

Abhandlungen  
der Bayerischen Akademie der Wissenschaften  
Philosophisch-philologische und historische Klasse  
XXXI. Band, 1. Abhandlung

---

Pāli

D H A M M A

vornehmlich in der kanonischen Literatur

von

Magdalene und Wilhelm Geiger

Vorgelegt am 8. Mai 1920

---

München 1920  
Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften  
in Kommission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth)



## Einleitung

Von allen Ausdrücken, die uns im Pāli-Buddhismus begegnen, ist wohl keiner so vieldeutig wie das Wort *dhamma*. Dieser Umstand bereitet uns bei der Interpretation der Texte die größten Schwierigkeiten. In vielen Fällen erscheint es überhaupt unmöglich, den Begriff durch ein deutsches Wort völlig zutreffend wiederzugeben. Es geht aber auch, gerade wegen seiner Vielseitigkeit, nicht an, ihn unübersetzt zu lassen, da wir dann doch auf Schritt und Tritt zu erklärenden Anmerkungen gezwungen wären. Gar nicht selten sind auch die Stellen, wo im nämlichen Satze in unmittelbarer Nachbarschaft das Wort *dhamma* mehrmals, aber in ganz verschiedener Bedeutung vorkommt. Auch die Möglichkeit ist keineswegs ausgeschlossen, daß dem Verfasser irgend einer Stelle bei Verwendung des Wortes die ganze Bedeutungsreihe oder doch eine mehrfache Bedeutung vorschwebte, so daß eine eindeutige Übersetzung den Sinn der Stelle gar nicht erschöpfen würde. Dazu kommt schließlich noch, daß die verschiedenen Bedeutungen so unmerklich in einander übergehen, daß es immer wieder mehr oder weniger dem subjektiven Empfinden überlassen ist, welche Übersetzung als die passendste erscheint. Man neigt selber, wenn man die gleiche Stelle wiederholt prüft, mitunter das eine Mal mehr der einen, das andere Mal mehr der anderen Übersetzung zu. Wir haben oft genug bei der Einordnung einzelner Stellen unter diese oder jene Bedeutung geschwankt, und wir zweifeln auch nicht, daß die Leser unserer Untersuchung mit unserer Einordnung mitunter nicht einverstanden sein werden.

Das sind Schwierigkeiten, die niemals völlig zu überwinden sind, und die auch wir durch unsere Arbeit nicht völlig zu beseitigen hoffen dürfen. Aber wir glauben, daß sie uns nicht der Notwendigkeit überheben, einmal auf Grund des gesamten im Pālikanon enthaltenen Materials die Frage nach den Bedeutungen des Wortes *dhamma* im Zusammenhange zu untersuchen. Denn es handelt sich um einen Zentralbegriff der buddhistischen Lehre, der zu möglichster Klarheit geführt werden muß. Unsere Arbeit ist, wie wir nachdrücklich betonen, rein philologisch. Sie soll einen Beitrag zum Pāli-Wörterbuch bilden, indem sie an einem besonders geeigneten Beispiel die Mannigfaltigkeit der Bedeutungsentwicklung eines Wortes vorzuführen sich bemüht. Sie kann aber vielleicht doch auch einem des Pāli unkundigen Philosophen, der mit dem Buddhismus sich beschäftigt, von einem Nutzen sein. Sie mag ihm zum mindesten eine Vorstellung geben von der Unzulänglichkeit aller Übersetzungen des Kanon, soweit es sich um den Begriff *dhamma* handelt, und ihn zu besonderer Vorsicht mahnen. Es kann ja nicht darauf ankommen,

die indischen Begriffe mit mehr oder weniger Gewalt in die Zwangsjacke unserer philosophischen Terminologie zu pressen, sondern sich selber in die Formen des indischen Denkens einzuleben.

Die Vieldeutigkeit des Wortes *dhamma* haben natürlich schon die alten Kommentatoren beobachtet. 1. In der *Sumangalavilāsini*<sup>1)</sup> gibt Buddhaghosa zu der Stelle D. I. 1. 28 (I. 12<sup>19</sup>) *atthi bhikkhave aññe va dhammā gambhirā duddasā* die Erklärung: *tattha dhammā ti guṇe desanāyam pariyyattiyaṁ nissatte ti evamādisu dhammasaddo vattati*. Für die Bedeutung *guṇa* zitiert dann der Kommentar den Śloka

*Na hi dhammo adhammo va ubho samavipākino  
adhammo nirayaṇ neti dhammo pāpeti sugatim.<sup>2)</sup>*

Für *desanā* wird als Beispiel angeführt: *dhammam vo bhikkhave desessāmi ādikalyāṇam*; für *pariyatti*: *idha bhikkhu dhammam pariyyāpūṇāti suttam geyyam*; für *nissatta*: *tasmin kho pana samaye dhammā honti khandhā honti*. Schließlich heißt es: *idha (d. i. in der vorliegenden Stelle) pana guṇe vattati, tasmā „atthi bhikkhave aññe va tathāgatassa guṇā“ ti evam ettha attho datthabho*.

2. In der *Atthasālinī* sagt Buddhaghosa<sup>3)</sup>: *dhammasaddo panāyam pariyyatti-hetu-guṇa-nissattanijjivatādisu dissati*. Für *pariyatti* gibt er das gleiche Beispiel wie oben, nur mit leichter formeller Änderung. Für *hetu* führt er an: *hetumhi nāṇam dhammapaṭisam-bhūdā*. Als Beleg für *guṇa* folgt wieder der Vers *na hi dhammo usw.*; für *nissattanijjiva* endlich die Stelle: *tasmin kho pana samaye dhammā honti, dhammesu dhammānupassī viharati*.

3. Zu diesen beiden Stellen kommt noch eine dritte aus der *Dhammapadatthakathā*<sup>4)</sup>: *dhammā ti guṇa-desanā-pariyatti-nissattavasena cattāro dhammā nāma*. Es folgen dann die nämlichen Beispiele wie im DKO. mit einer un wesentlichen formellen Abweichung bei dem Beispiel für *pariyatti*, und am Schluss wird festgestellt, daß *nissatta* dasselbe sei wie *nijjiva*, und daß diese Bedeutung für die kommentierte Stelle Dh. 1 *manopubbaṇgamā dhammā* angenommen werden müsse.

Wir haben also fünf traditionelle Bedeutungen des Wortes *dhamma*:

1. *guṇa* „Eigenschaft, Fähigkeit, Tugend“,
2. *desanā* „Lehre, Predigt“ (fehlt in Stelle 2),
3. *hetu* „Ursache“ (fehlt in Stelle 1 und 3),
4. *pariyatti* „heiliger, kanonischer Text“,
5. *nissatta* (= *nijjiva*) „Unbelebtes, Ding, Sache“.

Wir werden sehen, daß allerdings die hauptsächlichen Bedeutungen unter diese fünf Rubriken eingeordnet werden können. Aber die ganze Fülle der Entwicklung des Begriffes *dhamma*, namentlich in den feineren Nuancen, ist damit keineswegs erschöpft, wie dies auch durch das Wort *ādīsu* in Stelle 1 und 2 vom Kommentator selber ange deutet wird.

<sup>1)</sup> DKO. ed. PTS. I. 99<sup>1ff.</sup>, ed. Rangoon I. 82<sup>5ff.</sup>.

<sup>2)</sup> Der Vers steht Th1. 304; Jā. IV. 496<sup>17</sup>, DhKO. I. 22.

<sup>3)</sup> DhsKO. 38<sup>23</sup>.

<sup>4)</sup> DhKO. I. 22 zu Dh. 1.

A. Wir gehen aus von der etymologischen Bedeutung des Wortes:

I. *Dhamma* = ai. *dharman*, *dharma* ist das Feststehende, das Gesetz; häufig am Ende von adj. Kompos. „dem und dem Gesetze unterworfen“. Es wird gebraucht von dem Naturgesetz des ewigen Werdens und Vergehens, vom Gesetz der Kausalität, vom Gesetz der Heilsentwicklung. Weiterhin ist es das Gesetz, das Recht, wie es vom Könige oder vom Richter gewahrt wird, und es verbindet sich in diesem Sinne gerne mit *attha*. Subjektiv ist es die Gerechtigkeit des Königs oder Richters; *dhammin*, *dhammika* „gerecht“, *dhammarājā* „König des Rechts, gerechter König“, *dhamman carati* „übt Gerechtigkeit“.

II. Daran schließt sich die Bedeutung Norm, Regel, Vorschrift, Gebot, und, was daraus hervorgeht, Pflicht. Ihren *dhamma* haben die einzelnen Kreise der menschlichen Gesellschaft: die Ordensmitglieder, die Brahmanen, die Kshatriya, die Sippen und Familien. *Dhammena*, *dhamma*°, *dhammika*, *dhammato* „ordnungsmäßig“, *dhammatā* „ordnungsmäßiger, normaler Zustand“.

III. Allgemein ist dann *dhamma* Gebot, Vorschrift überhaupt, für alle Menschen gültig: das Sittengesetz, das Erlaubte, das Richtige mit dem Gegensatz *adhamma* „das Unrichtige, Unerlaubte“. *Dhammena*, *dhamma*° heißt dann „in der richtigen, erlaubten Weise“, *dhammika* „richtig, erlaubt“. Daraus entwickelt sich weiter die Bedeutung „das Gute, Frömmigkeit, Tugend“, auch im Pl. *dhammā*, und *adhamma* „das Böse, das Unrecht“; *dhammika* „fromm“. In der Bedeutung „das Gute“ finden sich zahlreiche Phrasen wie *dhamman carati* „übt das Gute“, ferner *dhammacārin*, °*caranya*, °*cariyā* und andere Komposita. Wieder verbindet sich *dh.* in dieser Bedeutung mit *attha* und mit anderen Begriffen wie *sacca* usw.

IV. Indifferent bedeutet *dhamma* Brauch, Übung; Art, Wesen, Charakter (sowohl gut als böse). Die Bed. „Brauch“ liegt in *methunadhamma* vor. In der Bed. „Art, Wesen, Charakter“ steht es gerne am Ende von adjekt. und subst. Kompositis wie *pāpa*°, *kalyāna*°, *evamdhama* usw. Eine Bedeutungsnüance ist „Verhalten“, besonders auch in Kompos. wie *sad*°, *ariyadhamma* und ihrem Gegenteil.

V. Aus der Bedeutung „Recht“ entwickelt sich endlich die Bed. „Berechtigung, berechtigter Grund, guter Grund, Grund überhaupt. So besonders in (saha) *dhammena*, *dhammato*, *sahadhammika*.

B. Das Weltgesetz des ewigen Werdens und Vergehens ist es, was der Buddha predigt. Daher bedeutet *dhamma* weiterhin Lehre, Lehrgebäude, Lehrsystem. I. Zunächst wird es, durch ständige Beiwörter in seinem Wesen bestimmt, von der Lehre des Buddha gebraucht, auch im engen Sinn von der im Kanon formulierten Lehre. Nicht selten findet sich auch die Mehrzahl *dhammā*, die ausdrücken will, daß das buddhistische System aus Einzellehren sich aufbaut. In der Bedeutung Lehre oder Kanon erscheint *dh.* am Anfange zahlreicher Komposita wie *dhammapariyāya*, °*āsana*, °*samgīti* u. a. m. Das Wort dient aber auch zur Bezeichnung von nichtbuddhistischen Lehrsystemen. — II. In der Bedeutung „Lehre“ verbindet sich *dh.* mit zahlreichen Verben. Am häufigsten ist *dhamman deseti* „verkündigt die Lehre, predigt“. Dazu das Subst. *dhammadesanā* „Predigt“, sowohl vom Buddha und seinen Jüngern wie von nichtbuddhistischen Lehrern ausgesagt. Andere Phrasen beziehen sich auf die Mitteilung

der Lehre, wie das feierliche *dhammacakkam pavatteti* „läßt das Rad der Lehre rollen“; dazu, an *dh. deseti* sich anschliessend, *dhammam bhāsati* oder *akkhāti* oder *bhanati* und *dh. gūyati*, wobei gewisse Bedeutungsunterschiede sich beobachten lassen. Oft gebraucht ist auch *dhammam katheti* mit *dhammakathā*, *dhammī kathā* und *dhammakathika*, sowie *dh. pakāseti* mit *dhammapakāsanā*. Sie beziehen sich ferner auf das achtsame Hören der Predigt, wie *dh. suṇāti* mit *dhammasavana* und *dh. nisāmeti*, und auf das Erlernen, Behalten und Überdenken der Lehre, wie *dh. pariyāpūṇāti*, *dh. dhāreti* mit *dhammadhāraṇā*, <sup>o</sup>*dvara*, ferner *dh. parivāmamsati*, *dh. vi(ni)cinati*. Der Terminus *dhammavicaya* bezeichnet einen der *saṃbojjhaṅgā*, der zur höchsten Erleuchtung gehörenden Momente. Endlich beziehen sich die Phrasen auf das geistige Erfassen der Lehre, wie z. B. *dhammā nijjhānaṇā* *khamanti* mit *dhammanijjhānakhanti*, *dhammā ā-, vi-, abhijānāti*, *dh. abhisameti* mit *dhammābhīsamaya*; dazu *dhammassa kovida*. — III. Besondere Ausdrücke für die buddhistische Lehre sind *saddhamma* oder *sataṇ dhamma* „die Lehre der Frommen“, besonders gerne gebraucht, wenn von Bestand und Verfall der buddhistischen Lehre die Rede ist, sowie *ariyadhamma* „Lehre der Tüchtigen oder Edlen“ und *sappurisadhamma*. — IV. In der Bed. Lehre verbindet sich *dhamma* mit anderen Begriffen. Vor allem mit *vinaya*. Neben *adhamma* steht *avinaya*. Häufig bilden *dh.* und *v.* ein Dvandvakompositum in der Bed. „Lehrsystem“ nach der theoretischen wie nach der praktischen Seite hin.<sup>1)</sup> Es wird auch von nichtbuddhistischen Systemen gebraucht. Es lehrt eben jeder Meister sein bestimmtes philosophisches System und stellt auch die Normen auf, nach denen seine Anhänger zu leben haben. Mit *dh.* und *v.* verbinden sich auch andere verwandte Begriffe. Sehr häufig ist der Dreiklang *buddha*, *dhamma*, *saṃgha* „der Buddha, die Lehre, die Gemeinde“. Er kommt schon in der ältesten Literaturschicht in den verschiedensten Zusammenhängen vor. Statt *buddha* oder *tathāgata* oder *bhagavant* erscheint auch *satthar* in dem Dreiklange, und er kann auch durch Begriffe wie *sila*, *sikkhā* usw. erweitert werden. Auch *attha* verbindet sich mit *dhamma* in der Bed. „Lehre“. Jenes bezeichnet dann ihren „Sinn“ oder „Inhalt“. *Attha*<sup>o</sup> und *dhammapatiṣambhidā* sind die beiden ersten der vier höheren Wissenschaften, die dem Arahant eignen.

V. Zweck der Buddhapredigt, der *dhammadesanā*, ist die Beseitigung der Hemmnisse auf dem Erlösungswege, die moralische Besserung und die endgültige Erlösung des Menschen. Von Interesse sind endlich die Stellen, wo kurz ihr wesentlicher Inhalt angegeben wird. Die Hauptpunkte, auf die es ankommt, sind das Kausalitätsgesetz, die Lehre von den *ariyasaccāni*, den vier heiligen Wahrheiten, sowie die von den *khandhā* und den *āyatanaṇi* und ihrer Vergänglichkeit und Nichtigkeit.

C. Die Buddhalehre ist die einzige wahre Lehre. I. Daher kommt *dhamma* zu der Bedeutung Wahrheit.<sup>2)</sup> Wir kommen in der Übersetzung der Texte ohne diese Bedeutung nicht aus. Der Buddha ist es, der die „Wahrheit“ zuerst erkannt und den Menschen mitgeteilt hat. Die Grenzen zwischen den Bedeutungen „Lehre“, „wahre Lehre“, „Wahrheit“ sind natürlich schwankend. Sie gehen namentlich bei vielen Phrasen,

<sup>1)</sup> Anders wird das Kompos. von O. FRANKE, WZKM. 29, 134 ff. aufgefaßt.

<sup>2)</sup> Natürlich ist *dh. „Wahrheit“* ganz etwas anderes als *sacca*. Dieses bezeichnet die Wahrhaftigkeit im Denken, Reden und Tun, jenes die Einsicht in das wahre Wesen der Dinge, wie sie der Buddha gewonnen und gelehrt hat.

wo es sich um das Erkennen des *dh.* handelt, in einander über. Vielfach kann man auch zweifeln, ob die Übersetzung „Tugend, das Gute“ oder „Wahrheit“ vorzuziehen sei. Jedenfalls bleibt eine Reihe von Stellen, wo der Zusammenhang die Übersetzung „Wahrheit“ an die Hand zu geben scheint. Sie bietet sich vor allem da, wo von dem „Schauen“ des *dh.* die Rede ist: *dhammāṇi passati* mit *dīṭṭhadhamma* (Kompos. bah. = *dīṭṭho dhammo yena*) und *dhammadasa*, und *dh. vipassati* mit *dhammavipassanā*. Hierher ist auch der Ausdruck *dhammacakkhu*, „Wahrheitssauge“ oder „geistiges Auge“ zu ziehen. Denn *dhamma* bezeichnet auch das Geistige. So in vielen Kompositis wie *dhammoja*, *°bhoga*, *°anuggaha*, *°sabhā* usw. Das Gegenteil ist *āmisa*, „das Weltliche“; so in *āmisa* und *dhammadāyāda* und anderen Gegenüberstellungen. Der Buddha ist *dhammassāmī*, *dhammarājā* (im Gegensatze zum *rājā cakkavatti*) „Fürst und König auf geistigem Gebiete“. Natürlich ist bei der Benennung der Gedanke an den Meister der Lehre und den König der Wahrheit eingeschlossen. Andere Ausdrücke sind *dhammasenāpati*, *dhammabhaṇḍāgārika*. Besonders häufig ist die Bedeutung „Wahrheit“ oder „das Geistige“ anzunehmen, wo *dh.* in Bildern gebraucht wird. Etwa wenn die Gründung der Buddhagemeinde als Erbauung einer „Stadt des Geistes“ geschildert wird, oder wenn von einem „Schwert des Geistes“, einem „Banner der Wahrheit“ usw. die Rede ist.

II. Schließlich wird *dhamma* Ausdruck für das größte und umfassendste, was es gibt, für den höchsten übersinnlichen Begriff, für das Absolute. Der *dhamma* wird Gegenstand der Verehrung, sogar für den Buddha; denn er steht noch über diesem, in dem er seine Verkörperung gefunden hat. Wir kommen damit zu dem wichtigsten Punkt unserer Untersuchung. *Dhamma* ist der eigentliche Zentralbegriff des buddhistischen Systems. Was er bedeutet, das hat H. BECKH, dessen Darstellung des Buddhismus dem Gegenstände manche neue und beachtenswerte Seite abgewonnen hat, treffend zusammengefaßt.<sup>1)</sup> Am eindringlichsten vielleicht hat Frau RHYS DAVIDS in ihrem Büchlein über den Buddhismus<sup>2)</sup> den *dhamma*-Begriff in den Mittelpunkt gerückt. Sie sagt Seite 36 mit Recht, daß dem Buddhisten der *dhamma* das gleiche sei, wie dem Chinesen sein *tao* oder den griechischen Denkern die Begriffe *ἀνάγνωσις* und das platonische *ἀγαθόν*, nämlich der Ausdruck für das höchste unpersönliche Prinzip. In der Tat ließe sich der Vergleich etwa zwischen *dhamma* und *tao* bis in Einzelheiten hinein verfolgen.<sup>3)</sup> Aber wir wollen auf indischem Boden bleiben. Dem Buddhisten ist *dhamma* dasselbe, was dem brahmatischen Philosophen *brahman* ist. Mit voller Absicht hat der Buddha den Begriff *dhamma* an die Stelle von *brahman* gesetzt, an die Stelle der ewigen unveränderlichen Weltseele die Idee des ewigen Entstehens und Vergehens, an die Stelle der Vorstellung von der Substanz die von der Nichtsubstanz. Wir glauben, das aus einer Reihe

1) Buddhismus (Samml. Göschen) I. 20, Anm. „(Das Wort *dharma*) bedeutet die von Buddha in ihrer universalen kosmischen Gesetzmäßigkeit erkannte Natur der Dinge, eine Gesetzmäßigkeit, in der unsere Begriffe vom Naturgesetz einerseits, Moralgesetz andererseits durchaus in einen Begriff zusammenfließen, dessen Nuance dem abendländischen Denken fremd ist. Der *dharma* ist die wahre, hinter den Dingen ... verborgene geistige Realität, wie sie sich dem Geistesauge (*dhammacakṣus*) des Buddha oder Heiligen offenbart, die höchste geistige Wesenheit, wie Buddha sie geschaut hat, und zu deren Erfassung man im Wege der Meditation gelangt.“

2) Buddhism, a Study of the Buddhist Norm, New York und London o. J.

3) Vgl. GRUBE, Religion und Kultus der Chinesen, S. 86 ff.; Ders., Die Rel. der alten Chinesen in BERTHOLET's Religionsgeschichtl. Lesebuch (1908), S. 65 ff.

von Textstellen erweisen zu können, wo das Wort *dhamma* in Zusammenhänge gesetzt wird, in denen außerbuddhistisch *brahman* erscheint, ja wo *dhamma* geradezu statt *brahman* verwendet wird. Im Gegensatz dazu ist *attan* = *ātman* nur Ausdruck für „Seele“, deren Realität der Buddha lebhaft bestreitet. Ganz vereinzelt aber finden sich Stellen, wo *attan* noch dem *dhamma*-Begriff sich nähert, wie in den Upanishads *ātman* mit *brahman* identifiziert wird. Nur wenn wir *dhamma* als das allen Erscheinungen zu grunde liegende Prinzip auffassen, verstehen wir das *Aggañña-Sutta* des D., das in diesem Zusammenhang besprochen werden muß, in richtiger Weise. Wo *dhamma* diese Bedeutung hat, bleibt es wohl am besten unübersetzt.

Der Ausdruck *dhamma* erscheint aber, worauf wir in Kürze nur hinweisen wollen, besonders geeignet, die Funktion eines Zentralbegriffes in einem neuen Lehrsystem zu übernehmen. Das altindische Wort *dharman-dharma* war schon in vorbuddhistischer Zeit ein feierlicher, heiliger Begriff. Es bedurfte nur seiner Anwendung auf eine neue Idee, um ihm leichten Eingang bei den Hörern zu verschaffen. Es mag zunächst genügen, auf die Bedeutung hinzuweisen, die *dharman* schon im Rig- und Atharvaveda hatte.<sup>1)</sup> Es wird hier im gleichen Sinn und Zusammenhang wie *rta* gebraucht, womit die kosmische und sittliche Weltordnung bezeichnet wird. Auch in den Upanishads wird *dharma* als etwas Hochheiliges gefeiert. Wir verweisen vor allem auf Brhadār. Up. 1. 4. 14, wo geschildert wird, wie das *brahman* zuerst als eine vollkommenere Erscheinungsform das *kṣatra* schuf, dann die *viś* und den *ksaudra varṇa*.<sup>2)</sup> Hierauf heißt es: „er (sol) war noch nicht mächtig: er schuf hinzu als eine höhere Erscheinungsform den *dharma*. Dieses ist das *kṣatra* des *kṣatra*, was der *dh.* ist; darum gibt es nichts höheres als den *dh.*.“<sup>3)</sup> In der Mahānār. Up. 21.6 (bzw. 62.6) lesen wir: „Der *dharma*, so sagen sie. Durch den *dh.* wird die ganze Welt umfaßt. Nichts ist schwerer zu beschreiben als der *dh.*, darum freut man sich am *dh.*.“<sup>4)</sup> Daß aber dem indischen Denken *dharma* und *brahman* zwei einander naheliegende Begriffe sind, beweist uns eine interessante Stelle bei Madhusūdana,<sup>5)</sup> wo *dh.* und *br.* als Inhalt des Veda bezeichnet werden: *dharma brahma pratipādakam apauruṣeyam pramāṇavākyam vedāḥ*.

D. Endlich bedeutet *dhamma* auch „Ding, Sache“, in den Kommentaren *nissattanijjiva*. Wir stehen da vor dem Hauptproblem der Bedeutungsentwicklung des Wortes. Wie kommt *dh.* zu dieser so weit von dem ursprünglichen Wortsinn abliegenden, ihm fast gegensätzlichen Bedeutung? Wir müssen, um den Übergang zu erklären, ohne Zweifel von der Pluralform *dhammā* ausgehen. Wenn *dh.* die Dingbedeutung hat, wird es auch zumeist in der Mehrzahl gebraucht. Es werden damit die Dinge der Erscheinungswelt, bezeichnet, wie sie vom *manas*, dem inneren Sinn wahrgenommen werden. In diesen Dingen oder „Normen“ offenbart sich aber eben der *dh.*, d. h. das Natur- und Weltgesetz von dem

<sup>1)</sup> Vgl. A. LUDWIG, Rigveda III, 291 f.

<sup>2)</sup> Also die drei nichtbrahmanischen Kasten.

<sup>3)</sup> *Sa naiva vyabhavat, tacchreyorūpam atyastjata dharmaṁ, tad etat kṣatrasya kṣatram yad dharmas, tasmād dharmāt param nāsti.* Die letzten Worte werden 1. 4. 11. ebenso vom *kṣatra* gebraucht. Über dieses s. OLDENBERG, Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, S. 48.

<sup>4)</sup> *Dharma iti, dharmena sarvam idam parigṛhitam dharmān nātidiuścaram, tasmād dharme ramante.* DEUSSEN, Sechzig Upanishad's des Veda S. 255 übersetzt *dh.* hier mit „Pflicht“.

<sup>5)</sup> Bei A. LUDWIG, a. a. O. 16.

ewigen Werden und Vergehen, von der Flüchtigkeit und Nichtigkeit alles Seins. Sie sind die dem Beobachter sich bietenden Manifestationen dieses Gesetzes, das Gesetz in seiner erkennbaren Vielheit und Vielgestaltigkeit. Eine ähnliche Auffassung dürfen wir wohl auch bei OLDENBERG<sup>1)</sup> vermuten, wenn er sagt, daß in der Flüchtigkeit des Welt-daseins nach buddhistischer Lehre doch eine „Ordnung“ herrsche, daß jede Bewegung jeder Welle im Meere des Geschehens festem Gesetze gehorche. Auf ein solches Gesetz weise schon die Bezeichnung der einherfließenden Ströme als *dhammā* „Ordnungen“ hin. Etwas verschieden, aber doch auf dem gleichen Grundgedanken beruhend ist die Erklärung R. O. FRANKE's.<sup>2)</sup> Er sagt, daß die Bedeutung „empirisches Ding“ oder „Sinneserfahrung“ sich mit der Grundbedeutung „Norm“ darum vereinigen lasse, weil es sich da richtiger um unsere Begriffe handle, und weil auch Begriffe „Normen“ seien. Am nächsten unserer Auffassung aber scheint H. BECKH<sup>3)</sup> zu stehen, wenn er die *dhammā* als die „Gesetzmäßigkeiten“ bezeichnet, die nach ihm die geistigen Zusammenhänge eines übersinnlichen Geschehens sind, in denen für den Buddhisten das Reale liegt.

Vereinzelte Beispiele dieses Bedeutungsüberganges finden sich auch für skr. *dharma* speziell in der Kaṭhopanishad. Hier haben wir 4. 14 den Vers: *evam dhammān pṛthak paśyams tān evānuvidhāvati*, den man kaum anders übersetzen kann als: „Wer so die Dinge (Objekte, Erscheinungen) einzeln betrachtet, läuft hinter ihnen her nach allen Richtungen“,<sup>4)</sup> d. h. er kann sich nicht auf das Reale konzentrieren. Und 2. 13, wo das Wort *dharma* in Gegensatz tritt zu *anu*, möchten wir es durch „materiell“ wiedergeben. Die Stelle heißt *martyah pravr̥hya dharmyam anum etam āpya* „der Mensch, der das Materielle aufgab und das Feine (das geistige Wesen) ergriffen hat . . .“ An erster Stelle übersetzt DEUSSEN, Sechzig Upanishad's S. 281 *dhammān* durch „Eindrücke“, Max MÜLLER, SBE. XV. 17 durch „qualities“. Die nämliche Wiedergabe findet sich bei Max MÜLLER SBE. XV. 10 für *dharma* der zweiten Stelle, während DEUSSEN S. 273 übersetzt: „Der Sterbliche, der . . . abtat, was äußerlich, ergriff das Feine, . . .“

I. Die *dhammā*, die empirischen Dinge sind, wie gesagt, das Objekt des *manas*, wie Form, Schall usw. die Objekte der fünf äußeren Sinne bilden. Wir kommen da zur erkenntnistheoretischen Seite der Buddhalehre und den damit zusammenhängenden Begriffen. Auch der Sg. *dhammo* wird von einer einzelnen Sinneswahrnehmung gebraucht. Die *dhammā* gelten als nichtig und leidvoll, notwendig ist ihnen gegenüber vollkommene Gleichgültigkeit und Gelassenheit. In enger Beziehung steht *dh.* in diesem Sinne mit den Begriffen *saṃkhāra* und *saṃkhata*. Die Gesamtheit der Erscheinungen, die „Welt“, wird öfters mit *sabbadhammā* oder *sabbe dhammā* bezeichnet. Das Verhältnis des Menschen zur Welt wird in mannigfaltigster Weise erörtert.

II. Weiterhin bedeutet dann *dh.* „Ding“ schlechthin, im weitesten Sinn, wie lat. *res*, ohne daß es möglich wäre, die einzelnen Bedeutungsnuancen genau gegen einander abzugrenzen. Sie müssen an einzelnen typischen Beispielen nachgewiesen werden, so an der Phrase *dhammesu dhammānupassanā*. In der allgemeinen Bedeutung „Ding“ verbindet sich *dh.* häufig mit Zahlbegriffen und Zahlwörtern; es steht in solchen Zusammenhängen

<sup>1)</sup> Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, S. 300.

<sup>2)</sup> Dīghanikāya, in Auswahl übers., S. 275, Anm. 3.

<sup>3)</sup> Der Buddhismus (Sammlung Göschen) II. 119.

<sup>4)</sup> Vgl. *anur esa dharmah* „subtil ist dieser Gegenstand“, Kaṭhop. 1. 21.

in naher Beziehung zu dem Worte *aṅga*. Nehmen wir nun die einzelnen Bedeutungsmöglichkeiten durch, so kann *dh.* ganz konkret „Sache, Gegenstand“ sein. Es ist weiterhin „Objekt“ irgend einer geistigen Tätigkeit. Hier ist auch die Redensart *pātu bhavanti dhammā* zu erwähnen. Weiter bedeutet es „Fall, Rechtsfall, Strafsache“, wie lat. *causa*, und geradezu „Vergehung“. So besonders im Vinaya in *pārājika* usw. *dhamma*. Ferner „Eigenschaft, Qualität, Fähigkeit, Kraft“, an vielen Stellen „Merkmal, charakteristisches Zeichen, Moment“. Wir können zu dieser Bedeutung auch gelangen, indem wir von „Norm, Art, Wesen, Charakter“ (A IV) ausgehen. Am mannigfaltigsten entwickelt sich die Bedeutung „Zustand, Verhältnis“. Das Wort wird auch von allen psychischen Zuständen und Funktionen gebraucht, und wir nähern uns hier oft der eben besprochenen Bedeutung „Fähigkeit, Kraft“. Im besonderen bezeichnet *dh.* die verschiedenen Heilszustände oder Stadien der Vervollkommenung. Auf die Bedeutung „Zustand“ müssen wir auch zurückgehen bei Erklärung der Ausdrücke *dītthe dhamme*, *dītthadhammika* usw.

III. Besonders zu besprechen ist *dh.* in ständiger Verbindung mit gewissen Adjektiven. Es gehören hieher Ausdrücke wie *lokuttara dh.*, *uttarimanussadh.*, *uttaritara dh.* usw. Die Adjektiva, die sich mit *dh.* verbinden, lassen sich formell in gewisse Gruppen einteilen. Wir haben Adjectiva, die mit *-pakkhiya* (-ka), *-bhāgiya*, *-thānīya* zusammengesetzt sind (wie z. B. *bodhipakkhiyā dhammā*), ferner solche auf *-iya*, wie *āvaraṇīyā dh.*, *parihānīyā dh.*, woran sich die Part. fut. pass. anschließen, wie *dh. pahātabbā*, *bhāvetabbā*, *pariññeyyā*. Dann Adjektiva, die mit *-kara* oder *-karaṇa* zusammengesetzt sind, und vereinzelte wie *abbhutā*, *acchariyā dh.* Vielfach haben die mit *dh.* verbundenen Adjektiva gegensätzliche Bedeutung. An Häufigkeit obenan steht *kusalā* und *akusalā dhammā*. Auch der Sg. *kusalo dh.* wird verwendet. Oft tritt zu *akusala* noch näher bestimmend *pāpaka* hinzu, oder es steht *akusalā dh.* parallel zu *kāmā*. Vielfach werden die *k.* und *ak.* *dh.* einander entgegengesetzt in dem Sinne „das Gute — das Böse“. Andere Paare ähnlicher Art sind *sāvajjā* und *anāvajjā dh.*, *hīnā* und *pañitā dh.* usw., besonders auch *kañhā* und *sukkā dh.*, wozu noch die Verbindung *kanhasukkasappatibhāgā dh.* sich stellt.

IV. Endlich ist zu erwähnen, daß, wie lat. *res*, das Wort *dhamma* in Verbindung mit einem Pron. oder Adj. zur Umschreibung des Neutr. Sg. dient. *Ayam dhammo* heißt „dieses“, *paccuppanno dh.* „das Gegenwärtige, die Gegenwart“, wie *kusalā dhammā* „das Gute“ bedeutet.

### A. Dhamma: Gesetz, Recht, Norm.

#### I. Dhamma = Gesetz, Recht; Gerechtigkeit. Adhamma = Ungerechtigkeit.

1. *Dhamma* (das Feststehende, Unabänderliche) als **Gesetz** bringt zum Ausdruck, daß irgend etwas mit Notwendigkeit eintreten muß, bei negativer Fassung, daß etwas unmöglich eintreten kann. Besonders häufig am Ende von Kompositis „dem und dem Gesetze unterworfen“.

a) Vom Naturgesetz: Der menschliche Körper (*kāya*) heißt *aniccucchādanapari-maddanabhedanaviddhamsanadhamma*, „dem Gesetze des Verfalles, der Zerstörung usw. unterworfen“ D. I. 76, 173, 209; M. I. 144, 500, II. 17; S. IV. 194, 292, V. 370; A. IV. 386; Milp. 396. Der Körper muß, dem Naturgesetze zufolge, notwendig zerfallen. Analoge Wendungen sind *kāyo bhedanadhammo nikhepanadhammo* S. I. 71; Milp. 126; — *bhedana-*

*dhamme kalevare* Th 2. 380; — *pūtikāyañ vyādhidhammāñ* Jā. II. 437<sup>19</sup>. Dazu die Stelle *vyādhidhammā jarādhammā* atho *marañadhammino* | *yathādhammā tathā santā* *jigucchanti* *puthujanā* „da sie der Krankheit, dem Alter, dem Tode verfallen sind, (da sie) so (sind), wie (diese) ihre Bestimmung ist, so hegen gewöhnliche Menschen (gegen einander) Widerwillen“ A. I. 147, III. 75.<sup>1</sup>) In häufiger Verbindung kommen vor die Ausdrücke *jāti*-, *jarā*-, *vyādhi*-, *marañ*-, *sokaparidevadomanassa-dhamma* als Beiwörter zu *sattā* „die Wesen“ D. II. 307; M. III. 250; S. I. 88, V. 3, 4; A. V. 216—20; Kvu. II. 607. Statt des letzten Kompos. steht *soka*-, *samkilesadhamma* M. I. 161—73; vgl. A. II. 247. Die Ausdrücke 2 bis 4 stehen D. II. 22—6; S. V. 217; A. III. 71; 1 bis 3 Bu. 2. 8; vgl. ferner M. III. 179—82; A. I. 138—40, 145—7. An die Reihe, wie sie M. I. 161—2 sich findet, wird noch *khaya*-, *vaya*-, *samudaya*-, *nirodhadhamma* angefügt S. IV. 26—8. Allein steht *marañadhamma* S. I. 97, V. 409; A. II. 173—5. Der Wunsch *jarādhammāñ mā jiri, vyādhi-dhammāñ mā vyādhiyi, marañadhammāñ mā miyyi, khayadhammāñ mā khīyi, nassanadhammāñ mā nassi* A. III. 54—7, 60—2 (vgl. A. II. 172, zitiert Kvu. II. 457), ist etwas absolut Unerfüllbares.

b) Vom buddhistischen Gesetz des ewigen Werdens und Vergehens, das natürlich nur das spekulativ verwertete Naturgesetz ist. Die Quintessenz der buddhistischen Lehre ist der Satz: *yañ kiñci samudayadhammāñ sabban tam nirodhadhammāñ* „alles was entsteht, muß notwendig auch vergehen“ Vin. I. 11—3, 16, 18—20, 23, 40, 42, 181, 226, II. 157, 192, 200; D. I. 110, 148, II. 41, 43, 44, 288; M. I. 380, 501, II. 145; S. IV. 47, 107, 192, 193, V. 423; A. IV. 186, 210, 213; Ud. 49; als Zitat: Kvu. I. 109, 179, 186, 194, 220; Milp. 16, 17. Eine andere Formulierung ist: *yañ bhūtam tam nirodhadhammāñ* M. I. 260; S. II. 48, 49. Eine dritte: *yañ kiñci abhisamkhatam abhisamcetayitam tad aniccam nirodhadhammāñ* M. I. 350—2, III. 108; A. V. 343—5; oder auch: *yañ tam jātam bhūtam samkhatam palokadhammāñ tam vata mā palujjiti n'etam thānam vijjati* Vin. II. 284; D. II. 118, 144, 158, 163; S. V. 163, 164.<sup>2)</sup> Es verbinden sich, von der *vedanā*, den *khandhā* usw. ausgesagt, *khaya*-, *vaya*-, *virāga*-, *nirodhadhamma* D. II. 66, 67; M. I. 500; S. II. 26, 60; III. 24—5, IV. 214; Pts. I. 53, 76 ff.; Kvu. I. 34, 61, II. 546, 578, 626. Ebenso die Abstrakte *khaya*-, *vaya*-, *virāga*-, *nirodh*-, *vipariñāmadhammatā* S. IV. 216—7; die Ausdrücke 1, 2, 5 stehen zusammen M. I. 185, 189. Negativ *akkhayadhamma* „unvergänglich“ Pv. 4. 1. 53. Weiter sind zu erwähnen *vayadhamma* (von den *sañkhārā*) D. II. 120, 156; S. I. 158<sup>2</sup>; *uppādavayadh.* D. II. 67 (*sañkhārā uppādavayadhammino* Jā. I. 392<sup>19</sup>; D. II. 157, 199; S. I. 158, 200); *samudaya-vayadh.* M. I. 56, 59, 60, 62; S. III. 171—3, V. 183. Dazu *cavanadhamma* „dem Gesetze des Ausscheidens (aus einer Daseinsform) unterworfen“ D. I. 19—21, III. 30, 31, 33; M. I. 326 neben *anicca*, *addhuva*, *(asassata)*, *(akevala)*, *appāyuka*; ferner Iv. 76; Milp. 129. Allgemein bedeutet es „dem Gesetze der Umgestaltung unterworfen“. Gegenteil ist *acavanadadh.* neben *nicca* usw. M. I. 326, 328; S. I. 142 f. Sehr häufig ist der Ausdruck *vipariñāmadh.* „dem Gesetze der Veränderung unterworfen, veränderlich“ Jā. VI. 206<sup>18</sup>. Er kommt neben *anicca*, *dukkha* vor D. I. 36; M. I. 90, 138, 232, III. 18—9, 217, 272, 278; A. I. 258,

<sup>1)</sup> A. III. 75 steht im Text *sattā* für *santā*. Aber auch AKo. 414<sup>11</sup> liest *santā*, wie auch A. II. 72<sup>7</sup> im Text steht. Zu der Ergänzung „gegen einander“ vgl. A. I. 145<sup>26</sup>, 146<sup>4</sup>, <sup>12</sup>.

