
- Zeremonien — Glaube an die Wirksamkeit religiöser Z. 169, 303, 315, 324, 325 — sein Heil von religiösen Z. u. Gebräuchen erwarten 324
- Zerfall des Körpers als des Bewußtseinsapparates 261 A<sup>73</sup>, (60) — Z. der Sechsinnenmaschine im Tode des Heiligen 289 A<sup>21</sup>
- Zersetzung u. Neubildung des ganzen Individuums (Palingenese) 84 — ein in Z. begriffener Leichnam 101 A<sup>126</sup> — Z. u. Auflösung der Leidensmaschine (körperl. Organismus) im Tode 160
- Zerstörung — Gesetz der Z. 67 — Z. des Kreislaufs 156 — er vermeidet die Z. von Keim- u. Pflanzenleben 331, 370
- Zerstreuung = das Haupthindernis aller konzentrierten Geistestätigkeit 365
- Zeugung — Moment der Z. 37 — ohne Z. ins Dasein tretende Wesen 79
- Ziel der LdB 18, 125 — das metaphysische Z. 89 — Pfad, Z. u. Erlösung 118 — das höchste Z. aller Heiligkeit ist der Heraustritt aus dem Samsāro 156, 306, 315, 334 — Z. alles moralischen Strebens ist die rechte anschaul. Erkenntnis 298 A<sup>47</sup> — das Z. (die Unsterblichkeit) noch *in diesem Dasein* erringen 322 — Z. des heiligen Wandels 323, 335 — Z. der 2. u. 3. Etappe des Heilsweges 327 — Z. der allmähl. Vernichtung des dürstenden Wollens 343 — Z. in Stufen verwirklichen 344 — Z. der Heiligkeit 400 A<sup>46</sup>
- Zielstrebigkeit des Werdens ein unlösbares Rätsel 206
- Zivilisation = eine Verfeinerung der Genußsucht XXIX, 22 A<sup>50</sup> — Z. der Fabrikschlote = die erbärmlichste aller Z.en XXX — Z. unseres Zeitalters — Eigenart unserer Z. 24 A<sup>53</sup> — Z. = Auswirken der uns erfüllenden Triebe 24 A<sup>53</sup>
- Zorn 47 A<sup>28</sup> — das Charakteristikum des Z. 185 A<sup>54</sup>
- Zuflucht — Z. zu mir selbst 147 A<sup>205</sup> — mein Wirken ist meine Z. 190 — Z. zum Buddho — Wunderding — Gemeinde 317, 323, 329 — Z. nicht einfach zur Mönchsgemeinde, sondern zur Jüngergemeinde 328
- Zufluchtnahme zu den Drei Juwelen 306, 317
- Zufriedenheit — die LdB führt zu Z. u. nicht zu Unzufriedenheit XXVII — heitere Z. 216 A<sup>114</sup>, 266 — ausgerüstet mit Hoher Z. 264
- Zukunft nach dem Tode XXIX, XXX, 7, 79 A<sup>92</sup> — Sicherung der gr. Z. nach dem Tode XXIX, XXX, XL — Überblick über Vergangenheit u. Z. 30, 231 — Ausblick auf die Z. 33 — seine Z. gestalten 215 A<sup>112</sup> — unsere Große Z. nach dem Tode 330 A<sup>98</sup>, (315 A<sup>87</sup>)
- Zündholz — ein Z. besteht aus 2 heterogenen Elementen (Holz u. Feuer) 57 — Reibung des Z. an der Reibfläche 167, 171, 173
- Zuneigung u. Widerwillen 250 — weder Z. noch Abneigung 368

- Zunge u. die Säfte 39, 41, 44, 48, 285, 302, 344, 347, 404 — Z. = Schmeckorgan 40
- Zurruhekommen des Denkens u. Überlegens 355 — das beseligende Z. der (Lebens-) Prozesse 387
- Zusammenbruch dieses Lebens 3 — Z. alles Wollens 68 — Z. aller Sinnengenüsse u. Sinnenbefriedigungen 221
- Zustand der Gefangenschaft u. Z. der Freiheit XXII — friedvoll ist dieser Z. XLI — uns allein angemessener Z. der Freiheit 131, 237, 261, 269, 317, 319 — der Z. des Vollendeten nach dem Tode 132, 275 — Z. des Nichtwissens 232, 234 — die ewige Ruhe allein ist als das Wechsellose der leidlose Z. 269 — Z. der Unwissenheit 304 A<sup>60</sup> — unsere Ursehnsucht nach einem uns absolut angemessenen Z. 321 — der absolut angemessene Z. (Nibbānam) 321, 354, 415 A<sup>86</sup> — es gibt einen durchaus glücklichen Z. 333 — der unvergl. Z. erhabensten Seelenfriedens 345 — Z. jenseits der Sinnenfreuden 355 — Z. jenseits alles Leides u. Wohlbehagens 357 — Z. vollendeter Gleichgültigkeit 357 A<sup>139</sup> — Z. vollendeter Gleichgültigkeit 357 A<sup>139</sup> — Aufenthalt im absolut angemessenen Z. der Freiheit 362 A<sup>146</sup> — Z. tiefster Versenkung 362 A<sup>147</sup> — Z. des Erlöstens 387 — Z. der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung 398
- Zustände höchster Glücksempfindung 88 — Z. kaum faßbaren Schmerzes 88 — Vordringen zu noch erhabeneren Z. 359 A<sup>143</sup>
- Zutaten späterer Mönche im Suttapitakam XLVIII
- Zweck der LdB = völlige Leidensvernichtung XXXIX, XL — alles irdische Tun ist ohne Z. 81
- Zweifel u. Irrtum 6, 409, 410 — das Schwanken u. Zweifeln ist eine Hervorbringung 214 — Z. als 5. Fessel 315 — Z. an den 4 Hohen Wahrheiten 315 A<sup>89</sup>, 324, 329 — in Zweifeln u. Anfechtungen einander beistehen 323 — über allen Z. hinübergekommen 325
- Zweifelsucht ersticken 265, 325, 326 — reines Verständnis vertilgt die Z. 334 — das Denken von Z. durchsetzt 338
- Zweiheit — keine Z. 396 — keine andere Z. als die von Auge u. Gestalt etc. 397
- Zwiesprache mit den Bewohnern der Götterreiche halten 321

#### IV. REGISTER DER PALI- UND SANSKRIT-TERMINI

[(S) = Sanskrit]

- abhibhāyatanā = die acht Überwindungen 369 A<sup>167</sup>  
adoso = Haßlosigkeit 198  
aham = ich 389  
akiñcano manta carāmi loka = Ich wandere als einer, der nicht irgend etwas ist, der nur noch denkt, in der Welt (Su. Nip. 455–456) 388  
akuppa = ewig 386  
akusala = unheilsam 196  
ālaya-vijñāna (S) = Speicher-Bewußtsein der Vijñānavādins XXIII  
alobho = Gierlosigkeit 198  
amāradheyam = das Reich der Todlosigkeit 353 A<sup>130</sup>  
amoho = Verblendung 198  
anāgāmi = der Nie-Wiederkehrende 316 A<sup>91</sup>, 327  
ananuvejja = ist nicht ausfindig zu machen XXV A<sup>14</sup>  
ānanda (S) = Wonne, höchste Seligkeit 392  
ānandamaya (S) = aus Wonne bestehend 392  
anātman (S) (Pāli: anattā) = das Nicht-Ich XIV  
anattan im Sinne einer späteren Zeit = niḥsvabhāva = wesenlos, unreal XX  
anissito ca viharati, na ca kiñci loka upadiyati = unangelehnt verharret er und an nichts in der Welt haftet er XXI  
anicca = vergänglich 302  
animitta-cetosamādhī = Konzentration des Geistes ohne Objektwahrnehmung 393 A<sup>8</sup>  
anupādisesanibbānam = das Erlöschen ohne einen Rest von Beilegungen 260  
anupādisesa-nibbānadhātu = der von allen Beilegungen freie Nirvāna-Bereich 400 A<sup>46</sup>  
attani ca attaniye anupalabbhamāne = das Ich und das dem Ich Zugehörige ist nicht aufzufinden XXV A<sup>14</sup>  
ariyasāvako = der Hohe oder der Erlene Jünger 323  
āsavā = die vier Arten der Einflüsse (sinnl. Begehren, Gier nach Werden, Ansichten, Nichtwissen) 155 A<sup>2</sup>  
āsavo = Beeinflussung XXIV, 126 A<sup>163</sup>, 155 A<sup>2</sup>  
asankhatam = das Nichthervorgebrachte, das Absolute 385  
asmi-māno = Ich-bin-Dünkel = Eigendünkel 193, 341, 350  
atakkāvacara = nicht im Bereich des bloß abstrakten Begriffes XI, XLII, XLIII, 385, 386, 387, 388, 390  
ātman (S) (Pāli: attā) = das wahre Ich XIII, 93, 392  
atthamgato = der Heimgegangene 147  
attavirahita, die Deutung a. »ohne ātman« gilt nicht für den älteren Buddhismus XX  
Aṭṭhakathā = Erklärung des Sinnes. Werk der Theravādins XLIV, XLV  
avācya (S) = unbeschreibbar XXII  
avidyā (S) = Zustand des Nichtwissens 394  
avijjā = Nichtwissen 222