<sup>2)</sup> S. IV. 53 wird *palokadhamma* zur etymologischen Deutung des Wortes *loka* verwendet.

II. 177, IV. 158—9; Kvu. I. 120 ff., II. 400; besonders oft im Samyutta, so S. II. 124—5, 170 usw., III. 28, 48—9 usw., IV. 7—8, 25 usw. Neben *asassata* steht es Jā. V. 172<sup>2</sup>, 176<sup>6</sup>; Th1. 782; M. II. 73. Ausgesagt wird es von den *khandhā*, den *āyatanañi*, den *kāmā*. Das Gegenteil *avipariñāmadh.* steht neben *nicca*, *dhuva*, *sassata* D. I. 18, 19, 20; M. I. 135—8; S. III. 98, 139, 143—4, 147, 149, 182—3, 204—5; Kvu. I. 69, 120 ff., II. 621; als Zitat: Kvu. I. 67. Das Entstehen der Dinge bemüht sich im buddhistischen System nach dem Kausalitätsgesetz, dem *paṭiccasamuppāda*; die Aufhebung des Seins und damit des Leidens ist Gegenstand der Lehre von der Heilsentwicklung. Alles das ist im Begriffe *dhamma* eingeschlossen. Die Kausalitätsreihe, gewöhnlich die *Nidānakette* geheißen, wird D. II. 55, S. II. 92 geradezu als *dhamma* bezeichnet. Man könnte hier freilich *etassa dhammassa* auch nach DIV beurteilen. In dem Vers Vin. I. 2<sup>5</sup> wird sie als *sahetudhamma* bezeichnet. M. I. 190—1 heißt es: *yo paṭiccasamuppādañ passati so dhammam passati* und umgekehrt. Hierher gehören auch der Terminus *dhammatthiti* und verwandte Begriffe. Wir übersetzen *dhammatthiti* mit „Beruhen auf dem Gesetz“, also „Gesetzmäßigkeit“. Es begegnet uns S. II. 60, wo es geradezu synonym ist mit „Kausalität“. An der Stelle wird jedes einzelne Glied der Kausalitätskette als ein „Wissen“ bezeichnet; also z. B. *jātipaccayā jarāmarañan-ti nāñan* „aus der Geburt entsteht Alter und Tod: das ist ein Wissen“. Jedesmal wird aber am Schluß hinzugefügt: „auch das Wissen von dieser Gesetzmäßigkeit (*dhammatthitiñāñan*) ist dem Gesetze des Vergehens unterworfen (*khayadhammañ* usw.): das ist (gleichfalls) ein Wissen“. Der Begriff *dhammatthitiñāna*, der Pts. I. 50—2 als Wissen von der Kausalität definiert wird, findet sich weiter in der Geschichte von Susīma S. II. 119—28. Er wird hier (124) bestimmt als eine Vorstufe des „Wissens vom Nirvana“: *pubbe dhammatthitiñānam pacchā nibbāne nāñan*. Aus dem Vorausgehenden ergibt sich, daß er sich annähernd mit *paññāvimutti* „Wissensbefreiung“<sup>1)</sup> deckt und die ganze Kenntnis des *dhamma* in dem oben angegebenen Umfange begreift. Im Gegensatz dazu bedeutet *nibbāne nāñan* alle die übernatürlichen Fähigkeiten, die in den höheren Stufen der geistigen Versenkung (*saññā*) sich einstellen.<sup>2)</sup> Adjektiv zu *dhammatthiti* ist *dhammatthita* „auf dem Gesetze beruhend, gesetzmäßig“. Es steht D. I. 190 f. neben *dhammaniyāmaka* „dem Gesetze entsprechend“, also gleichfalls „gesetzmäßig“.<sup>3)</sup> Beide Adjektive werden von der *paṭipadā*, dem zur Erlösung führenden Heilswege, ausgesagt und stehen neben *bhūta*, *taccha*, *tatha* „wirklich, wahr, wahrhaftig“. Der Heilsweg ist ja in der Tat ein Teil des *dhamma*, der aus dem Kausalitätsgesetz logisch sich ergibt. Abstrakte zu den beiden Adjektiven sind wieder *dhammatthitata* und *dhammaniyāmatā*. Sie finden sich S. II. 25 und zwar verbunden mit *idappaccayatā*. Da dieses zweifellos „Kausalität“ bedeutet, so werden wir auch für jene beiden Substantive eine ähnliche Bedeutung, d. h. eben „Gesetzmäßigkeit“, annehmen dürfen. Darauf führt auch der Zusammenhang der Stelle. Es wird in ihr der *paṭiccasamuppāda* mitgeteilt. Am Schluß heißt es: „ob Tathāgatas erstehen oder nicht erstehen, *thitā* va *sā dhātu dhammatthitata dhammaniyāmatā idappaccayatā*, fest steht dieses Elementgesetz, das Be-

<sup>1)</sup> So übersetzt H. BECKH, Buddhismus II. 133 das Wort.

<sup>2)</sup> Auch VvKo. 233<sup>7</sup> wird *catusaccadhamma* und *nibbānadhamma* unterschieden.

<sup>3)</sup> Der DKO, ed. Rangoon I. 274<sup>24</sup> hat hier die Erklärung *navalokuttaradhammesu thitasabhāvam* und *lokuttaradhammaniyāmatāñ*. Er bezieht also *dhamma* auf das *dhammasota*, das Gesetz der Heilsentwicklung.

ruhen auf dem Gesetz, das dem Gesetz Entsprechen, die Kausalität“. Unsere Auffassung wird bestätigt vom SKo. 276<sup>32</sup>: *dhammatthitata dhammaniyāmatā ti imehi pi dvīhi paccayam eva katheti*, wie auch SKo. 297<sup>33</sup> *dhammatthitiñāñām* durch *paccayākāre ñāñām* erklärt wird. Endlich begegnen uns jene beiden Abstrakte A. I. 286 in der gleichen Verbindung wie S. II. 25: *uppādā vā tathāgatānam anuppādā va tathāgatānam thitā va<sup>1</sup>) sā dhātu dhammatthitata dhammaniyāmatā*. Es fehlt hier aber *idappaccayatā*. Mit gutem Grund. In der Stelle ist nicht von Kausalität, sondern von einer anderen feststehenden Wahrheit des *dhamma* die Rede, von der Nichtigkeit aller Dinge: *sabbe sañkhārā anicca dukkhā anattā*. Der AKo. 497<sup>24</sup> hat hier *sabhāvatthitata*, °*niyāmatā*: es ist in der Natur, im Wesen der Dinge begründet.

c) Vom Gesetze der Heilsentwicklung. Auch diese folgt einem bestimmten Gesetze und vollzieht sich regelmäßig in allmählich aufsteigenden Stufen. Ist diese oder jene Stufe erreicht, so sind gewisse Möglichkeiten ausgeschlossen. *Aparihānadhamma* ist einer, der keinem Rückfall mehr ausgesetzt ist, der nicht mehr rückfällig werden kann: Dies gilt z. B. von dem *sotāpanna*, der auf der ersten Stufe des Heilsweges angelangt ist; er muß notwendig das Ziel der Erlösung erreichen A. III. 441.<sup>2)</sup> Gegensatz: *parihānadī*. Definitionen beider Begriffe finden sich S. IV. 76—7; A. III. 404—9, V. 102, 103 und Pu. 11, 12. Wird ein „Großes Wesen“ ein *rājā cakkavattī*, so ist es *aparihānadī*. in allen weltlichen Dingen; im Geistigen, wenn es ein Buddha wird D. III. 164—5. Offenbar gleichbedeutend ist *apahānadī*. Iv. 40; A. II. 6. Von den Nāgas wird gesagt, sie seien *avirūliudhī*. Vin. I. 87, d. h. trotz ihrer Liebe zur buddhistischen Lehre, besteht für sie keine Möglichkeit sich in ihr (*imasmin dhammadvinaye*) zu entwickeln. *Sattā visuddhidhammā* A. III. 315—7 sind Wesen, die notwendig zur inneren Läuterung gelangen müssen; *asamymohadhamma* M. I. 21, 83 bezeichnet einen, der nicht mehr irren kann. *Avinipātadhamma* „der nicht mehr dem Gesetze einer Höllenbestrafung unterworfen ist“, d. i. der keine Sünde mehr fähig ist, die eine Höllenstrafe nach sich zieht, ist stehendes Beiwort des *sotāpanna*: Vin. III. 10; D. I. 156, II. 92, 93, 200 usw.; III. 107, 108, 132; M. I. 34, 141/2, 226, 466 usw.; S. II. 68 usw., III. 161, 193, 204 usw., V. 193, 194, 205, 346, 347, 351 usw.; A. I. 232, II. 89, 238, III. 211, 331 usw., IV. 405, V. 182; Ud. 50; Pu. 16, 72. Der *anāgāmin* wird bezeichnet als *opapātiko tatthaparinibbāyi anāvattidhammo tasmā (asmā) lokā* „auf übernatürliche Weise (d. i. nicht durch Zeugung) zum Dasein gelangend,<sup>3)</sup> dort (d. i. in der jenseitigen Welt) ins Nirvana eingehend, nicht mehr dem Gesetze der Wiederkehr aus der jenseitigen Welt (in das Diesseits) unterworfen“: D. I. 156, II. 92, 200 usw.; III. 107 usw., M. I. 34, 226, 350, 352, 436, 437, 465 usw.; II. 146, III. 80, 247; S. V. 346, 358—9, 376, 406; A. I. 232, 290, II. 89, 238, IV. 12, 399, 423 usw., V. 343 usw.; Pu. 16 f., 72. Vgl. dazu *anāvattidhamman me cittam kāmabhavāya (rūpa-, arūpabhavāya)* „mein Geist muß (oder kann) nicht mehr in die Kāma- (Rūpa-, Arūpa-) Welt zurückkehren“ A. IV. 402, 404. Sehr häufig ist die Wendung *āyatīm anuppādādhamma* „was künftig nicht mehr entstehen (oder eintreten) kann“. Sie wird gebraucht von der Wiedergeburt, die für den Erlösten ausgeschlossen ist: Vin. I. 236, III. 3; M. I. 139; A. III. 84, 86, IV. 176; — oder von irgend-

<sup>1)</sup> So ist natürlich statt *vā* der Ausgabe zu lesen.

<sup>2)</sup> Vgl. dazu den Vers Dh. 32: *appamādarato bhikkhu pamāde bhayadassivā | abhabbo parihānāya nibbānass' eva santike*.

<sup>3)</sup> So heißen alle in der jenseitigen Welt existierenden Wesen. FRANKE, D. übers. 195, N. 7.

welchen *akusalā dhammā*, von den *āsavā*, den *kandhā*, von Leidenschaften, Irrtümern, Sünden, die von dem auf dem Heilswege Fortschreitenden überwunden wurden: Vin. I. 235, III. 2, 3; D. III. 270—1; M. I. 139, 250, 298, 331, 370, 464, 487—8, 490, II. 256, III. 245—6; S. II. 62, 64, III. 10, 27, 161—2, 193—4, IV. 84, 85, 253, 292, 297, V. 327; A. I. 135—8, 184, 204, 218—9, II. 38, 41, 214, 216, 249, III. 84—6, IV. 8, 9, 173—5, 184, V. 32; Kvu. I. 85, 168, 175, 182, 189, 267. Das Bild ist entnommen von einer Pflanze, die, wenn einmal völlig mit allen Wurzeln ausgerottet, nicht mehr entsteht. Vgl. S. II. 88, 89.

2. Die Bedeutung Recht tritt deutlich hervor in der Stelle *dhammena nāyena . . lacchasi* „auf grund deines guten Rechtes (nicht auf eine Bitte hin) wirst du (von der *sudhā*, der Götterspeise, deinen Anteil) erhalten“; einer Bitte bedarf es nicht: *eso hi dhammo* „denn das ist dein Recht“ Jā. V. 404<sup>25—6</sup>. Die Unverletzlichkeit der Gesandten ist *dhammo sanantano*, unverbrüchliches Recht: Jā. VI. 528<sup>3</sup>. *Dhamman* *carati* heißt Vin. III. 50, 52 „beschreitet den Rechtsweg“.

a) In der engsten Verbindung steht *dhamma* „Recht“ mit dem Richter und insbesondere mit dem König als der höchsten Rechtsinstanz im Staate. Auf dem *dh.* beruht die Autorität des Königs, der König ist der Hüter des Rechts, der *dhammapāla* Jā. V. 222<sup>10</sup>, VI. 314<sup>17</sup>. Er hält das Recht hoch und pflegt es: *dhammass' apacitīn kummi* Jā. VI. 499<sup>16</sup> (Ko. — *Siviratthe porānakarājūnam paveniyadhammassa*); *dhammo apacito* Jā. V. 339<sup>27</sup>; *dhammañ ca apacāyamāno* Jā. IV. 460<sup>3</sup>. Vgl. D. III. 61; A. I. 109, III. 149. Wie das Recht es erheischt, so soll der König tun: *yathā dhammo tathā kare* Jā. III. 105<sup>22</sup>. Im vorliegenden Falle wird von ihm gefordert, vor Gericht beide Teile zu hören. *Sādhū dhammaruci rājā* Jā. V. 222<sup>13</sup>. — Andererseits dient das Recht auch zum Schutze für den König und seine Untertanen. Der König ist *dhammagutto* Jā. V. 222<sup>9</sup>. Das Gleiche sagt *dhammassa gutto* Dh. 257 (vgl. DhKo. III. 382); es steht für *dhammena gutto*. Die Vedehas heißen *dhammarakkhitā* Jā. VI. 47<sup>7</sup>, ebenso die Brahmanen: *avajjhā brāhmaṇā āsumi ajeyyā dhammarakkhitā* Sn. 288. Auch die Frauen sind *dhammarakkhitā*,<sup>1)</sup> wenn sie nicht unter dem Schutze des Gatten, der Eltern oder der nächsten Verwandten stehen: Vin. III. 139, 140, 142; A. V. 264, 266, 283, 284, 292, 295. Eine Verletzung des Rechtes, ein *dhammatisāra* Jā. V. 221<sup>6, 9</sup> rächt sich: *dhammo have hato hanti nāhato hanti kāpici nañ | tasmā hi dhamman na hane mā tan dhammo hato hani* „das Recht, wahrlich, schädigt, wenn es geschädigt ist, ungeschädigt schädigt es niemand; darum schädige du das Recht nicht, damit nicht das geschädigte Recht dich schädige“ Jā. III. 456<sup>25</sup>. Denn der *dhamma* steht über dem Könige, er ist der König des Königs A. III. 149<sup>18—19</sup>.

b) In der Bedeutung „Recht“ verbindet sich *dhamma* öfters mit *attha*. In dieser Verbindung scheint *attha* mehr die weltliche, *dhamma* die religiöse und moralische Seite des Rechts zu repräsentieren. Ein ähnlicher Gegensatz liegt auch in skr. *arthaśāstra* und *dharmaśāstra*. Es umfaßt also *attha* und *dhamma* mit den Gegensätzen *anattha* und *adhamma* alles, was der Richter oder der König wissen muß. Von einem unfähigen Thronerben heißt es: *nāyan dhammam adhammam vā atthānatthañ ca bujjhati* Jā. II. 264<sup>22</sup>. Ein und ein Fürst wird angeredet: *atthe ca dhamme ca yutto bhavassu* Jā. VI. 299<sup>29</sup>. Ein

1) Vin. III. 139 wird dies erklärt durch *sahadhammikā* (vgl. unten II. 1 a) *rakkhanti gopenti issariyan kārenti vasam vattenti*.

König, der gerecht zu regieren wünscht, wendet sich an einen Weisen mit der Bitte: *yo 'ham atthañ ca dhammañ ca kattum icchāmi brāhmaṇa | tam tvam atthañ ca dhammañ ca brāhmaṇ' akkhāhi pucchito* Jā. V. 57<sup>20</sup>; vgl. 58<sup>15</sup>, 59<sup>22</sup>, 60<sup>8ff</sup>, 61<sup>2ff</sup>, 62<sup>11</sup>, 63<sup>3ff</sup>, 65<sup>17</sup>. *Atthadhammānusatthi* Jā. V. 58<sup>26</sup> ist die Belehrung über das gesamte Recht. Einer der höchsten Minister des Königs heißt *atthadhammānusāsako amacco* JāKo. II. 264<sup>2</sup>, III. 337<sup>4</sup>, V. 57<sup>9</sup>. Eine mehr allgemeine Bedeutung scheint das Wortpaar an der Stelle Jā. VI. 251<sup>1</sup> zu haben, wo man *atthañ ca dhammañ ca anusāsa mam ise* etwa durch „lehre mich, du Weiser, was gut und recht ist“ übersetzen möchte.<sup>1)</sup>

3 a) Vom König oder vom Richter ausgesagt, als die ihm besonders zukommende Eigenschaft, heißt *dhamma* Gerechtigkeit. Mit „Gerechtigkeit“ regiert der König: *dhammena rajjam kāreti* Jā. IV. 135<sup>28</sup>, 422<sup>7</sup>, VI. 587<sup>10</sup>; S. I. 116; Milp. 226 f. Vgl. JāKo. II. 349<sup>26</sup>; DhKo. IV. 32<sup>2</sup>; Dpvs. 18. 47 und 49; Mhvs. 21. 8. Ebenso *rattham dhammena pasāsati* Jā. V. 243<sup>5</sup>; *rājā . . . dhammena paṭhavim anusāsam* Jā. IV. 232<sup>24</sup>; *dhammena rajjam anusāsi* JāKo. V. 57<sup>10</sup>. Passivisch: [*rattham*] *dhammena anusāsati* Jā. V. 348<sup>14</sup>, 377<sup>22</sup>, 378<sup>2, 4</sup> (vgl. Jā. IV. 427<sup>29</sup>, 428<sup>2</sup>) und *dhammena me issariyam pasattham* Jā. V. 492<sup>4ff</sup>. Das Gegenteil ist: *rattham (janapadaṇi) adhammena pasāsati* „regiert ungerecht“ Jā. V. 243<sup>1, 7</sup>. Vgl. Jā. V. 57<sup>15-6</sup>. Weitere Phrasen sind: *rājā cakkavatti dhammen'eva cakkāni pavateti* A. III. 147; [*putto me*] *dhammena jine paṭhavim* Jā. VI. 572<sup>30</sup>. Das Wort *rājan* selbst wird D. III. 93 etymologisch erklärt durch *dhammena pare rañjeti*. Mhvs. 28. 5 heißt *dhammena* „in gerechter Weise“, so daß es keine Bedrückung gibt; Mhvs. 37. 39 (von einem Richter) „in gesetzmäßiger Weise“. In Verbindung mit Wörtern von verwandter Bedeutung haben wir *paṭhavim sāgarapariyantam adanḍena asatthena dhammena abhivijiya* D. I. 89, II. 16, 19, III. 59, 75, 142, 145 f., 177; Sn. p. 103; vgl. Sn. 1002; Th1. 914. Ferner *dhammena nāyena [mahājanam nayam]* Jā. III. 443<sup>28</sup>; *asāhasena dhammena samena nayatī pare* Dh. 257 (die gleichen drei Wörter auch Jā. V. 378<sup>2, 4</sup>, A. IV. 90). Öfters in der späteren Literatur: *akārayi rajjam . . . dhammena ca samena ca* Dpvs. 20. 22; vgl. Mhvs. 7. 74; JāKo. I. 180<sup>18</sup>. Das Wort *dhamma* kann, wenn es vom Könige gebraucht wird, natürlich auch eine umfassendere Bedeutung haben und außer der Gerechtigkeit überhaupt alle Tugenden, die dem Fürsten eignen, begreifen. Hierüber unten A III 2 a. Die Grenze zwischen der engeren und der weiteren Bedeutung kann nicht immer mit Sicherheit gezogen werden.

b) Die Adjektiva *dhammin* und *dhammika* (vom König oder vom Richter) bedeuten „gerecht“.<sup>2)</sup> Jenes z. B. Jā. VI. 505<sup>12</sup>; dieses Jā. III. 111<sup>28</sup>, VI. 419<sup>31</sup>; Cp. 1. 8. 8; Mhvs. 34. 38. Ein *dhammiko rājā* ist der, der *pubbakānam dhammikānam rājūnam paveni-m-anusatthiyā dhammādhamman anudipayitvā* die Liebe des Volkes sich erwirbt Milp. 227. Er heißt auch *dhammattha* (Ggs. *adhammattha* „ungerecht“ Jā. V. 243<sup>15</sup>, 267<sup>24</sup>) oder *dhammāthita*<sup>3)</sup> Jā. III. 69<sup>23</sup>, VI. 545<sup>5</sup>. Die gleichen Beiwörter werden vom Richter gebraucht Dh. 256—7; Jā. VI. 284<sup>17</sup>. Es kann *dhammattha*, wie skr. *dharmaṣṭha* Manu 8. 57, auch selbst „Richter“ bedeuten. So Jā. III. 334<sup>18, 22</sup> (Ko. = *rājūnam vinicchayāmacco*), 336<sup>9</sup>.

1) Rechtsbegriff oder Rechtsgrundsatz ist *attho ca dhammo ca* zu übersetzen in Jā. V. 237<sup>15</sup> usw. bis 240<sup>25</sup>.

2) *dhammika* bedeutet geradezu „Richter“ Milp. 345<sup>20</sup>.

3) Auch *īhitadhamma* Jā. V. 222<sup>15</sup> steht wohl im gleichen Sinn statt *dhammattha*.

Der „ungerechte“ König heißt *adhammika* Jā. III. 111<sup>21</sup>. So: *mā rāja adhammiko ahū, dhamman pālaya Kosalādhipa* Jā. III. 412<sup>8</sup>. Sind die Könige *dhammikā*, so sind es auch die Adeligen, die Brahmanen, die Familienhäupter, das ganze Volk, und umgekehrt, wenn sie *adhammikā* sind A. II. 74—6. Auch Handlungen, Verordnungen des Königs können als *dhammika* „gerecht“ bezeichnet werden. Vgl. 3c a. E. So ist *dh. bali* „eine gerechte Steuer“ Milp. 277. Das Gegenteil dazu ist *adhammabali* Jā. V. 102<sup>22</sup>, 104<sup>3, 25</sup>, 105<sup>22</sup>, 106<sup>18</sup>. Vgl. *dhammam* (= *dhammena* „in gerechter Weise“) *balim patthapayassu rāja* Jā. IV. 399<sup>24</sup>.

c) Das Ideal eines Königs ist der *dhammarājā* = skr. *dharmaṛāja* Jā. IV. 321<sup>25</sup>, V. 187<sup>15</sup>. Als *dhammiko dhammarājā* wird Bimbisāra bezeichnet D. I. 85, 86, II. 202—4. Auch Asoka ist *dhammarājā* Milp. 121. Ein *dhammiko dhammarājā dhamme thito* ist Makhādeva von Mithilā mit seinen Nachfolgern M. II. 74, 78—80. Ebenso wird im Jātakabuche Āṅgati von Mithilā als *dhammiko dhammarājā* bezeichnet JāKo. VI. 220<sup>29</sup>. Besonders aber gelten diese Bezeichnungen für den *cakkavattin*, den „Weltbeherrcher“ D. I. 88, II. 16, 19, 143, 146, 198, III. 142, 145 f., 177; M. II. 134; A. IV. 89, 105; Sn. p. 102; Iv. 15; Kvu. I. 286. Mit Namen genannt werden *Dalhanemi* D. III. 59, *Saṅkha* D. III. 75. Vom *cakkavattin* heißt es: *dhammam yeva nissāya dhammam sakkaronto, dh. garukaronto, dh. mānento, dh. pūjento, dh. apacāyamāno, dhammaddhajo, dhammaketu, dhammādhipateyyo dhammikam rakkhāvaraṇaguttin samvidahassu antojanasmīm balakāyasmīm khattiyesu anuyuttetu brāhmaṇagahapatikesu negamajānapadesu samāṇabrahmaṇesu migapakkhisu* D. III. 61; A. I. 109, III. 149.

d) Die Phrase *dhammam carati*, die auch sonst oft (s. u.) vorkommt, bedeutet, wenn sie von einem König gebraucht wird: „übt Gerechtigkeit“. So heißt es von den Fürsten Makhādeva bis Nimi: *dhammam carati brāhmaṇagahapatikesu negamesu c'eva jānapadesu ca* M. II. 74, 78—80. Vgl. dazu Jā. V. 276<sup>18</sup> und V. 123<sup>15 ff.</sup>, 223<sup>17 ff.</sup>, VI. 94<sup>17 ff.</sup> Es ist aber in dieser und ähnlichen Phrasen (s. u.) die Bedeutung „Gerechtigkeit“ von der allgemeineren „das Gute“ schwer zu trennen. Dies gilt z. B. von der ganzen Stelle Jā. V. 222—3. Hier ist der Zusammenhang der, daß der König seinen Untertanen in der Erfüllung der Tugendgebote mit gutem Beispiel vorangehen muß: *so ce adhammam carati pag-eva itarā pajā, sabbam rattham dukkham seti rājā ce hoti adhammiko* 222<sup>24 f.</sup>

**II. Dhamma = Norm, Ordnung, Vorschrift, Regel, wie sie für die einzelnen Stände, Kasten und Gesellschaftsklassen gilt; weiterhin = Pflicht, wie sie von diesen Ständen usw. zu üben ist; pflicht- und vorschriftgemässes Tun und Verhalten. Adhamma ist das, was der Norm, den Vorschriften zuwider läuft.**

1a) Vor allem haben die Angehörigen des buddhistischen Ordens, die Bhikkhus oder Samanās, ihren *dhamma*, ihre Norm, die Summe der für sie gültigen Verordnungen. Im Bilde wird der *samaṇadhamma* dem *rukkhadhamma* verglichen, der Bestimmung oder Pflicht des Baumes, Blüten und Früchte zu tragen A. III. 370—1. Vgl. *samaṇadhammam karoti* DhKo. IV. 106. Was der „Norm“ nicht entspricht, wie sie im Vinaya-Piṭaka niedergelegt ist, das ist *adhamma*. Da die Anhänger der buddhistischen Lehre alle unter der gleichen Norm stehen, heißen sie *sahadhammikā* D. II. 272; M. I. 64, 66, 67, oder *sadhammikā* D. II. 273. Die Bhikkhunī, die ehemals die Frau eines nunmehrigen Bhikkhu war, ist ihm seit dem Eintritt der beiden in den Orden *sahadhammā* Cp. 2. 4. 6. In

der Mehrzahl bedeutet *dhammā* dann die für den Bhikkhu in seiner Norm aufgestellten Einzelvorschriften. S. III. 106 bedeutet, wenn wir dem SKo. 457<sup>31-4</sup> uns anschließen, *dhammesu vicikicchā* „Zweifel an den Vorschriften“, d. h. ob man imstande ist, die Gelübde zu halten. Der gleiche Ausdruck findet sich auch im gleichen Zusammenhang A. III. 69—70, sowie S. V. 110, aber hier vielleicht in etwas anderer Bedeutung (vgl. D I 2c). Es gibt bestimmte bindende Gebote für den *sekha*, der sich noch in Vorbereitung befindet, die *sekhiyā dhammā* Vin. IV. 185—206, 349—50. Vgl. *sekham dhamman paripūreti* A. III. 15, 422, neben *abhisamācārikāṇi dh. p.* A. III. 14, 422; auch M. I. 469. Ebenso gibt es *attha garudhammā* „acht Hauptgebote“ für die Nonnen Vin. II. 255—7, die sie hochzuhalten haben und ihr Leben lang nicht übertreten dürfen: *ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvāṇi anatikkamanīyo* A. IV. 276—7. M. I. 472 ult. wird *dhammā* von den Pflichten gebraucht, die der *āraññako bhikkhu*, aber auch der *gāmanavihārī*, der in der Waldwildnis, und der im Dorfe lebt, zu erfüllen hat.

b) Von den Normen, welche für die Brāhmaṇa gelten, handelt A. III. 225—9. Vorher ist von fünf alten Normen oder Bestimmungen der Brahmanen (*porāṇā brāhmaṇadhammā*) die Rede, die sie wohl früher einhielten, die aber jetzt, in der Buddhazeit, nur von den Hunden beobachtet werden A. III. 221—2: Sie vermischteten sich nur mit Frauen ihrer Art. Sie vereinigten sich mit der Gattin nur, wenn sie *utunī* war. Sie kauften ihre Frauen nicht, sondern heirateten sie auf Grund gegenseitigen Einverständnisses. Sie pflegten keine Reichtümer aufzuhäufen. Sie sammelten ihren Unterhalt nur morgens für das Morgenmahl und abends für das Abendessen.

c) Ihren besonderen *dhamma*, den *khattadhamma*, haben die Mitglieder der Adelskaste Jā. V. 377<sup>20</sup>, 490<sup>16</sup> (vgl. Milp. 164). Es ist natürlich auch Jā. V. 490<sup>8</sup> *na kkhattadhamme kusalo si rāja* (mit Satzandhi) zu lesen statt *nakkhattadhamme*. Dem König insbesondere obliegen *dasa rājadhammā* Jā. V. 378<sup>12</sup>; JāKo. I. 399<sup>26</sup>, V. 119<sup>30</sup>, 378<sup>32</sup>. Sie werden Jā. III. 274<sup>1</sup> (vgl. JāKo. III. 320<sup>8</sup>) aufgezählt: *dānam silāṇi paricāgāṇi ajjavāṇi maddavāṇi tapani | akkodhāṇi avihīṇsā ca khanti ca avirodhanāṇi.*<sup>1)</sup> Dazu ist Manu 6. 92 zu vergleichen: *dhṛtiḥ kṣamā dama 'steyanī śaucam indriyanigrahaḥ | dhīr vidyā satyam akrodho daśakāṇi dharmalakṣaṇam.* JāKo. V. 112<sup>21</sup> wird von drei Pflichten des Königs gesprochen (*tīsu dhammesu thatvā*), nämlich, daß er, wie der folgende Vers zeigt, *vitatha*, *kodha* und *hāsa* meide.

d) Ebenso ist von einer Norm der einzelnen Clans und Stämme die Rede. Die *Vajjīdhāmā* werden D. II. 74 als *porāṇā* bezeichnet: sie beruhen auf uralter Überlieferung. Von einem *dhamma* der Sivi ist Jā. V. 223<sup>10</sup> die Rede, und im engeren Kreise von dem *dh.* einer Familie: *etādiso nūna kulassa dhammo* Jā. III. 120<sup>18</sup> und *es' asmākāṇi kule dhammo pitupitāmaho sadā* Jā. III. 120<sup>23, 25</sup>. Analog wird von *gihidhamma* gesprochen A. III. 41, der „Laienpflicht“, die im Almosengeben besteht; von *mittadhammā* Jā. II. 29<sup>15</sup> „Freundespflichten“, von dem *ñātidhamma* Kh. 7. 12, der „Verwandtenpflicht“, die Petas mit Spenden zu versorgen, vom *sabhādhamma* S. I. 184, der für eine Ratsversammlung giltigen Norm, d. h. was in einer solchen rechtens ist. Die Angehörigen der gleichen

<sup>1)</sup> An diese zehn Pflichten wäre dem Ko. zufolge auch bei *dhamme ca ye ariyapavedite ratā Jā.* III. 442<sup>1</sup> zu denken.

Kaste oder des gleichen Clans können ebenso wie die Angehörigen der buddhistischen Gemeinde, *sahadhammikā* heißen. So Vin. III. 139 (vgl. oben S. 16 unten). Sie stehen unter der gleichen Norm.

2a) Der I. *dhammena* besagt, daß irgend eine Handlung den Verordnungen entsprechend, also in legaler Weise oder vorschriftsmäßig vorgenommen wird. Das Gegenteil ist *adhammena*. Die beiden Ausdrücke werden im Vinaya von den Akten, die der Sangha vornimmt, oft gebraucht: *dhammena kataṁ* Vin. II. 86, *adhammena kataṁ* Vin. II. 3, 86; *adhammena mānattam deti*, *adhammena abheti* Vin. II. 68 f. Vgl. Vin. I. 315—9, II. 85. *Dhammena bhikkhaṁ pariyesāmi* sagt Sāriputta von sich selber S. III. 239; das Gleiche ein *brāhmaṇo mātuposako* S. I. 181. Mhvs. 37. 39 steht *uppabbājesi dhammena*. Von dem Brahmanen, der *brahmasama* ist, heißt es A. III. 224 ff., daß er, nachdem er 48 Jahre lang in Enthaltsamkeit gelebt und die Mantras gelernt hat, *ācariyassa ācariyadhananā pariyesati dhammen' eva no adhammena*. Das Gleiche wird von dem *brāhmaṇa devasama* und dem *br. mariyāda* usw. ausgesagt und weiter: *dāraṇ pariyesati dh. no adh.* Halten wir beides zusammen, so dürfte die Übersetzung „auf vorschriftsmäßige Weise“, d. h. nach den für die Kaste geltigen Bestimmungen, der allgemeineren „mit Fug und Recht“ vorzuziehen sein.

b) Die nämliche Bedeutung hat auch *dhamma* (im Vordergliede eines Kompos.) und *dhammika*. So erklären wir den Ausdruck *dhammakaraka*, womit der Wasserkrug, der zu den Requisiten des Bhikkhu gehört, gemeint ist Vin. II. 118 f., 177, 301 f.; JāKo. I. 395<sup>18</sup>, DhKo. III. 290. Es ist der „vorschriftsmäßige Krug“. Der Buddha Kakusandha ließ der Legende nach seinen *dhammakaraka* als Reliquie zurück Dpvs. 17. 9, Mhvs. 15. 88, Thvs. 40<sup>5</sup>, Smgs. = Vin. III. 330<sup>29</sup>, und es wurde über ihm ein Cetiya errichtet Dpvs. 15. 42. *Dhammakamma* Vin. I. 325, III. 177 ist ein „vorschriftsmäßig vollzogener Akt“, *adhammak.* Vin. I. 114, 323—5, II. 86, III. 177 das Gegenteil. Gleichbedeutend damit ist *dhammika* und *adhammika kamma* Vin. I. 111, 317, 337, 340, 356, II. 55,<sup>1)</sup> 58,<sup>1)</sup> 80, 82, 83, 85, 86, 241—7; IV. 151, 284, 288. Es wird Vin. I. 358 zwischen *dhammikā* und *adh. samghasāmaggi* unterschieden. Jene wird nur erzielt, wenn vorher die schwebende Streitfrage *dhammena* erledigt ist. Der Bhikkhu, der einen anderen auf eine von ihm begangene Verfehlung „in der vorschriftsmäßigen (bzw. in vorschriftswidriger) Weise“ aufmerksam macht, heißt *dhammacodaka* (bzw. *adh.*) Vin. II. 249—50. Die Art, wie es zu geschehen hat, ist unmittelbar vorher angegeben. Ihm gegenüber steht der (*a*)*dhammacudita(ka)*. Parallelstelle ist A. III. 196—9. Dazu *codanā bhūtā tacchā dhammikā anavajjā* D. I. 230 (*adhammikā* 233). Die *dhammikā parisā* und die *adhammikā parisā* wird A. I. 74 f. genau so definiert wie die *saṁ* und die *visamā*. Es ist die Versammlung, deren *kammāni* mit den Vorschriften übereinstimmen, bzw. ihnen zuwider laufen. *Dhammajīvin* Dh. 24 ist ein Bhikkhu, der von Almosen lebt: *dhammena samena bhikkhācariyā jīvikām kappentassa* DhKo. I. 239 zu der Stelle. Im Ako. 547<sup>26</sup> f. zu A. II. 59<sup>10</sup> wird *dhammajīvino* durch *dhamme ṭhatvā jīvikām kappenti* erklärt. Vergleiche dazu *dhammikā bhikkhā* D. I. 103; *dhammikām saṁāna Sakyaputtiyā āhāraṇ āhārenti* S. III. 239—40; *dhammiko patissavo*, „eine Zusage, die mit den (für die Bhikkhus erlassenen) Vorschriften übereinstimmt“ Vin.

<sup>1)</sup> *Dhammattā, adhammattā* heißt hier: „da es den bestehenden Vorschriften entspricht (bzw. nicht entspricht)“.

II. 19. Von Personen heißt *adhammika* „unvorschriftsmäßig (ungesetzlich, unrecht) handelnd“ Vin. IV. 204<sup>2ff</sup>.

c) Wieder eine ähnliche Bedeutung hat *yathādhamma*. Es heißt „der Norm, den Vorschriften gemäß, wie es rechtens ist“. So in *yathādhammo kāretabbo* „mit dem ist nach Vorschrift zu verfahren“, wtl. er muß veranlaßt werden, so zu tun (d. i. die Buße auf sich zu nehmen), wie es vorgeschrieben ist, Vin. I. 78, 135, 168, 205, 209, 224, 289, II. 132, 142, 166, 263, 275, IV. 144; Milp. 195; [tam] *yathādhammam kārāpetvā* Vin. I. 173, 178; *tam mayan yathādhammam yathāsattham* (= skr. *yathāśāstram*) *kārema* M. III. 10. Mit dem Verb. *paṭikaroti* „sühnt, macht wieder gut“ verbindet sich das Adv. *yathādhammam* Vin. I. 173, 315, II. 126, 192, IV. 19; D. I. 85, III. 55; M. III. 247, S. II. 128, 205; A. I. 103, 238, II. 146, 241—3, IV. 377. Dazu die Phrase *yo accayañ descentassa yathādhammam paṭigāñhāti* (bzw. *na p.*) S. I. 239; A. I. 59, 103. *Yathādhammam nihatādikaranam* Vin. IV. 126 ist eine „ordnungsmäßig erledigte Streitfrage“.

d) Endlich gehört hieher das Abstr. *dhammatā*. Es bedeutet „Norm“ und bezeichnet den Zustand, bei dem die vorgeschriebenen Bedingungen oder die üblichen Verhältnisse erfüllt sind. Der Stein, der den Tathāgata verletzt hat, ist nicht *attano dhammatāya*, d. h. nach den für ihn gültigen Normen und Gesetzen, gefallen, sondern Devadatta hat ihn ins Rollen gebracht Milp. 179 (die Geschichte s. Vin. II. 193). So gibt es bestimmte Erfordernisse, die das Wesen des Tathāgata ausmachen. Es ist z. B. Norm (*dhammatā*), daß die Tathāgatas *Brahmūñā āyācītā dhammam desenti* Milp. 234<sup>12</sup>. Man muß eine Person, die für einen Tathāgata gilt oder gelten will, darauf hin prüfen: *evañ ca tathāgato dhammatā* (= *-tāya*) *susamannīttho hoti*, und so ist der T. auf seine *dhammatā* hin wohl geprüft“ M. I. 320. Ebenso gibt es eine *dhammatā* für die *ariyasāvakā*: *evam . . ariyasāvakassa dhammatā susamannītthā* M. I. 325 (vgl. 324<sup>5</sup>); — für die Bodhisattas: *esā hi tassa dhammatā* D. III. 147; — für die Buddhas: *esā buddhāna dhammatā* S. I. 140; A. II. 21. Man versteht, wie *dhammatā* fast zu der Bedeutung „Vollkommenheit“ gelangt in *uttamam dhammam patto* Th1. 712. Eine Eigenschaft des Buddha ist seine *sudhammatā* D. II. 272. Sie stellt eine Macht („Allmacht“) dar, kraft deren z. B. eine gläubige Laienschwester als *devaputta* wiedergeboren wird.<sup>13</sup>)

### III. Dhamma = Gebot, Vorschrift im allgemeinen, weiterhin der gute Brauch, das Sittengesetz und das ihm entsprechende Verhalten; das Erlaubte, Rechte, Richtige, Gute: Rechtschaffenheit, Frömmigkeit, Tugend. Adhamma = das Unerlaubte, das Böse, Unrecht, Sünde, Sündhaftigkeit.