- āyusankhāro = Leben erhaltende  
 Schöpfertätigkeit 326  
 āyu = Lebensfähigkeit 255 A<sup>50</sup>
- bhava-sankhāro = das Werden  
 schaffenden Denken 219  
 bhavatanhā = der Durst nach Werden  
 224  
 bhavāsavo = Beeinflussung durch die  
 Gier nach Werden 155 A<sup>2</sup>  
 bhavo = XIII, 157 A<sup>10</sup>, 163, 163 A<sup>25</sup>,  
 171 A<sup>35</sup>, 223  
 bhavangam = unterbewußtes Lebens-  
 kontinuum XXIII  
 bojḅhango oder sambojḅhango = Er-  
 weckung 368 A<sup>162</sup>
- caitanyam (S) = reine Geistigkeit 392  
 cattāro satipaṭṭhānā = die vier Gegen-  
 stände des Gedenkens oder der Be-  
 sonnenheit 292  
 cetosamādhī = Konzentration des  
 Geistes 289, 290  
 cetovimutti = die völlige Geisteserlö-  
 sung 291, 291 A<sup>27</sup>  
 chandapahānattham = zum Zweck der  
 Willensverleugnung 273  
 cittam = Gemüt, Geist, Denken 210,  
 213, 217, 290 A<sup>23</sup>  
 citt'ekagattā = die Einheit des Geistes  
 266, 284
- damyata! (S) = bezähmt euch! XXXV  
 dayathvam! (S) = habt Mitleid! XXXV  
 dassanamūlika = in der Anschauung  
 wurzelnd 385  
 datta! (S) = gebt Almosen! XXXV  
 dharmaskandha (S) = der Stand des  
 Asketen XXXVI  
 dhātu = Element 59  
 ditth' eva dhamme = während der  
 sichtbaren Erscheinung 388  
 doso = Haß 198  
 dravya (S) = das Ding an sich XXII  
 dukkha = leidvoll 302
- etam santam = das ist friedvoll = 355,  
 356 A<sup>136</sup>  
 gandhabbo = Jenseitswesen (das sam-  
 sārische Wesen auf der Zwischen-  
 stufe zwischen Tod und Geburt)  
 174 A<sup>40</sup>
- jānāti passati = Erkennen und sehen 385  
 jāti = Geburt 157 A<sup>10</sup>, 223  
 jhānā = die beschaulichen Schauungen  
 213 A<sup>110</sup>, 369  
 jhāna-visayo = der Machtbereich der  
 Schauungen 362  
 jīvaḅ (S) = Seele XII  
 jīvitasankhāro = die auf Lebenserhal-  
 tung gerichtete Hervorbringung 218
- kalpa (S) = Weltalter 86 A<sup>104</sup>  
 kāmo = Begierde, Sinnenlust 324, 354,  
 400 A<sup>46</sup>  
 kāmavitakko = Gedanke an Lust 283  
 kāmagunā = die fünfnerlei Objekte der  
 Sinnenlust 354  
 kāmā = die Sinnenlüste 345  
 kāmarāgo = Reiz der Sinnenlust 337  
 kammam = Wirken 188, 189 A<sup>64</sup>, 277  
 A<sup>119</sup>, 400 A<sup>46</sup>, 414, 414 A<sup>82</sup>, 415  
 kamma-vipāko = die Frucht der Taten  
 189 A<sup>65</sup>  
 karma (S) = Wirken, Handeln 189 A<sup>64</sup>  
 kasinam = das Alleinswerden 368, 369  
 kāya-sankhāro = körperliche Hervor-  
 bringung 367 A<sup>159</sup>  
 kāyo = Körper (Anhäufung, Aggre-  
 gat) 36 A<sup>9</sup>, 100 A<sup>125</sup>  
 khandhā = die Gruppen 400 A<sup>46</sup>  
 kilesā = die moralischen Gebrechen  
 400 A<sup>46</sup>  
 kimkusala = das, was angemessen ist  
 319  
 kusala = heilsam 196
- lobho = Gier
- māyā (S) = Blendwerk 394  
 māyāvin (S) = Zauberer 394