Was bisher von den Ständen, Kasten, Berufsklassen ausgesagt wurde, das gilt in erweiterten Sinne von den Menschen überhaupt.

1a) Die Bedeutung „Gebot, Vorschrift“, liegt vor in *ekam dhammam atītassa . . n'atthi pāpam akāriyam* Dh. 176; Iv. 18; *ye ca kho sammadakkhāte dhamme dhammānuvattino* „die sich nach den wohl verkündeten Geboten richten“ Dh. 86<sup>2</sup>); *samatikkantadhammā* „(Frauen) die die Gebote (der Zucht) übertreten“ Ja. V. 445<sup>7</sup>; *tan dhammam anusāsa*

<sup>1)</sup> Ein *dhammatādhammapariyāya* „Erörterung über die *dhammatā*“ wird Milp. 193 zitiert.

<sup>2)</sup> *Dhamme dhammānuvattino* ist Pleonasmus. Vgl. FRANKE, D. übers. S. 132, N. 5.

*mam* „erteile mir die entsprechende Anweisung“ und *tam dh. nisāmehi me* „vernimm diese meine Anweisung“ Jā. IV. 221<sup>28</sup>, 222<sup>8</sup>; *na hi dhammesu mam' atthi titti* „ich kann nicht genug bekommen an Belehrungen“ Jā. V. 486<sup>2</sup>. Ebenso: *n'atthi me tesu chandarāgo ti iminā tvaṇ.. dhammena.. nayaṇ nehi* „nach der Regel: ich habe darnach kein Verlangen, richte dein Verhalten ein“ S. IV. 328. „Gute Sitte, frommer Brauch“, ist *dh.* in *ye vaddham apacāyanti narā dhammassa kovidā* „die den Alten ehren, die Leute, die des frommen Brauches kundig sind..“ Vin. II. 162; JāKo. I. 219. Vgl. Pv. I. 11. 12. Das Sittengesetz, wie der Buddha es gelehrt hat, ist gemeint in *dhammo no kāreti* „das Gesetz schreibt uns unser Tun vor“ M. III. 10. *Dhammattha* (bzw. *adh.*) ist, wer sich an das Sittengesetz hält (bzw. nicht hält) Vin. II. 205<sup>2,8</sup>; A. V. 76, 77; Iv. 11, 12. An das „ewige Sittengesetz“ ist wohl auch in der bekannten Stelle Dh. 5 *esa dhammo sanantano* zu denken. Es besteht darin, daß man Haß mit Liebe zu erwidern hat. Nach dem DhKo. I. 51: *porāṇako dh. sabbesaṇ buddhapacceka buddhakñāṇavāṇaṇ gatamago* wäre „seit alters bestehender guter Brauch“ zu übersetzen. Die Stelle findet sich noch Jā. III. 212<sup>11</sup>, 488<sup>10</sup>; Vin. I. 349; M. III. 154. Die gleiche Wendung mit ähnlicher Bedeutung auch Sn. 453; Th1. 1229; S. I. 189; sowie Jā. VI. 288<sup>3</sup>; S. I. 18<sup>26</sup>. Endlich: *dhammassa kusalā porāṇassa* „des guten alten Brauches kundig“ Jā. V. 326<sup>6</sup>.

b) Das Vorgeschriebene, Erlaubte, das Richtige, Rechte ist *dhamma* in *n'esa dhammo* „das ist nicht recht“ Jā. V. 100<sup>3</sup>, 339<sup>18</sup>, VI. 88<sup>7</sup>, 446<sup>14</sup>, 495<sup>24</sup>; III. 492<sup>21</sup>, VI. 291<sup>17</sup>, 300<sup>1</sup>. *Dhammam pavidamṣayi* Jā. V. 326<sup>28,31</sup> heißt „er machte offenbar, was recht ist und Pflicht“. *Yoniso manasikārō dhammo sekhassa bhikkhuno* „... ist die Pflicht des Bhikkhu, der noch auf der Stufe der Vorbereitung steht“ Iv. 10. Auch das Adj. *dhammika* ist am besten mit „vorgeschrieben, richtig“ wiederzugeben in *dhammikā kāyabhaṇā* M. I. 239, vielleicht auch in *dh. paribbājo* M. II. 158. Dagegen sind die Stellen hier auszuscheiden, wo *dh.* das sachlich Richtige, Zutreffende bedeutet. Sie gehören zum Begriff „Wahrheit“ (C I 1a).

c) Mit *dhammena* oder *dhamma°* (im Vorderglied eines Kompos.) wird dann wieder ausgedrückt, daß etwas auf vorschriftsmäßige, erlaubte, rechtmäßige, übliche, richtige, gehörige Weise geschieht. Gegenteil: *adhammena*, *adhamma°*. Der Laie, der ehrlich und redlich seinen Lebensunterhalt erwirbt, heißt *dhammajīvin* Jā. III. 413<sup>21</sup>. Vgl. *adhammena jīvati* Jā. II. 84<sup>18</sup>, Ko. = *ekavīsatīyā anesanaṣaṇkhātēna micchājīvena*. Häufig ist der Ausdruck *dhammaladdha* oder *dhammena laddha* „auf rechtmäßige Weise erworben oder bekommen“ Sn. 239; Jā. VI. 268<sup>7</sup>, 308<sup>5</sup>, 314<sup>17</sup>, 318<sup>22</sup>, 321<sup>27</sup>; Milp. 258. Dazu *dhammaladdhassa dānaṇ* „Spende rechtmäßig erworbenen Gutes“ Jā. III. 472<sup>10</sup>; S. I. 21. Im Ger. *dhammena laddhā* = skr. *dharmena labdhvā* Jā. VI. 267<sup>13,22</sup>, 307<sup>31</sup>; M. III. 257. *Lābhā dhammikā dhammaladdhā* sind „rechtmäßig oder ordnungsmäßig erlangte Vorteile (Gaben, Spenden)“ D. II. 80, III. 245; M. I. 322; A. III. 289; Milp. 373. Ebenso *bhogā dhammikā dhammaladdhā* A. II. 67, 69, III. 45—6, 76—7, IV. 95, 281—2, 286, 323. Vgl. Jā. VI. 64<sup>1</sup>; A. I. 129 ult., III. 354. Ferner *dhammena (adh.) bhoge pariyesati* A. V. 177—82; S. IV. 331; vgl. Sn. p. 86; — *dhammādhammena samsattho bhogāni pariyesati* A. I. 129<sup>28</sup>; — *dhammena vittam eseyya* Jā. III. 88<sup>14</sup>; — *dhammena man* [devo] *tuyhaṇ dajjā* „in ganz rechtmäßiger Weise übergibt mich [der König] dir“ Jā. VI. 285<sup>12</sup>; ähnlich *dhammena* Jā. VI. 557<sup>28</sup>, 558<sup>2</sup>; — *dhammena saṁharitvāna dhanam* Iv. 66; —

*dhammenāhaṭa* „auf rechtmäßige Weise herbeigeschafft“ Jā. VI. 263<sup>3</sup>; — *esā va jñivikā seyyū yā cādhammena esanā* Jā. II. 422<sup>27</sup>, III. 516<sup>17</sup>; — *n' iccheyy' adhammena samiddhim attano* Dh. 84. Statt *dhammena* steht *saha dhammena* A. II. 66. Was *dhammena* geschieht, das geschieht ohne Rechtsverletzung, ohne Vergewaltigung eines anderen. Darum wird das Wort JaKo. VI. 263<sup>7</sup> durch *dhammena samena asāhasiyakammena* umschrieben, und *dhammena* ist synonym zu *asāhasena*, *adhammena* zu *sāhasena* Jā. IV. 460<sup>27</sup>, 461<sup>6</sup>, VI. 280<sup>12</sup>, 319<sup>2</sup>, 322<sup>2</sup>; S. IV. 331 ff.; A. V. 177 ff. Ganz allgemein bedeutet endlich *dhammena* „in der richtigen, gehörigen Weise“ Jā. IV. 204<sup>20</sup>, 206<sup>25 f.</sup>, 225<sup>26</sup>; S. I. 234<sup>29</sup>; Milp. 94. Dasselbe besagt *saha dhammena* D. I. 122;<sup>1)</sup> Jā. IV. 320<sup>14</sup>. — Hier mag schließlich vielleicht auch Th2. 211 zur Sprache kommen: *dhammasaṃvegam āpādūṇ yogakkhemassa pattiyā* „ich machte die richtige (angemessene, entsprechende) Anstrengung, um zum Nirvana zu gelangen“. Der Th2Ko. 174 hat die Erklärung *ñāṇabhayāvahantam ativiya mahantaṇi bhīṣanam saṃvegam*.

d) Das Adj. *dhammika* in der Bedeutung „rechtmäßig, erlaubt, gehörig usw.“ ist uns eben in der Verbindung *lābhā* (*bhogā*) *dhammikā dhammaladdhā* begegnet. Ebenso findet sich *dhammikā vanijjā* „ehrlicher, rechtlicher Handel“ Sn. 404; *lābho adhammiko* und *alābho dhammiko* Th1. 666; vgl. 670; *sahetukā dhammikā kammantā* „dem Zweck angepaßte, erlaubte Beschäftigungen“ M. II. 188—91; *dhammikam rakkhāvaraṇaguttīm [saṃvi-dhā]* „den gehörigen, richtigen Schutz“ D. I. 61, II. 75, III. 61, 65, 148; M. II. 89, 101; A. III. 149—51, IV. 17, 20. *Dhammikam sukham* M. II. 223, 224 bedeutet wohl „erlaubtes Glücksgefühl“ und *dhammikam phalam* S. IV. 303 „ordnungsmäßiger, gebührender Lohn“, wie *dhammiko bali* D. II. 74 (vgl. 180); A. IV. 17, 19 „vorschriftsmäßige Spende“, die man an heiligen Stätten niederzulegen hat. Das Adv. *(a)dhammikena* besagt dasselbe wie *(a)dhammena* Vin. I. 313; D. III. 177 ult.

2a) Als das Gute, die Frömmigkeit, Tugend hat *dhamma* zum Gegenstück *adhamma* das Böse, die Sünde. Auch *pāpam* „das Böse“ steht dem *dhamma* gegenüber Jā. III. 290<sup>12</sup> und Jā. I. 461<sup>7</sup>: *yo ve dhammadhajam katvā nigūlho pāpam ācare*; vgl. Jā. VI. 240<sup>30</sup>. Der Gegensatz zwischen *dh.* und *adh.* kommt deutlich zum Ausdruck in dem Vers: *na hi dhammo adhammo ca ubho samavipākino | adhammo nirayaṇi neti dhammo pāpeti suggatiṇi* Jā. IV. 496<sup>17</sup>; Th1. 304; DhKo. I. 22. Vgl. Jā. V. 266<sup>8—10</sup>. Als *dhamma* werden *sammāditthi*, *sammāsaṇikappo* usw., also die Elemente des *atṭhaṅgika ariya magga* verstanden; als *adh.* ihr Gegenteil *micchāditthi* usw. A. V. 227 f.; oder *adh.* ist *pāṇātipāta*, *adinnādānam* usw., *dh.* aber *pāṇātipātā veramāṇi* usw. A. V. 257 f. Der *dh.* ist dreifach, *tividha* Jā. VI. 240<sup>30</sup>, nämlich *manasā* (*cetasā*), *vācāya*, *kāyena*, „in Gedanken, Worten und Handlungen“. Daher wird der Begriff in Kommentaren gerne mit *tividhasu-caritadhamma*<sup>2)</sup> umschrieben. So in *dhammarato* „am Guten Freude findend“ Jā. V. 20<sup>20, 23</sup> (vgl. S. I. 187 ult.); in *dhammānuvattī* Jā. I. 366<sup>26</sup>. Vgl. auch *isim dhammaguṇe ratam* Jā. IV. 476<sup>27</sup> (der gleiche Stollen auch Jā. III. 500<sup>9</sup>). Der Ausdruck *dhammaguṇa*

<sup>1)</sup> Wir übersetzen *aham eva tesam saha dhammena paṭivacanam karissāmi* durch „ich will ihnen schon, wie es sich gehört, Antwort erteilen“. FRANKE, D. übers. 115: „eine sachlich begründete Antwort“.

<sup>2)</sup> Vgl. JāKo. I. 367<sup>10</sup>, III. 426<sup>1</sup>, 526<sup>10</sup>, IV. 66<sup>10</sup>.

„Tugendhaftigkeit“ begegnet uns auch Jā. IV. 134<sup>21</sup>. Hier bezeichnet sich ein König als *dhammaguṇe yutta*, die Samāṇas, die ihn belehren, sind *isi dhammaguṇe ratā*. Wo das Wort vom König gebraucht ist, tritt die Bedeutung „Gerechtigkeit“ mehr hervor. So in *rajjaṁ imāṇi dhammaguṇe paśā* Jā. IV. 274<sup>14</sup>; auch *ciraṇi rājakulavāṇiṇi thapayati dhammaguṇabala* Milp. 227. Von einer Königstochter heißt es: *sabbe va te dhammaguṇā... sañvijjanti tayi* „alle diese Tugenden finden sich in dir“ Jā. IV. 321<sup>22</sup>. Dazu *dhammaguṇāna sevanā* Vv. 84. 54, und *dhammaguṇehi sobhatha* Vv. 32. 1. „Tugend, Frömmigkeit“ ist *dhamma* auch in dem Verse *ekaccesu manussesu ayam dhammo na vijjati* „bei gar vielen Menschen findet sich solche Tugend nicht“ Jā. IV. 280<sup>23</sup>. Wir erinnern hier auch an die A II 1c besprochenen *dasa rājadhāmmā*. Man kann natürlich wie von den zehn Pflichten des Königs, so auch von den zehn Tugenden sprechen, die ihn auszeichnen. Die Bedeutung „Gutes, Tugend“ nehmen wir noch an in [*paññito*] *dhamme sikkhetha* A. III. 98; — *dhammavāyāmasaṇpanno* „der sich um das Gute bemüht“ Jā. VI. 37<sup>7</sup>, und *dhammānuyogam adhitthahatha* „strebt der Tugend nach“ Vv. 84. 38. — *vācāya no ca kāyena na tam dhammam adhitthito* Jā. III. 269<sup>11</sup>; — *dhammam anupāleti* Jā. III. 19<sup>25</sup>; *dhammam attani pālaya* Jā. IV. 322<sup>22</sup>, V. 376<sup>3</sup>; — *dhamme me nirato mano* Jā. IV. 134<sup>24</sup>; vgl. Jā. V. 493<sup>23</sup> (Ko. *kusalapathadhamme*); — *dhammarāga, dhammanandī* „Trieb zum Guten, Freude am Guten“ M. I. 350, 352, 436 f.; A. IV. 423 f., V. 343—6; Gegensatz ist *adhammarāga*, das D. III. 70, A. I. 160 neben *visamalobha* „schlimme Begierde“ und *micchādhamma* „Irrglaube“ steht; — *dhammato abhivaddhayaṇi* Milp. 376; — *dhammaṇi kāyena phassayaṇi* Jā. V. 251<sup>32</sup> (Ko. *ariyamaggadhammo*). — Der Heuchler, der Böses tut, führt die Tugend im Munde: *dhammo dhammo ti bhāsati* Jā. III. 269<sup>9</sup>. Im Bilde *dhammo raho akaddamo* Jā. III. 290<sup>12</sup> wird die Tugend einem klaren See verglichen. — Der I. *dhammena* bedeutet „durch Frömmigkeit, durch Tugend“ S. I. 225; Vv. 34. 19. Dazu stellen wir: *dhammena gharam āvasaṇi* A. III. 78; *dhammena carati* Jā. III. 525<sup>23</sup>; *dhammena mātāpitaro bhareyya* Sn. 404. Vgl. Sn. 295; Jā. VI. 84<sup>14</sup>. Gleichbedeutend ist *saha dhammena* A. IV. 245 (oder „in gehöriger Weise“?). — *Adhamma* „das Böse, das Unrechte, die Sünde“ in *adhamme mani niyojesi* „du mutest mir ein Unrecht zu“ Vin. II. 303. — *adhammagārava* A. II. 19; — *adhammanivittho* Th 1. 1217, S. I. 187 (*adhammasmiṇi nivittho* JāKo. I. 259<sup>19</sup>; Mrs. RHYS DAVIDS, *Psalms of the Early Buddhists* II. *Psalms of the Brethren* 399, N. 2); — in der Verbindung mit *lobha* Dh. 248, wo es im DhKo. III. 356 durch *dosa* wiedergegeben wird; — in Jā. VI. 90<sup>14</sup>, 502<sup>32</sup>, wozu Sn. 310 zu vergleichen ist; *adhammena* „durch Unrecht, frevelisch“ Jā. V. 223<sup>1</sup>, VI. 59<sup>12</sup>. — Scharf stehen sich *dhamma* und *adhamma* gegenüber in *evāṇi dhammā apakamma adhammam anuvattiya* S. I. 57, Milp. 67<sup>1</sup> und sonst: Jā. II. 84<sup>18</sup>, 355<sup>16</sup>, 392<sup>2</sup>, III. 367<sup>17</sup>, V. 57<sup>16</sup>, 220<sup>18</sup>, 252<sup>1</sup>, 265<sup>31</sup>, 266<sup>8</sup>, 378<sup>6, 8</sup>, 489<sup>6</sup>, VI. 251<sup>19</sup>. — Im Sn. 312 ff. wird das Töten der Opfertiere als *adhamma* oder *aṇudhamma* „niedriger, verächtlicher Brauch“ bezeichnet. Durch Einführung der blutigen Opfer haben die Menschen den *dhamma*, das Gute, vernichtet. Der Liebesgenuss galt in den ersten Zeiten, als sich der Unterschied der Geschlechter herausbildete, als etwas Unerlaubtes, als Sünde. Er war *adhammasaṇmata*. Jetzt gilt er für erlaubt: *tad etarahi dhammasaṇmata* D. III. 89. — Im Dhammajātaka (Nr. 457) treten *Dhamma* und *Adhamma* „Gut“ und „Böse“ oder „Recht“ und „Unrecht“ als zwei Personen auf JāKo. IV. 100 ff. Sie streiten miteinander, wer dem andern den Weg frei zu geben habe. *Dhamma* beruft sich auf sein gutes Recht, *Adhamma* auf seine

Macht.<sup>1)</sup> Ebenso wird im Kaccānijātaka (Nr. 417) der Begriff *dh.* „das Gute, der gute Brauch“ bildlich personifiziert, wenn die aus dem Hause vertriebene Schwiegermutter klagt: *dhammo mato* Jā. III. 425<sup>27</sup>, 426<sup>6, 14</sup>, JāKo. III. 424<sup>29 ff.</sup>

b) Der Pl. *dhammā* bedeutet die „Obliegenheiten“ (vgl. dazu A II 1a), führt also gleichfalls zum Begriff „das Gute“. So in *kammāni yāni dhammehi ārakā* A. IV. 97; — *dhammesv' amhi patītīthito* Th1. 1211; S. I. 185; — *dhammesu vattamāna* Jā. V. 380<sup>12</sup> (Ko. = *kusalakammopathadhammesu*); — *dhammesu kareyya chandam* Th1. 305; — *appamādo ca dhammesu* Sn. 264; Kh. 5. 8; — *yadā sakesu dhammesu* (in seinen Obliegenheiten) *pāragū hoti brāhmaṇo* Ud. 5; — *vepullam pāpuṇāti dhammesu* S. V. 46 f., 63. Man hat aber vielleicht an einzelnen dieser Stellen bei *dhammā* an die verschiedenen Stadien oder Stufen der Heilsentwicklung zu denken, wie auch S. I. 43, wo *lobho* als *dhammānam paripantho* bezeichnet wird. *Adhammā* ist „das Böse“ in *mā h' ev' adhammesu manam pañidahi* Jā. VI. 299<sup>28</sup>. In der Stelle M. I. 135, auf die wir in BV1 zurückkommen werden, bedeutet *dhammā pi vo pahātabbā pag-eva adhammā*, wie wir glauben: „das Gute müßt ihr aufgeben, wie viel mehr das Böse“. Der Buddhaschüler soll jenseits von Gut und Böse stehen.

c) Das Adj. *dhammika* bedeutet allgemein „fromm, rechtschaffen, tugendhaft“. So Dh. 84, wo es neben *siłavant* und *paññavant* steht; oder in *dhammikā migā* „fromme Gazellen“ Jā. IV. 420<sup>27</sup>, 421<sup>9</sup>; oder *-kā honti brāhmaṇā* Jā. VI. 554<sup>14</sup>, 576<sup>18</sup>; oder *-kānam manussānam* Jā. VI. 102<sup>27</sup>; Vgl. *dhammikasamaṇabrahmaṇā* JāKo. III. 120<sup>5</sup>. Eine Steigerung ist *paramadhammika* Jā. III. 268<sup>15</sup>, IV. 280<sup>27</sup>, 434<sup>19</sup>, V. 347<sup>3</sup>. Die Form *dhammiya* steht Jā. VI. 310<sup>28</sup>. — Im Gegensatz bedeutet *adhammika* „unfromm, sündhaft“: *dhammikā devā*, *adh. asurā* S. I. 227, IV. 202; *bahu adhammiko jano* Jā. I. 260<sup>uit</sup>, V. 102<sup>24</sup>, 104<sup>5, 27</sup>, 105<sup>24</sup>, 106<sup>20</sup>; *manussā -kā honti* A. III. 243; neben *adhammagārava* steht es A. II. 19; sonst Jā. IV. 58<sup>18</sup>, V. 489<sup>3 ff.</sup>; A. V. 230. — Auch von Dingen wird *dhammika*, *adh.* gebraucht. *Dhammikām* (bzw. *adh.*) *adhibarāṇam* ist „eine gute, gerechte (bzw. eine schlechte) Sache“ A. I. 75—6; *dhammiko* (bzw. *adh.*) *vādo* „fromme, gerechte (bzw. ungerechte, unfromme) Rede“ A. V. 230. *Maraṇam dhammikām* Th1. 670 ist „Sterben in Frömmigkeit“.

3a) Die Phrase *dhammām carati* bedeutet „er tut das Rechte, handelt gut, übt fromme Pflicht, führt ein frommes oder tugendhaftes Leben“. Dabei ist dem Redenden wie dem Hörenden bewußt, daß es sich vornehmlich um die Erfüllung der von Buddha gelehnten Pflichten handelt. Stellen: Th2. 430; S. I. 19; A. II. 59, 61, 62; Pv. 2. 3. 35; sehr häufig in Jātaka-Versen: Jā. III. 194<sup>31</sup>, 236<sup>17</sup>, 268<sup>6</sup>, 393<sup>22</sup>, IV. 53<sup>6, 28</sup>, 66<sup>6</sup>, 111<sup>25, 29</sup>, 112<sup>4, 8</sup>, 300<sup>9</sup>, 359<sup>28</sup>, 494<sup>6</sup>, V. 26<sup>4</sup>, 57<sup>17</sup>, 97<sup>28</sup>, 144<sup>9</sup>, 222<sup>4</sup>, 376<sup>2</sup>, VI. 224<sup>23</sup>, 251<sup>19</sup>, 317<sup>7</sup>, 321<sup>3</sup>. Fraglich ist, ob Vin. I. 153<sup>18</sup> *kan kālaṇ dhammo na caritabbo* allgemein bedeutet „wann wäre keine Zeit, ein gutes Werk auszuführen?“ oder ob es im besonderen auf die Pflichten des Samgha bezogen werden muß. Die Person, gegen die man seine fromme Pflicht ausübt, steht im Lokativ: Jā. VI. 224<sup>19</sup>. Vgl. noch *caritvā dh. uttamam* Jā. VI. 100<sup>12</sup>; — *dhammacaritassa phalam* (= *caritadhammassa ph.*) Jā. VI. 225<sup>21</sup>; — *svāyam dhammo ca te cīnno* Jā. V. 340<sup>6</sup>. In *idha dhammām caritvāna maggam sugatigāminam* A. I. 153, III. 44; Iv. 112 hat *car* die Doppelbedeutung „tun“ und „gehen, wandeln“. *Adhammām*

<sup>1)</sup> Zu dem Zwiegespräch vgl. OLDENBERG, Zur Geschichte des altind. Erzählungsstiles, NGWG. phil.-hist. Kl. 1919, S. 72 f.

*carati* „er tut unrecht usw.“ Jā. III. 111<sup>20</sup>, V. 8<sup>15</sup>. Es finden sich auch die Phrasen *dhammāṇi* (bzw. *adh.*) *ācarati*: *tividham dhammāṇi ācare* Jā. VI. 240<sup>30</sup>; *adhammāṇi ācari* Jā. III. 530<sup>13, 17</sup>; *adhammo ācarito* Jā. III. 29<sup>17</sup>; Vin. IV. 204<sup>15</sup>; — *dhammāṇi* (bzw. *adh.*) *saṃcarati* Jā. V. 66<sup>13</sup>, VI. 375<sup>8</sup>; mit neutr. Plur. *dhammāṇi saṃcaranto* Pv. 4. 1. 63; — *dhammāṇi pacarati* in *patisu dhammāṇi pacarāma sabbā* „wir alle erfüllen unsere fromme Pflicht gegen die Gatten“ Vv. 32. 9 (VvKo. 136: *pubbutthānādikacaritabhadhammāṇi*); — auch *adhammāṇi karoti* Jā. VI. 12<sup>31</sup>, 13<sup>2, 20, 26</sup> und *adhammākāra* „Übeltäter“ Jā. IV. 399<sup>25</sup>, V. 26<sup>5</sup>.

b) An *dh. carati* reiht sich *dhammacārin* „fromm, tugendhaft“. So *dhammacārin* *sukhaṇi seti asmiṇi loke paramhi ca* Dh. 168, 169; Jā. III. 268<sup>7</sup>; — *-rī kāyena vācāya uda cetā* S. I. 102; — sonst noch Jā. IV. 320<sup>5</sup>, VI. 92<sup>9</sup>; Cp. 2. 3. 2. Neben *saṃacārin* steht es M. I. 289; Milp. 19; sowie in *samaṇā Sakyaputtiyā dhammacārino saṃacārino brahma-cārino saccavādino sīlavanto kalyāṇadhammā* Vin. I. 73, 87, 88, III. 43, 44, 120, 132; Ud. 44. In *dhammo have rakkhati dhammacārīm*<sup>1)</sup> Th1. 303; Jā. IV. 54<sup>30</sup>, 496<sup>13</sup> (JāKo. I. 31<sup>31</sup>; DhKo. I. 99<sup>1</sup>), ist *dhamma* schon hypostasiert. *Adhammacārin* findet sich Jā. V. 107<sup>8</sup>, 243<sup>14</sup>, 266<sup>11</sup>, M. III. 186—90; mit L. der Person Jā. V. 326<sup>5</sup>. — Ferner: *dhammacarana* „das Rechttun“ und *adhammacarana* Jā. II. 422<sup>25</sup> (Ko. = *adhammākiriyyā visamakiriyyā*), III. 29<sup>19</sup>, 32<sup>9</sup>, 516<sup>15</sup>; Vin. IV. 204<sup>13</sup>. Endlich *dhammacariyā* „Rechtschaffenheit, Tugendhaftigkeit“, bzw. *adhammacariyā*. Jenes steht neben *brahma-cariyā* Sn. 274; zwischen *dāna* und *ñātakānām samgaha* Kh. 5. 7; neben *saṃacariyā* A. V. 87, 302—3; neben *saṃacariyā*, *kusalakiriyyā*, *puññakiriyyā*, *avihiṇsā*, *bhūtānukampā* D. II. 28. Ebenso steht *adh.* neben *visamacariyā* M. I. 285—7, 287—91; A. I. 55, V. 87, 301—2. *Adhammacariyā* ist übles Tun (*visamacariyā*) in Werken (*kāyena*), Worten (*vācāya*) und Gedanken (*manasū*) Vbh. 369. Vgl. noch Jā. VI. 15<sup>22</sup>; M. III. 169; S. I. 101, V. 456; Milp. 19; Vv. 64. 23. Mit L. der Person steht *adhammacariyā* A. II. 5. Pleonastische Ausdrucksweise liegt vor in *dhammesu dhammacariyābhīrato* D. III. 169.

c) Mit *dhamma* bzw. *adh.* in der besprochenen Bedeutung zusammengesetzte Komposita sind noch die folgenden: *dhammajivin* „in Frömmigkeit lebend“ Dh. 164; Th2. 279, 280, 294; A. II. 59, 61, 62; Iv. 108. Es wird Th2Ko. 218 mit *dhammena ñāyena jivanti* erklärt. — *Dhammattha* „fromm, rechtschaffen, tugendhaft“ Jā. IV. 211<sup>9</sup>, 302<sup>2, 25</sup>, V. 121<sup>10</sup>, VI. 188<sup>16</sup>. Es steht in der letzten Stelle neben *sīlasampanna*; ebenso Th1. 240; S. I. 33; Kvu. II. 345, 440. JāKo. IV. 211<sup>18</sup> wird es durch *sucaritadhamme ṭhita* erklärt. A. IV. 271, 273 verbinden sich *sīlavatī dhammattham saccavādīnī*; Dh. 217<sup>2</sup>): *sīladassanasampannam dhammattham saccavādīnī*; A. I. 162, III. 214 (A. III. 47): *dhammattho sīlasampanno saccavādī hirimano*. Dazu *adhammattha* Jā. III. 194<sup>28</sup> (neben *adhammanissita*), V. 71<sup>19, 24</sup>, 243<sup>15</sup> (vom König), VI. 100<sup>11</sup>, 224<sup>24</sup>. Gleichbedeutend ist *dhamme ṭhita* Th1. 305; Jā. IV. 206<sup>28</sup>, 302<sup>7</sup>, 303<sup>7</sup>, V. 17<sup>8</sup>, 33<sup>8</sup>, 219<sup>24</sup>, 221<sup>12</sup>, 391<sup>8</sup>, 395<sup>12</sup>, 491<sup>30</sup>, 492<sup>6</sup>; es steht A. III. 47<sup>9</sup> neben *sīlavatūpapanna*. — *dhammakāma* „das Gute liebend“, von einer tugendhaften Frau Jā. IV. 76<sup>17</sup>, im Ko. durch *tividhasucaritadhammāṇi roceti* wiedergegeben; von Yudhitthila Jā. III. 401<sup>6</sup> (Ko. = *sucaritadhamma-*

<sup>1)</sup> Der Vers wird Nett. 33 zitiert und als *adhippāya* des Bhagavant hinzugefügt: *ye apāyehi pari-muccitukāmā bhavissanti, te dhammacāri bhavissanti.*

<sup>2)</sup> Der DhKo. III. 288 bezieht *dhamma* hier auf den *navavidhalokuttaradh.*, also auf die neun Stufen der Heilsentwicklung.

*ppiya*) und IV. 361<sup>15</sup>; von einem anderen König Jā. VI. 224<sup>18</sup>; — *dhammadhaja* „das Banner der Tugend schwingend“ Jā. III. 269<sup>14</sup> (Ko. = *sucaritadhammadā* *dhajā* *katvā*); — *dhammāticārin* (*atici* *maya* *dhammo*) Jā. V. 265<sup>1, 2</sup>; — *dhammasārin* = *-cārin* S. I. 170; — *adhammarūpa* Jā. V. 107<sup>14</sup>, VI. 285<sup>25</sup>.

d) Verbindungen von *dhamma* und *adh.* mit Verben sind noch: *dhammadā* (*adh.*) *bhanati* „spricht was recht (unrecht) ist“: *dh. bhanē* *nādh.* Sn. 450 (in dem vorangehenden Prosastück steht *dh. bhāsati*); *dh. bhānāmi* . . *dhammadā* *me bhanamānassa* *na pāpam upalippati* Jā. III. 367<sup>17</sup>, 368<sup>11</sup>; *na te santo ye na bhanāti dhammadā* Jā. V. 509<sup>24</sup>; *dhammadā* *nesādā bhanātha* Jā. VI. 88<sup>16</sup>; — *dh. anutthahati* „tut das Gute“ Jā. V. 121<sup>11</sup>; — *dhammadā* *jahāti* Jā. III. 19<sup>23</sup>, 427<sup>9</sup>, VI. 375<sup>2</sup>; JāKo. V. 147<sup>15</sup>; *adh. jah.* Jā. VI. 310<sup>28</sup>, 375<sup>2</sup>; — *dhammadā* *cajati* Jā. V. 500<sup>14; 1</sup>; — *dhammadā* *cavati* Jā. III. 466<sup>2</sup>; — *dhammadā* *pamajjati* Jā. V. 223<sup>15 f.</sup>, 326<sup>11</sup>; — *dhammadā* *okkamati* Jā. III. 530<sup>13, 17</sup> (Ko. = *dh. ukkamitvā* *atikkamitvā*). — *adhammarūpa* Jā. V. 221<sup>21</sup> oder *parivajjeti* Jā. VI. 251<sup>19</sup>.

4 a) Wenn *dhamma* die Bedeutung „das Gute usw.“ hat, verbindet es sich nicht selten mit verwandten Begriffen. Wichtig ist die Verbindung mit *attha*. Der ursprünglichen Bedeutung „Recht“ stehen wir noch nahe, wenn Pv. 3. 9. 6 ein ungerechter Richter, der zum *peta* geworden, von sich sagt: *tatthāham parisam gatvā saccakāle upatthite attham dhammadā* *nirānkatvā adhammarā* *anuvattisam*. So auch, wenn vom *rājā* *cakkavatti* und seinem Erben gesagt wird, er sei *atthañnu*, *dhammañnu* usw. A. III. 148. Das Gleiche wird dann, auf das geistige Gebiet übertragen, vom *Tathāgata* und von *Sāriputta* ausgesagt. Aber die Bedeutung der beiden Ausdrücke ist weiterhin sehr mannigfaltig geworden. Zunächst ist *dh.* „das Gute, das Rechte“ und *a.* der daraus erwachsende „Nutzen“ oder „Segen“. Gegensatz sind wieder *anattha* und *adhamma*. In dem Wechselgespräch zwischen dem in die Schlinge des Jägers geratenen *hamsarājā* und seinem *senāpati* Jā. V. 339<sup>22 ff.</sup> ist der Grundgedanke der, daß *dh.* und *a.* untrennbar sind, daß nur aus dem Guten auch der Nutzen hervorgeht: *so 'ham dhammadā* *apekkhāno dhammadā* *c'attham samutthitam* (340<sup>1-2</sup>). Die beiden Begriffe werden aber in der Folge fast synonym, eine pleonastische Ausdrucksweise, die alles umfaßt, „was gut und recht ist“, wobei *a.* zunächst mehr den äußeren Vorteil, *dh.* mehr das innerlich Gute und Segensreiche bezeichnet. Von den *annatthīthiyā* *paribbājakā* heißt es, daß sie blind sind und *attham na jānanti anattham na j.*, *dhammadā* *na jānanti adhammarā* *na j.* Ud. 67—8. Fein ist die Unterscheidung *attham jānāti*, aber *dhammadā* *passati* Vin. IV. 204<sup>8</sup>. Von dem *kuddha*, den der Zorn beherrscht, heißt es so: *attham na jānāti*, *dhammadā* *na passati* A. IV. 96. Das Gleiche wird von denen ausgesagt, die unter dem Einfluß von *lobha*, *dosa* und *moha* stehen Iv. 84. Wem es gelingt, der Frauenlust sich zu erwehren: *so atthavā so dhammattho so dakkho so vicakkhaṇo* | *kareyya ramamāno* *hi kiccam dhammatthasamhitā* Th1. 740; *atthā ca dhammadā ca avūga* *amha* „wir haben uns von allem entfernt, was nützlich und recht ist“ Jā. V. 82<sup>23</sup>; und weiter: *yañ ca atthena samyuttā* *yā ca dhammagatā rati* | *tañ samādāya vattetha* Th1. 742. Die Verbindung *atthavā* und *dhammattho* auch Th1. 746. Vgl. *atthakusala* und *dhammakusala* neben ähnlichen Begriffen Nett. 20. Besonders von Aussprüchen, Versen usw. wird es gerühmt, wenn sie *a.* und *dh.* enthalten, d. h. zum

<sup>1)</sup> *dh. anussaranto* in 501<sup>2</sup> ist dann natürlich ebenso zu übersetzen. Der Fromme opfert sogar sein Leben im Gedanken an die Tugend (die er nicht preis gibt). Das Gleiche Jā. V. 340<sup>5</sup>.

äußerer Nutzen und zur inneren Förderung gereichen: *attham dhammañ ca dipeti madhuram tassa bhāsitam* Jā. II. 350<sup>18</sup>. Ebenso *tathāgato . . atthāpasamhitam dhammāpasamhitam vācam bhāsitā ahosi* D. III. 154<sup>1</sup>) und *atthādhammasahitam pure giram erayañ* D. III. 155, sowie *sutvā subhāsitam vācam dhammatthasahitam padam* Th1. 347. Die von Buddha verkündigte Lehre heißt *atthāpasamhita dhammāpasamhita* Vin. IV. 15, 22. Von der Frage, ob der Tathāgata nach dem Tode existiere oder nicht, wird ausgesagt: *na h' etam atthāsamhitam na dhammasamhitam* und ihre Beantwortung führt nicht zum Nirvana D. I. 188, 191, III. 136. Das Gegenteil aber gilt von der Frage nach dem Leiden, seiner Ursache und seiner Aufhebung D. I. 189, III. 137. Das Paar *a. — dh.* wird dann zum Inbegriff alles Wissenswerten, und *atthādhammavidū* Jā. VI. 222<sup>19</sup> oder *atthādhammassa koviда* Jā. III. 339<sup>16</sup>, 340<sup>9</sup> bezeichnet einen Mann, der alles versteht, was gut und recht ist. Stark abgeblaßt erscheint die Bedeutung in *bhāṇa . . attham dhammañ ca kevalam* Jā. II. 353<sup>7</sup> (etwa = sage nur alles, was du irgend denkst und weißt, frei heraus). Zum Verhältnis der beiden Begriffe sind noch folgende Stellen von Belang. A. V. 223<sup>18 ff.</sup> heißt es, daß *micchāditthi* usw. *adhamma* seien, *sammāditthi* usw. *dhamma*, die *pāpakā akusalā dhammā* aber, die aus jenem hervorgehen und die *kusalā dhammā*, die aus diesem erwachsen, also alles Böse und alles Gute, was daraus resultiert, sind *anattha* und *attha*. An anderen Stellen, A. V. 254 ff., 260, 275, werden ebenso die bekannten Kapitalvergehungen *pāṇātipāta*, *adinnādāna* usw. als *adhamma* bezeichnet, ihre Vermeidung als *dhamma*, die *akusalā*, bzw. *kusalā dhammā* aber, die daraus hervorgehen, als *anattha* und *attha*. Es scheinen sich da also *dhamma* und *attha* wie Ursache und Wirkung zu verhalten. Daß aber beide Begriffe nahezu synonym sind, ergibt sich wieder aus A. V. 222—3, 241—2, wo *micchāditthi* usw. selbst sowohl als *adhamma* wie als *anattha* bezeichnet werden, *sammāditthi* usw. als *dhamma* und als *attha*. Das Gleiche wird dann auch A. V. 254 von *pāṇātipāta* usw. und von *pāṇātipāta veramañ* ausgesagt. Offenbar waren *attha* und *dhamma* schon in vorbuddhistischer Zeit in dieser Verbindung vielgebrauchte Begriffe.<sup>20</sup> Sie begegnen uns auch im Sanskrit in der Dharmaliteratur. So *dhārmarthau* im *Baudhāyanadharmaśāstra* (ed. HULTZSCH) 1. 4. 1 = *Manu* 2. 112. Mit *kāma* zusammen bilden sie den *trivarga*. Als abgenützte Münze wurden *attha-dhamma* von den Buddhisten weiter gebraucht, ohne daß in jedem Einzelfall die Bedeutung scharf und präzis gefaßt worden wäre.

b) Außer mit *attha* verbindet sich *dhamma* gerne mit *sacca*, „Wahrheit“. Das Erfassen des *sacca*, der Heilswahrheit, der vierfachen Wahrheit vom Leiden, ist die Vorbereitung, *dhamma* in solchem Zusammenhange ganz konkret das Gute, wie es von dem gläubigen Buddhisten in der allmählichen Entwicklung zur Vollkommenheit auf dem *magga*, dem Heilswege, verwirklicht wird, ja die „Vollkommenheit“ selber. Darum heißt es Jā. V. 489<sup>7—8</sup>: *adhammikassa luddassa . . n' atthi saccam, kuto dhamman* (n.) und der Therī Sujātā wird der Vers zugeschrieben: *sutvā ca kho mahesissa saccam sampaṭivijjh' aham | tath' eva virajan dhamman phusayim amatam padam* Th2. 149. Es gehören also *sacca* und

<sup>18</sup>) Dagegen bedeutet *gāthā buddhāpasamhitā dhammāpasamhitā arahantūpasamhitā kāmāpasamhitā* D. II. 265 Verse, in denen die betr. Gegenstände vorkommen.

<sup>19</sup>) Zwei Buddhas der Vorzeit, der 14. und 15., heißen *Atthadassin* und *Dhammadassin*, Bu. XV, XVI.

*dhamma* aufs engste zusammen: *yamhi saccāñ ca dhammo ca so sukhī so ca brāhmaṇo* Dh. 393; Ud. 6 (hier *suci* statt *sukhī*). Im DhKo. IV. 152 wird *sacca* durch *cattāri saccāni solasā-kārehi paṭivijjhītītā saccaññāñam* und *dhamma* durch *navavidhalokuttaradhamma* (siehe unten D II 6c) erklärt, also deutlich an die stufenweise Entwicklung zur Vollkommenheit gedacht. Der Weg hiezu ist der *atthaṅgika magga*. Darum sehen die Kommentare in solchen Begriffsreihen gerne Anspielungen auf den Heilspfad, und in *dhamma* seine letzten und höchsten Glieder. So in der Reihe *saccāñ dhammo samyamo brahmacariyāñ | majjhē-sitā brāhmaṇa brahmapatti* S. I. 169. Buddhaghosa (SKo. 163<sup>30 ff.</sup>) sieht hier in *dhamma* entweder die Glieder 1, 2, 6, 7, 8 des Heilspfades, nämlich *diṭṭhi, sañkappa, vāyāma, sati, samādhi* oder aber nur die drei letzten. Ebenso in dem Verse *kammañ vijjā ca dhammo ca sīlam jivitam uttamam | etena maccā sujjhanti* M. III. 262; S. I. 34, 55. Hier erklärt Buddhaghosa (SKo. 63<sup>31 ff.</sup>) *kamma* als *maggacetanā*, *vijjā* als *maggapaññā* und *dhamma* als *sañādhipakkhikā dhammā*, oder aber *vijjā* als die Glieder 1, 2, *dhamma* als die Glieder 6, 7, 8 des Heilspfades. Die Gruppe *k., v., dh.* findet sich auch Jā. VI. 58<sup>14</sup>. Hier wird im Ko. *k.* als *dasakusalapathakammañ*, *v.* als *pañcābhīññāñthasamāpattiññāñam*, *dh.* als *kasinaparikammamasamkhāto samanadhammo* gedeutet. Solche Erklärungen der Kommentatoren sind, wie wir glauben, wohl zu beachten. Die Vorstellungen, welche die Buddhisten selber mit ihren terminis verbinden, sind in vielen Fällen zweifellos weit bestimmter und konkreter, als wir mit unseren oft farblosen Übersetzungen zum Ausdruck bringen können. — Andere Reihen, in denen *dhamma* neben oder ohne *sacca* sich findet, sind: *sacca, attha, dhamma* Sn. 453; Th1. 1229; S. I. 189; — *sacca, dhamma, dama, cāga* Jā. VI. 244<sup>2</sup>; — *s., dh., dhīti, cāga* Sn. 188; Jā. I. 280<sup>4</sup>, II. 206<sup>9, 11</sup>; — *s., dh. dhī, dama* Jā. V. 80<sup>8</sup>; — *s., dh., ahimsā, samyama, dama* Dh. 261; Jā. II. 56<sup>3</sup>, IV. 435<sup>11</sup>; — die gleiche Reihe ohne *ahimsā* D. III. 147; — *attha, dh., samyama, brahmacariyā* Sn. 326; — *attha, dh., nāya* Jā. VI. 224<sup>18</sup>; — *naya, dh., subhāsita* Jā. III. 481<sup>24</sup>; — *attharasa, dhammarasa, vimuttirasa* (eine deutliche Klimax) A. I. 36; Pts. II. 88—90; Milp. 190; — *saddhā, sīla, suta, cāga, dhamma, paññā* usw. D. III. 164, 165; Milp. 405; — *santi, dhamma* Jā. V. 8<sup>13</sup>, wo der Ko. *santi* als *sīla* faßt, das wie *sacca* eine Vorstufe der „Vervollkommenung“ wäre. In der Stelle *sacce ca dhamme ca dāne ca* Jā. VI. 23<sup>8</sup> denkt der Ko. bei *dh.* an die zehn besonderen Tugenden des Königs; wir würden hier vielleicht die Übersetzung „Gerechtigkeit“ vorziehen. Endlich führe ich die Reihe im S. I. 188—9 an, wo es sich um das handelt, was der tugendhafte Bhikkhu redet: *subhāsītam yeva bhāsati no dubbhāsītam, dhammam yeva bh. no adhammam, piyāñ yeva bh. no appiyāñ, saccāñ yeva bh. no alikāñ*. Ebenso in Sn. 450.

#### IV. Dhamma = Brauch, Übung, Gewohnheit, seien sie gut oder übel, und weiterhin = Art, Wesen, Charakter.

1 a) Die Bedeutung **Brauch, Übung, Gewohnheit** ist natürlich bei vielen der besprochenen Fälle schon eingeschlossen. Das Recht, das die Könige schirmen, die Norm, nach der die Kasten und Stände sich richten, beruhen auf altem Brauch. Alles Gute ist im Herkommen begründet. Nunmehr handelt es sich um die Fälle, wo *dhamma* in indifferentem Sinne gebraucht wird, wo ihm also kein *adhamma* gegenüber steht. Die Übersetzung der Kommentare ist in der Regel *sabhāva* = skr. *svabhāva*. So z. B. *eso*

*manujesu dhammo* „das ist Brauch (üblich) bei den Menschen“ Jā. V. 140<sup>19</sup>; — *dhira-dhammo* „Brauch (Regel) bei den Einsichtigen“ Jā. VI. 62<sup>13</sup>; — *sampassataṁ n' esa dhammo* „das ist nicht Brauch (nicht die Art) der Schauenden (der Erleuchteten)“ Sn. 81, 480; S. I. 167, 168, 173; Milp. 228; — *dhammo mātinām* („Schwangerschaftsgelüste sind) üblich bei Müttern“ Jā. VI. 263<sup>1</sup>; — ferner *dh. balavatām* Jā. II. 28<sup>12</sup>; *komāriko dh.* „jungfräuliche Art“ Jā. II. 180<sup>5</sup>; *janavādadh.* „die (üble) Art wie die Leute reden“ Sn. 973; *eso dhammo sigālānam* (*pitupitāmahanā dh.*) „das ist so Brauch bei den Schakalen“ Jā. II. 355<sup>7,8</sup>. *Dhammena* heißt Jā. III. 124<sup>16</sup> „in der üblichen Weise“. Von den Wesen in den höheren Welten heißt es D. I. 19, 20, III. 31: *te ativelām hassakhiddā-ratidhammasamāpannā viharanti*. Sie gaben sich allzulange der Gewohnheit des Scherzens, Spielens und Sichergötzens hin und gingen dadurch ihres glücklichen Daseins verlustig. *Udake hāsadhammo* Vin. IV. 112; *udake hassadhammaṁ* (n.) Milp. 266. — Kaum unterschieden ist das Abstr. *dhammatā* in der Bedeutung „was üblich ist, allgemeiner Brauch, Norm“. *Esā amhākam dhammatā* „das ist bei uns (Affen) der allgemeine Brauch“ Jā. II. 71<sup>16</sup>. *Dhammatā esā yam...* „das ist die Norm, daß...“ A. V. 2—3, 312—3; Th1. 190; Milp. 234; und abschließend: *ayam ettha dhammatā* D. II. 12—5 (zur Stelle ist M. III. 119—24 zu vergleichen). *Samaye pupphavikasanām viya dhammatā esā* „das ist so üblich, wie das Aufbrechen der Blüten zur gehörigen Zeit“ JāKo. VI. 9<sup>5</sup> (vgl. DhKo. I. 165). *Attano dhammatāya* bedeutet JāKo. V. 134<sup>5</sup> „nach seiner (ihrer) Gewohnheit“; Milp. 179 ist es mit „aus eigenem Antrieb“ zu übersetzen. Vgl. zum ganzen A II 2 d.

b) Häufig ist *methuna dhamma* (oder *methunadhamma*) „die Gewohnheit oder gewohnheitsmäßige Ausübung des Geschlechtsverkehrs“ Vin. II. 286, III. 132.<sup>1</sup>) Der Ausdruck wird Vin. III. 28 erklärt: *yo so asaddhammo gāmadhammo vasaladhammo dutthullām odakantikām rahassam dvayam dvayasamāpatti, eso methunadhammo nāma*. Vgl. Vin. III. 21. *Methunām dhammanā patisevati* „ergibt sich der Ausübung des Geschlechtsverkehrs“ Vin. I. 87, 96, II. 79, 125, 133, 296, III. 19—23, 28, 34, 36—9, 162; D. III. 88, 89, 235; M. I. 523, III. 125; A. II. 53, III. 67, 92, 95, IV. 370, 371; Pu. 67; Kvu. I. 167, 268, II. 473, 622. *Patisevanti methunām* (mit Erg. von *dhammanā*) A. II. 54<sup>5</sup>. Andere Phrasen sind: *methunām dhammām gacchati* Sn. 291, 293 (skr. *maithunam gam*); *methunadhammām yācati* Vin. III. 132; [*purāṇadutiyikāya*] m. *dh. abhivīññāpeti* Vin. III. 18; *methunadhammasamāpatti* A. I. 78, 261, IV. 46, 47; *methunadh. samādāya* D. III. 95. Eine Frau sagt: *yā m. dh. deti sā aggadānam deti* Vin. III. 39. Dazu *methunadhammā appativirato* Vin. II. 296 (vgl. A. II. 53); *virato methunā dhammā* Jā. IV. 361<sup>17 ff.</sup>, 362<sup>4 ff.</sup>, 363<sup>4 ff.</sup>, 364<sup>9 ff.</sup>, 365<sup>1 ff.</sup>, 367<sup>12</sup>; S. I. 36, 60; *viratām methunāsmā* (ohne *dhammā*) Sn. 218. Der Ausdruck *virato methunā gāmadhammā* „von der im Dorf üblichen Gewohnheit des Geschlechtsverkehrs sich enthaltend“ wird speziell in den Nikāyas gebraucht, aber nicht im Vinaya: D. I. 4, 63; M. I. 179, III. 33; A. I. 211, II. 209, III. 216, 217, 348, IV. 249, 389, V. 138; *pativirato methunā gāmadhammā* auch Pu. 57. *Akovidā gāmadhammassa* (mit Erg. von *methunassa*) Jā. II. 180<sup>4</sup>. Ein gewählter Ausdruck ist *sañvāsadhamma* vom ehelichen Zusammenleben Jā. IV. 35<sup>6</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. skr. *maithunadharmin* im Bhāgav. Pur.; BR. u. d. W.

2a) Am Ende von substantivischen Komposita steht <sup>o</sup>*dhamma* in der Bedeutung „Art, Charakter, Wesen“. Es hat dann oft die gleiche Wirkung wie angefügtes Suff. *-tā*. So ist *lajjidhamma* Vin. II. 53—7 so viel wie „Schamhaftigkeit, Schamgefühl“; *khiyadh.* „das Unwilligsein“ = *khīyana* Vin. IV. 151, 152, 154, 331; A. III. 269; *mittadh.* „Freundschaft“ = skr. *mitratā* Jā. III. 27<sup>1</sup>; *pāpadh.* „Sündhaftigkeit“ in *brāhmaṇo bāhitapāpādhammo* Vin. I. 3, Ud. 3; *marīcidh.* „Wesen einer Fata Morgana“ Jā. VI. 206<sup>3</sup>. Ebenso *devadh.* „Götterart, Göttlichkeit“ Jā. IV. 108<sup>8</sup>; *buddhadh.* „Wesen eines Buddha, Buddhenschaft“ Milp. 276; *brāhmaṇadh.* in dem darnach benannten Sutta Sn. p. 50; *samanadh.* Milp. 214, 371, 372, 376, 410 und *bhikkhudh.* Sn. 393.<sup>1</sup>) Hierher gehört auch *manussadhamma* „Art, Wesen, Vermögen der Menschen“. Es findet sich in *uttari(m) manussadhammā alamariyañāṇadassanavisesa*<sup>2</sup>) „Superiorität der höchsten Erkenntnis über menschliche Art (menschliches Maß) hinaus“ M. I. 68, 71, 77, 81, 172, 207—9, 440—1, II. 200, III. 157; S. IV. 300—1; A. I. 9, III. 64, 430. Die Redensart ist abhängig von Verben wie *adhigacchati*, *sacchikaroti*, *patijanāti*, oder es heißt, daß solche Erkenntnis dem und dem eignet. Ferner findet sich *uttari(m) manussadhammā iddhi-pātihāriyam* „Wunder, das über menschliches Vermögen hinausgeht“, abhängig von *karoti* oder *dasseti* D. I. 211, III. 3—4, 9, 12, 16, 17—8, 27; S. IV. 290<sup>3</sup>); A. I. 170. Der Ako. 35<sup>alt.</sup> (zu A. I. 9, s. o.) erklärt: *dasakusalakammaphasamkhātū manussadhammā uttarim*. Die beiden Redensarten kommen nun auch im Vinaya vor, die erste Vin. I. 9, die zweite Vin. I. 180, 209, II. 112, III. 250. Die Ausgabe hat aber *uttarimanussadhammā*, das zu *-dassanavisesam*, bzw. *pātihāriyam* in appositionellem Verhältnis stehend zu denken wäre. Aber angesichts der zahlreichen Nikāyastellen haben wir auch im Vinaya offenbar *uttari manussadhammā* zu lesen, wofür auch die bei I. 9 und 209 mitgeteilten Varianten sprechen.

b) Am Ende von adjektivischen Komposita bedeutet <sup>o</sup>*dhamma* „von der und der Art, dem und dem Wesen oder Charakter“. Im Vorderglied solcher Komposita kann ein Substantiv stehen: *devadh.* „die Art, das Wesen der Götter besitzend“ Jā. I. 129<sup>22</sup>; — *mosadh.* „das Wesen der Täuschung besitzend, trügerisch“ Sn. 739, 757; S. IV. 205; A. V. 84, und *amosadh.*, vom Nirvana, Sn. 758; M. III. 245; — *moghadh.*, von den *kāmā*, M. II. 261; — *vipākadhamma* „was die Natur eines Resultats hat“ in dem t. t. *vipākadhāmmadhammā* „Dinge oder Zustände, welche die Natur eines Resultats besitzen“ Vbh. 12, 73, 90—1, 113 usw.; Dhs. 988—9; Kvu. II. 357—8; Dhk. 17. Der DhsKo. 42 gibt das Wort durch *vipākasabhāvadhamma* wieder. Vgl. Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. 253, N. 1.; — *vedanādhamma* heißt D. II. 66 das Selbst, denn es empfindet seinem Wesen nach: *attā me vediyati*; — *lobhadh.* (erkl. durch *lobhasabhāva*, *lobhābhīhiṭa*) Jā. IV. 11<sup>19</sup>; — *asuddhidh.* Sn. 893; — *avyākaranādh.* „dessen Gewohnheit das Nichtantworten ist, der nicht Bescheid zu geben pflegt“ A. IV. 68, 69; — *assamanadh.*, *asakyaputtiyadh.* Vin. II. 297; — *marīcidh.*, vom *kāya* gesagt, „von der Art einer Fata Morgana“ neben *phenūpama* „schaumgleich“ Dh. 46. Hierher ist auch *atthidh.* und *natthidh.* (vom Nirvana) zu stellen „den Charakter des Seins, des Nichtseins tragend; real, unreal“ Milp. 270, 316.

c) Im Vorderglied solcher adjektiv. Komposita stehen ferner Adjektive oder Partizipien: *aredhadh.* „von unerschütterlicher Art, unerschütterlich“ Sn. 322; — *dalhadh.*

<sup>1)</sup> Über *dh.* hinter Abstrakten s. D III 6a.

<sup>2)</sup> Vgl. Majjhima-Nikāya ed. TRENECKNER I. 534—5 (N. 8 zu 12).

<sup>3)</sup> Hier steht in der Ausg. *-dhammā*; doch vgl. die vv. ll.

(vom Nirvana) in *dalhadhammadassin* „der auf das Feste, Dauernde, Ewige schaut (auf das, was den Charakter des Festen usw. hat)“ Sn. 344<sup>1</sup>); — *kuppadh.*, *akuppadh.* A. III. 128; Pu. 11; Milp. 362; — *anitikadh.* (vom Nirvana) S. IV. 371; — *asarāgadh.*, *asadosadh.*, *asamohadh.* A. IV. 402, 404; — *asahānadhammatā* D. III. 165, Abstr. zu *asahānadh.* „der nicht den Charakter eines *sahāna* hat (d. i. von einem, der im guten zurückgeht)“. Das Beiwort *thitadh.* zu *samudda* bezeichnet den Ozean als den in seinen Grenzen unveränderlichen (*velam nātivattati*) Vin. II. 237 f.; A. IV. 198, 201; Ud. 53, 55; Milp. 381. Von Personen wird es gebraucht neben *samāhitacitta* und *acalabuddhi* Milp. 300.<sup>2</sup> *Chaddaniyadh.* ist „etwas von der Art, daß man es wegwerfen muß“ Vin. I. 271, III. 15; M. II. 62; *chaddigadh.* M. I. 12. Verschiedene Deutung läßt *abbhutadh.* zu, womit eines der 9 Angas des buddhistischen Kanons bezeichnet wird: Vin. III. 8, 9; M. I. 133, 134; A. II. 7, 103, 178, III. 361, 362; Pu. 43, 62; Milp. 263; *abbhutadhammaso* (neben *suttaso* usw.) A. III. 237. Endlich bedeutet *sahadhamma* „gleichartig“ in der Stelle: *idam . . pāthāriyan māyāsahadhammarūpam*<sup>3</sup>) *viya khāyati* „dieses Wunder erscheint einer Gaukelei ähnlich“ A. I. 171<sup>33</sup>, 172<sup>34</sup>. — Überaus häufig sind die Komposita *pāpadhamma* „bösertig, böse“ und *kalyāṇadh.* „gutartig, gut“. Sie stehen als Gegensätze, wobei zu jenem *dussila*, zu diesem *silavant* hinzutritt, M. I. 193, 200, II. 101, 154, III. 256; A. I. 74, 108 usw., II. 58—60, 81 usw., IV. 215; Ud. 44; Iv. 63—4; Pu. 26 f., 33 f. 36 f., 53. Sie wurden A. II. 223—5 und Pu. 40 ganz in der gleichen Weise erklärt wie unmittelbar zuvor die einfachen Adj. *pāpa* und *kalyāṇa*. Weiter findet sich *pāpadh.* Jā. IV. 49<sup>21</sup>, 261<sup>3</sup>, 312<sup>31</sup>, V. 71<sup>18, 21</sup>, 480<sup>12</sup>, 495<sup>4</sup>; Th1. 130, 786; Pv. 4. 1. 7; M. II. 74. Die Verbindung *dussila pāpadh.* steht noch Vin. II. 236, 239; S. IV. 180, 341 f., 345, 348; A. II. 239; IV. 128—34, 201, 205; Ud. 52, 55; JāKo. I. 464<sup>1</sup>. Neben *maccharin* (-*riya*) und *rosaka* steht es Jā. V. 391<sup>19</sup>; Vv. 52. 10, 20; neben *asamyata* Dh. 248, 307; Vin. III. 90. Dazu noch *supāpadhamma* Jā. VI. 106<sup>8</sup>, 107<sup>24</sup>; Vv. 52. 3, 10; — *supāpadhammin* Jā. VI. 107<sup>22</sup>, 108<sup>32</sup>, 109<sup>12</sup>; — *apāpadhamma* Jā. VI. 107<sup>23</sup>. *Silavant kalyāṇadh.* findet sich noch zusammen Vin. I. 73, 87 f., III. 43 f., 69, 72 usw.; D. II. 330, 332; M. I. 334—6, II. 51, 89, 101; S. I. 119, 226 f., IV. 303 f., V. 352, 397; A. I. 226, IV. 211, 214; Ud. 46; Milp. 129, 196, 373. *Kalyāṇasila*, °*dhamma*, °*pañña* steht Iv. 96—7; *kalyāṇadh.* allein Jā. II. 65<sup>1</sup> und neben *aneja* Pv. 4. 1. 35. *Kalyāṇadhammatā* und *kusaladhammatā* ist A. V. 66 Erläuterung zu *ariyo nāyo*.

d) Endlich können im Vorderglied solcher Komposita Adverbien stehen. So *evaṇdh.* „von solcher Art, solchem Charakter“ Jā. II. 298<sup>9</sup>, 391<sup>25</sup>, III. 80<sup>23</sup> (Ko. = *evaṇsabhāva*) und *aññathādh.* S. IV. 341. In Stellen wie *kāyo evaṇdhammo evaṇbhāvī etamanatīto* D. II. 295, 297; M. I. 58, III. 91, 92; A. III. 324 f. berührt sich, wie auch sonst oft, die Bedeutung mit der, die in A I 1a besprochen wurde. Denn der Sinn ist, daß der Körper dem Gesetze des Vermoderns unterworfen ist. Ebenso in *evaṇdhammā hi pāṇino* Sn. 575; Th1. 553; Th2. 128; Jā. VI. 189<sup>28</sup>, 190<sup>2</sup> (A. I. 147, III. 75) „von solcher Art ja sind die Lebewesen“ d. i. sie sind der Krankheit, dem Alter, dem Tode unterworfen.

<sup>1)</sup> Dagegen *dalhadhammadha* = skr. *dr̥dhadhanwan* Jā. VI. 77<sup>25</sup>, 580<sup>4</sup>; M. I. 82; S. I. 62, II. 265; A. II. 48 f., IV. 429; -*min* Th1. 1210. So schon FRANKE, Pāli und Sanskrit 97.

<sup>2)</sup> Dagegen bedeutet *atthitadh.* D. III. 133<sup>1</sup> „keine feste oder bestimmte Norm oder Lehre besitzend“.

<sup>3)</sup> Die Ausgabe liest *māyā sahadh*<sup>o</sup>, was keinen Sinn ergibt. Der Text ist nach AKo. 431<sup>36</sup>—432<sup>2</sup> zu verbessern.

3 a) Die allgemeine Bedeutung Verhalten, sei es gut oder böse, ergibt sich für folgende Stellen: *ayam so ko nāma tav' aja dhammo* Jā. IV. 204<sup>13</sup>; — *ko 'yam dhammo* Jā. IV. 371<sup>8, 14</sup>, 372<sup>6</sup> (Ko. = *sabhāva*); — *appicchassāyam dhammo nāyam dhammo mahi-echassa* usw. D. III. 287; A. IV. 228—9, 232—5. Gibt man sich einem Leben in Wollust oder in übertriebener Selbstpeinigung hin: *sadukkho eso dhammo saupaghāto saupāyāso saparijāho micchāpatipadā*; meidet man aber die beiden Extreme: *adukkho eso dhammo anupaghāto* usw. M. III. 230—1, 232, 235. Es gibt vier Arten des Verhaltens, der Lebensführung: *cattāri dhammasamādānāni*. Sie werden M. I. 305—9 (vgl. 310—6; D. III. 229) beschrieben. Hieher ist *vissam dhammanā samādāya* Dh. 266 zu ziehen. Da in solchen Zusammenhängen *dhamma* indifferent ist, so kann von einem *micchādhamma* gesprochen werden: D. III. 70, 74; A. I. 160; oder von einem „niedrigen, gemeinen Verhalten“: *hīnam dhammanā na seveyya* Dh. 167. Es wird unterschieden zwischen *dhammanā sucaritā* und *duccaritā carati* Dh. 168 f.; *dhammo suciṇno* steht Sn. 182; Th1. 303; Jā. IV. 54<sup>31</sup>, 496<sup>14</sup>, V. 223<sup>29</sup>; S. I. 42, 214; JāKo. I. 31<sup>32</sup>; DhKo. I. 99<sup>2</sup>.

b) Es stehen sich gegenüber *saddhamma* oder *satañ dhamma* „Verhalten der Guten oder Frommen, frommer Lebenswandel, Frömmigkeit, Tugend“ und das Gegenteil *asaddhamma* oder *asatañ dhamma*. So *saddhamma* in *-mmā parihāyati* „lässt nach im Guten“ Dh. 364; Th1. 361, 387, 1032; A. IV. 26, 27; — <sup>o</sup>*parihāna* und <sup>o</sup>*aparihāna* S. V. 173; — *vihāyati -mmā* Th1. 390; — *virūhati -mme* Th1. 363, 388, 391; — *parisussati -mme* „verdorrt im Guten (wie ein Fisch, dem es an Wasser gebreicht)“ Th1. 362<sup>1</sup>); — *paricca-jitvā -mmam* Th1. 933; — <sup>o</sup>*niyata* A. III. 441; — *saddhammasobhanā* „leuchtend durch Frömmigkeit, tugendschön (von einer Bhikkhuni)“ Th2. 363. *Thito 'ham asmi saddhammesu* Jā. V. 475<sup>7</sup> wird im Ko. durch *sakesu kusalakammapathesu*, und *saddhammassa niyāmatā* Jā. I. 113<sup>15</sup> durch *sotāpattimaggam* erklärt. Man kann zuweilen zwischen den Bedeutungen „Frömmigkeit“ und „gute Lehre“ schwanken, wie z. B. in *-mme supatītīhito* A. IV. 245. — *Asaddhamma* findet sich in *asaddhammarato mago* A. II. 23, und wird Vin. III. 21, IV. 221; D. III. 89; M. I. 448 als Synonym zu *methunadhamma* gebraucht. — Häufiger noch als (*a*)*saddhamma* ist *satañ* (*asatañ*) *dhamma*. Der Gedanke, daß *s. dh.* und *as. dh.* so weit von einander entfernt sind wie Himmel und Erde, wird mehrfach ausgesprochen: Jā. V. 483<sup>19 ff.</sup>, 494<sup>11 ff.</sup>; A. II. 50—1; Th1. 278, 360, 1078; Kvu. II. 344, 439, 442—3, 481—2, 484. Man vergleiche weiter die Phrasen *satañ dhammo durannayo* Jā. II. 86<sup>2</sup> (Ko. = *paññitānañ sabhāvo*), IV. 65<sup>8</sup> (Ko. = *sappurisānañ bodhi-sattānañ dhammo*), VI. 571<sup>17</sup>; S. I. 19; — *satañ ca dhammo carito purāṇo* Jā. IV. 406<sup>4</sup>, V. 479<sup>12</sup>; — *n'atthi-m-assa satañ dhammo* Cp. 3. 2. 5; — *satañ dhammo asabbi ārakā* Jā. V. 508<sup>10</sup>; — *jahāti vittāñ ca satañ ca dhammā* Jā. VI. 200<sup>29</sup>; — *satañ ca dhammā aññāya ko dateā anutappati* Jā. VI. 552<sup>31</sup>; — *asatañ so satañ aham tena dhammena no vinā* „er ist nicht ohne der Unfrommen, ich nicht ohne der Frommen Art“ Jā. IV. 434<sup>30</sup>; — *addhā eso satañ dhammo yo mitto mittam āpade | na-ceaje* Jā. V. 340<sup>4</sup> (vgl. Jā. IV. 294<sup>4</sup>). In *satañ ca dhammo na jarāñ upeti* Dh. 151; Jā. V. 483<sup>17</sup>, 494<sup>9</sup>; S. I. 71<sup>21</sup> wird DhKo. III. 123<sup>2</sup> *s. dh.* mit *navavidhalokuttarudhamma* erklärt.<sup>2)</sup> Die im Pāli so häufige pleona-

<sup>1)</sup> Mit Rücksicht auf diese Stelle dürfte Th1. 930 mit OLDENBERG *saddhammasosakā* statt <sup>o</sup>*sesakā* zu lesen sein.

<sup>2)</sup> Die Stelle geht der unmittelbar voran, wo (s. oben) von dem weiten Abstand des *s. dh.* vom *as. dh.* die Rede ist, und ihr wieder geht die gleich zu besprechende Stelle *satañ saddh.* usw. vorher.

stische Ausdrucksweise liegt vor in *sataṁ saddhammam aññāya seyyo hoti na pāpiyo* Jā. V. 483<sup>14</sup>, 494<sup>6</sup>. Dazu JāKo. V. 483<sup>28</sup>: *paññitānam buddhādinaṁ sattatiṁsabodhapakkhiyadhammasamkhātām saddhammam*. Das Wort *dh.* wird also an den beiden letzten Stellen wieder auf die Zustände und Eigenschaften bezogen, die der Fromme im Verlaufe der Heilsentwicklung erreicht. Eine solche Bedeutung möchte man auch vermuten, wo der Plural gebraucht ist: *sīlam sīrī cāpi satañ ca dhammā | paññā ca*<sup>1)</sup> Jā. V. 148<sup>6</sup>. Neutral: *sataṁ dhammāni* Jā. V. 172<sup>22</sup>; im JāKo. V. 174<sup>23</sup> = *buddhādinaṁ sīlasamādhipaññākhanti-anuddayamettābhāvanāsamkhātā dhammā*. In Jā. V. 27<sup>13</sup> steht *satān' esa dhammo*.

c) Eine ähnliche Bedeutung hat *ariya dhamma* oder *ariyadhamma*, bzw. *anariya dh.*, *anariyadh.*, „edles (unedles) Verhalten usw.“. Jenes wird A. V. 241 durch *sammādiṭṭhi* usw. bis *sammāvimutti* erklärt, dieses durch *micchādiṭṭhi* usw., und A. V. 274 jenes durch *pāññātipātā veramañī* usw., dieses durch *pāññātipātā* usw.<sup>2)</sup> Sie sind also gleichbedeutend mit *attha* und *dhamma*, *anattha* und *adhamma* (s. oben A III 4a). In Jā. III. 468<sup>8</sup> wird *ariyadhammā pakkanto* im Ko. durch *sappurisadhammato* erklärt. Vgl. noch *na ppamajjanti ariyadhamme* M. III. 187; A. I. 142; — *ariyadhammāni samādāyā* A. III. 213<sup>20</sup> (AKo. 650<sup>4-5</sup>: *ettha ariyadhammo ti pañcasilāni kathitāni*); — *ariyadhamme thito naro* A. II. 69 (AKo. 550<sup>4</sup>: *pañcasilādhamme*), III. 46; — *naro ariyadhamme niyato* Milp. 415; — *sevati ariyadhammāni* Jā. V. 499<sup>14</sup>; — *anariyadhammāni* avassito „unedlem Tun ergeben“ Jā. V. 375<sup>27</sup>; — *ariyadhammavipāko* Kvu. II. 355—7. Nach Pu. 13<sup>1</sup> wäre *ariyadhamma* der Zustand, den man erreicht haben muß, unmittelbar bevor man ein *sotāpanna* wird.<sup>3)</sup> Adjektivisches Kompositum „von edlem Verhalten, edel, tüchtig“ ist *ariyadh.* A. IV. 26; das Gegenteil *anariyadh.* findet sich Jā. III. 12<sup>6</sup>. Beide Ausdrücke stehen sich Sn. 782, 783 gegenüber.

## V. Dhamma = Berechtigung, berechtigter Grund, guter Grund.

Es kommen hier die Stellen in Betracht, welche die Kommentatoren veranlaßten, für *dh.* die Bedeutung *hetu* anzusetzen.

1 a) *Dhammakkosa* M. II. 3<sup>ult.</sup>, 4 übersetzen wir mit „berechtigter, begründeter Tadel oder Vorwurf“; — *tena dhammena* Jā. VI. 213<sup>17</sup> heißt „aus diesem Grunde“, im JāKo. VI. 216<sup>11</sup> wird es durch *tena kāraṇena* umschrieben. Der I. *dhammena* ist = „mit Recht, mit Grund“ Jā. V. 104<sup>24</sup> (Ko. *kāraṇen' eva no akāraṇena*), 351<sup>23</sup>; Pv. 2. 9. 31 (PvKo. 125: *yutten' eva kāraṇena*); „mit Berechtigung“ Vin. I. 3. Die gleiche Bedeutung hat *saha dhammena* Vin. III. 178<sup>11f.</sup>; A. V. 190. Es verbindet sich M. I. 72; A. II. 9, IV. 83 mit *paticodeti* „tadeln“. In *uppannam parappavādām saha dh. suniggahitām niggahetvā* D. II. 104 bedeutet es „mit Begründung, mit Berechtigung, mit sachlichen Gründen“. Die gleiche Phrase D. III. 123; M. II. 10; S. V. 261; A. V. 189, 191, 192; Ud. 63. Auch S. V. 445 haben wir s. h. durch „mit sachlichen Gründen“ zu übersetzen. Auch *dhammato upavadati* „tadeln mit gutem Grund“ Vin. I. 359 und *evam dhammato vattā n' atthi* „spricht so nicht mit Grund (Berechtigung)“ D. I. 139. *Adhammena* „ohne Berechtigung, ohne Grund“

<sup>1)</sup> Die Lesung ist nicht ganz sicher. Der Vers 148<sup>8-11</sup> ist auch JāKo. III. 348 zitiert. Hier steht aber *dhammo* oder *dhammā*.

<sup>2)</sup> Die ganze Reihe s. A. V. 274<sup>9-12</sup>.

<sup>3)</sup> In der Definition von *gotrabhū*. Vgl. BHĀKKHU NYĀNATILOKA, Puggala Paññatti, Das Buch der Charaktere, S. 6.

Jā. V. 104<sup>20</sup>. Das Kompositum *dhammūpasam̄hita* als Beiwort zu *hetu* Jā. IV. 156<sup>23</sup> bedeutet „wohl berechtigt“; als Beiwort zu *yoga* Jā. V. 361<sup>19</sup>, 369<sup>24</sup>, 370<sup>5</sup> ist es mit „dem Zwecke wohl angepaßt“ zu übersetzen.

b) Das Adj. *sahadhammika* heißt, bei *niggaha* stehend, „wohl begründet, sachlich begründet“ M. II. 44; A. I. 174<sup>15</sup>; ebenso in *sahadhammiko samanavādo*. *Sahadhammikam vuccamāno* Vin. I. 60, 69, III. 177—8, IV. 141 bedeutet „in berechtigter Weise, mit sachlichen Gründen zur Rede gestellt“. Mehrfach steht *sahadhammika* bei *pañha*: D. I. 94; M. I. 231; S. IV. 299; A. I. 170. Auch hier möchte ich „berechtigt, begründet“ übersetzen. Solche Fragen darf man nicht mit Stillschweigen übergehen oder ihnen ausweichen, man muß sie beantworten.<sup>1)</sup> Es handelt sich um Fragen, die nicht etwa lehfertig gestellt werden oder zu dem Zwecke, den andern auf das Glatteis zu führen, sondern um solche, die im Zusammenhang begründet sind und aus der Sache sich ergeben. Hierher gehört auch *sahadhammiko vādānuvādo* (oder *vādānupāto*) „begründeter Einwand“ Vin. I. 234, II. 297; D. I. 161, III. 115; M. I. 368, 482, II. 127, 222, 243, III. 77 f., 139; S. II. 33, 36, 38, 41, III. 6, 117 f., IV. 51, 326, 330, 340, 381 f., V. 6—7; A. I. 161, II. 31, 190, III. 4, IV. 182; Nett. 52. Der AKo. 423<sup>13</sup> (zu A. I. 161) erklärt *sahadhammiko* durch *sakāraṇo sahetuko*. Vgl. DKO. ed. Rangoon I. 252<sup>29</sup>, SKO. 289<sup>2</sup>, wo es ebenfalls durch *sakāraṇo* umschrieben wird.

## B. Dhamma: Die Lehre.

### I. Dhamma die Lehre, zunächst des Buddha, weiterhin aber auch anderer Meister.

1a) *Dhamma* ist „Lehre, Lehrgebäude, Lehrsystem“, wie ein Buddha sie ersonnen und der Welt verkündigt hat. Daher *tathāgatassa dh.* Vv. 53. 21; *bhagavato dh.* D. III. 39, 52; *buddhassa dh.* D. II. 273. *Dhamme sati vuttir esā* „solange es eine Buddhalehre gibt, ist dies der Brauch“ Sn. 81, 480; S. I. 167, 168, 173; Milp. 228. Oft wird, vom Standpunkt des Buddhisten, *ayañ dhammo* gesagt „diese unsere Lehre“. So in *jānām' imam̄ dhammam' passām' imam̄ dhammam̄* A. V. 42, 44. Dies Wort im Munde eines Bhikkhu ist ein *nāñavādo*. Es hat aber nur Gültigkeit, wenn die Begierde über den Sprecher keinerlei Macht mehr hat. Ebenso *āgato imam̄ saddhammam̄* M. I. 46—55, das sich S. II. 43, 45, 58 f., 80 mit *passati imam̄ saddhammam̄* verbindet. Der *dhamma* ist schwierig und dunkel, ein anderer als ein Buddha vermag ihn nicht auszudenken: *rāgado-saparetehi nāyam̄ dhammo susambudho* Vin. I. 5; D. II. 36, 38; M. I. 168; S. I. 136. (Ähnlich Sn. 764.) Er wird an dieser Stelle *pañisotagāmin*, *nipuṇa*, *gambhīra*, *duddasa*, *anu* genannt. Von sich selbst sagt der Buddha: *adīgato kho myāyam̄ dhammo gambhīro duddasa duranubodho santo pañito atakkāvacaro nipuṇo pañditavedanīyo* Vin. I. 4; D. II. 36, 37; S. I. 136; M. I. 167. Vgl. M. I. 487, II. 172, 173. Milp. 233: *dhammassa gambhīranipuṇaduddas duranubodhasukhmaduppativehatam.. disvā*. Auch Th1. 111: *dhammo gambhīro*. Weitere

1) FRANKE, D. übers. 94 (mit Anm. 2) gibt das Wort durch „eine Frage, bei der es einfach auf die Tatsachen ankommt“. Buddaghosa, DKO. I. 263 hat *sahetuko sakāraṇo*. STEN KONOW und D. ANDERSEN, JPTS. 1909, 184 übersetzen „auf den *dhamma* bezüglich“.