- mano = das Denken 39, 216, 290 A<sup>23</sup>  
 mettā = die Güte 377 A<sup>102</sup>  
 moksha (S) = Erlösung 395
- nāmam = Fähigkeit zur Hervorbringung des Geistigen 51, 52, 62 A<sup>65</sup>  
 nāmakāyo = Geistkörper 53, 55  
 nāma-rūpakhandho = betont die geistige Hervorbringungstätigkeit des lebenden Körpers 62 A<sup>65</sup>  
 nāma-rūpam = körperlicher Organismus 51, 52, 52 A<sup>42</sup>, 53, 55, 56, 58, 61 A<sup>65</sup>, 62, 64, 124 A<sup>155</sup>, 158 A<sup>10</sup>, 201, 291  
 neti neti = er ist nicht so und nicht so 392  
 nibbāno = willenlos 260 A<sup>65</sup>  
 nibbuto = erloschen 260 A<sup>65</sup>  
 niḥsvabhāva (S) = wesenlos, unreal  
 nirodha-samāpatti = Erlangung der Aufhebung 255 A<sup>50</sup>  
 nirvāṇadhātuḥ (S) = Sphäre des Erlöschens XIII  
 nirvāṇam (S) = Erlöschen XI, XII, XIII  
 nirvāṇapuram (S) = Stadt des Erlöschens XIII  
 nīvaranā = Hemmungen 369  
 nyāsa (S) = Entsagung XXXVI
- orambhāgiāni saññojanāni = die 5 an das Niedere fesselnden Koppeln 324
- pabbajjā = Gang in die Heimlosigkeit 23, 322  
 paccatam veditabbo viññāhi = von Weisen im eigenen Inneren zu erkennen XIX  
 pañcupādānakkhandhā = die 5 Gruppen des Anhaftens 169  
 paññāvimutti = Erlösung durch Wissen 291 A<sup>27</sup>  
 papañco = Weltausbreitung 44, 138  
 paramattha-dhammo = der allein angemessene — absolute — Zustand 415 A<sup>86</sup>
- paṭibuddho = ein aus dem Traum »Erwacher« XXXVII  
 paticcasaṃuppādo = die Kette der Abhängigkeiten 52 A<sup>38</sup>, 61 A<sup>65</sup>, 157, 158, 159, 163 A<sup>25</sup>, 203 A<sup>90</sup>, 204, 244, 324  
 paṭibhāga-nimittam = farblos und gestaltloser innerer Reflex 369  
 pātimokkham = Mönchsregeln 323  
 paṭisaranam = Zentrale der Sinne 39  
 phasso = Berührung 223  
 pitakam = Korb, Sammlung XLIV  
 prajñātman (S) = das Erkenntnis-Selbst 392  
 pra-ni-dhanam (S) = tiefe Versenkung 392  
 pubbenivāsānussatinānam = Erinnerung an frühere Geburten XVII  
 pudgalavāda (S) = die Lehre vom Subjekt XXII  
 puggalo = Individuum, Einzelwesen 118  
 puññam = Verdienstlichkeit 216 A<sup>114</sup>  
 puruṣa-artha (S) = Endziel des Menschen XXXVII
- rūpam = körperliche Form XXVIII A<sup>1</sup>, 37, 39 A<sup>14</sup>, 51, 56 A<sup>52</sup>  
 rūpagata = im Sinne der Körperlichkeit 389  
 rūpakāyo = Stoffkörper 53  
 rūpakhandho = Körperlichkeit 61 A<sup>65</sup>, 62 A<sup>65</sup>
- sabbasankhārasamatho = das Aufhören aller Hervorbringungen 261, 400 A<sup>46</sup>  
 sabbakāyo = der ganze Körper 366 A<sup>158</sup>  
 sabbe dhammā anattā = alle Hervorbringungen sind vergänglich 204  
 sabbe sankhārā dukkhā = alle Hervorbringungen sind leidbringend 204  
 sabbesu dhammesu anupalitta = von allen Dingen unbefleckt 388  
 sabbupadhipatinissaggo = die Los-