Beiworter zu *dh.* sind *apaññaka*<sup>1)</sup> „absolut wahr, zweifellos, streng logisch“ M. I. 401—10; — *asama* „unvergleichlich“ Bu. 2. 191; — *mahārasa* „sehr wohlschmeckend“ Th1. 673; — *pañita* „köstlich, herrlich, erhaben“ Sn. 389; Vin. I. 7; D. II. 39; M. I. 169; S. I. 138; Bu. 22. 10. — *asādisa* Bu. 6. 28; — *anītiha*<sup>2)</sup> Sn. 934, 1053; Th1. 331; — *uttama* Sn. 1054; Th1. 287; — *vimala* S. I. 192 (Th1. 1239 steht aber *vipula*); — *dhammo nipuno sukho ca* Sn. 383; — *dhammo opasamiko parinibbāniko saññabodhagāmī sugatappavedito* D. III. 265; A. IV. 225—7 (vgl. A. II. 132) — A. V. 262 wird der *dh.* als *saparikkamana na aparikkamana* bezeichnet. Der Sinn ist: er gibt den Weg an, wie man um das Böse „herumkommt“, es vermeidet. Schwierig ist das Beiwort *kañhasukkasappañibhāga*, das D. III. 102; M. I. 319 f. neben *uttaruttarīñ panītapanīta* steht.<sup>3)</sup> Schließlich erwähne ich die Verbindung *samdiñthiko dhammo akāliko ehipassiko opanayiko paccattam veditabbo viññūhi* D. II. 93; S. I. 9, 117, IV. 41; A. I. 156, III. 356—8; M. I. 265 (vgl. noch B II 3c). Die Beiworter heißen der Reihe nach „im gegenwärtigen Dasein wirksam“, „nicht in einer (ungewissen) Zukunft wirkend“, „einleuchtend“ (wtl.: so daß man sagen kann: komm und sieh), „zum Heile führend“, „innerlich zu erfassen von Verständigen“.<sup>4)</sup> Die Anfangsgründe der Lehre, wie sie zunächst dem eintretenden Bhikkhu mitgeteilt werden, sind der *abhisamācāriko dhammo*; die folgenden höheren Stufen in der fortschreitenden Entwicklung sind *sekho dhammo, sīlāni, sammādiñthi, sammāsamādhi* A. III. 14—5; vgl. M. I. 469; A. III. 422. Es ist bezeichnend, daß trotz der Bedeutung, die dem *dh.* beigelegt wird, seine Kenntnis noch nicht den Bhikkhu ausmacht ohne tugendhaften Wandel: *vissam dhammam samādāya bhikkhu hoti na tāvata* Dh. 266; S. I. 182. Die Bhikkhus, die sich um das Studium des *dh.* bemühen, heißen *dhammayogā bhikkhū* A. III. 355—6; sie werden von den *jhāyī bh.* unterschieden, die sich der Meditation ergeben. Aber auch dem Laien muß die „Lehre“ die Richtschnur alles Handelns sein. Es wird Milp. 94 unter seinen Tugenden (*upāsakaguṇā*) die angeführt, daß er *dhammādhipateyya* ist. Die „Vortrefflichkeit der Lehre“ wird als *dhammassa sudhammatā* Sn. 180, 192; D. II. 208, 211, 221, 227; S. I. 215, oder *dhammasudhammatā* bezeichnet Th1. 24, 220, 270, 286, 479, 486, 1039, 1040; S. II. 199. Neben *buddhasubuddhatā* steht der Ausdruck Th2Ko. 4: Frauen aus gutem Hause, die davon gehört haben, treten dem Orden des Buddha bei. Mit großer Schärfe wendet sich der Meister selbst gegen die, welche seine Lehre falsch beurteilen. M. I. 68, 71, 77. Er droht ihnen sogar Höllenstrafe an. — Unter *dhamma* wird aber auch die im Kanon formulierte Lehre, der Kanon selber, die Gesamtheit der heiligen Texte, verstanden. Ihre Bestandteile sind die neun *Āngas*: *Sutta, Geyya, Veyyākarana, Gāthā, Udāna, Itivuttaka, Jātaka, Abbhutadhamma, Vedalla*.<sup>5)</sup> Die *Āngas* werden häufig genug im Kanon selbst zur Erläuterung des Begriffes *dhamma* aufgezählt Vin. III. 8 f.;

<sup>1)</sup> Abhp. 698 steht *ap.* neben *aviruddha*. Vgl. *apaññakam* „gewiß, sicher, zweifellos, jedenfalls“ M. II. 74; A. V. 85.

<sup>2)</sup> Der Sinn des Wortes ist schwer wiederzugeben. Gegensatz ist offenbar *itihīta* „bloßes Gerede“ Sn. 1084, 1185.

<sup>3)</sup> D. II. 215, 223, 228 steht das Wort neben Gegensätzen wie *kusala-akusala, hīna-pañita*. Hier bedeutet es „was am Bösen wie am Guten teil hat, gemischt“. Ähnlich A. IV. 33. Soll es an den beiden oben angeführten Stellen, auf *dhamma* bezogen, etwa „allumfassend“ bedeuten?

<sup>4)</sup> Vgl. FRANKE, D. übers. 196, N. 3 und 197, N. 1, 2. Was man unter *samdiñthiko dh.* zu verstehen hat, wird S. IV. 41—3, A. I. 156—9 erläutert.

<sup>5)</sup> Über die Bedeutung der Namen s. GEIGER, Pāli S. 9, § 5.

M. I. 133 f.; A. II. 103, 108, 178, 185—6, III. 86—8, 177, 361; Pu. 43; Vbh. 294. Aufgrund des so formulierten *dhamma* ist es möglich alle Zweifel auszuschließen und alle Irrlehren zu beseitigen: *uppannam kukkancañ dhammato vinodetum vā vinodāpetum vā* Vin. I. 64, 67; A. V. 72 f.; *uppannam ditthigatam dhammato vivecetum* Vin. I. 68; A. V. 72 f. Einer, dessen Aussagen, Erklärungen, Lehren mit der so formulierten Buddhalehre übereinstimmen, ist ein *dhammavādin*; ein *adhammavādin* der, bei dem diese Übereinstimmung fehlt. Vgl. Vin. I. 332, 341, 349, 354—5, II. 73, 97, 99, 162. Das Gleiche besagt *dhammānuvādin* S. IV. 252 f. Auch *vagarato adhammattho* Vin. II. 205; Kvu. II. 595 ist zu vergleichen. Beim zweiten Konzil sind die PātHEYyaka Bhikkhus *dhammavādino*, die Pācīnaka Bhikkhus *adhammavādino* Vin. II. 302. Den unschlüssigen Sālha aber mahnt eine Devatā: *yathā dhammo tathā titthāhi*. Was man unter einer *adhammavādini ca dhammavādini ca parisā* zu verstehen hat, wird A. I. 75—6 erörtert. Sprüche aus dem Kanon heißen *dhammapadāni*, wie wir von „Bibelsprüchen“ reden. *Kasmā tuvam dhammapadāni, bhikkhu, nādhiyasi* S. I. 202; *Anuruddho rattiya paccūsasamayañ paccutthāya dhammapadāni bhāsati* S. I. 209. Es sind dabei die zu beiden Stellen gehörigen Verse zu vergleichen. Auch die Seligen im Himmel rezitieren heilige Sprüche: *sukhino dhammapadāni pi lapanti* A. II. 185—6. So auch in der nachkanonischen Literatur: *ekam dhammapadam ugganhitvā āgaccheyyāsi* DhKo. III. 190. — Abgeleitet von *dhamma* „Lehre“ ist das Verb. *dhammiyati* „handelt der Lehre gemäß“ Vin. I. 341<sup>14</sup>. Im VinKo. III. 363<sup>12</sup> wird *adhammiyamāno* durch *adhammiyāni kiccāni kurumāno* wiedergegeben.

b) Nicht selten findet sich der Pl. *dhammā* „Lehren“. Zunächst wird damit die Gesamtheit der Einzellehren bezeichnet, die das System begreift. Es bedeutet also *dhammā* so ziemlich das gleiche wie *dhammo*. So wird im Pl. von *dhammā gambhirā duddasā duranubodhā* usw. gesprochen D. I. 12, wie in der Einzahl, und Th1. 953 heißt es: *aññātamānino dhamme gambhire* „die sich einbilden, sie hätten die tiefssinnigen Lehren verstanden“. — Ebenso ist die Rede von *dhammā ādikalyāñā majjhekalayāñā pariyośānakalyāñā sāthā savyājanā*, die im geistigen Besitze des *bhikkhu bahussuto* sich befinden Vin. II. 95, IV. 51; D. III. 267, 285; M. I. 213, 216, 356; A. III. 113 ff., 120, 135, 152, 155, 262 f., IV. 6, 110 usw., V. 23, 26, 71f. usw., wie die gleiche Verbindung „so häufig (s. unten BII 1a) im Sg. vorkommt. Hier gehörten auch Wendungen wie *yesam dhammā appatīviditā (suppatīviditā — susammutthā, asammutthā)* „wer die Lehren nicht erfaßt (wohl erfaßt — mißverstanden, klar verstanden) hat“ S. I. 4, oder wie *mayañ dhammā abhiññā(ya) desitā* D. II. 119—20, III. 127; M. II. 238, 245, wo im folgenden dann der Inhalt der Lehren angegeben wird. Das gleiche gilt von *dvayatā dhammānam* „Paare von Lehren“ Sn. p. 135, sowie von *yo ime dhamme saddahati adhimuccati ayam vuccati saddhānusāri* S. III. 225, wo vorher das Dogma *cakkhum aniccam* usw. erörtert ist. Andere Wendungen sind *tathāgatena . . . dhamme desiyamāne sussūyati* A. II. 132; — *dhammā buddhassādiccabandhuno* Th1. 1023; — *tathāgatappaveditā dhammā* M. I. 479; Pu. 15, 29, 74; — *dhammā anabhisambuddhā* A. I. 186; — *kañkhāthānīyā dhammā* „Lehren, die einem Zweifel Raum lassen“ A. I. 73; — *dhammā akkhātā* A. II. 27; — *dhammā nijjhānam khamanti* „die Lehren prägen sich ein“ M. I. 133(DKo. I. 21), 479; S. III. 225, 228.<sup>14</sup>) In S. I. 4(s.o.) wird *dhammā*

<sup>14</sup>) Vorstufe zur *dhammanijjhānakanti* ist *atthūpaparikkhā* M. I. 480, II. 173, 175.

(*appatividitā* usw.) in Ko. (SKo. 19<sup>1</sup>) durch *catusacca-dhammā*, die Lehren von den vier Heils-wahrheiten“ wiedergegeben; ebenso A. II. 23<sup>16</sup>: *dhammesu paññāy' attha(m) vipassati* (AKo. 515<sup>15</sup>: *catunnam saccānam atthām vinivijjhitvā passati*) und A. II. 243 (AKo. 606<sup>31</sup>). Ein-zahl und Mehrzahl wechseln in der später zu besprechenden Stelle D. II. 100<sup>2-4</sup>. Sāriputta sagt D. III. 102 von sich selbst: *dhammesu niñham agamam satthari pasidim*. Endlich verweisen wir auf den Vers Milp. 348: *bujjheyya ce gih dhamme dhutāngam nippalam siyā*, „verstünde der Laie die Lehren (Heils-wahrheiten), so wären die Askeseübungen nutzlos“. — Mehr der Bedeutung „Vorschriften“ nähern wir uns in *pañipajjitvā tathāgatassa dhamme* Vv. 53. 17 und in *bhagavatā . . . sāvakānam dhammā desitā paññattā yāvajwām anatikkamānyā* D. III. 133. Mit „belehrende Worte, Lehrpredigten“ ist *dhammā* wiederzugeben in *āyasmantānam dhammā sussutā suggahitā* usw. S. III. 6 und in *na hi tāta dhammesu mam' atthi titti* Jā. V. 486<sup>2</sup>. Da aber *dhamma* im Sg. auch die formulierte Lehre, den Kanon, bezeichnet, so können unter *dhammā* auch dessen einzelne Stücke, die *dhammakkhandhā* (DKo. I. 24; Dpvs. 6. 92 f., 20. 3; Mhvs. 5. 78, 33. 12), verstanden sein. Schon Th1. 1024 wird die Zahl der *dhammā* auf 84000 angegeben. Vergleiche noch *sotānugatānam dhammānam vacasā paricitānam* usw. A. II. 185<sup>5 ff.</sup> und *sutā c' assa dhammā na sañmosam gacchanti, ye c' assa dhammā pubbe cetasā sañphutthapubbā te ca samudācaranti* A. III. 361<sup>8 ff.</sup>; — (*na ca*) *te dhamme uggahetabbām pariyāpūnitabbām maññissanti* „sie werden diese Lehrstücke (nicht) für etwas halten, das man lernen und sich aneignen muß“ S. II. 267; A. I. 72, 73, III. 107 (hier ist *dhammā* synonym zu *suttātā tathāgatabhāsītā*); — *bahū mayā dhammā desitā: suttām geyyām* usw. (Aufzählung der 9 Āṅgas) A. II. 178; — *sutānañ ca dhammānam dhārakajātiko hoti, dhatānañ ca dhammānam atthūpaparikkhī hoti* A. II. 97, IV. 221 (AKo. 558<sup>20</sup> = *tantidhammānam*); — *satthā pavattā bhagavā 'dha dhamme*, „der Meister, der erhabene, der die Lehrstücke predigte“ D. II. 135; Ud. 84. Die besonders im S. häu-fige Wendung: *bhagavāñmūlakā no dhammā bhagavāñnettikā bhagavāñpañisarañā* M. I. 309–10, 317, 465; S. II. 24, 80, 198 ff., III. 66, 181 ff., 202 ff., IV. 85, 88, 139, 208, 221, 223, V. 219, 222 f., 229, 270, 286 ff.; A. I. 199, IV. 338, 351, V. 355 übersetzt man wohl am besten „in dem Erhabenen wurzeln unsere religiösen Anschauungen, an ihm haben sie ihre Leitung, in ihm ihren Rückhalt“.

c) Wir erwähnen hier noch einige Zusammensetzungen mit *dhamma* „Lehre“, oder „Kanon“, die nicht anderweitig zur Besprechung kommen: *dhammapariyāya* ist „Erörterung der Lehre, Lehrvortrag, Predigt“. Es ist gleichbedeutend mit *sutta*, *suttā*, be-zeichnet überhaupt ein abgeschlossenes Stück der heiligen Texte. Ein Sutta wird nicht selten am Schlusse als ein *dhammapariyāya* bezeichnet: D. III. 116; M. III. 152; A. IV. 166, und ihm wohl auch ein bestimmter Name gegeben D. I. 46, III. 141; M. I. 83, 114, III. 67, 78; S. IV. 231, V. 128; A. III. 62.<sup>1</sup>) Ebenso Sn. p. 205 am Ende des Pārāyanavagga. Der gleiche Vagga wird als *dhammapariyāya* zitiert A. IV. 63, 65, und Milp. 164 das Aggi-khandhūpama-Sutta. Ein *Dhammatādhammapariyāya* wird Milp. 193 genannt. Zuweilen stimmt der angegebene Name mit dem nicht überein, unter dem das betreffende Sutta oder der Vagga traditionell bekannt ist. Das Mahāsihanādasutta (M. Nr. 12) wird M. I. 83 *Lomahāñsanapariyāya* benannt, der Mundarājavagga A. III. 62 *Sokasallaharana*. Dem Brahmajālasutta (D. Nr. 1) und dem Bahudhātukasutta (M. Nr. 115) werden D. I. 46 und

<sup>1)</sup> Vgl. auch Mahāvastu I. 163<sup>11</sup>: *Buddhāñusmṛtir-nāma dhammaparyāyo*.

M. III. 67 mehrere Namen beigelegt. Auch einleitend wird auf die kommende Erörterung mit Namen hingewiesen: *Adittapariyāyām* vo *dhammapariyāyām* desissāmi S. IV. 168; ebenso M. I. 104, III. 45; S. IV. 85, 231; A. III. 410, IV. 57, V. 288. Allgemein, ohne Nennung eines Titels, wird eine Erörterung, wohl auch ein einzelner Vers, eingeführt mit (*bhagavā*) *imam* *dhammapariyāyām* *abhāsi* Vin. I. 40, 41; S. IV. 90. Sāriputta wird vom Buddha aufgefordert: *tvañ* S. *imam* *dhammapariyāyām* *abhikkhaṇam* *bhāseyyāsi* *bhikkhūnam* *bhikkhūnīnam* S. V. 161. Innerhalb einer größeren Erörterung erhält ein Teil die Bezeichnung *dhammapariyāya* und einen besonderen Titel D. II. 93; M. I. 445; S. V. 353. Dazu die Wendungen *imam* *dhammapariyāyām* *sutvā* S. V. 161 (vgl. S. II. 75; A. I. 65); *tesam* *āyasmā* *Sāriputto* *iminā* *dhammapariyāyena* *hadayā* . . . *tacchatī* M. I. 32; *dhammapariyāyo* *bhikkhūnām* *paṭibhāsi* A. IV. 359<sup>1</sup>) (vgl. A. IV. 381); *uggaṇhāhi* *tvañ* *bhikkhu* *imam* *dhammapariyāyām*, *pariyāpuṇāhi* *tvañ* *bh.* i. *dh.*, *dhārehi* *tvañ* *bh.* i. *dh.*, *atthasamphito* 'yam *bh.* *dhammapariyāyo* *ādibrahmacariyako* S. IV. 91 (vgl. S. II. 75). — *Dhammāsana* ist in einer Versammlungshalle der Bhikkhus der „Lehrsitz, Lehrstuhl“, von dem aus der Vortragende oder Prediger spricht Mhvs. 3. 22, 32; Thpvs. 68<sup>2</sup>), während der Alterspräsident auf dem *therāsana* seinen Platz hat. — *Dhammasaṅgīti* ist die durch ein Konzil von Bhikkhus veranstaltete Sammlung und Feststellung der heiligen Texte oder des Kanons Mhvs. 5. 281; vgl. *-ti* *niṭṭhitā* Mhvs. 3. 37, 5. 279 und *-tim* *karonti* oder *kārenti* Mhvs. 3. 8 und 17, 4. 61, 5. 277. Mönche, die eine solche *dhammasaṅgīti* veranstalten, heißen *dhammasaṅgāyikāttherā* JāKo. V. 56<sup>3</sup> oder *dhammasaṅgītikārakā* Milp. 174. Gleichbedeutend mit *dhammasaṅgīti* ist *dhammasaṅgaha* Dpvs. 4. 7, 23 und 25, 5. 3 und 28; Mhvs. 3. 12. 4. 63, 5. 276. — *Dhammādhipateyya* ist der „beherrschende oder entscheidende Einfluß der Lehre“, der den Menschen bestimmt, das Gute zu tun und das Böse zu meiden. Es werden *tiṇi* *adhipateyyāni* unterschieden: außer dem erwähnten noch *attādhipateyya* und *lokādhipateyya* D. III. 220. Ausführlich werden sie A. I. 147—9 erläutert.<sup>2)</sup> Ein adjektivisches *dhammādhipateyya* wird in C13b erwähnt werden. — *Dhammuddesa* ist der einzelne „Lehrsatz“. Solcher Hauptlehren werden dem Buddha M. II. 68 vier zugeschrieben. Sie sind bei CHILDERS aufgezählt (u. d. W. *uddesa*). — *Dhammavihārin* bezeichnet einen Mönch, der ganz „in der Lehre lebt“, in ihr aufgeht, der sie nicht bloß äußerlich sich angeeignet hat, sondern ihren Geist in sich aufgenommen hat A. III. 86—9. — *Dhammapatisarāna* ist der, „der seinen Rückhalt, seine Stütze, die höchste Autorität in der Lehre des Buddha hat“. Ananda sagt zu dem Brahmanen *Gopaka-Moggallāna*: *na kho mayam, brāhmaṇa, appaṭisaraṇā; sappatisaraṇā mayam, brāhmaṇa, dhammapatiṣaraṇā* M. III. 10.

2. Der Ausdruck *dhamma* bezeichnet dann aber nicht nur die Buddhalehre, sondern er wird auf jedes philosophische System übertragen. Jeder Lehrer hat seinen *dhamma*, den er als höchste Wahrheit verkündet. Das ist ein Gedanke, der namentlich im Sn. öfters ausgesprochen wird. *Yam āhu dhammām* „paraman“ *ti eke, tam eva* „hīnan“ *ti panāhu aññe* „welches Lehrsystem die einen als das beste preisen, dasselbe nennen andere wieder schlecht“ Sn. 903. Die folgenden Strophen Sn. 904 f. lauten: „Die eigene Lehre erklären sie für vollkommen, aber die Lehre des anderen erklären sie für schlecht, und indem sie so sich bekämpfend streiten, erklären sie immer nur die eigene Überzeugung

1) S. 358 steht dafür das Synonym *dhammī kathā*.

2) Vgl. *attādhipaka, lokādhipa, dhammādhipa* A. I. 150.

für die wahre. Würde (eine Lehre) durch Schmähung seitens eines anderen schlecht, dann hätte unter den Lehrsystemen (*dhammesu*) keines einen Vorzug; denn zumeist bezeichnen (die Leute) die Lehre des andern als schlecht, während sie keck von der eigenen sprechen.“ Vgl. *parassa dhammam* (Akk.) „Die Lehre des anderen“ Sn. 880 (*sadhammokusala* und *paradhammokusala* stehen sich gegenüber Kvu. I. 170—1, 176—7, 182—3, 190—2); *nāñnesu dhammesu visuddhim āhu* „in den anderen Lehrsystemen, erklären sie, gibt es keine Läuterung“ Sn. 824, 892; *dhammesu niccheyya samuggahitam* Sn. 785, 801, 837, 907; *añnam ito y' ābhivadanti dhammam* „die eine andere Lehre als die unsrige verkünden“ Sn. 891. Von Bāvari wird gesagt: *sadhamme pāramiñgato* „in seinem System hat er Vollkommenheit erreicht“ Sn. 1020.<sup>1)</sup> Bei der Verschiedenheit der Lehren entsteht die zweifelnde Frage: *kassa dhammam paticchāmi* Th I. 748, oder man fragt den anderen: *kam si tvam āvuso uddissa pabbajito ko vā te satthā, kassa vā tvam dhammam rocesi* Vin. I. 8, 40, 41; M. I. 170, III. 238. Die Antwort lautet: *bhagavato dhammam rocesi* (vgl. B II 4b). Sn. 840 wird von einem *momuha dh.* gesprochen. Die brahmanische Lehre wird Jā. VI. 207<sup>2)</sup> als *santidhamma* bezeichnet, wobei wohl an die technische Bedeutung von skr. *śānti* als einer Zeremonie zur Abwehr übler Einflüsse zu denken ist.<sup>3)</sup> Der Buddha sagt selbst von einer unlogischen Anschauung: *nanāyam kevalo paripūro bāladhammo* „ist das nicht eine ganz und gar törichte Lehre?“ M. I. 138 (zit. Kvu. I. 67). Auch das unvollkommene System des Ālāra Kālāma wird als *dhamma* bezeichnet M. I. 163—5, ja sogar die Irrlehre des Nātaputta M. II. 4; S. IV. 317 und des Pūraṇa Kassapa M. II. 3, wie überhaupt die anderer Lehrer als Buddha Th I. 942 cd; D. I. 230; M. I. 520; S. V. 108, 115—6; A. V. 48—9; sie führen den Sammelnamen der Pāsañḍa S. I. 133. Auch Devadatta verkündigt einen *dhamma* Vin. II. 199, 200; A. IV. 402. Aber die beste aller Lehren (*dhammavara* Sn. 233 f. Kh. S. 317) ist die des Buddha. Sie gilt unter den herrschenden Systemen (*paramajjadhammesu*)<sup>3)</sup> für die erste und höchste (*aggam akkhāyati*) M. III. 7. Auch vor dem Auftreten des Buddha gab es im Magadha-Lande einen *dhamma*; aber das war *dhammo asuddho samalehi cintito*; er selber verkündet *dhammam vimalenānubuddham* Vin. I. 5; M. I. 168; S. I. 137. Die Eifersucht unter den Lehrern und Anhängern der verschiedenen Schulen war offenbar groß. Die *paradhammikā* suchen den Gläubigen einzuschüchtern (Sn. 965). Jeder misachtet den anderen: *na hi setthato passati dhammam añnam* Sn. 907. Gerade an den Buddhajüngern wird gerühmt, daß sie die *sadhammokkam-sanā* „das Herausstreichen der eigenen Lehre“, wie die *paradhammavambhanā* (oder *paradhammāpasādanā*) „das Herabsetzen der anderen Lehrsysteme“ meiden M. I. 523; A. I. 218.

## II. Dhamma, die Lehre, in Verbindung mit Verben.

1. Am häufigsten ist die Verbindung *dhammam deseti* „verkündet die Lehre“ und weiter allgemein „predigt, hält eine religiöse Ansprache“; dazu *dhammadesanā* „Verkündigung der Lehre, Predigt“.

<sup>1)</sup> Auch Bu. 25. 11 lesen wir *sadhamme* statt *saddhamme*. Der Bodhisatta Jotipāla war zu der Zeit, von der die Rede ist, erst in seiner, der brahmanischen Lehre ein Meister.

<sup>2)</sup> Zu dem Objekt *santidhammam* ist *pakirīnsu* aus dem Vorhergehenden zu ergänzen.

<sup>3)</sup> Darf an ved. *paramajyā* gedacht werden.

a) Die Ausdrücke werden vor allem vom Buddha gebraucht. Zur Verkündigung der gefundenen Wahrheit als seiner Lehre entschließt sich der Buddha erst auf Drängen des Brahman Sahampati: *desetu bhante bhagavā dhammam*, *desetu sugato dhammam* Vin. I. 5; M. I. 168; S. I. 137. Der Gott stellt ihm vor, daß die ganze Welt zu grunde gehen müsse, *yatra hi nāma tathāgatassa arahato sammāsambuddhassa appossukatāya cittam* *namati no dhammadesanāya*. Vgl. Milp. 232—4. Die Ansprache an die *pañcavaggiyā bhikkhū* im Tiergarten Isipatana bei Bārāṇasī Vin. I. 8 ff.; M. I. 171 ff. ist die erste *dhammadesanā* des Buddha (L. Sg. *pathame -sane* Milp. 350). Von Bārāṇasī faßt er dann den Entschluß nach Uruvelā sich zu begeben *dhammadesanāya* Vin. I. 21; S. I. 106. Sonst wird *dhammam* *deseti* vom Buddha gebraucht Sn. 993; Jā. III. 128<sup>7</sup>; Th1. 287, 638, 995, 1254; Th2. 201; Vin. I. 37, II. 140, III. 12; D. III. 102; M. I. 27, II. 4—5, 44, 48, 122, 140, 238, 252; S. I. 109, 234, V. 353, 407; A. IV. 285; Ud. 48; Milp. 165 f., 228; Kvu. II. 560 usw. Vgl. Redensarten wie *so (bhagavā, tathāgato) dhammam* *deseti* *ādikalyāṇam* *majjhekalyāṇam* *pariyosānakalyāṇam* *sāttham* *savyaṇjanam* Vin. I. 35, 242, III. 1; D. I. 62, 87, 111, 128, 150, 225, 250; M. I. 179, 267, 285, 290, 344, 401, II. 55, 133; S. V. 352; A. I. 180, II. 208, III. 30, 381, 382, V. 204; Sn. p. 100; Iv. 79; Pu. 57; in der 1. Pers. *dh. desemi* usw. sagt es der Buddha von sich selbst S. IV. 315—7; — *Gotamena buddhena desito dhammo* Th1. 91; *dhammo sudesito* Th1. 954, 1245; D. II. 273; *mayā dhamme desiyamāne* M. I. 445; *evam pariyāyadesito mayā dhammo* „so habe ich in ausführlicher Darlegung gelehrt“ S. IV. 225, 228; *dhamme thitā naravarabuddhadesite* Vv. 16. 8. — *Dhammadesanā* steht neben *anusāsanī* M. I. 84; A. V. 49. Eine *dhammadesanā* des Buddha (*tathāgataṃ dhammadesanā paṭibhāti*) ist für die Umgebung stets ein Ereignis; es werden die Gründe angegeben, warum sich der Meister zuweilen zu einer solchen entschließt, zuweilen nicht A. IV. 337—8, V. 154—5. Es gibt zwei Arten: *samkhittena* „kurzgefaßt“ und *vitthārena* „ausführlich“ A. I. 53. Die Predigt über die vier heiligen Wahrheiten (*dukkha, samudaya, nirodha, magga*) wird als *buddhānam sāmukkāmsikā dhammadesanā* bezeichnet Vin. I. 16, 18; D. I. 110, II. 44; M. I. 380; A. IV. 186, 210, 213; Th 2 Ko. 137. Ihr geht die *ānupubbikathā* vorher, durch welche die Herzen empfänglich gemacht werden. Das Wort *sāmukkāmsika* heißt „der höchste, wichtigste, bedeutendste, alles überragende“.<sup>1)</sup> Auch von den Göttern wird die *dhammadesanā* des Tathāgata gehört, und sie geraten in Schrecken, weil sie ihr entnehmen müssen, daß auch sie *aniccā* sind S. III. 85; A. II. 33. Bis ins hohe Alter bleibt der Buddha ein eindrucksvoller Prediger; seine *dhammadesanā* ist nicht erschöpft, wie er ein Achtzigjähriger ist M. I. 83. Er predigt seine Lehre *abhiññāya, sanidānam, sappāṭihāriyam* M. II. 9; A. I. 276; Milp. 142. Bei dem letzten Wort ist auf das *anusāsanīpāṭihāriya* angespielt, die wunderbare Fähigkeit, die Lehre so vorzutragen, daß sie dem Hörenden zur Überzeugung werden muß. Die Buddhapredigt wird als *sīhanāda* „Löwengebrüll“ bezeichnet A. III. 122<sup>6</sup>, V. 33<sup>6</sup>; *bhagavā . . bhikkhūnam dhammam deseti sīho va nadatī vane* Sn. 1015. Sie ist weder von *anunaya* „Zuneigung“ noch von *paṭigha* „Abneigung“ bestimmt Milp. 165; sie ist systematisch, indem sie in der *ānupubbikathā* (vgl. dazu B II 3 f.)

<sup>1)</sup> Die Erklärung im DKO. I. 277 befriedigt nicht, da sie von einer irrgigen Etymologie ausgeht. Außer in der obigen Verbindung kommt das Wort A. V. 194 als Epith. zu *pañha* vor und DhsKo. 9 zu (*Sāriputtassa*) *ñāṇam*. Mit *samutkarṣesi* Mahāvastu I. 178<sup>1</sup> ist es kaum, wie SENART (520) möchte, dem Sinn nach zu verbinden, ohne Zweifel aber etymologisch.

von der *dānakathā* ausgehend zum Höheren und Schwierigeren fortschreitet Milp. 228; und sie bewegt sich in der allgemein verständlichen, geläufigen Ausdrucksweise (*lokasa-maññaya*) Milp. 174. Der Buddha *sakkaccañ dhammam deseti no asakkaccañ* allen Wesen, den Mönchen und den Nonnen, den Laienbrüdern und Laienschwestern, wie auch der großen Maße der noch Unbekehrten bis herab zu den Grasschneidern und Wildstellern A. III. 122.<sup>1)</sup> Dagegen heißt es M. II. 172—3: *na so dhammo sudesayo luddhena (duttihena, mūlhena)* „er kann nicht wohl verkündet werden von einem, der noch in *lobha, dosa, moha* befangen ist.“ Wichtig ist die Stelle, wo der Meister sagt: *desito mayā dhammo anantaran̄ abāhiram karitvā, n' atth' Ānanda tathāgatassa dhammesu ācariyamutthi* „ich habe die Lehre verkündet, ohne einen Unterschied zwischen einem Drinnen und einem Draußen zu machen; nicht hat der Tathāgata, Ānanda, in seinen Lehren eine verschlossene Hand“ D. II. 100; S. V. 153; Milp. 144. Es sollen ja die Pforten zum Nirvana allen offen stehen, die da hören wollen (Vin. I. 7). — Mitunter nimmt, wie hier noch beiläufig bemerkt sei, *dhammam deseti* auch eine allgemeinere Bedeutung an. Wenn es sich um einen einzelnen Punkt handelt, der erläutert werden soll, kann es einfach bedeuten „die Sache, den Gegenstand erklären“. So in der Wendung *sādhū me bhavam Gotamo tathā dhammam desetu yathā 'ham imassa bhotō Gotamassa sañkhittena bhāsitassa vitthārena attham ājāneyyam*: „möge mir der Herr Gotama gefälligst die Sache so darlegen, daß ich von dem, was der Herr Gotama kurz gesagt hat, den Sinn im einzelnen verstehe“ M. III. 203, A. I. 56, IV. 92, V. 302; im Pl. M. I. 286. Auch in dem Satze *yathā yathā kho aham bhāgavatā dhammam desitam ājānāni* „so wie ich den vom Erhabenen dargelegten Sachverhalt verstehe“, der in dieser oder ähnlicher Fassung häufig vorkommt (Vin. I. 181, 299, II. 25 f., III. 12, IV. 134, 138; M. I. 91, 130, 256—8, 475, II. 55; S. II. 179—80, 187; A. III. 348, V. 138—9; vgl. auch Vin. I. 194; Ud. 57 von Mahākaccāna), dürfte eine allgemeinere Bedeutung vorliegen. — Der Bedeutung „Vorschrift, Anweisung“ nähern wir uns bei *dhammadesanā* in der Stelle IV. 33: *tathāgatassa . . . dve dhammadesanā pari-yāyena bhavanti*. Die beiden Anweisungen sind: *pāpāñ pāpakato passatha* und *pāpāñ pāpakato disvā tattha nibbindatha virajjatha vimuccatha*. Damit ist D. I. 211 zu vergleichen: *na kho aham bhikkhūnam evam dhammam desemi* „ich schreibe nicht den Bhikkhus vor“ mit dem folgenden imperativischen Satz: machet den Laien ein Wunder vor.

b) *Dhammam deseti* und *dhammadesanā* wird aber auch gebraucht von sonstigen Personen als von dem Gotama Buddha. So von den anderen Buddhas Bu. 3. 6, 4. 4, 5. 8 usw.; Th1. 491; Vin. III. 8 ff.; M. I. 330—1. Auch vom künftigen Buddha Metteyya D. III. 76 in der bekannten Wendung: *so dhammam desissati ādikalyāñam* usw. Die Geschichte aller Buddhas verläuft ja in der nämlichen Weise. So wird D. II. 35 ff. vom Buddha Vipassin ganz ebenso wie vom Gotama Buddha erzählt, wie Brahman Sahampati ihn dazu bestimmt, die gefundene Wahrheit der Welt zu verkünden, und Milp. 234 heißt es: *sabbesam tathāgatānam dhammatā esā yanī Brahmunā āyācitā dhammam desenti*. — Die gleichen Ausdrücke werden gebraucht von den *tathāgatasāvakā* und *-sāvikā* D. III. 45; wieder in der Form *dhammam desenti ādikalyāñam* usw. A. III. 381—2. Auch sie predigen, wie der Meister, *sappāñihāriyam* D. II. 104, 106, III. 125; S. V. 261; A. IV. 310; Ud. 63.

<sup>1)</sup> Den *annabhārā*, in AKo. 636<sup>26</sup> durch *yāvasikā* erklärt, und den *nesādā* (Ko. = *sākupikā* „Vogelsteller“).

Sāriputta heißt *akilāsu dhammadesanāya* S. V. 162; *Sāriputto mahāpañño dhammam deseti bhikkhunam* Th1. 1231; S. I. 190; *Sāriputtassa dhammadesanam sutvā* S. III. 112. Ähnlich von anderen Buddhaschülern und sonstigen Weisen: von Udāyi Vin. IV. 20—1; S. IV. 121; A. III. 184; von Abhibhūta Th1. 255; von Nārada A. III. 58; von Uttara A. IV. 162; von Puṇṇa Mantāniputta S. III. 106; von Nandaka M. III. 276<sup>16</sup>; von Nāgasena Milp. 16. Die Bhikkhunī Isidāsi heißt *dhammadesanākusala* Th2. 404. Auch von dem Weisen der Vorzeit, Araka,<sup>1)</sup> wird A. IV. 136 ff. erzählt, wie er *sāvakānaṃ dhammam desesi*. Von einem der beiden *aggasāvakā* des Buddha Kakusandha, von Vidhura heißt es M. I. 333, daß niemand ihm gleich war in der *dhammadesanā*. Der Schüler Abhibhū des Buddha Sikhin, verkündet die Lehre in Gegenwart seines Meisters in der Brahmawelt S. I. 155—6. Auch der Gott Sakka sagt von sich, daß er ein Schüler des Buddha sei, der anderen die Lehre verkündigt, wie er sie gehört und gelernt hat: *tesāham yathāsutam yathāpariyattam dhammam desemi* D. II. 284. Auch von den Bhikkhus im allgemeinen werden jene Ausdrücke gebraucht: M. I. 28; A. IV. 211, 215; *idha bhikkhu . . dhammam na vitthārena paresan desetā hoti* M. I. 221 (vgl. M. III. 128; A. I. 151); auch wieder *dh. d. ādikālyanam* usw. A. IV. 361f.; Pu. 31. Der Buddha selbst ermahnt sie: *desetha bhikkhave dhammam ādikalyāṇam* usw. Vin. I. 21; S. I. 105; Iv. 111. Die gleiche Aufforderung läßt Vipassin ergehen D. II. 45 ff. Allgemein werden Samanas und Brāhmaṇas als solche genannt, die *dhammam desenti* Sn. 722; S. V. 229 f.; A. V. 64. Milp. 382 heißt es: *yoginā yogāvacarena . . dhammadesanāsu akilāsunā bhavitabbam*, womit auch Milp. 404<sup>8</sup> zu vergleichen ist. Wer die Lehre verkündigt, ist ein *dhammadesaka* A. III. 175—6. Es gehört zu den Erfordernissen des Bhikkhu, daß er *visārado dh. d.* A. IV. 315 f., V. 10—4. Eines der *sāṅghavatthūni*, der Dinge, durch die man sich die Herzen geneigt macht, ist *peyyavajjā* „gewinnende Rede“. Das Erste der *peyyavajjāni* ist, daß man *atthikassa oħitasotassa punappunam dh. d.* A. IV. 364. A. III. 124—6 findet sich die Klimax *parisuddhasilo, -ājivo, -dhammadesano, -veyyākaraṇo, -ñāṇadassano*. Was eine *parisuddhā* (bzw. *ap-*) *dhammadesanā* ist, wird S. II. 199 erörtert. M. III. 230, 231 ff. gibt der Meister Anweisung, wie der Bhikkhu die Lehre verkünden soll, so daß er weder Überhebung (*ussādanā*) noch Entmutigung (*apasūdanā*) hervorruft. Es wird auch angegeben, wem man die Lehre predigen soll A. III. 42, IV. 80—1, daß z. B. der Gläubige mehr Anspruch hat als der Ungläubige, der Freigebige mehr als der Geizige. Von Interesse sind die detaillierten Bestimmungen Vin. IV. 199 ff. über das Verhalten des Predigers und der Hörer bei einer *dhammadesanā*. Anlaß dazu geben gewisse Ungehörigkeiten, die sich die *chabbaggyā bhikkhū* zu schulden kommen lassen. Vorschriften über die Predigt finden sich noch Vin. IV. 21—2, 56, wozu M. III. 126 und A. III. 259 zu vergleichen ist. — Schließlich ist daran zu erinnern (vgl. B I 2), daß auch von den nichtbuddhistischen Systemen der Ausdruck *dhamma* gebraucht wird. Es kann also auch von Pūraṇa Kassapa gesagt werden: *dh. desesi* M. II. 3, oder von Nātaputta M. II. 4; S. IV. 317, oder von anderen Irrlehrern (die Belege s. oben). Auch von Devadatta Vin. II. 199<sup>32</sup>; A. IV. 402.

Bei den anderen Phrasen mit *dh.* läßt sich unterscheiden zwischen denen, die sich auf die Mitteilung der Lehre, auf ihr Anhören und ihre Annahme, auf ihr Prüfen, Erfassen, Erkennen und endlich auf ihr Behalten und Befolgen beziehen:

1) Vgl. JāKo. I. 46<sup>5</sup>, II. 60—1.

Abh. d. philos.-philol. u. d. hist. Kl. XXXI, 1. Abh.

## 2. Von der Mitteilung der Lehre.

a) Die erste Verkündigung der Lehre wird durch die feierliche Wendung *dhammacakkam pavatteti* „läßt das Rad der Lehre rollen“ und *dhammacakkapavattana* ausgedrückt.<sup>1)</sup> Das Bild ist hergenommen von einem Könige, der auf seinem Wagen auszieht, die Welt zu erobern. Der spätere Buddhismus sieht aber in dem „Rad der Lehre“ ein Bild, unter dem der ewige Kreislauf des Werdens und Vergehens vorgestellt wird.<sup>2)</sup> An solche bildliche Darstellungen ist zu denken, wenn Mhvs. 30. 92 berichtet wird, daß in der Reliquienkammer des Mahāthūpa Reihen von *dhammacakkāni* als Ornament angebracht waren. Vom neugeborenen Buddha weissagt Asita *so dhammacakkāni vattessati* Sn. 693 (vgl. Sn. 684), und er selbst sagt von sich: *dhammacakkāni vattemi* Sn. 554. Vor der ersten Predigt im Isipatana-Park sagt der Buddha: *dhammacakkāni pavattetum gacchāmi Kāsināni purāṇi* Vin. I. 8; M. I. 171. Nach beendigter Predigt heißt es: *pavattite ca bhagavatā dhammacakke bhummā devā saddān amussāvesum: evaṁ bhagavatā Bārāṇasiyaṁ Isipatane migadāye anuttaram dhammacakkāni pavattitam appatīvattiyāṇi*<sup>3)</sup> samañena vā brāhmaṇena vā devena vā mārena vā brahmunā vā kenaci vā lokasmim Vin. I. 11—2; S. V. 423. Vgl. M. III. 248; Kvu. I. 97, II. 559. Und dieser Ruf setzt sich fort durch alle Welten bis in die höchsten Himmelsräume. Wie hier und S. III. 86, A. II. 34, Milp. 20 vom historischen, so wird der Ausdruck *dhammacakkāni pavatteti* von jedem Buddha gebraucht: Bu. 2. 184, 3. 4, 7, 2 usw. Vgl. D. II. 108, 140; A. II. 9, 120, 131, III. 148, IV. 313. *Dhammacakkapavattana* vom Gotama Buddha Bu. 1. 70, D. II. 52, vom Buddha Vipassin D. II. 51, von Paduma Bu. 9. 3; *Dhammacakkapavattanavagga* Titel eines den Gegenstand behandelnden Abschnittes im S. V. 420 ff. Von Sāriputta heißt es: *S. tathāgatena anuttaram dhammacakkāni pavattitam sammad eva anuppavatteti* M. III. 29; S. I. 191; A. I. 23; Milp. 362.<sup>4)</sup> Er setzt die Tätigkeit des Meisters fort. Ebenso A. III. 149, wo der Vergleich des Sāriputta mit dem Sohne des *rājā cakkavatti* ausgeführt ist, der *pitarā pavattitam cakkāni dhammen' eva anuppavatteti*. Schon Sn. 557 erwidert der Buddha auf die entsprechende Frage des Sela: *mayā pavattitam cakkāni dhammacakkāni anuttaram Sāriputto anuvatteti anujāto tathāgataṁ*.

b) Neben *dhammāni deseti* ist zuerst *dhammāni bhāsati* zu erwähnen. Während aber jenes vorwiegend vom Buddha selber gebraucht wird, sagt man *dhammāni bhāsati* zumeist von den Bhikkhus und von Nichtbuddhisten. Bezeichnend ist dafür die Stelle S. V. 142—3, A. IV. 299: ein Bhikkhu kommt zum Buddha und bittet: *sādhu me bhagavā samkhittena dhammāni desetu*. Er hofft, daß dann die Leute, die zu ihm kommen, *dhamme bhāsite*, also wenn er die Lehre ihnen vorträgt, ihm folgen werden. Ebenso wird M. II. 243 einem Bhikkhu das Wort in den Mund gelegt: *tassa me bhagavā dhammāni desesi, tassāham dhammāni sutvā tesam bhikkhūnam abhāsim*. Sonst wird *dhammāni bhāsati* gesagt von Ananda D. II. 145, A. II. 132; von Mahākaccāna S. IV. 117; von Mahākassapa S. II. 215. Von dem Thera Kappitaka heißt es Pv. 4. 1. 38: *dhammakathām bhāsati*. Von Bhikkhus im allgemeinen wird der Ausdruck gebraucht Vin. I, 102, 113, IV. 15; S. I. 188, II. 269; A. II. 143, 189, IV. 153, 155; von nichtbuddhistischen Lehrern Vin. I. 101, M. II. 30. Den

<sup>1)</sup> Eine spätere Erweiterung und Umdeutung des Begriffes *dh.-c. pavatteti* s. Pts. II. 159—62.

<sup>2)</sup> Vgl. die Abbildung solch eines *dhammacakka* in SUBHŪTI'S Ausg. des Siam Standard Paritta, Colombo 1897.

<sup>3)</sup> „das nicht in entgegengesetzter Richtung bewegt, nicht zurückgedreht werden kann.“

<sup>4)</sup> Vgl. auch *bhikkhū . . . dhammacakkānupparattakā* Milp. 343.

Susima fordern seine Anhänger auf, beim Gotama den *dhamma* zu lernen und ihn dann ihnen beizubringen (*amhe vācessasi*). Sie fahren dann fort: *taṁ mayaṁ dhammaṁ pariyā-puṇītvā gihīnam bhāsissāma* S. II. 120. Den Bhikkhu Soṇa lädt der Buddha selber zu einem Vortrage ein mit den Worten *paṭibhātu taṁ dhammo bhāsitum* Vin. I. 196, Ud. 59. Auf diese Begebenheit bezieht sich Th 1.368. Die Stelle *yaṁ no bhagavā dhammaṇi bhāsissati taṁ no sossāma* M. II. 5, 31 steht nur im scheinbaren Widerspruch, da hier nur das physische Hören des gesprochenen Wortes gemeint ist. Nur Vin. IV. 15, 22 findet sich — im Wortkommentar! — *dhammo nāma buddhabhāsito sāvakabhāsito isibhāsito devatābhāsito*. Außerdem z. B. DhKo. III. 222: *ajja mayā* (vom Buddha) *ettako nāma dhammo bhāsito*. Dagegen ist es auch in der kanonischen Literatur gebräuchlich zu sagen *bhagavato* oder *-tā bhāsītaṁ* M. II. 133; S. IV. 291, wo *dhamma* fehlt. So besonders, wenn, wie Milp. 34, 36 usw. ein Einzelausspruch zitiert wird. Daher auch *suttantā tathāgatabhāsītā* A. I. 72—3. Ein beachtenswerter Unterschied wird Milp. 185 zwischen *dhammadesanā* und *bhāsā* gemacht: jenes ist das höhere, allgemein geltige, dieses das untergeordnete und besondere.

c) *Dhammaṁ akkhāti* (skr. *ā-khyā*) wird vom Buddha gesagt D. II. 123, A. II. 2, Kvu. I. 115. Der Muni, der *akkhāti vibhajati idh' eva dhammaṁ* wird ein *maggadesin* „Pfadweiser“ genannt Sn. 87. Der Brahmane Jatukaṇṇin bittet den Buddha: *parittapaññassa me, bhūripañña, ācikkha dhammaṁ*<sup>1)</sup> „verkünde mir dem Wissensarmen du Wissensreicher die Lehre“ Sn. 1097. Jā. VI. 241<sup>12</sup> wird *dh. akkh.* von der frommen Rujā gebraucht, die ihren Vater belehrt. Das Subst. *dhammakkhāna* steht Kvu. I. 228, 284 neben *dhammadesanā* und hat D. II. 218 die Bedeutung „Lehre“. Häufiger ist *svākkhāta* „wohl, richtig gelehrt“ als Beiwort zu *dh.*, in der bei der Aufnahme in den Orden gesprochenen Formel: *ehi bhikkhu, svākkhāto dhammo, cara brahmacariyam sammā dukkhassa antakiriyāya* Vin. I. 12, 17 (vgl. IV. 236); auch in der Mehrzahl *etha bhikkhavo sv. dh., caratha br.* usw. Vin. I. 19, 24, 33, 34. Dazu ist zu vergleichen Vin. I. 75, 76. Ferner *sammāsaṁbuddho bhagavā, svākkhāto bhagavatā dhammo, supaṭipanno saṁgho* D. III. 102; M. I. 176; vgl. Milp. 415. Sonst findet sich *svākkhāto bhagavatā* (bzw. *mayā*) als Beiw. zu *dh.* M. I. 141; S. I. 87, II. 28; A. IV. 211, 215; ohne *bhagavatā* A. I. 217. Es verbindet sich *svākkhāto bhagavatā* mit den Epithetis *saṁditthika, akālika* usw. (s. oben S. 34) D. II. 217, 222, 228, III. 5; M. I. 37; S. I. 220, II. 69, IV. 271—4, 304; A. I. 149, 207, 208. Dazu das Abstrakt *dhammassa svākkhātā* S. IV. 300, 301; Nett. 50, 175. Gleichbedeutend ist *sammadakkhāta* in Dh. 86, S. V. 24, A. V. 232 f., 253 f.: *ye ca sammadakkhāte dhamme dhammānuvattino, te janā pāraṇi essanti*. — Den Gegensatz bildet *dhammo durakkhāto duppavedito aniyyāniko anupasamasāvattaniko asammāsaṁbuddhappavedito* D. III. 119, 120; S. V. 379 (hier *dvākkhāto*) gegen *dh. svākkh. supp. niyy. upas. samm.* D. III. 121, 125; S. V. 380. S. auch bei *dhammavinaya* B IV 1 c). — Endlich stehen sich gegenüber *svākkhātadhammo tathāgato* „der Tathāgata, dessen Lehre eine wohl verkündete ist“ A. IV. 83 und *aññatitthiyā durakkhātadhammā* Vin. II. 258.

d) *Dhammaṁ bhaṇati* und *dh. gāyati* „trägt die Lehre vor“. Ein Brahmane sagt zum Buddha: *bhaṇa samāṇa dhammaṁ* S. I. 179; das gleiche eine Brahmanin zu Udāyi S. IV. 122, 123. Jā. V. 143<sup>24</sup> ist von harmlosen Samaṇas die Rede, die den *dh.* rezitieren:

<sup>1)</sup> Einfach „Sache“ bedeutet *dh.* in *so te sutam* (so ist zu lesen!) *asutañ cāpi sabbam dhammaṁ akhissati* „er wird dir alles sagen, gehörtes und unerhörtes“ Pv. 4. 1. 65.

*dhammam bhañante samane adūsake; dhammasmiñ bhañnamānasmiñ attham bālo na bujjhati* S. I. 198; *thero bhikkhu dhammañ ca vinayañ ca bhañati* Pu. 34; von Udāyi heißt es: *kālayuttam* (eine Zeitlang) *dh. bhañanto* Vin. III. 187, 191. Aus allen diesen Stellen ergibt sich, daß *dh. bhañati* von dem Vortrag, der Rezitation der heiligen Texte des Kanons gebraucht wird.<sup>1)</sup> Das Gleiche besagt *dh. gāyati* wie aus der Nebeneinanderstellung von *āyatakena gitassarena dhammam gāyanti* „sie tragen den *dh.* mit gedehnter Singstimme vor“ Vin. II. 108 und *āy. gīt. dh. bhañantassa* A. III. 251 hervorgeht.

e) *Dhammam vāceti* bedeutet „läßt den heiligen Text vortragen“, d. i. trägt ihn selber vor und läßt ihn den anderen nachsprechen. So wird JāKo. I. 382<sup>1</sup> unterschieden zwischen *dh. desetum* und *dh. vācetum* und diesem entspricht 382<sup>12</sup> *dh. sunāanti* „sie hören die Predigt des *dh. an*“ und *dh. uggañhanti* „sie lernen die heiligen Texte“. Vgl. JāKo. I. 381<sup>35</sup>, II. 23<sup>29</sup>; *vāceti* mit dopp. Akk. D. I. 97, II. 236; S. I. 239; JāKo. II. 100<sup>11</sup>; Mhvs. 5. 112; mit Akk. D. Dpvs. 5. 84 f. Von den *chabbaggyā bhikkhū* wird gesagt: *upāsake padaso dhammam vācenti* Vin. IV. 14—15. Das ist nicht gestattet.<sup>2)</sup> Der Buddha beauftragt den Ānanda auf die Bitte des Königs Pasenadi hin, den Frauen am Hof den *dh.* vorzutragen: *rañño itthāgārañ dhammam vācehi* Vin. IV. 158. Ich verweise auch hier noch einmal auf die in b) besprochene Stelle S. II. 120. — Mehr vereinzelt sind noch: *dhammam anusāsati* „erteilt Unterweisung in der Lehre“ Jā. III. 268<sup>16</sup>, IV. 221<sup>28</sup>; *amatañ dada ca so hoti yo dhammam anusāsati* S. I. 32; *dhammānusathim anusāsiyati* „erhält Unterweisung in der Lehre“ Milp. 186 (Milp. 185 ist *anusatthi* synonym zu *dhammadesanā*). — *dhammam sāveti* „verkündigt die Lehre“ Sn. 385; — *dh. udīreti* dass. Iv. 80; Vv. 44. 24; — *dh. kitteti* dass. Sn. 921; — *dh. pavedeti* dass. in *dhamme ca ye ariyapavedite ratū* Sn. 330 und *ariyappavedite dhamme sadā ramati pandito* Dh. 79, wozu DhKo. II. 127 die Erklärung *buddhādīhi ariyehi pavedite* ... *dhamme* hat, aber an die *bodhapakkhiyā dh.* denkt. *Dhamme buddhappavedite* und *dh. ariyappavedite* (L. Sg.) findet sich S. II. 285. Gleichbedeutend ist *dh. ariyebhi vaññito* Vin. IV. 204; — *dh. āharati* „übermittelt, verkündet die Lehre“: *tañ buddhadhammam sarivā anubrūhayin:* *āharissāmi tañ dhammam* Bu. 6. 15. — *dh. ādapeti* „macht die Lehre annehmen, teilt sie mit, verkündet sie“: *disā hi me te manusse bhajantu ye dhammam ev' ādapayanti santo* „meine Feinde sollen den Leuten sich hingeben, welche die Lehre verkünden, die Frommen“ Th1. 874; M. II. 104; — *dh. vitthārikanī karoti* „breitet die Lehre aus, macht sie vielen zugänglich“ Bu. 22. 28.

f) Die Phrase *dhammam katheti* „predigt die Lehre (einen heiligen Text)“ fehlt, soviel wir sehen, im Vinaya- und Sutta-Piṭaka. Sie findet sich in der nachkanonischen Literatur, z. B. Dpvs. 13. 12; Thpvs. 67<sup>23</sup>. Zumeist ist das Objekt zu *katheti* aber ein einzelner Text, ein Suttanta, ein Jātaka: Dpvs. 8. 11, 13. 7 usw.; Mhvs. 12. 29, 14. 63. Im Kanon findet sich besonders *ānupubbikatham*<sup>3)</sup> *katheti* Vin. I. 15, 18; D. I. 110, II. 44; M. I. 379, A. III. 184, IV. 209 usw.; DhKo. I. 67, 140 usw. Sehr häufig aber sind die Aus-

<sup>1)</sup> Über die allgemeine Bedeutung „redet was recht und gut ist“ s. oben A III 3d. Milp. 184 wird ein Unterschied zwischen *bhāsitam* und *bhanitam bhagavatā* gemacht, der mit dem B II 2b a. E. besprochenen Unterschied in Zusammenhang steht.

<sup>2)</sup> *Padaso* scheint „in einzelnen Worten“ d. i. nicht im Zusammenhang, zu bedeuten VinKo. III. 6<sup>24</sup> hat *koññāsam* *koññāsam*.

<sup>3)</sup> Ihre Stufen sind *dānakathā*, *sīlakathā*, *saggakathā*, *kāmānam ādīnavo okāro sāṅkilesa*, *nekkhamme ānisamsā*.

drücke *dhammī kathā* (*dhammi kathā*<sup>1</sup>) oder *dhammakathā* und *dhammakathika*. Sie bedeuten, wie *dhammadesanā* und *dhammadesaka*, „religiöse Erörterung, Predigt“ und „Prediger“. So in dem oft mit leichten Varianten vorkommenden Satz *dhammiyā kathāya samādapesi samuttejesi sampahāṃsesi* (-*dassetvā*, -*dapetvā* usw.; -*dassito*, -*dapito* usw.) Vin. I. 18, 39, 74, 83, 101, 105 usw., II. 77, 119, 128—9 usw., III. 11, 12, 132 usw., IV. 19, 50, 56 usw.; D. I. 126, 149, II. 42 ff., 86, 95 usw., III. 27, 209; M. I. 146, 176, 209, 354, II. 48 f. 55, 122—3, 139 f., III. 155, 189—91; S. I. 112—4, 155, 189 f., 192, 210, II. 215, 280, III. 95, IV. 121 f., 183; A. I. 236 ff., II. 51, III. 171, 263, 380, IV. 188, 219, 280, V. 125, 188, 192; Sn. p. 100; Ud. 38, 49, 74 f., 82. Sehr häufig ist auch die Wendung *etasmīm nidāne* (*etasmīm pakaraṇe*) *dhammiyā kathām* (*dhammikathām*) *katvā*, speziell im Vin. I. 21, 39, 56, 73 usw., II. 75, 119, 129 f. usw., III. 158, 196, 212 usw., IV. 16, 39, 60 usw., ferner *vigarahitvā dhammiyā kathām* (*dhammikathām*) *katvā bhikkhū āmantesi* Vin. I. 53, 59 f. usw., II. 7, 14, 21 usw., III. 145, 182, IV. 5, 36, 51 usw., sowie *bhikkhūnaṃ tadanuccavikāṇaṃ tadanulomikām* *dh. k. katevā* Vin. I. 45, III. 21, 46, IV. 120, 213. Außerdem steht *dh. k. karoti* mit D. der Pers., der gepredigt wird Vin. IV. 50; D. II. 81, 91; M. III. 270; S. II. 203—4, 205—6, 208, III. 132; ohne D. Vin. III. 67; D. II. 2; (Inf. abh. von *paṭṭha*): Vin. III. 210, IV. 254 f. Vereinzelte Wendungen sind: *dhammiyā kathām* . . *suṇeyya* Sn. 325; *na me evarūpī dh. k. sutapubbā* M. III. 261; *cirassutā no bhagavato saṃmukhā dhammikathā* M. I. 160; A. IV. 59. Sonst steht *dh. k. sunāti* noch D. II. 2, 11, III. 80; M. I. 160; S. III. 2, 95; — *bhagavā bhikkhū dhammiyā kathāya ovādi anusāsi* Vin. I. 12, 13, 19 f., II. 200; *bhagavatā dhammiyā kathāya ovādiyamāna anusāsiyamāna* Vin. I. 12 usw.; — *dhammī kathā vippakatā* M. I. 161; — *rattim dhammiyā kathayā vitināmetvā* M. II. 124 (vgl. D. II. 158); *sabbarattiyā dhammiyā kathāya saṃnisidāma* Vin. I. 352; M. III. 157 (vgl. A. IV. 359); — *paṭibhātu tam bhikkhūnaṃ dh. k. D. III. 209* (vgl. M. I. 514; S. I. 155, IV. 184); — *aham bhagavatā dhammiyā kathāya amatena abhisitto* S. III. 2. — Die Bedeutung „Unterredung über die Lehre, frommes Gespräch“ hat *dh. k. D. II. 1, 2: bhikkhūnaṃ . . pubbenivāsapatiṣamyuttā dh. k. udapādi*. Ebenso *saṃnipatitānam vo dvayām karaṇīyam: dhammī vā kathā ariyo vā tuṇhībhāvo* M. I. 161; A. IV. 359; Ud. 11, 31. — *Dhammakathā* steht in den Phrasen *-thām karoti* Vin. I. 49, 52, 142—4, II. 226, 229, IV. 285, 290; Vv. 84. 26; *-thām sunāti* Vv. 84. 27; Th 1. 874; M. II. 104; Milp. 228; JāKo. VI. 27<sup>5</sup>; DhKo. I. 207; *-thām kathayati* D. III. 154; DhKo. III. 412; *-thām bhāsatī* Pv. 4. 1. 38; *-thām udīrayati* Vv. 34. 25. Vgl. *tena saddena [bhagavato] dhammakathā antarāahosi* „ging in dem Lärm unter“ Vin. II. 140<sup>4</sup>; *-thāya paribāhira* „von dem Anhören der Predigt (oder von der frommen Unterredung) ausgeschlossen“ Vin. II. 140<sup>24</sup>; *therassa -thāyām pasīditvā* DhKo. IV. 101; *gambhīrā -thā* Milp. 16. — *Dhammakathika* „Prediger“ Vin. II. 75, 96 f.; III. 159; IV. 7, 9—11, 13; M. III. 40; A. III. 78 f., IV. 314—6, V. 10 f., 13—4; DhKo. III. 412; Dpvs. 4. 4; Mhvs. 32. 45. Moggallāna wird M. I. 218 so bezeichnet. Das Abstr. *dhammakathikatta* steht M. III. 40; A. I. 38. Wer mit Recht ein *dhammakathika* genannt wird, davon handelt S. II. 18, 114—5, III. 163—4 und in etwas anderer Weise S. IV. 141. Milp. 341 spricht von *suttantikā venayikā abhidhammadikā dhammakathikā*. Als bester *dhammakathika* gilt Puṇṇa Mantāniputta, unter den Bhikkhunis

<sup>1</sup>) In *dhammī kathā* ist *dhammī* Adj. f. Vgl. im Mahāvastu: *dharmaṇā kathayā* I. 297<sup>16</sup>, 309<sup>2</sup> (wohl richtiger *dharmaṇā* k. III. 55<sup>16</sup>, 142<sup>4</sup>, 143<sup>6</sup>) und *dharmaṇīkathām* I. 319<sup>3</sup>.

als die beste *-thikā* Dhammadinnā; unter den Laien ist Citta Macchikasandika der beste Prediger, eine Laienschwester als Predigerin wird nicht erwähnt A. I, 23, 25, 26. Vier Arten von *dhammakathikā* werden A. II. 138, Pu. 42 unterschieden.

g) Auch *dhammāṇi pakāseti* wtl. „macht den *dh.* klar, offenbar“ bedeutet oft nicht mehr als „verkündigt die Lehre“. Es wird von den früheren Buddhas gebraucht A. II. 52; Bu. 6. 2, 25. 6. Das Subst. *dhammapakāsana* wird von der ersten Predigt des Buddha Nārada gebraucht Bu. 10. 8; dazu *jano siridhammappakāsano* Bu. 24. 28. Auch vom Buddha Gotama heißt es *sabbam tuvam nānam avecca dhammāṇi pakāsesi* „in jegliches Wissen eindringend hast du die Lehre verkündigt“ Sn. 378. Neben *svākkhāta*, *uttāna*, *vivāta* findet sich *pakāsita* als Beiwort zu *dh.* M. I. 141; S. II. 28. *Dhammapakāsāna* (f.) steht noch D. II. 275, Kvu. I. 187. Unsicher ist die Bedeutung von *evam eva bhagavatā* (oder dgl.) *anekapariyāyena dhammo pakāsito* am Schluß der häufigen Sentenz, mit der nach einer aufklärenden Erörterung des Buddha oder eines Buddhaschülers die Hörer ihrer Bewunderung Ausdruck geben. Vin. I. 16, 37, 181, 226, II. 157, 192, III. 6, IV. 19; D. I. 85, 110, 125 usw., II. 41, 43, 45 usw., III. 193; M. I. 24, 39, 184, 205 usw., II. 39, 90, 145 usw., III. 7, 206; S. I. 70, 161, 171, 173, 184, II. 21, IV. 113, 121, 124, 306, 308; A. I. 56, 62, 67, 173, 184, 219, II. 101, III. 239, IV. 179; Sn. p. 15, 25, 56, 85; Ud. 49. Man möchte hier lieber übersetzen: „so ist vom Erhabenen der wahre Sachverhalt klar-gelegt worden“.

### 3. Anhören und Annahme der Lehre.

a) *Dhammāṇi sunāti* „hört die Predigt der Lehre an.“ Dazu das Subst. *dhammasavaṇa*. Vom Anhören der Predigt des Buddha wird *dh. sunāti* gebraucht Sn. 384, 391; Th1. 1239 = S. I. 192; Vv. 40. 5, 51. 2 und 4, 53. 10 und 23; D. II. 272; S. I. 210; Ud. 48; von Laien oder Mönchen, welche die Predigt von Bhikkhus hören Vin. I. 139—42; A. III. 175 f., IV. 25. Daß *dh.* hier die kanonisch formulierte Lehre bedeutet, beweist A. III. 237—8. Der alte Asita klagt nach der Geburt des Buddha: *so 'ham na sussam asamadhuressa dhammāṇi* Sn. 694. Das Anhören der Lehrpredigt eines Buddha führt zum Glauben: *taṁ dhammāṇi sunāti gahapati vā gahapatiputto vā aññatarasmiṁ vā kule paccājāto; so taṁ dhammāṇi sutvā tathāgate saddham paṭilabhati* D. I. 62—3, 250; M. I. 179, (521); A. V. 204; Pu. 57. Ähnlich: *dhammāṇi sutvā pasīdimha, saddhā no udapajjatha* Th1. 1254; vgl. Th1. 673; Pv. 4. 1. 14. Es wird oft berichtet, wie durch das Anhören einer Predigt des Buddha Glauben, Beitritt zum Orden, Erkenntnis und Erlösung bewirkt wurde: Th1. 66, 69, 131, 340; Th2. 137, 338; D. II. 285; M. II. 48. Auch die Predigt von Bhikkhus und Bhikkhunis hat diese Wirkung: Th1. 179; Th2. 44, 70, 97, 103. Der Buddha selbst hat in früheren Existzenzen die Predigt der Buddhas jener Zeitperiode gehört Bu. 14. 10, 22. 10, 24. 10, 25. 13. Das Hören des *dh.* schafft Freude und Seligkeit D. I. 176; M. III. 267. Es führt zur Erkenntnis A. III. 244, zum *kāyavūpakaśa* und *cittavūpakaśa* (s. u.) D. III. 285; S. V. 67; A. IV. 152, 154. Es findet Lohn im Jenseits Vv. 33. 54, 192. Dem König Munḍa nimmt das Anhören der Predigt des Nārada seinen Gram um die tote Gattin A. III. 58 ff. Man muß den *dh.* mit Andacht und Aufmerksamkeit hören. Häufig ist die Wendung *atthikatvā manasikatvā sabbacetaso samannāharitvā* *ohitasoto dhammāṇi sunāti* M. I. 325, III. 201; S. I. 112—4, 189 f., 192, 210, II. 220, V. 95; A. II. 117. Es folgen auf einander in aufsteigender Linie *saddhājāto upasam̄kamati*,

*upasam̄kamanto payirupāsati, payirupāsanto sotam̄ odahati, oħitasoto dhammam̄ sunāti, sutvā dhammam̄ dhāreti, dhatānam̄ dhammānam̄ attham̄ upaparikkhati, attham̄ upaparikkhato dhammā nijjhānam̄ khamanti, dhammanijjhānakhantiyā sati chando jāyati, chandajāto ussahati, ussahitvā tuleti, tulayitvā padahati, pahitatto samāno kāyena c' eva paramam̄ saccaṁ sacchikaroti paññāya ca nam̄ ativijjha passati* M. I. 480, II. 173. In Substantiven ist die Klimax: *saddhā*,<sup>1)</sup> *upasam̄kamanaṁ, payirupāsanā, sotāvadhānam̄, dhammasavanam̄, dhammadhāraṇā, atthūpaparikkhā, dhammanijjhānakhanti, chando, ussāho, tulanā, padhānam̄, saccānupatti* M. II. 175—7 (in umgekehrter Folge aufgezählt); M. I. 480 (hier fehlt der Ausdruck *saccānupatti*). Etwas kürzer ist die Reihe A. III. 176: *dhammam̄ sunāti, dh. pariyāpuṇanti, dh. dhārenti, dhatānam̄ dhammānam̄ attham̄ upaparikkhati, attham̄ aññāya dhammam̄ aññāya dhammānudhammam̄ patipajjanti*. Hiemit stimmt überein A. IV. 337, 391—2, V. 154—5. Der Gedanke, daß die Erlösung in einer ganz festen und regelmäßig sich wiederholenden Stufenfolge der Entwicklung erfolgt, beherrscht den Buddhismus und muß bei einer Darstellung des Buddhismus aufs nachdrücklichste betont und im einzelnen verfolgt werden. Innerhalb dieser Entwicklung hat das Hören des *dh.* seine feste Stelle. Daher ist das *dhammasavanam̄* Pflicht der Bhikkhus und wird den Laien eindringlichst empfohlen: *dhammam̄ sunātha pasannamānasā* Vv. 44. 19. Mehrfach wiederkehrender Ausdruck ist *kālena dhammasavanam̄*. Es steht neben *kālena dhammasākacchā* Sn. 265—6, A. II. 140, IV. 361, Kh. 5. 10; neben *kālena atthūpaparikkhā* A. III. 381. Kvu. II. 616 folgen auf einander *dhammadesanā, dhammasavanam̄, dhammasākacchā, paripucchā*. Der Segen, der aus dem „Anhören des *dh.* zur gehörigen Zeit“ hervorgeht, wird A. III. 248, 381 dargelegt. Schon Sn. 265 heißt es: *kālena dhammasavanam̄ etam̄ maṅgalam̄ uttamam̄*, und Aṅgulimāla, der zum Thera gewordene Straßenräuber, ruft den „Gegnern“ (*disā*) zu: *sunāntu dhammam̄ kālena* Th1. 875, M. II. 105. Durch Nichtanhören des *dh.* kommt man zurück, geht des Heils verlustig (*assavanatā dhammassa pariḥāyanti*) Vin. I. 5; D. II. 46, 48; M. I. 168, III. 261. Ständige Ausdrücke für die Teilnahme an der Predigt sind: *upasam̄kamati dhammasavanāya* Vin. I. 26 f., 101 f.; D. III. 102; M. I. 212, 215, 319 f.; — *gacchati* oder *āgacchati -nāya* Vin. IV. 15; A. I. 130, III. 326; (S. I. 9; Pu. 31); — *upanisādati -nāya* A. IV. 387 f., 391. — Das Neutr. Pl. findet sich in solchem Zusammenhang Dh. 82: *dhammāni sutvāna vippasādanti paññitā*. Es heißt „die Predigten“ (DhKo. II. 153 *desanādhammāni*, in der Folge durch *desanādhammam̄* erläutert). — Vin. I. 355 ermahnt der Buddha bei einem Schisma innerhalb der Gemeinde, das durch die Mönche von Ko-sambī verursacht war, die, welche sich um Bescheid an ihn wenden: *ubhayattha dhammam̄ sunā*, „höre auf beiden Seiten die Lehrpredigt an“ und dann: *ye tattha bhikkhū dhamma-vādino*, d. h. deren Reden mit meiner Lehre, dem absoluten *dh.*, übereinstimmen, an die halte dich. — Das Kompos. bah. *sutadhamma* steht als Synonym neben *bahussuta* Jā. IV. 17<sup>25</sup>.

b) Etwas mehr als *dhammam̄ sunāti* drückt *dh. nisāmeti* aus. Sonst bedeutet *nisāmeti*, *nisāmetha*, „höre! merk! auf! vernimm! gib acht! höret! usw.“ ohne Objekt Sn. 223; Kh. 6. 2; Jā. V. 41<sup>26</sup>, VI. 506<sup>29</sup>, 511<sup>28</sup>, oder mit Objekt Sn. 410; Jā. V. 486<sup>1</sup>; *nisāmema*

<sup>1)</sup> Wir glauben, daß BECK, Buddhismus II. 22 f. dem Begriff *saddhā* zu großes Gewicht beilegt. Er bezeichnet innerhalb des „Pfades“ nur das persönliche Vertrauen, das einen veranlaßt, zu diesem oder jenem Lehrer hinzugehen und bei ihm zu hören. Eine Frau geht (Th2. 69) zu einer Bhikkhunī hin, die ihr *saddhāyikā*, „vertrauenswert“ war, hört bei ihr die Lehre und wird gläubig.

„wir merken auf“ Vin. I. 103. In *nisāmetvā kammañ kātum vattati* JāKo. III. 105<sup>17</sup> ist *nisāmetvā* etwa mit „sorgsam, achtsam“ wiederzugeben; *nisamma* steht Sn. 317 neben *atthikatvāna*. Mit Objekt *vaco nisamma* Sn. 54; D. II. 274; Jā. I. 188<sup>9</sup>, DhKo. IV. 96. Zu *tañ dhammam nisāmehi me* Jā. IV. 222<sup>8</sup> s. A III 1a; zu *bahussutānam anisāmay* *attham* BIV 3. Wir haben also *dh. nisāmeti* als „achtet auf die Lehre“ zu verstehen. So in *dhammam eva nisāmehi saddhammasavānam sukham* S. I. 210. Dazu *ramassu bhikkhācariyāya putta nisamma dhamme suparibbajassu*<sup>1)</sup> „nachdem du sorgsam die Lehren (der verschiedenen Lehrer) gehört, schließe dich der richtigen Schule an“ Jā. IV. 452<sup>21</sup>. Das Subst. *dhammanisanti* bedeutet „das sorgsame Hören der Lehre“. So in *bhikkhu dhammānam (na) nisāmakajātiyo hoti dhammanisantiyā (na) vanṇavādī* A. V. 166, 168. D. III. 252, A. IV. 15, 36 wird es unter die *satta niddesavatthūni* gerechnet. Es steht hier in der Klimax an zweiter Stelle nach *sikkhāsamādāna* und vor *icchāvinaye tibbacchanda*, bezeichnet also jedenfalls noch eine Anfangsstufe in der Heilsentwicklung. Im AKo. 711<sup>1</sup> heißt es allerdings: *dhammanisāmatā ripassanāy' etam adhivacanam*. Das würde den Begriff auf eine weit höhere Stufe stellen.

c) Ausdruck für das Annehmen der Lehre ist *dhammam ādiyati* mit dem Gegen-  
satz *dh. nirassati* „eine L. abweisen“. So Sn. 785. *Dh. saddahati* heißt „glaubt an die Lehre, vertraut der L.“: *saddhāno arahatañ dhammam nibbānapattiya* Sn. 186. Auch das Verb. *pasādati* m. L. *dhamme* hat die Bedeutung „fast gläubiges Zutrauen zur Lehre“. Es wird bei der Trias *buddha* — *dh.* — *saṅgha* besprochen werden (B IV 2). Häufiger ist *dhammam roceti* „heißt eine Lehre gut, billigt, bekennt sich zu einer L., erwählt eine L.“. Beispielsweise in der schon B I 2 besprochenen Phrase *kam si tvañ . . . kassa vā tvañ dh. rocesi*. Ferner: *dhammam imam* (d. h. unsere, die buddhistische L.) *rocaye yo gahañho* Sn. 398. Auch von falschen Lehren kann die Phrase gebraucht werden: *asatañ dhammam roceti* Sn. 94; *Devadattassa dh. rocentā* Vin. II. 199—200; *na tesam (pāsandānam) dh. rocemi* S. I. 133. Vgl. Th2. 183—4. Jā. IV. 53<sup>10</sup> heißt es: *sunoma dhammam asatañ satañ ca, na cūpi dhammam asatañ rocayāma*.

#### 4. Das Erlernen des dhamma und die Erforschung der Lehre.

a) *Dhammam pariyāpuññati* „erlernt die Lehre“ bezieht sich auf das gedächtnismäßige Sichaneignen der heiligen Texte. Dies ergibt sich schon aus der Formel *dhammam pariyāpuññati suttam geyyam usw. bis vedallam*, also den ganzen Kanon: M. I. 133 f.; A. II. 103, 185, III. 177, 361; Pu. 43. Daran reiht sich dann A. III. 361 die Fortsetzung: *yathāsutam yathāpariyattam dhammam* (die Lehre wie er sie gehört und gelernt hat) *vitthārena paresam deseti, paresam vāceti, sajjhāyam karoti* usw. Er predigt sie den andern, bringt sie ihnen bei, rezitiert sie usw. S. dazu A. IV. 86, V. 349, 352. Beachtenswert ist A. I. 72—3, wo die *ukkācitavintā*<sup>2)</sup> *parisā no pañipucchāvinītā* definiert wird. Am Schluss heißt es: *te tañ dhammam pariyāpuññtvā na c' eva aññamaññam pañipucchanti na pativivaranti: idam katham, imassa kv-attho ti* „wenn sie den heiligen Text<sup>3)</sup> gelernt haben,

<sup>1)</sup> So ist statt *dhammesu paribbajassu* zu lesen. Es spricht dafür auch der Ko. *nisāmetvā micchāditthikānam pabbajam pahāya sammāditthiyuttam niyyāñkam pabbajam pabbaja*. Es liegt also der Fall vor, daß *su-* vor ein verb. fin. tritt. Das ist nicht befremdlich, da die Negation *a-* mehrfach ebenso vorkommt. Vgl. auch *sugopayi* Rasav. II. 103<sup>6</sup> (in einem Vers).

<sup>2)</sup> AKo. 356<sup>16</sup> liest *okkācita* und erklärt das Wort einfach durch *dubbinita*.