- lösung von allen Beilegungen 400  
 A<sup>46</sup>  
 saddhammo = die wahre Sachlage 214,  
 319  
 sakadāgāmi = der Einmal-Wieder-  
 kehrende 316 A<sup>91</sup>, 327  
 sakkāyo = (sat-kāyo) Persönlichkeit,  
 der Inbegriff der 5 Gruppen 36 A<sup>9</sup>,  
 37 A<sup>9</sup>, 192 A<sup>27</sup>  
 sakkāyadiṭṭhi = der Glaube an Per-  
 sönlichkeit als unsere Essenz 114,  
 315, 324, 325  
 salāyatanam = das sechsfache Gebiet  
 (6 Sinnesorgane) 223, 223 A<sup>125</sup>  
 samādhi = Konzentration 284, 289  
 samatha-yāniko = ein durch Schau-  
 ungen Beruhigter 363  
 samatho = Gemütsruhe 17  
 = die Vollberuhigung 363  
 sambojjhango oder bojjhango = Er-  
 weckung 368 A<sup>162</sup>  
 sammā-ājīvo = rechter Lebensberuf  
 298  
 sammā-ditthi = rechte Anschauung 283  
 sammā-kammanto = rechtes Han-  
 deln 298  
 298  
 sammā-samādhi = rechte Konzentra-  
 tion 291  
 sammāsambuddho = ein vollkommen  
 Erwachter 186 A<sup>58</sup>, 261 A<sup>68</sup>  
 sammā-sankappo = rechtes Sich-  
 entschließen 298  
 sammā-sati = rechtes Gedenken, rechte  
 Besonnenheit 292 A<sup>29</sup>  
 sammā-vācā = rechtes Reden 298  
 sammā-vāyāmo = rechtes Mühen 297  
 saṃsāraḥ (S) = »der zum Ausgangs-  
 punkt zurückkehrende (sam) Lauf  
 (sar)« 71 A<sup>78</sup>  
 saññāvedayitanirodho = Aufhebung  
 (nirodho) von Wahrnehmung und  
 Empfindung 255 A<sup>50</sup>  
 sati = Besinnung, Gedenken 292 A<sup>29</sup>  
 satto = Lebewesen 208, 120 A<sup>148</sup>  
 sataḥ sattvaśya (S) (Pāli: sato sattassa)  
 = das vorhandene Lebewesen XV  
 sattva (S) = das Lebensprinzip oder  
 das Lebewesen XXII  
 sa-upādisesa-nibbānam = das Nibbā-  
 nam mit einem Rest von Beilegun-  
 gen 261, 400 A<sup>46</sup>  
 sāvakaśaṅgho = die Jüngergemeinde  
 des Erhabenen 306, 328  
 skandha (S) = Gruppen XXI, XXII  
 sukkhavi-passako = einer, der erkennt,  
 ohne die Vollberuhigung der Schau-  
 ungen zu erreichen 363  
 suttappabuddho = »der aus dem  
 Schlaftraum Erwachte« XXXVII  
  
 taṇhā = Durst, dürstender Wille 157  
 A<sup>10</sup>, 170, 171, 177, 196, 223, 239 A<sup>20</sup>  
 taṇhupādiṇṇa = Machwerk des Dur-  
 stes 208  
 tato 'nyad ārtam (S) = das ist leidvoll  
 XIII  
 thero = der Ältteste XL, XLIV, 389  
 tīni lakkhaṇāni = die 3 Merkmale 302  
  
 uda koci no 'mhi = ich bin überhaupt  
 nicht irgend wer 388  
 uddhacca-kukuccam = Gedankenge-  
 stöber und innere Unruhe 265  
 uddhamsoṭṭo hoti akaniṭṭhagāmi = zu  
 den Ehren Göttern Eilender 343  
 uggaha-nimittam = aufgefaßter Reflex  
 369  
 upacāra-samādhi = angrenzende Kon-  
 zentration 369  
 upadānakkhandhā = die Gruppen des  
 Anhaftens 209 f.  
 upadānam = Anhaften 157 A<sup>10</sup>, 223,  
 XIII  
 upadhi = Beilegung 261 A<sup>67</sup>, 324, 400,  
 400 A<sup>46</sup>, 415 A<sup>86</sup>  
 upādhi (S) = Bestandteile des Nicht-  
 Ich 400  
 upādi = die gleiche Bedeutung wie  
 upadhi 400 A<sup>46</sup>  
  