<sup>3)</sup> Dagegen bedeutet im vorausgehenden *te dhamme* „diese Dinge, Gegenstände, Objekte“.

befragen sie sich gegenseitig nicht und klären sich nicht auf (durch Fragen): wie verhält sich das? was ist der Sinn davon?“ Aus der nachkanonischen Literatur erwähnen wir: *dhammam pi na pariyāpūnimsu* JāKo. I. 497<sup>10</sup>. Das Subst. *pariyatti* bedeutet geradezu „heiliger Text“: *pariyattiti tiṇi piṭakāni* DKo. ed. Rangun II. 108<sup>11</sup>. — An *dh. pariyāpūnāti* schließt sich *dh. uggañhāti* JāKo. II. 24<sup>12</sup>; ferner *dhammāñ dhāreti* „hat die Lehre im Gedächtnis“. Es findet sich in der soeben (3a) besprochenen Reihe. Die *dhammadhāraṇā* ist Vorstufe zur *atthūpaparikkhā*. Daher auch die Wendung *sutānāñ dhammānāñ dhammadhārakajātiko hoti dhatānāñ ca dhammānāñ atthūpaparikkhī hoti* A. II. 97, IV. 221—3, 296, 328. *Dhammadhara* ist ein auszeichnendes Beiwort für die Bhikkhus und Bhikkhunis, das neben *bahussuta* steht: Sn. 58; Th1. 373, 1027, 1030, 1047; Th2. 279; D. II. 104; S. V. 261; A. II. 8, IV. 310; Ud. 63; Milp. 373. Erklärt werden beide Adjektive A. II. 178. Allein, ohne *bahussuta*, steht *bhikkhu dhammadharo* Milp. 390. Wer im vollen Sinn ein *dhammadhara* genannt werden darf, sagt Dh. 259. Von *dhammadharā upāsakā* ist Th1. 187 die Rede, die wohl das Wort von der Nichtigkeit der Dinge auf den Lippen tragen, aber noch befangen sind in der Weltlust.

b) Die Beschäftigung mit dem *dh.* nach Form und Inhalt ist die hauptsächliche Aufgabe der Bhikkhus. Zu dem Aufsagen der gelernten Texte (*dh. bhaṇati* s. o., *dh. sajjhāyam karoti* Vin. II. 194, A. III. 361, IV. 86, *sajjhāyakiriyā* A. V. 136, *sajjhāyati* JāKo. I. 435<sup>23</sup>, DhKo. III. 389<sup>4</sup> usw.) und zu den Gesprächen über sie (*aññamaññāñ dhammāñ sākacchisanti* Vin. II. 75; *kālena dhammasākacchā* s. o. B II 3a) kommt das Nachdenken über Sinn und Wert des Gelernten. Man prüft selbst seinen Inhalt (*dh. parivimāṇsati* Sn. 975, Iv. 42), man hat die Anfragen, die gestellt werden (*dh. paripucchatī* Sn. 380), zu beantworten. Die Ausdrücke für das Studium des *dh.* und das Meditieren über ihn sind mannigfaltig. So *dh. adhīyati* Jā. III. 28<sup>22</sup>, das hier für das geläufige *mante adhīyati* D. I. 96, 104, 114 usw. eintritt (vgl. S. I. 202: *kasmā tuvāñ dhammapadāni, bhikkhu, nādhīyasi*); *dh. anuvicinteti* „überdenkt die Lehre“ Dh. 364, Th 1. 747, 1032, Jā. V. 223<sup>11</sup>; *dhammavinicchaya* Dh. 144, Sn. 327. Häufiger sind die Phrasen *dh. vinicinati* (Sn. 933) und *dh. anussarati, anuvitakketi* usw. *Panḍito poso.. yoniso vicine dhammāñ: evam tattha visujjhati* M. III. 262; S. I. 34, 55—6; vgl. A. IV. 3, 4. *Dhammavicaya* ist einer der sieben *sambojjhaṅga*, der „Elemente der vollkommenen Erleuchtung“ D. II. 79, III. 106, 226, 251—2, 282; M. I. 11, 62, II. 12, III. 72, 275; S. V. 64, 91, 113; A. I. 39, 53, 297, II. 16, 237, III. 390, IV. 23, V. 211; Milp. 83, 340; Kv. I. 158. Wichtig für die Erklärung von *dhammavicaya* ist M. III. 85—6, S. V. 68, 331, 338; Vbh. 227: *yasminī samaye bhikkhu tathā sato viharanto* (d. h. nachdem er die *sati*, den ersten Sambojjhaṅga, sich angeeignet hat) *tañ dhammāñ paññāya pavicinati pavicarati parivimāṇsāñ āpajjati, dhammavicayasañbojjhaṅgo tasmin samaye bhikkhuno āraddho hoti* usw. Als *āhāra* „Nahrung“ des *dhammavicayasañbojjhaṅga* gilt die richtige Unterscheidung der *kusalākusalā, sāvajjānavajjā, hinapanūtā* und *kañhasukkasappaṭibhāgā dhammā* (s. u. D III 4b) S. V. 66, 104. Interessant ist das Beiw. *ānāpānasatisahagata* „verbunden mit Achtsamkeit beim Ein- und Ausatmen“ S. V. 312. M. III. 72, Kv. II. 409, 451 haben wir die Reihe *paññā, paññāndriyā, paññābalāñ, dhammavicayasañbojjhaṅgo, sammādiṭṭhi*, und Pu. 25, 26, Kv. II. 595 steht *dhammavicaya* neben *paññā, pajānanā* und ähnlichen Begriffen.<sup>1)</sup> — Wie nun der *satisambojjhaṅga*,

1) Dazu Nett. 54, 82, 191.

die Vorstufe des *dhammavicaya*, erworben wird, darüber belehrt uns S. V. 67: Hört man die Predigt weiser Bhikkhus, so gewinnt man *kāyavūpakaśa* und *cittavūpakaśa*. Dann fährt der Text fort: *yasmin samaye bhikkhu tathā vūpakaṭṭha<sup>1)</sup> viharanto tam dhammam anussarati anuvitakketi* (d. i. der gehörten Lehre nachdenkt und nachsinnt), *satisambojjhaṅgo tasmin samaye bhikkhuno āraddho hoti*. Es geht also *dhammam anussarati anuvitakketi* dem *dh. vicinati* vorher. Dh. 364, Th 1. 1032 steht *dh. anussaram* neben *dh. anuvicintayam*; Sn. 326 lesen wir: *attham dhammam samyamam brahmacariyam anussare c' eva samācare ca*. A III. 361, 382 f., IV. 86: *yathāsutam yathāpariyattam dhammam cetasā anuvitakketi anuvicāreti manasānupekkhati*. Der Begriff *dhammavicaya* erfährt nun — vermutlich sekundär — eine Erweiterung, dadurch daß in *dhamma* statt der Bedeutung „Lehre“ die Bedeutung „Ding“ hineingetragen wird. Damit wird er dann synonym zu Begriffen wie *paññā*, *pajānanā*, *amoha* usw. Er ist „die unterscheidende Erkenntnis des Wesens der Dinge“ Vbh. 106; Dhs. 16, 20, 29 usw., 90, 296 f., 309, 555.<sup>2)</sup> Im gleichen Zusammenhange wird außer *dhammaricayasambojjhaṅga* auch *sammūḍitthi* aufgeführt.

5. Vom Erfassen und Erkennen des *dhamma*: a) Eine Vorstufe stellt der Begriff *dhammanijjhānakhanti*, verbal *dhammā nijjhānam khamanti* dar „die Lehren gestatten ein achtsames Nachdenken“, sie fangen an, sich dem Verständnis zu erschließen. Man hört den *dh.*, man behält ihn im Gedächtnis, man erwägt den Sinn der Lehren (*dhammānam atthāni upaparikkhati*), dann tritt es ein, daß *attham upaparikkhato dh. nijjh. kh.* M. I. 480, II. 173; *dhammanijjhānakhantiyā atthūpaparikkhā bahukarā* M. II. 175. In engem Zusammenhang steht *dh. nijjh. kh.* mit dem Terminus *dhammānusārin*. Dieser findet sich in der Aufzählung der *satta puggalā*, die wieder eine Stufenfolge in der Heilsentwicklung zum Ausdruck bringt: *saddhānusārin*, *dhammānusārin*, *saddhāvimutta*, *ditthippatta*, *kaya-sakkhin*, *paññāvimutta*, *ubhatobhāgavimutta* D. III. 105, 253—4; M. I. 439, 477 ff.; A. I. 73—4, IV. 10, 77—8, 215; Pu. 72; Nett. 189.<sup>3)</sup> Auf der Stufe des *saddhānusārin* steht nach M. I. 479 einer der die 5 *indriyāni* (*saddhindriya* usw.) besitzt und Vertrauen und Liebe zum Tathāgata hat. Beim *dhammānusārin* kommt noch hinzu, daß *tathāgatappaveditā c' assa dhammā paññāya mattaso nijjhānam khamanti*. Bei beiden sind aber die *āsava* noch nicht ausgerottet, und die verschiedenen Stufen der Ekstase haben sie noch nicht erlebt. Auch S. III. 225, 228 heißt es: *yassa ime dhammā evam paññāya mattaso nijjhānam khamanti ayam vuccati dhammānusāri*. Der *saddhānusārin* glaubt nur an die Lehren, erfaßt sie nur gefühlsmäßig. Das wichtigste ist, daß beide, der *saddhānusārin* wie der

<sup>1)</sup> Da *vūpakaṭṭha* zu *vūpakaśa* gehört, so muß letzteres statt *\*vūpakassa* = skr. *\*ryupakarṣa* stehen und „Loslösung, Abtrennung, Isolierung“ bedeuten. Wer den *dh.* hört, gewinnt körperliche und seelische Loslösung, d. h. er trennt sich von seiner äußeren Umgebung und löst sich von der gewohnten Gedankenwelt los. Damit kommen wir auch auf die richtige Deutung von *vūpakaṭeti*, *-kāsāpeti* Vin. I. 49<sup>12</sup>, 64<sup>10</sup>, 144<sup>22</sup>. Wenn einen Bhikkhu die *anabhirati*, Abneigung gegen das mönchische Leben, befällt, dann gilt es, sie „loszulösen“, d. h. sie von dem Gegenstand, der sie hervorgerufen hat, zu trennen. Am besten geschieht das durch eine *dhammakathā*. Buddhaghosa ist also mit seiner SBE. XIII. 161, N. 1 mitgeteilten Erklärung auf dem richtigen Wege. Es darf aber, wie die Parallelstellen zeigen, nicht mit ihm *vūpakaṭetabbo vūpakaṭāpetabbo* gelesen werden.

<sup>2)</sup> Auch in der Erklärung, die S. V. 111<sup>1</sup> von *dh.-v.-saṇb.* gegeben wird, scheint schon an den Dingbegriff gedacht zu sein.

<sup>3)</sup> A. V. 23 werden noch hinzugefügt: *paccekaṇabuddho* und *tathāgato araham sammāsaṇabuddho*.

*dhammānusārin*, vor dem Tode noch die Stufe des *sotāpattiphala* erreichen werden. Damit ist Pu. 15, 74 zu vergleichen, und so stimmt dazu auch die Reihe *saddhānusārin*, *dhammānusārin*, *sotāpanna*, *sakadāgāmin*, *anāgāmin* (bzw. gleichwertige Begriffe), *arahant* M. I. 226; S. V. 200 f., 204—5; Kvu. I. 58. Es stehen also beide auf der letzten Vorstufe vor der eigentlichen mit der *sotāpatti* beginnenden Heilsentwickelung.<sup>1)</sup>

b) „Die Lehre verstehen“ wird durch *dhammāñ ājānāti*<sup>2)</sup> ausgedrückt. So fassen wir die Phrase auch Milp. 87—8, sowie Nett. 113. Vgl. aber oben B II 1a, S 40. Dem König Yama wird der Wunsch in den Mund gelegt: *aho vatāham manussattam labheyyam, tathāgato ca loke uppajjeyya araham sammāsambuddho, tañ cāham bhagavantam payirupāseyyam, so ca me bhagavā dhammam deseyya, tassa cāham bhagavato dhammam ājāneyyam* M. III. 186; A. I. 142. Den letzteren Wunsch hegte aber auch schon vor seiner Thronbesteigung der König Bimbisāra Vin. I. 37. *Dhammassa aññatāro* sind solche, die die Buddhalehre begreifen Vin. I. 5, 21; D. II. 37; M. I. 168, 480, III. 261; S. I. 106, 137. Ein Thera sagt: *tassāham dhammam aññāya* (nämlich des Buddha) *vihāsim sāsane rato* Th. I. 903; A. IV. 235. Die gleiche Bedeutung wie hier hat *dhammam aññāya* auch Sn. 933; Th2. 316; S. I. 35, 60. Sarabha, der aus dem Orden ausgetreten, sagt: *aññāto mayā samanānam Sakay-puttiyānam dhammo, aññāya ca panāham sam. Saky. dhammam evāham tasmā dhamma-vinayā apakkanto* A. I. 185.

c) Ebenso wurden *dhammāñ vijānāti* und *dh. abhijānāti* gebraucht. Die feineren Unterschiede in der Bedeutung der verschiedenen Komposita der Wz. *jñā* sind schwerlich festzustellen; *vijānāti* scheint *ājānāti* gegenüber eine tiefere Erkenntnis auszudrücken. Als „die Lehre begreifen“ fassen wir *dh. vijānāti* in den folgenden Stellen: *yāvajīvam pi ce bālo paññitam payirupāsatī, na so dhammāñ vijānāti* Dh. 64 (das Gegenteil Dh. 65); — *ācikha dhammāñ yam aham vijaññam* Sn. 1097, 1120, 1122; — *na te* (die *pāsandā*) *dhammāñ vijānanti, na te dhammassa kovidā* Th2. 184; — *evam sudesite dhamme ko pamādo vijānatañ dhammāñ* Th1. 1245, S. I. 193; — *aggam dhammāñ vijānatañ . . . oggam puññam pavaññhati* „denen, die die höchste Lehre begreifen . . . wächst das höchste Verdienst“ A. III. 36; — *yassāpi dhammāñ puriso vijaññā . . . tam hi 'ssa dīpañ ca parāyanañ ca* Jā. V. 501<sup>11</sup> (der gleiche Vers mit leichten Varianten auch Jā. VI. 375<sup>12</sup>); — *odahāvuso Channa sotam, bhabbo si dhammāñ viññātum* S. III. 134; — *yamhā dhammāñ vijāneyya sammāsambuddhadesitam, sakkaccañ tam namasseyya* Dh. 392. — *Dhammavīññāna* „Kenntnis der Lehre“ Th1. 1030.<sup>3)</sup>

d) Ein wichtiger Begriff ist noch *dhammāñ abhisameti*, mit dem Subst. *dhammābhīsamaya*. Es bezeichnet wieder eine ganz bestimmte Phase in der Heilsentwickelung. Unsere Übersetzung „erfaßt geistig die Lehre“ und „geistiges Begreifen der Lehre“ bleibt allzu unpräzis.<sup>4)</sup> Zur Voraussetzung hat der *dhammābhīsamaya* sittliche Reinheit wie

1) Nett. 112: *dīññicarito sammattaniyāmam okkamanto dhammānusāri bhavati, taphācarito samm. okk. saddhānusāri bhavati.*

2) Zu *dh. jānāti* und *dh. passati* vgl. C I 1a und C I 2a und oben B I 1a zu Anf.

3) Wir übersetzen den Vers so: „einem vielgelehrten, die heiligen Texte kennenden, weisen Buddha-schüler, einem Manne von solcher Art soll sich hingeben, wer Kenntnis der Lehre wünscht“; *ākañkham* ist N. Part. Prs. Mrs. RYHS DAVIDS, Psalms of the Brethren S. 355 scheint es als Akk. Sg. f. zu fassen.

4) Daß es sich um einen Akt der Erkenntnis handelt, beweist die Nebeneinanderstellung von *abhisambujhati* und *abhisameti* S. II. 25—6; A. I. 286. Vgl. auch A. III. 49<sup>3</sup>, IV. 384<sup>13 ff.</sup>

geistige Vollkraft. Daher tritt er nach Milp. 310 nicht ein bei solchen, die ein schweres Verbrechen begangen haben (vgl. auch Milp. 255), auch nicht bei einem Kind unter sieben Jahren, wenn es gleich brav ist. Auch wo das Studium fehlt, ist er nach Milp. 134 unmöglich. Man muß, um dazu zu gelangen, durch die *dhutaguṇā*, gewisse asketische Übungen, geläutert sein nach Milp. 353. Pu. 41 werden drei Modalitäten besprochen, unter denen er eintritt: entweder sofort nach Anhören einer Predigt oder nach ausführlicher Erklärung des Inhalts oder endlich erst nach längerem Studium. Mitunter bleibt er trotz aller Bemühungen in der gegenwärtigen Existenz gänzlich aus. Kvu. II. 616—7 wird erörtert, ob er *gabbhaseyyāya* oder *supinagatassa*, also beim Ausruhen oder im Schlafe, erfolgen könne. Ähnliche Fragen werden Kvu. I. 112—4, 309, II. 469 behandelt. Im Bu. und in der nachkanonischen Literatur wird oft erzählt, wie bei irgend einem besonderen Ereignis, namentlich nach einer eindringlichen Predigt, bei so und so vielen Menschen oder auch Devatās usw. der *dhammābhismaya* erfolgte Bu. 2. 202, 8. 5, 11. 3, 23. 5; Milp. 20, 349; DhKo. III. 216, 223, 253; Dpvs. 13. 13, 14. 12; Mhvs. 1. 32, 12. 27. Es scheint, daß er in der Regel in engem Zusammenhange mit dem Eintritt in das Stadium des *sotāpanna* steht. Udāyi erzählt von sich: *dhammo me abhisameto maggo ca patiladdho* S. V. 90; dann habe er nacheinander die *bojjhangā* erlangt. Und der Prinz Abhaya sagt nach Anhören einer Predigt des Buddha auf dem „Geierhügel“: *dhammo me abhisameto* S. V. 128. Ānanda sagt das Gleiche von sich nach einer Predigt des Puṇṇa Mantānipputta S. III. 106, Yamaka nach einer solchen des Sāriputta S. III. 112, Channa nach einer solchen des Ānanda S. III. 135. Wenn *dhammābhismaya* S. II. 134, 138 aber neben *dhammacakkhupatiṭṭabha* gestellt wird, möchte man in ihm immerhin einen höheren Grad der Vollkommenheit erkennen. Wer jene Stufe erreicht hat, ist ein *abhisametāvin*. S. II. 133 f., 138 steht das Wort als Beiwort zu *puggala* neben *ariyasāvaka ditṭhisampanna*, Gegenteil ist *anabhisametāvin*. Das ist nach Yam. I. 181 f. einer, welcher zwar die Wahrheit vom Leiden erfaßt hat, aber nicht die vom Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt. Der *abhisametāvin* weiß Beides. — Gleichbedeutend mit *abhisameti* ist *sameti* in *samecca dhamman* Sn. 361, 374, 792.

e) Die den *dh.* verstehen, heißen *dhammassa kovidā*, wie in dem eben angeführten Vers Th2. 184. Auch in Th1. 444, S. I. 162, 163, 222, 224 *ubhinnanī tīkicchantan tam attano ca parassa ca* (wie S. 54, Zeile 1) *janā maññanti bālo ti ye dhammassa akovidā* übersetzen wir: „den, der Beiden heilende Hilfe schafft, sich und dem andern, den halten die Leute für einen Toren, die der (wahren) Lehre unkundig sind“.<sup>1)</sup> Schwierig ist die Schluszeile von Sn. 763 = S. IV. 128. Man möchte, da man zu *vijānanti* ein Objekt vermisst, korrigieren: *santike na vijānanti maggam dhammass' akovidā* „in der Nähe (sogar) unterscheiden den Weg nicht, die der (wahren) Lehre unkundig sind“. Auch *dhammarinīta* heißt „in der Lehre unterrichtet“ D. II. 218.

<sup>1)</sup> Die v. l. *tīkicchantanām* wird schon SKo. 157<sup>24</sup> ff. erwähnt. Für *dh.* wird die Bedeutung *pañcakhandhadhamma* oder *catusaccadhamma* offen gelassen. — Ein ähnlicher Gedanke ist Jā. III. 57<sup>26</sup> ausgesprochen: *dhīrami maññanti bālo ti ye dhammassa akovidā*.

### III. Saddhamma, ariyadhamma, sappurisadhamma.

1. Soll besonders hervorgehoben werden, daß es sich um die wahre Lehre handelt, wie der Buddha sie gepredigt hat, so gebraucht man den Ausdruck *saddhamma*. Gegen-  
satz ist dazu *asaddhamma*. Beides wechselt mit *satañ dh.* und *asatañ dh.* So Sn. 527: *asatañ ca satañ ca ñatvā dhammam*. Man hat daher wohl eher „Lehre der Guten (der Bösen)“ zu übersetzen, als „gute, wahre (schlechte, falsche) Lehre“. Die Guten sind die Buddhas selber und die ihnen folgen; alle andern sind die *asanto*.

a) Vom *saddhamma* wird das gleiche ausgesagt, wie von *dhamma* allein. Man muß daran glauben: *saddhāya sunivitthāya saddhamme suppavedite* Jā. VI. 124<sup>14</sup>; *saddhāya nikkhamma saddh. supp.* Th 2. 341 (der Ausdruck *saddhamme suppavedite* auch A. IV. 227 f.); *manussabhūto saddhamme labha saddham anuttaram* wird zu einem *devo devakāyā caranadhammo* IV. 77 gesagt. Man hört ihn: *saddhammanu sunāti* M. I. 512; A. I. 150, III. 174—6, 270, 435—7, IV. 26 f., 115, 221; *saddhammasavana* Dh. 182; S. I. 210; A. I. 279, IV. 25 f. Die Klimax *sappurisasamseva*, *saddhammasavana*, *yonisomanasikāra*, *dhammānudhammapatipatti* (die vier charakteristischen Elemente der *sotāpatti*) D. III. 227 (vgl. 274), S. V. 347, 404, 411, 413 vergleichen sich den in B II 3a besprochenen Reihen. In einer ähnlichen Stufenfolge stehen *saddh.* und *asaddh.* A. V. 113—8. *Saddhammadesanā* steht Dh. 194; A. IV. 227. Von Soṇa heißt es *abhāsi saddhammam* Th 1. 368. Dazu: *satañ bhāsasi dhammam* Jā. VI. 318<sup>12</sup> (Ko. *satañ* = *paññitānam*), 321<sup>21</sup>. Der Meister muß, soll sein *brahmacariya* vollkommen sein, Schüler haben *alañ samakkhātum saddhammassa* „fähig von der Lehre der Guten (Gen. part.) mitzuteilen“, wie das beim Buddha der Fall ist D. III. 123, 125. Denn es ist verdienstlich, die Lehre auszubreiten: *aññe pi macce saddhamme brahmacariye nivesaye* IV. 78. Der Ausdruck *joteti saddhammam* „die Lehre hell erstrahlen lassen“ steht Bu. 2. 218, IV. 108. Man zweifelt wohl auch am *saddhamma*: *kaikhī hoti vicikicchī anittham-gato saddhamme* S. III. 99; A. II. 174 (vgl. 175). Merkmal des *sotāpanna* ist, daß er unbeirrt an der Lehre festhält; er ist *saddhammaniyata* A. III. 441. Das Abweichen, Abfallen von der Lehre wird durch *cuto saddhammū* bezeichnet A. IV. 294, 326 (das Gegenteil acc. s. 295, 327—8). Dazu *saddhammā vutthāpeti asaddhamme patitthāpeti* (mit dem Gegenteil) A. I. 33, III. 114—5, 200; *cavati na ppattiññātī saddhamme* A. III. 6—8. Das Nachdenken über die Lehre wird durch *saddh. anussarati* ausgedrückt Cp. 3. 10. 5; *anussaritvā satañ dh.* steht Cp. 3. 12. 5; *santo satañ dhammam anussarantā* Jā. III. 492<sup>17</sup>. Ananda wird *saddhammadhārako therō* genannt Th 1. 1049. Er hat am meisten von den Lehren des Tathāgata gehört und sie im Gedächtnis behalten. Die Lehre „begreifen, verstehen“ ist *añjānāti*: *satañ saddhammam añjānāya* S. I. 17, 56—7, und häufiger noch *vijānāti*. So *saddhammam avijānato*, *-jānatam* Dh. 38, 60; *vijaññā -mman* A. IV. 228; *vijānāsi saddhammam sabbhi desitañ* Jā. V. 327<sup>24</sup>. *viññātasaddhamma* „der die Buddhalehre erfaßt hat“ Th 2. 318, 322. Die Einführung in das Verständnis wird durch das Kausativ ausgedrückt: *aviññāpitatthā c' assa honti sāvakā saddhamme* D. III. 121 f. Dagegen sagt D. III. 125 der Buddha von sich selber: *viññāpitatthā ca me honti sāv. saddh.* Ein „Verderber, Schädiger“ der Lehre heißt (*poso*) *saddhammam aparādhiko* A. IV. 228; vgl. *virādheti saddhammassa niyāmatam* ebda. Der *saddh.* wird von allen Buddhas in gleicher Weise gelehrt: *nayanti ve mahāvirā saddhammena tathāgatā* S. I. 127.

b) Mit Vorliebe wird *saddhamma* gebraucht, wenn von dem Bestehen und Vergehen, von der Dauer und dem Ende der Buddhalehre die Rede ist. Bekannt ist die Prophezeiung, daß die Lehre 1000 Jahre bestehen würde, wenn die Frauen nicht zur Ordensgemeinschaft zugelassen worden wären; nun dies aber geschehen, dauert sie nur 500 Jahre: *pañc' eva vassasatāni saddhammo thassati* Vin. II. 256; A. IV. 278; Milp. 130. Es stehen sich gegenüber *saddhammatthiti* (neben *vinayānuggaha*) Vin. III. 21; A. I. 98, 100, V. 70 und *saddhammantaradhāna* Milp. 133. *Pañca dhammā*, so heißt es, *saddhammassa sammosāya antaradhānāya samvattanti* „fünf Dinge gereichen zum Verfall und zum Verschwinden der Buddhalehre“, während ebenso viele zu ihrem Bestande dienen S. II. 224—5. An anderer Stelle werden zwei genannt A. I. 58—9, oder vier A. II. 147—8. Nach A. I. 17 sind es *pamāda* und *appamāda*, die Verfall und Bestand bewirken. S. V. 172 werden die Bedingungen genannt, unter denen *saddhammo ciratthitiko hoti* bzw. *na ciratth. hoti*, oder 173, unter denen *saddhammaparihāna* bzw. *-aparihāna* eintritt. Ebenso S. V. 174, A. III. 247, 340, IV. 84. Göttliche Wunder sind es nach Milp. 309, die das Fortbestehen des *saddhamma* begünstigen, und im Bilde heißt es, daß durch den Regen der Tugend und Zucht der Bestand des *saddhammatāka*<sup>1)</sup> lange Zeit gesichert sei Milp. 132. Von Bikkhus, die Falsches lehren und Übles tun, heißt es, daß sie *saddhammāñ antaradhāpenti* (Gegenteil s. *thapenti*) A. I. 18—20, 69; und wenn die Lehre schwindet, dann nimmt die Zahl der Verordnungen zu: *saddhamme antaradhāyamāne bahutarāñi c' eva sikkhāpadāñi honti* M. I. 445. Merkwürdig ist die Prophezeiung S. II. 224, daß der Untergang der Lehre erst dann eintreten werde, wenn in der Welt *saddhammapaṭirūpakan*, d. h. ein Zerrbild der Buddhalehre, erscheine. Es sind nicht äußere Gewalten, sondern *moghapurisā ye imāñ saddhammāñ antarādhāpenti*.

2. Annähernd gleichbedeutend mit *saddhamma* sind *ariyadhamma* „Lehre der Edlen“ und *sapurisadhamma* „Lehre der Tüchtigen“. Beide Ausdrücke begegnen uns in der Verbindung *ariyānañ adassāvī* (bzw. *dassāvī*) *ariyadhammassa akovido* (bzw. *kov-*) *ariyadhamme avinīto* (bzw. *suvin-*), *sapurisānañ adassāvī* (bzw. *dassāvī*) *sapurisadhammassa akovido* (bzw. *kov.*) *sapurisadhamme avinīto* (bzw. *suvin.*) „der (nicht) mit den Edlen verkehrt, der Lehre der Edlen (nicht) kundig, in der Lehre der Edlen (nicht) unterrichtet ist usw.“ M. I. 1, 7 f., 135 f., 300, 310, 433 f., III. 17 f., 188 f., 227 f.; S. III. 3 f., 16 f., 42, 44, 46, 56 f., 96, 102, 113 f., 138, 150 f., 164 f., IV. 287.<sup>2)</sup> Das Negative wird von dem *assutavā puthujjano* ausgesagt, das Positive vom *sutavā ariyasāvako*. Die *ariyā* und die *sapurisā* sind wieder die Buddhas und ihre Anhänger. Sonst sind die Stellen, wo die besprochenen Ausdrücke vorkommen, nicht eben zahlreich: *ariyāñ dhammāñ suñāti* (*ariyadhammasavānañ āgama*) D. II. 214; — *yam ariyadhammena punanti vaddhā* Jā. IV. 76<sup>28</sup>; — *mohaggi* (erg. *dahati*) *saññūlhe ariyadhamme akovide* Iv. 92; — *ariyānañ adassanakamyatañ appahāya ariyadhammañ asotukamyatañ appahāya* A. V. 145 (Gegenteil 148); — *ye hi keci ariyadhammañ vigarahantā caranti dummedhā upenti Roruvāñ ghorāñ cirarattam duk-*

<sup>1)</sup> Das Bild von dem „See der Buddhalehre“, den der Tathāgata angelegt hat, damit in ihm die Menschen sich von den *kilesā* reinigen sollen, ist Milp. 246—7 ausgeführt.

<sup>2)</sup> Es ist merkwürdig, daß die Formel, die in M. und S. so häufig ist, in D. und A. und im Vin. nicht vorkommt.

*kham anubhavanti | ye ca kho ariyadhamme khantiyā upasamena upetā pahāya mānusam  
deham devakāyam paripūressanti* S. I. 30; — *parovaram ariyadhammanā vidiitvā mā mohayi*  
Sn. 353; Th 1. 1273.

#### IV. Dhamma in Verbindung mit anderen Begriffen.

##### 1. Dhamma und vinaya.

a) Wo diese beiden Begriffe nebeneinanderstehen, durch *ca-ca* verbunden, bezeichnet *dh.* die Lehre in dogmatischer oder philosophischer Beziehung, *v.* ist die Summe der Verordnungen, welche das innere Leben der Ordensangehörigen regeln. Beides, *dh.* und *v.*, wird von allen Buddhas gelehrt. Dies kommt zum Ausdruck in der Stelle *dehi ākārehi buddhā bhagavanto bhikkhū patipucchanti: dhammanā vā desessāma sāvakānām vā sikkhāpadam paññāpessāmā ti* „(wenn sie denken:) wir wollen den *dh.* predigen oder wir wollen den Schülern eine Verhaltungsmaßregel kund geben“ Vin. I. 59, 158, 210, III. 6, 89. Beide gehören auf das engste zusammen; wird der eine geschädigt, so leidet auch der andere. Schaden: *dhammasaṃdosā vinayasamdosā, vinayasamdosā dhammasamdosā* A. III. 106—8. Von *dh.* und *v.* wird daher in gleichen Wendungen gesprochen. Im Mahāparinibbānasutta sagt der Buddha zu Ānanda: *yo vo mayū dhammo ca vinayo ca desito paññatto, so vo mam' accayena satthā* „der *dh.* und der *v.*, den ich euch gepredigt und verkündet habe, der ist nach meinem Tod euer Lehrmeister“ D. II. 154; Milp. 99.<sup>1)</sup> *Thero bhikkhu dhammañ ca vinayañ ca bhaṇati* A. I. 249; Pu. 34; — *yo dhammo yo vinayo so bhāsitabbo* M. II. 239—41; — *tena bhagavato santike dhammo ca vinayo ca pariyatto* Vin. II. 285, 304; — *bkikkhuno (tuyham) dhammañ ca vinayañ ca paccavekkhantassa* „beim Erwägen des *dh.* und des *v.*“ Vin. I. 356, II. 302. *Vinayadharā* ist ebenso ein Ehrentitel für Ordensmitglieder, wie *dhammadhara*. Vin. II. 75—6 werden unterschieden *bhikkhū suttantikū, bh. vinayadharā, bh. dhammakathikā, bh. jhāyino* und *bh. tiracchānakathikā*. Was man unter einem *bhikkhu vinayadharo* versteht, ist A. IV. 140—3 erörtert. Zu *bhikkhu dhammadharo vinayadharo*<sup>2)</sup> gesellt sich als drittes *mātikādharo* Vin. I. 119, 127, 337, 339, II. 8, 55, 299, 300; D. II. 125; M. I. 221; A. I. 117, II. 147 f., 169 f., III. 179, 361 f., V. 16, 349, 352. Vgl. Milp. 344. So kommt im Kanon selbst dessen Dreiteilung zum Ausdruck.<sup>3)</sup> Ein Bhikkhu, der sich zu Unrecht bestraft glaubt, sagt zu seinen Gefährten, mit deren Hilfe er rehabilitiert zu werden hofft: *hatha me dhammato vinayato ca pakkhā* „stellt auch auf meine Seite (steht mir bei) auf Grund des *dh.* und des *v.*“ Vin. I. 337; vgl. II. 247. Wenn eine Streitfrage durch das Verfahren des *sāmūkhāvinaya* gelöst werden soll, dann ist dazu u. a. erforderlich *dhamma-* und *vinayasamūkhata*, die „Anwesenheit von *dh.* und *v.*“ Vin. II. 93—4; d. h. die Lösung muß gemäß dem *dh.* und *v.* erfolgen. Vgl. M. II. 247. Nach dem Tode des Meisters sprechen die Bhikkhus: *handa mayāñ dhammañ ca vinayañ ca samgāyāma* Vin. II. 285, 290. Bei dieser ersten *dhammasaṃgīti* galt Upāli als erste Autorität für den *v.*, Ānanda für den *dh.* Vin. II. 286—7; Dko. I. 11—3, 13—5; Dpvs. 4.

<sup>1)</sup> Auch S. 98<sup>23</sup> ist *satthāram ṭhapayitrā* zu übersetzen: „nachdem er . . . als Lehrmeister aufgestellt hatte“.

<sup>2)</sup> Voraus geben den drei Epithetis: *bahussuta, āgatāgama*, und es folgen (aber nur im Vin.): *pañḍita, ryatta, medhāvin, lajjin, kukkuccaka, sikkhākāma*.

<sup>3)</sup> SBE. XIII. 273, N. 1.

3, 8, 31; Mhvs. 3. 30. Neben dem „Fortbestehen des *saddhamma*“ wird *vinayānuggaha* „Befolgung (der Vorschriften) des *v.*“ genannt Vin. III. 21; A. I. 98, 100, V. 70. Die gesamte Buddhalehre wird eingeschlossen in den Dreiklang *dhamma*, *vinaya*, *satthusāsana*, wobei der an letzter Stelle stehende Begriff die beiden ersten zusammenfaßt Vin. II. 73, 94, 98, 203, 205, IV. 218, 231; D. II. 124; A. II. 168, IV. 143, 280.

b) Wie gegen *dhamma* der *adhamma*, so steht gegen *vinaya* der *avinaya*. Auch *dhamma* ist eine vom Buddha für die Ordensmitglieder aufgestellte „Norm“. Wo daher die beiden Begriffe positiv oder negativ nebeneinanderstehen, wirken sie fast wie ein Pleonasmus. *Dh.* und *v.* wird neben das gestellt, was vom Tathāgata gesprochen, gesagt, getan usw. worden ist; *adh.* und *av.* neben das, was von ihm nicht gesprochen usw. worden Vin. I. 354, II. 204. Zum Verfall der Lehre tragen die Bhikkhus bei, *ye adhammam dhammo ti dipenti, ye dhammam adhammo ti dipenti, ye avinayam vinayo ti dipenti, ye vinayam avinayo ti dipenti, ye abhāsitam alapitam tathāgatena bhāsitam lapitam tathāgatena ti dipenti usw.* A. I. 18, V. 73—8. Dagegen röhmt sich der Thera Yasa vor den Laienbrüdern in Vesāli: *aham adhammam adhammo ti vadāmi, dhammam dhammo ti vadāmi, avinayam avinayo ti vadāmi, vinayam vinayo ti vadāmi* Vin. II. 295—8. *Dhammakammam vinayakammam* ist ein von der Mönchsgemeinschaft vorgenommener Akt, der den Vorschriften des Buddha entspricht; *adhammakammam avinayakammam* einer, der ihnen zuwiderläuft Vin. I. 325—8 (im vorhergehenden steht nur *dh.*, *adh.*, kein *v.*, *av.*), II. 3—4, 86; A. I. 74—5. Ebenso stehen sich gegenüber *dhamma*- und *adhammavādin*, *vinaya*- und *avinaya-vādin* Vin. II. 285. Devadatta ist *adhammavādī avinayavādī* Vin. III. 174. Der Bhikkhu ist töricht, *yo ca adhamme dhammasaññī yo ca dhamme adhammasaññī*, und der, *yo ca avinaye vinayasaññī yo ca vinaye avinayasaññī*, der also das, was der Lehre des Buddha nicht entspricht, für entsprechend ansieht und umgekehrt A. I. 85 (vgl. 86). Der aber ist weise, *yo ca adhamme adhammasaññī usw.* *Dhamma*-, *vinayasaññī* noch Vin. I. 129 f., 164 f. im Sinne von „für recht oder erlaubt haltend“. Was nicht der Buddhalehre gemäß ist, in ihr nicht enthalten ist, wird Vin. II. 306—7 durch *uddhamma*, *ubbinaya*, *apagata-satthusāsana* ausgedrückt.

c) Häufig endlich vereinigen sich die beiden Begriffe zu dem Dvandva *dhammavina-*  
*yāna*.<sup>1)</sup> Er ist die Buddhalehre in ihrem ganzen Umfang: Er ist *tathāgatappavedita* Vin. II. 239, 253, 289; D. I. 229; M. I. 284, II. 181 f.; S. V. 457; A. I. 283 (zit. Milp. 190), III. 327, IV. 202, 274—6, V. 144, 156, 158, 163 f.; Ud. 50, 55; *tathāgatappavedite dhamma-vinaye saddhā* „Glaube an die Buddhalehre“ S. I. 231—2, IV. 77; *-te -ye desiyamāne* M. I. 221, 224, 325; A. II. 117, III. 437, V. 349; *-tassa -yassa desitassa* A. III. 240, 441 (vgl. Milp. 3); *-tassa -yassa desetā* A. I. 266, III. 168—9; *-tam -yam savanāya* A. I. 35, 121; Pu. 28; *-tam -yam āgacchati* D. I. 229; M. II. 181 f.; Ud. 50. Noch ausführlicher: *svākkhāte dhammavinaye suppavedite niyyānike upasamasañvattanike sammāsañbuddhappavedite* D. III. 120 f. (vgl. 211). — Oft tritt wieder vor *dhammavinaya* das Pron. *ayam*. Es bezeichnet die Verbindung dann, vom buddhistischen Standpunkt aus gesprochen, diese unsere Lehre, unser System, unseren Glauben, vielfach geradezu unsere, die buddhistische Gemeinschaft, den buddhistischen Orden, wenn betont werden soll, was in ihm gelehrt und gefordert wird. Zunächst das Lehrsystem. So in *imasmin dhammavinaye pasidati (pasāda)*

<sup>1)</sup> Er heißt *svākkhāta* (vgl. unten); man sagt *dhammavinayakusala* Jā. VI. 132<sup>12</sup> (übertragen).