 vedanā = Empfindung 62 A<sup>65</sup>, 223



- vedanākkhandho = eine der 3 Gruppen der geistigen Prozesse 62 A<sup>65</sup>  
 vibhajjavādo = Epitheton der Lehre des Buddha (Religion of Logic or Reason) XL  
 vihāro = Verhalten, Aufenthalt 215  
 Vijñānavādins (Yogācārins) (S) = Anhänger der Nur-Bewußtsein-Schule XXXIII  
 vimutti = Loslösung, Erlösung 261 A<sup>73</sup>  
 viññānam = Bewußtsein, Erkennen 59, 60 A<sup>62</sup>, 210, 211 A<sup>108</sup>, 223, 290 A<sup>23</sup>  
 viññānakkhandho = die Gruppe des Bewußtseins 62 A<sup>65</sup>  
 vitakkavicāro = Denken und Erwägen 213

\*

*Zur Aussprache der indischen Wörter*

a, i, u: kurz; ā, ī, ū: lang; e, o: lang, ausgen. vor Doppelkonsonanten; c =

tsch; j = dsch; ñ = nj in heranjagen; n und m mit dem diakr. Punkt über den Konsonanten = ng in lang, Ring, Klang usw.; y = j; v = w; kh, gh, ch, jh, ṭh, ḍh, ph, bh gelten als *einfache* Konsonanten, sie sind wie k, g usw. mit deutlich nachstürzendem Hauche zu sprechen, also kh wie in *schreckhaft* usw. Vor diesen Lauten gelten also e und o als Längen. Bei ṭ und ṇ ist die Zunge gegen den Gaumen zu pressen.

Ein Pāli-Wort lautet im allgemeinen nur in einen Vokal oder in den Anusvāra m mit diakr. Punkt (ng) aus. In den meisten Fällen ist in diesem Buch beim auslautenden m das diakritische Zeichen nicht angegeben.

Die Betonung richtet sich nach der Länge der vorletzten Silbe; ist sie lang, so wird sie betont, ist sie kurz, so wird die drittletzte Silbe betont. Lang ist eine Silbe, wenn ihr Vokal lang ist: ā, ī, ū, e, o; oder wenn auf den Vokal zwei oder mehr Konsonanten folgen.

Die Arbeiten für das Register übernahm Walther Kiene.

Die Herausgeber sprechen ihm dafür ihren herzlichen Dank aus.

*Georg Grimm* (25. Februar 1868 bis 26. August 1945) widmete sich nach vollendetem Theologiestudium dem Studium der Jurisprudenz. Er schlug die richterliche Laufbahn ein. Sein philosophisches Interesse ließ ihn sich bald dem intensiven Studium der Werke Arthur Schopenhauers zuwenden. Anregend war für ihn auch der Verkehr mit *Carl Du Prel* (1839 bis 1899), als dessen Hauptwerk »Die Philosophie der Mystik« bekannt ist. Unter dem Einflusse Schopenhauers kam er zu indologischen Studien. Besonders aufmerksam widmete er sich dem Studium der Pāli-Sprache. Dabei geriet er immer mehr in den Bannkreis der Buddha-Lehre. 1915 erschien erstmalig »Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft«. Nach einem längeren Aufenthalt auf Palma de Mallorca ging er 1923 als Oberlandesgerichtsrat in München in Pension. In Kreisen, die ihn beruflich kennenlernten, war er als der »mildeste Richter Bayerns« gekennzeichnet. Georg Grimm schrieb seine Bücher aus einer Haltung heraus, die ihm die praktische Verwirklichung der Lehre gab. Er schrieb sie für sich selbst, wie er oft sagte. Die letzten zwölf Jahre des Lebens verbrachte er in der ländlichen Stille am Ammersee.

Mit dem bekannten Indologen und Philosophen *Paul Deussen* (1845 bis 1919), dem Jugendfreund Nietzsches, verband ihn durch viele Jahre eine Freundschaft bis zum Tode. Gemeinsam mit dem Indologen *Karl Seidenstücker* (1876 bis 1936) gründete Georg Grimm 1921 die »Altbuddhistische Gemeinde«.