Vin. I. 247, II. 159. Ein junger Bhikkhu sagt: *imam dhammavinayam na khvāham sak-komi vitthārena ācikkhitum* S. I. 9. Personen, die völlig in das System eingedrungen sind, heißen *imasmin -ye ogādhappattā paṭigādhappattā assāsappattā* A. III. 297 f. Dazu: *imasmin -ye assāsanī alattha* S. II. 50; — *usmikato imasmin -ye* M. I. 132, 258; — *ye supaṭipannā te imasmin -ye gādhanti* „die stehen fest in unserem Lehrsystem“ S. III. 59—64; — *imasmin -ye vuḍḍhiṃ virūḍhiṃ vepullam āpajjati* Vin. I. 45, II. 139; M. I. 101 f., 124; A. II. 26, III. 8, V. 152; Iv. 113 (von den Nāgas heißt es: *tumhe khvattha nāgā avirūḍhidhammā imasmin -ye* Vin. I. 87); — *imasmin -ye kevalī vusitavā uttamapuriso ti vuccati* S. III. 65; A. V. 16; Iv. 96. Sonst ist noch die Bedeutung „Lehrsystem“ anzunehmen S. V. 5 (die Stelle wird später wieder zur Sprache kommen); A. IV. 36, 438. Schließlich weisen wir auf die Stellen Vin. II. 237—40, A. IV. 198—204, 206—8, Ud. 53—6 hin, wo von den acht Wundererscheinungen des Ozeans die Rede ist. Ihnen werden ebenso viele Wunder verglichen, die sich *imasmin dhammavinaye* finden. Das erste dieser Wunder ist, daß er allmählich immer tiefer und tiefer wird, nicht plötzlich abstürzt. Damit vergleiche sich in der Buddhalehre die *anupubbakikkhā anupubbakiriyā anupubbapaṭipadā na āyataken' eva aññāpaṭivedho*, also die allmähliche methodische Vervollkommenung. Daß es eine solche *anupubbakikkhā* usw. im buddhistischen System gibt, wird M. III. 1 ff. dargelegt. Im Kvu. I. 219 wird jene Stelle, in der das langsame Abfallen des Grundes im Meere geschildert ist, herangezogen zur Erläuterung des Begriffes *anupubbābhismaya*, des „allmählichen Eindringens in die Wahrheit“. — Der Bedeutung „buddhistischer Orden“ nähern wir uns an Stellen wie A. V. 122, 192. Sie tritt namentlich dann hervor, wenn es sich um den Eintritt in die Gemeinschaft, um das Ausscheiden aus ihr und um das Leben in ihr handelt. So beim Eintritt: *imasmin dhammavinaye agārasmā anagāriyam pabbajati* M. I. 459; A. II. 123; — *aññatitthiyapubbo imasmin -ye ākañkhati pabbajjam ākañkhati upasampadanī* Vin. I. 69; D. I. 176, II. 152; M. I. 391, 494; S. II. 21; Sn. p. 99; — *labheyyāham imasmin -ye pabbajjam labheyyam upasampadanī* S. IV. 302; M. III. 127; — *vassatūpasampanno imasmin -ye* A. V. 189; — *pabbajā imasmin -ye dukkaram* S. IV. 260, 262; — *acirapabbajito adhunāgato imam -yam* Vin. I. 40 f.; M. I. 457; S. III. 91 f., V. 144 f.; A. III. 138, 299. Doch auch *tathāgatappavedite dhammavinaye agārasmā anagāriyam pabbajati (pabbajā)* A. III. 242, IV. 202, 274 ff.; Ud. 55 und *svākkhāte -ye pabbajati* Vin. I. 58, 187, III. 19 f., 22 f.; M. II. 5; S. I. 119, 217 f., 222, II. 205; A. I. 149 oder *svākkhāte -ye agārasmā anagāriyam pabbajati* Ud. 46. — Vom Ausscheiden aus der Gemeinschaft: *apakkamati imasmin dhammavinayā* D. III. 6, 9, 12, 28; M. I. 68, 480; A. I. 185; — *apagatā imasmin -yā* Iv. 112; A. II. 26;<sup>1)</sup> — *papatiā imasmin -yā* A. I. 113; — auch: *ārakā so imasmin -yā* S. IV. 43—5. — Vom Leben in der Gemeinschaft: *imasmin -ye brahma-cariyam carati* S. II. 120; vgl. M. I. 163; — *yo imasmin dhammavinaye appamatto vihessati pahāya jātisamsāram dukkhass' antam karissati* Th 1. 257; D. II. 121; S. I. 157; Kvu. I. 203.

d) Das Dvandva *dhammavinaya* wird auch von nichtbuddhistischen Lehren gebraucht. Jedes System jener Zeit hatte eben seinen dogmatischen und seinen praktischen Teil. Daher heißt es: *yasmin dhammavinaye ariyo atthaṅgiko maggo na upalabbhati, samāno pi tattha na upalabbhati* D. II. 151; Kvu. II. 601. Wie die rechte Lehre *svākkhāta* genannt wird, so gibt es auch einen *durakkhāta dhammavinaya* A. I. 34. D. III. 120, M. I. 67 finden

<sup>1)</sup> Im zugehörigen Vers 26<sup>26, 28</sup> steht nur *dhamma* statt *dhammavinaya*.

sich die Beiwörter *durakkhāta*, *duppavedita*, *aniyyānika*, *anupasamasamvattanika*, *asammāsam-buddhappavedita* (das Gegenteil s. S. 56). Sie werden D. III. 118, 210 von dem *dhamma-vinaya* des Niganṭha Nātaputta gebraucht. Mit Vorliebe wird davon gesprochen, wie die Anhänger der verschiedenen Systeme im eigenen Kreise rechthaberisch hadern und jeder für sich das richtige Verständnis der Lehre beansprucht. Der Streit wird in die Worte gekleidet: *na tvam imam dhammarinayam ājānāsi, aham imam dhammarinayam ājānāmi; kim tvam imam dhammarinayam ājānissasi? micchāpatipanno tvam asi, aham asmi sammā-patiipanno usw.* D. I. 8, 66, S. III. 12. Im besondern wird das von den Schülern des Pūrana Kassapa gesagt M. II. 3 und namentlich von denen des Nātaputta D. III. 117, 210; M. II. 4, 243. Der Buddha ermahnt seine Bhikkhus S. V. 419, das nicht nachzumachen.

e) In einer längeren Reihe erscheinen *dhamma* und *vinaya* in *kālavādin*, *bhūtavādin*, *atthavādin*, *dhammarādin*, *vinayavādin*, *nidhānavatim rācām bhūsitar*. Es wird das vom Buddha ausgesagt und von denen, die ihm nachstreben D. I. 4; M. I. 180, 288, 345, III. 34, 49; A. II. 22, 209, V. 267, 285, 296; Pu. 58. Die gleiche Reihe mit Auschluss des letzten Gliedes findet sich D. I. 165, III. 135; A. I. 204; das Gegenteil *akāla-vādin* usw. M. I. 287, III. 48; A. II. 22, V. 265, 283, 293, und wieder nur bis *avinaya-vādin* A. I. 202.

2. *Buddha, dhamma, samgha*, „der Buddha, die Lehre, die Gemeinde“, das sind die „drei Juwelen“, die *tīṇi ratanāni*, das *tiratanām* oder *ratanattayan* JāKo. III. 182<sup>13, 27</sup>; DhKo. I. 211; Mhvs. 11. 35, 21. 8.

a) Sie finden sich vor allem vereinigt in der Formel, mit der man seinen Wunsch, dem Orden beizutreten, kund gibt: *buddham saranam gacchāmi, dhammam s. g., samgham s. g.* „ich nehme meine Zuflucht zum Buddha, zur Lehre, zur Gemeinde“. Die Formel ist dreimal zu wiederholen. Die betreffende Anweisung findet sich Vin. I. 22, 69, 82, Kh. 1. In der 3. Pers.: *b. s. gacchati, dh. s. g. usw.* D. I. 145; im Imp. Sg. 2 *b. s. gaccha* usw. Pv. 4. 3. 45—8; im Praet.: *b. s. gato* (bzw. *gatā*) usw. D. II. 212; M. II. 51, III. 253, 254; S. V. 395; A. I. 123, 226, III. 35, IV. 220, 222, 245; Iv. 63; Milp. 95. Kürzer ist die Fassung *buddham dhammam samgham saranam gato* S. V. 375 f. (vgl. A. IV. 210, 214, 395); schon im Dh. 190: *yo ca buddhañ ca dhammañ ca samghañ ca saranam gato.*<sup>1)</sup> Die Formel hat nun gewisse Varianten. Schließt sich jemand der Gemeinschaft an, in der Absicht Bhikkhu zu werden, so sagt er: *esāham bhagavantam saranam gacchāmi dhammañ ca bhikkhusamghañ ca, labheyāham bhagavato santike pabbajjam labheyam upasampadan* D. I. 176, 202, II. 152; M. I. 391; S. I. 171, II. 21, IV. 308. Es kann dann auch der Name des Gotama, wenn der Bittsteller an diesen selbst sich wendet, hinzugefügt werden. Dabei ergibt sich die Beobachtung, daß M. und Sn. *bhavantam Gotamam* haben (M. I. 39, 493, 512, Sn. p. 15, 85), während der S. zwischen *bhagavantam G.* (S. I. 161) und *bhavantam G.* (S. I. 163 f.) schwankt. Auf die Zeit des Buddha Vipassin ist D. II. 45 die obige Formel angewendet: *ete mayam bhagavantam s. gacchāma* usw. Will jemand dem Laienverband beitreten, so lautet die Formel so: *esāham bhagavantam saranam gacchāmi dhammañ ca bhikkhusamghañ ca, upasakam mañ bhagavā dhāretu ajjatagge pāṇupetam saranam gatañ* (mit den entsprechenden Abänderungen bei femin. oder plural. Subjekt)

<sup>1)</sup> Das Abstrakt *buddhadhammasamghasaranagata* findet sich Milp. 257.

Vin. I. 16, 18, 37, 181, 236, 243, II. 157, 193, IV. 19; D. I. 85, II. 132—3, III. 193; M. I. 368, 378—9, 396; S. I. 70, 173, 184, IV. 113, 121, 124, 306; A. I. 219, IV. 185 f.; Ud. 49. Wieder kann der Name Gotama beigefügt werden, und wieder zeigt sich dann, daß Vin. und D. stets *bhagavantam* Gotamaṇi haben (Vin. III. 6, D. I. 110, 125, 147, 210, 234, 252,<sup>1)</sup> II. 352), während im M. und Sn. *bhavantam* steht (M. I. 24, 184, 205, 290, 413, 489, 501, II. 96, 145, 208, III. 7, 206;<sup>2)</sup> Sn. 25 mit Variante). S. und A. schwanken. Sie haben *bhagavantam* (S. V. 356, A. I. 56, 67) und *bhavantam* (S. II. 23; A. I. 173, 184—5, III. 239 m. Var., IV. 179). In der 3. Person steht die Formel *so bhagavantam saraṇam gacchati* usw. M. II. 97. Von Interesse ist die Stelle M. II. 90. Der König Madhura Kaccānaputta wendet sich an Mahākaccāna: *esāham bhavantam Kaccānam saraṇam gacchāmi dhammañ ca bhikkhusamghañ ca* usw. Am Schluß sagt er dann, weil damals der Buddha schon tot war: *parinibbutam pi mayam tam bhagavantam saraṇam gacchāma* usw. Ganz ebenso spricht der Brahmane Ghoṭamukha zu Udena M. II. 162—3.<sup>3)</sup> Recht hübsch ist, daß die ersten, die sich dem Buddha anschließen, die Kaufleute Tapussa und Bhallika, nur sagen: *ete mayam bhagavantam saraṇam gacchāma dhammañ ca* Vin. I. 4. Einen Samgha gab es ja damals noch nicht! Auf die Zeit des Vipassin wird das angewendet D. II. 41—2, 43. — Eine Variante unserer Formel ist noch *upeti buddham saraṇam dhammañ ca samghañ ca* Pv. 4. 1. 77, 83, 4. 3. 50; Vv. 63. 25, 83. 19; dazu Th 2. 53, 132, 288 f. Vv. 53. 1—3 steht: *tam sugataṇam saraṇattham upehi . . . dhammam imam saraṇattham upehi . . . samgham imam saraṇattham upehi*. Die Substantiva *buddha*-, *dhamma*- und *samghasaraṇagamana* finden sich S. IV. 270 f., 275 f.

b) Das *tiratanam* kommt schon in den ältesten Stücken des Kanons vor. So schon Sn. 224—35. Hier wird von dem *ratanam pañtam* gesprochen, der im Buddha, in der Lehre, in der Gemeinschaft enthalten ist. Dh. 194 heißt es: *sukho buddhānam uppādo, sukhā saddhammadesanā | sukhā samghassa sāmaggi* und es wird hinzugefügt: *samaggānam tapo sukho*. — Sn. 236—8, Kh. 6. 15—7: *buddham namassāma . . . dhammam n. . . samgham n.*; — Bu. 25. 50 f.: *sambuddho, dhammaratano, samgharatano*; — Th 1. 589: *buddhesu sagāravatā dhamme apaciti yathābhūtam | samghe ca cittikāro*; — Th 2. 286: *saddhā buddhe ca dhamme ca samghe ca tibbagāravā*. — Häufigere Verbindungen, in denen das *tiratanam* vorkommt, sind: *buddhe avecca-ppasādena samannāgato, dhamme a.-pp. s., samghe a.-pp. s.* S. IV. 304, V. 376 f. Die Formel wird uns später in erweiterter Form wieder begegnen. Von Verwandten, Freunden usw. heißt es, sie seien *buddhe avecca-ppasāde samādapetvā nivesetabbā patiṭṭhāpetabbā* und ebenso *dhamme* und *samghe* A. I. 222. Nur *dhamme avecca-ppasādena* (ohne *buddhe* und *samghe*) findet sich M. I. 47—55. Vom Glauben an die drei Juwele ist auch sonst öfters die Rede: *pañdito poso . . . buddhe dhamme ca samghe ca dhiro saddham nivesaye* S. I. 102; — *buddhe ekantagato hoti abhippasanno, dhamme, samghe* S. V. 378 f.; — *ye buddhe pasannā . . . ye dhamme p. . . ye samghe pasannā* A. III. 36; Iv. 88—9 (vgl. A. II. 34; Kvu. I. 94); — *buddhe ca dhamme ca abhippasannā samghañ c' upaṭṭhāsim pasannacittā* D. II. 272<sup>18</sup>; — *abhippasannā buddhe*

<sup>1)</sup> Hier hat die Ausg. *bhavantam*, doch vgl. die vv. ll. An anderen Stellen bemerkt der Herausgeber ausdrücklich, daß alle Hss. *bhagavantam* haben.

<sup>2)</sup> Nur M. II. 213 steht *bhagavantam*. Vielleicht nur ein Verschen des Hrsg.

<sup>3)</sup> Wenn aber hier 163<sup>4</sup> f. *bhavam Gotamo, bhavantam Gotamam* steht, so ist das im Irrtum, da ja Gotama nicht angesprochen wird.

*ca dh. ca s. ca* M. II. 209; S. I. 160; — *buddhe pasannā dhamme ca samghe ca tibbagāravā* S. I. 34; — *buddhe ca dhamme ca pasannamānasā sañghe ca ekantigatā asaṃsayā* Vv. 17. 6. — Ebenso wird vom Gedanken an die Juwele gesprochen: *yesam buddhagatā sati, dhammagatā sati, samghagatā sati* Dh. 296—8; *buddham, dh., s. anussarati* Th 1. 382—4, M. I. 186, 189 f., S. I. 219—20, und *b. dh. s. sarati* in den zugehörigen Versen S. I. 220; *mussat' eva bhagavantam ārabbha sati, mussati dhammam ārabbha sati, mussati samgham ārabbha sati* S. V. 369. — Zu den schwersten Vergehungen zählt es, die drei Juwele zu schmähen: *buddhassa avanṇam bhāsati, dhammassa av. bh., samghassa av. bh.* Vin. I. 85, II. 5, 19, 125 f.; D. I. 1—3; A. IV. 345—6; *buddhassa vā dhammassa vā samghassa vā avanṇe bhañnamāne* Vin. I. 71; *avanṇakāmo buddhassa, av. dhammassa, av. samghassa* Vin. I. 237, IV. 91; M. I. 237; A. IV. 188. Auch *buddha-, dhamma-, samghagarahino* Vin. III. 23. Dazu das Gegenteil: *buddhassa, dh., s. vanṇam bhāsati* Vin. I. 233, A. IV. 179 f., 346—7; *b. dh. s. vanṇe bhañnamāne* Vin. I. 71; *mama* (der Buddha ist selbst der Sprecher) *vanṇo bhāsito* usw. D. III. 5, vgl. Milp. 183. Zusammengefaßt wird alle Verehrung für die Juwele in die Worte: *sammāsam buddho bhagavā, svākkhāto bhagavatā dhammo, supaṭipanno samgho* D. III. 102; M. I. 176—7, 182—4, 320, II. 120—4. Etwas weiter ausgeführt: D. II. 93 usw., vgl. c. Nur der Buddha und die Lehre, ohne Erwähnung der Gemeinde, werden genannt M. II. 96: *aho buddho aho dhammo aho dhammassa svākkhātātā*; S. I. 30: *buddhañ ca dhammañ ca namassamānā*; A. III. 213: *anussareyya sam-buddham dhammañ cānuvitakkaye*. — Vereinzelte Stellen sind noch: *appamāṇo buddho, app. dh., app. s.* Vin. II. 110, JāKo. II. 147 (appameyya als Beiw. zu b., dh., s. Th 1. 382—4); — *bahukato buddhena vā dh. vā s. vā* Vin. I. 247 (Gegenteil: S. V. 89); — *na buddham vā dh. vā s. vā ārabbha davo kātallo* Vin. IV. 197; — *na tena* (in dem, was Devadatta tut) *buddho vā dh. vā s. vā datṭhabbo* (d. h. man darf diese nicht dafür verantwortlich machen) Vin. II. 189 (vgl. 191); — *ukkatiṭham nāmano buddha-, dhamma-, sam-ghaṭaṭisam-yuttaṇ* (ein Name, der mit diesen Wörtern zusammengesetzt ist) Vin. IV. 6. — An der Stelle von *buddha* (oder *tathāgata* oder *bhagavant*) erscheint in dem Dreiklange öfters *satthar* „der Meister“. So *satthā ca paricinṇo me dhammo samgho ca pūjito* Th 1. 178; *satthāraṇ dhammam ārabbha samghaṇ sīlānivattano | adhigacchasi pāmojjam* S. I. 203; *satthu vanṇavādino, dhammassa v., samghassa v.* M. II. 5. Vgl. auch w. u.

c) Die Dreizahl kann durch Hinzufügung anderer Begriffe erweitert werden. In erster Linie durch *sīla* „sittliche Führung“, zugleich ein Beweis für die Wichtigkeit des *sīla* im System. So in *buddhe avecca-ppasādēna samannāgata, dhamme av.-pp. s., ariya-kantehi sīlehi s.* D. II. 93—4, 217—8; M. I. 37, II. 51<sup>16</sup> ff., III. 253<sup>30</sup> ff.; S. II. 69 f., IV. 304, V. 343, 390 usw., 402—3; A. II. 56, III. 212—3, 332—3, IV. 406—7, V. 183; Kvu. I. 214, 241. In verschiedenen Variationen kehrt das S. V. 362—73 wieder. Substantivisch steht *samannāgamana* S. IV. 271—2, 274, 277. Negativ: *buddhe usw. appasāda, dussīlya* S. V. 362—3, 381—2, 386. Die vier Worte *b., dh., samgha, sīla* heißen die vier *devapadāni* „Götterworte“ S. V. 392 f. An Stelle von *sīla* tritt *paññā* S. V. 392<sup>16</sup>, 401—2 oder eine Umschreibung des *sīla*-Begriffes S. V. 392<sup>5</sup>, 396—7, 401. Dazu A. III. 35: *kathāṇrūpe satthari, dhamme, samghe pasanno, kathāṇrūpesu sīlesu paripūrakāri kāyassa bhedā paramūmaranā sugatim yeva uppajjati no duggatim*. Das Wort *satthar* erscheint auch in *satthari pasādo, dhamme pasādo, sīlesu paripūrakāritā, sahadhammikā kho pana no piyā manāpā* M. I. 64, 66 f. Dagegen wieder *buddhe pasanna, dh. p., s. p., sīlesu paripūrakārin*

D. II. 202 f., 271 f. — Neben *sila* kommt *sikkhā* „Unterweisung, Schulung“ in Betracht: *buddham paccakkhātum*, *dh. p.*, *s. p.*, *sikkham p.* A. IV. 372; *satthari* (stets so!) *kan-khati* usw., *dh. k.*, *s. k.*, *sikkhāya k.* D. III. 238; A. III. 248—9, IV. 460, V. 17—8, 19—20. Ferner: *satthari* (so!) *agāravo viharati appatisso*, *dh. ag. v. app.*, *s. ag. v. app.*, *sikkhāya na paripūrakā hoti* Vin. II. 89; D. III. 246; M. II. 245 f.; A. III. 334 f. Vgl. A. III. 439. Diese Verbindung wird wieder erweitert durch *samādhi* S. II. 224—5 (es heißt dann auch *sikkhāya ag. v. app.*, *samādhismiṃ ag. v. app.*); positiv S. V. 234: *satthari sagāravo hoti sappatisso* usw. bis *samādhismiṃ sag. h. sapp.* Vgl. ferner A. IV. 28—30: *satthu-*, *dhamma-*,<sup>1)</sup> *saṃgha-*, *sikkhāgāravatā*, *saṃdhigāravatā*, *sovacassatā*, *kalyāṇamittatā*, wozu A. III. 423—5 zu vergleichen ist, wo *saṃdhigāravatā* fehlt. Ferner wird die Gruppe *satthar*, *dhamma*, *saṃgha*, *sikkhā* erweitert durch *hiri*, *ottappa* A. III. 331 (*satthugāravatā* usw.), 340 (*satthari sagārava* usw.), IV. 29, oder durch *appamāda*, *paṭisamthāra* D. III. 244, 280; A. III. 330—1, 340, oder durch *saṃdhī*, *appamāda*, *paṭisamthāra* A. IV. 28, 84. So auch *satthāraṇi sakkatvā garukatvā* usw. bis *paṭisamthāraṇi sakk. garuk.* A. IV. 120—1, 123—5. Noch andere Erweiterungen von *s.*, *dh.*, *s.*, *s.* finden sich Kvu. I. 165—6, 174—5, 181, 188—9. — Wieder eine andere erweiterte Kombination ist *buddha* (oder *tathāgata*), *dhamma*, *saṃgha*, *sīla*, *cāga*, *devatā*. Sie verbindet sich mit *anussarati*, *anussati* D. III. 250, 280, A. III. 285—87, 312—14, 452, V. 329—32. Der Begriff *cāga* fehlt A. I. 207—11. Die Liste ist A. I. 30, 42, Kvu. I. 155 noch vermehrt durch *ānāpānasati*, *maraṇasati*, *kāya-gatāsati*, *upasamānussati*. Wir kommen hier auf das Gebiet der Vorübungen für den *saṃdhī*, die „geistige Versenkung“. — Mehr vereinzelte Zusammenstellungen sind *buddha*, *dhamma*, *saṃgha*, *magga*, *paṭipadā* D. II. 154, A. II. 79—80; *buddhe avecca-ppasādena*, *dhamme avecca-ppasādena*, *saṃghe avecca-ppasādena*, *ariyena sīlēna*, *ariyena nāṇēna*, *ariyāya vimuttiyā* A. III. 451; *satthā pi tattha gārayho* (*pāsamso*), *dhammo p. t. g. (p.)*, *sāvako p. t. g. (p.)* D. III. 119—21; *buddhe sagāravo hoti*, *dh. s. h.*, *s. s. h.*, *sabrahmacārisu s. h.* Milp. 257.

3. Auch in der Bedeutung „Lehre“ verbindet *dhamma* sich mit *attha*. Jenes bedeutet dann die „Lehre“ in ihrer äußeren Form, dieses den „Inhalt, Sinn“. Darum schließt sich an das Hören des *dh.* und an sein Behalten die *atthūpaparikkhā* „Erwägung des Sinnes und Inhaltes“ an: *kālena dhammasavanam*, *kālena atthūpaparikkhā* A. III. 381—3, IV. 221—3. Neben *dhammadhāraṇā* steht sie A. V. 126 f. Ja es heißt sogar *dhatānañ ca dhammānañ atthūpaparikkhī hoti*, *attham aññāya dhammam aññāya dhammānudhammapaṭipanno hoti* „er überdenkt den Inhalt der behaltenen Lehren, und wenn er Inhalt und Form verstanden hat, verhält er sich der Lehre gemäß“ A. II. 97—8, IV. 296—99, 328—31. Ebenso: *so tassa sutassa (na) attham aññāya (na) dhammam aññāya (na) dhammānudhammapaṭipanno hoti* A. II. 7; Pu. 62—3. Das „Gehörte“ ist, wie die vorangehenden Worte besagen, der in *sutta*, *geyya* usw., den neun Aṅgas, formulierte Kanon. Vgl. S. I. 31<sup>2—3</sup>, sowie A. II. 178<sup>14 f.</sup> Durch ein Verb. (*attham upaparikkhati*) wird der nämliche Gedanke ausgedrückt A. III. 176, IV. 116, 337—8, 391—2, V. 154—5. Es wird gegenübergestellt: *dhammāñ pariyāpūṇanti* „sie lernen (äußerlich) den *dh.*“, aber *tesam dhammānam paññāya attham na upaparikkhanti* M. I. 133. Schon Dh. 363 heißt es: *yo bhikkhu . . . attham dhammāñ ca dipeti madhuram*

<sup>1)</sup> *dhammagaru* und *-gārava* kommt auch allein für sich vor Th 1. 1096; Pv. 4. 1. 61; S. IV. 123. Beides wird auch vom Tathāgata ausgesagt A. III. 122.

*tassa bhāsitam*, und Th 2. 279: *attham* *dhammañ ca desenti*. DhKo. IV. 93 und Th 2 Ko. 219 werden die Begriffe durch *bhāsitatthañ ca desanādhammañ ca katheti* erklärt. *Dhammañ avibhāvayitvā bahussutānam anisāmay' attham* „ohne daß er (selbst) die Lehre verstanden oder auf die Erklärung der Kenner achtgegeben hat“ Sn. 320. Ein Bhikkhu wird *dhammaññu, atthaññu, attaññu, mattaññu, kālaññu, parisaññu, puggalaññu* genannt D. III. 283, A. IV. 113. Die Fortsetzung im A. beweist, daß es sich bei den beiden ersten Begriffen um die Kenntnis der kanonischen Texte und um das Verständnis ihres Inhalts handelt.<sup>1)</sup> Assaji sagt zu Sāriputta, der ihn um seinen Glauben befragt: *na t' āhañ sakkomi vithārena dhammañ desetum, api ca te saṅkhittena attham vakkhami* „aber ich will dir kurz den Inhalt (der Lehre) sagen“ Vin. I. 40 f. Nebeneinander steht *tasmin dhamme atthapatisam-vedin* und *dhammapatisamvedin* D. III. 241 f.; A. III. 21—3, IV. 361. Der AKo. 613<sup>16—7</sup> gibt ersteres durch *pāliattham jānanta*, letzteres durch *pāliñ jānanta* wieder. Für *atthañ ca dhammañ ca patibāhanti (anulomenti)* „sie geben a. und dh. unrichtig (richtig) wieder“ A. I. 69 hat der AKo. 354<sup>19</sup> geradezu *atthakathañ ca pāliñ ca*, und für *atthakusalo, dhamma- kusalo* A. III. 201 ebenso 648<sup>4 f</sup>: *atthakathāya cheko, pāliyam cheko*. Ihm ist also dh. der „Grundtext“, a. der „Kommentar“. In gleicher Weise verbinden sich *atthaveda* und *dhammaveda* M. I. 37—8, 221, 224, 325, II. 206; A. III. 285—8, V. 329—34, 349, 352. Nett. 54 steht in einer Reihe von Ausdrücken, wie *pañindriya, paññābala, dhamma- vicayasañbojjhainga* usw., die den Begriff *manindriya* erläutern sollen, auch *dhamme nāñam* und *atthe nāñam*. In der Parallelstelle 191 fehlt *atthe n.* Ebenso Nett. 82, 127. Bei *atthapada* Dh. 100, A. II. 189, III. 356, das sich neben *dhammapada* stellt, ist die Bedeutung „Inhalt“ potenziert zu „bedeutsamer Inhalt“. Wir haben *atthapada* etwa mit „gehaltvolles, sinnreiches Wort“, *dhammapada* mit „Wort der Wahrheit“ zu übersetzen. Die Kenntnis von *dharma* und *attha*, d. h. der heiligen Texte und ihres Sinnes, ist nun aber nicht möglich ohne grammatische Kenntnisse. Neben *atthakusala* und *dhammakusala* (s. o.) tritt daher A. III. 201, Nett. 33 *ryañjanakusala, niruttikusala, pubbāparakusala* „kundig der Lautlehre, der Wortlehre und des Satzbaus“. Ebenso stehen neben *attha-* und *dhamma- patisambhidā* als dritte und vierte der „analytischen Wissenschaften“ *nirutti-* und *pati- bhāñapatisambhidā*, „Grammatik“ und „Exegese“ A. II. 160, III. 113, 120; Pts. I. 132, II. 157. Daß die beiden erstgenannten *Pañisambhidās* ursprünglich nur Kenntnis der heiligen Texte und Verständnis ihres Inhalts waren, geht deutlich aus Vbh. 294<sup>22—9</sup> hervor. Aber man hat dann, indem man an den Dingbegriff von dh. anknüpfte, die Bedeutung weiter gefaßt. So wird Vbh. 295—7 von den *kusalā* und *akusalā dhammā* gesagt: *imesu dhammesu nāñam dhammapatisambhidā, tesam vipāke nāñam atthapatisambhidā*. Vgl. auch Vbh. 293—4. Nett. 20: *yañ dhammānam salakkhaṇe nāñam, dhammapatisambhidā atthapatisambhidā ca, ayam abhiññā*. Pts. II. 150 werden „fünf Dinge“ als *ārammanna*, als „Bereich“ oder „Gebiet“ der dh.-pañ. bestimmt, nämlich *cakkhu, nāñā, paññā, vijjā, āloka*. Mitunter ist auch nur von drei *Pañisambhidās* die Rede. Es fehlt dann die dh.-pañ. So Vbh. 297—303, 303—4. Von den *avyākata dhammā*, den „indifferenten Dingen“ wird dann ausgesagt: *imesu dhammesu nāñam atthapatisambhidā* Vbh. 297 ff., wie vorher dh.-pañ. als das „Wissen von den guten und übeln Dingen“ definiert wurde. Beachtenswert ist, daß die *Pañisambhidās* im D., M. und S. nicht erwähnt werden.

<sup>1)</sup> Vgl. oben A. III 4a, S. 25.

### V. Der Zweck der dhammadesanā und ihr Inhalt.

1. Was der *dhamma* für den Menschen sein soll, das geht aus der schönen Stelle M. I. 134—5 hervor. Hier wird er im Bilde mit einem Floß (*kulla*) verglichen, welches sich ein Reisender zurecht macht, um ein großes Wasser zu überschreiten, das ihn von seinem Ziele trennt. Ist das Überschreiten des Wassers gelungen, dann hat das Floß seinen Zweck erfüllt; der Reisende schleppt es nicht weiter mit sich. Ebenso ist der *dhamma* nicht Selbstzweck, er dient vielmehr der Erlösung (*nittharanāya*). Der Erlöste bedarf seiner nicht mehr. Die Stelle schließt dann mit der allgemeineren, durch die Mehrdeutigkeit des Wortes *dh.* ermöglichten Wendung: „So müßt ihr, Bhikkhus, die ihr das Gleichnis vom Floß versteht, das Gute (wie es der *dhamma* ist) aufgeben, wie viel mehr das Böse.“ Auf das Bild vom Floß wird auch M. I. 260<sup>35</sup> noch einmal angespielt. Der *dhamma* führt also zur Erlösung.

a) Die Aufgabe der *dhammadesanā* ist zunächst die Beseitigung aller Hemmnisse auf dem Weg zum höchsten Ziele. Sie überwindet die *dīthiyo*, die „falschen Anschauungen“: *so (buddho) me dhammam adesesi dīthīnam samatikkamam* Th 2. 185. Sie hebt die *āsavā* auf. Der Buddha sagt: *yam nūnāham imesam tathā dhammam deseyyam yathā nesam imasmīm yeva āsane anupādāya āsarehi cittāni vimucceyyam* S. II. 187 (vgl. Ud. 8<sup>13</sup>); *dīthādhammikānam c' evāham āsavānam sañvarāya dhammam desemi sañparāyikānañ ca āsavānam patīghātāya*. Sie dient zur Beseitigung von *rāga*, *dosa*, *moha* und sonstigen übeln Dingen: *aham vinayāya dhammam desemi*, sagt der Buddha, *rāgassa dosassa mohassa anekavīhitānam pāpākānam akusalānam dhammānam vinayāya dhammam desemi* Vin. I. 235, III. 3; A. IV. 175. Und von den Bhikkhus heißt es: *ye kho loke rāgapāhānāya .. dosappāhānāya .. mohappāhānāya dhammam desenti te loke dhammānūvādino* S. IV. 252—3 (vgl. A. I. 217—8, III. 318, 322). Wer die *dhammadesanā* des Tathāgata hört, wird von den „Fesseln“, die ihn an das empirische Sein knüpfen, befreit: *tassa tam dhammadesanam sutvā pañcāhi orāmbhāgīyhi samyojanehi cittam vimuccati* A. III. 381. Im besonderen wird die *sakkāyadīthi* erwähnt: *sakkāyanirodhāya dhamme desiyamāne* M. I. 435. Die Predigt der Lehre hebt die *anusaya* auf. Von einem Mönch, wie er sein soll, wird gesagt: *so catunnam parisānam dhammam deseti .. anusayasamughātāya* M. I. 213, 216. Sie beseitigt den Zweifel: *pahoti me samāṇo Gotamo tathā dhammam desetum yathā aham imam kāñkhādhammam pajaheyyam* D. II. 149; S. IV. 350.

b) Die *dhammadesanā* bessert den Menschen moralisch. Sie führt vom Schlechten zum Guten: *dhammam sutvā akusale vutthahīnūsu kusale patīthahīnūsu* M. II. 243; *akusalā dhammā .. yesāham pahānāya dhammam desemi* D. III. 57. Ganz konkret wird das D. III. 195 ausgedrückt: *bhagavā pāñātipātā veramaṇiyā* usw. (es werden die fünf Kapitalsünden aufgezählt) *dhammam deseti*. Die Lehre dient zur Ermutigung im Elend des Daseins: *assāsāya (Gotamo) dhammam deseti* Vin. I. 236; sie führt zum Glauben an den Tathāgata: *tāham dhammam sutvā tathāgate saddham pañīlabhim* M. III. 33; sie führt zur Erkenntnis der Wahrheit: *dhamme desiyamānamhi nāṇam me udapajjatha* Th 1. 1044; *viññāpanatthāya tathāgato paresam dhammam deseti* M. I. 249; *pahoti me bhavam Gotamo tathā dhammam desetum yathāham imamhā āsanā anandho* (als ein Sehender) *vutthahīheyyam* M. I. 512. Die höchste Stufe der Erkenntnis ist die Würde des Arhant: *so bhagavā arahā c' eva arahattāya ca dhammam deseti* Ud. 7. Durch die Erkenntnis aber kommt die

Erlösung, das Ende alles Leidens, der Zustand, wo es kein Begehrnen mehr gibt, das Nirvāna. *Pahoti me*, sagt ein Bekehrter, *bhagavā tathā dhammam desetū yathā aham subham vimokkham upasampajja vihareyyam* D. III. 35; *tassa tam dhammadesanam sutvā anuttare upadhisamkhaye cittam vimuccati* A. III. 382. — *Idha mayā dhammā desitā sabbaso sammādukkhakkhayāya* A. II. 243; (*buddho*) *sabbadukkhaappahānāya dhammam desesi pāninam* Th 2, 306, 317 (vgl. *tenāyam desito dhammo khayagāmī anuttaro* Th 1. 723); *yass' athāya mayā dhammo desito so niyyāti takkarassa sammādukkhakkhayāya* D. III. 4; vgl. M. I. 72; A. I. 187, II. 9. Auf diesem Wege wird die Wiedergeburt aufgehoben: *so me dhammam adesesi jātiyā samatikkamam* Th 2. 192, S. I. 132; *bhavanirodhāya dhamme desiyamāne* IV. 43. Die höchsten Ziele sind *virāga* und *nibbāna*: *bhagavātā anekapariyāyena virāgāya dhammo desito no sarāgāya* Vin. III. 19, und weiter: *rāgavirāgāya dhammo desito, madanimmadanāya pipāsavayāya alayasamugghātāya vattupachedāya tanhakkhayāya virāgāya nirodhāya nibbānāya dh. desito* Vin. III. 20, 111, 120, 128, 133; M. I. 136. Dem gleichen Gedanken wird in einer Reihe von Stellen Ausdruck gegeben. Unter der Zustimmung des Meisters sagt ein Bhikkhu: *na khvāham sīlavisuddhattham bhagavatā dhammam desitam ājānāmi, . . . rāgavirāgattham khv. bh. dh. d. āj. S. IV. 47.* Er selber sagt: *abhiññāya kho aham sāvakanām dhammam desemi sattānam visuddhiyā sokaparidevānam samatikkamāya dukkhadomanassānam atthāngamāya, nāyassa adhigamāya nibbānassa sacchikiriyāya* A. V. 194. In allem ist der Buddha selber das Vorbild: *buddho so bhagavā bodhāya dhammam deseti, danto so bh. samathāya dh. d., santo so bh. samathāya dh. d., tīṇo so bh. taranāya dh. d., parinibbuto so bh. parinibbānāya dh. d.* D. III. 54—5, M. I. 235. Unter den Nachfolgern des Buddha gilt der für einen rechten *dhammakathika*, der die Loslösung von allen empirischen Dingen zum Ziel seiner Predigt macht: *cakkhussa ce nibbindāya virāgāya nirodhāya dhammam deseti* und so durchgeführt durch alle *āyatanāni* S. IV. 141, III. 163—4. In etwas anderer Form M. I. 503, S. IV. 32—5. Was nicht in dieser Stufenfolge zum Nirvāna führt, das ist überhaupt nicht die Lehre des Meisters (*n' eso dhammo, n' eso vinayo, n' etam satthu sāsanam*) A. IV. 143 (vgl. Vin. II. 258—9, A. IV. 280). Ich führe zum Schluss den mehrfach zitierten Vers an, in dem die *bahussutā bhikkhū* das Subjekt sind und der fromme Laie der Hörer ihrer Predigt: *te tassa dhammam desenti sabbadukkhaapanūdanam<sup>1)</sup> | yam so dhammam idh' aññāya parinibbāti anāsavo* Vin. II. 148, 164; A. III. 41, 43.

2. Von Interesse sind für uns endlich solche Stellen, wo der Buddha oder einer seiner Schüler eine *dhammadesanā* ankündigt oder darum gebeten wird, und hierauf deren Inhalt folgt. Wir ersehen aus ihnen, was die Kernpunkte des *dhamma* sind, worauf es bei ihm hauptsächlich ankommt. Es gilt dies besonders von den Fällen, wo in Kürze (*samkhittena*) eine Zusammenfassung gegeben wird. Ganz kurz und allgemein heißt es A. II. 182, die *dhammadesanā* bestehe in der Verkündigung, was *kusalam* und was *akusalam* ist, und in dem Gebot, das *kusalam* zu pflegen und das *akusalam* zu meiden. Bestimmt ist, was der Buddha zu dem Paribbājaka Sakuludāyi sagt: *dhammam te desessāmi: imasmīm sati idam hoti, imass' uppādā idam uppajjati, imasmīm asati idam na hoti, imassa nirodhā imam nirujjhati* M. II. 32. Dies schließt in nuce das Kausalitätsgesetz, den *paticcasamuppāda*, ein und die vier heiligen Wahrheiten vom Leiden, seiner Entstehung, seiner Aufhebung

<sup>1)</sup> Das gleiche Epitheton auch D. III. 196.

und dem Weg, der zur Aufhebung führt. Von ersterem heißt es M. I. 190—1: *yo paṭiccasamuppādām passati so dhammām passati, yo dhammām passati so paṭiccasamuppādām passati*. Die *cattāri ariyasaccāni* aber gelten besonders häufig als wesentlicher Teil des *dhamma*. Die Therī Upacālā sagt vom Buddha: *so me dhammam adesesi jātiyā samatikkamam | dukkham dukkhasamuppādām dukkhassa ca atikkamam | ariyatthaṅgikam maggam dukkhūpasamagāminam* Th 2. 192—3; vgl. Th 2. 320—21. Das gleiche ist gemeint, wenn der Buddha *dhammām deseti*: *iti sakkāyo, iti sakkāyasamudayo, iti sakkāyanirodho, iti sakkāyanirodhagāminī paṭipadā* A. II. 33. Mit *sakkāya* (skr. *satkāya*) ist die empirische Erscheinungswelt gemeint, und diese ist eben das *dukkham*, das Leiden. Dem Yasa predigt der Buddha zuerst die *ānipubbikathā* über Freigebigkeit, sittliche Führung, Nichtigkeit der Weltlust. Nachdem er dadurch sein Gemüt empfänglich gemacht hat, verkündigt er ihm die *sāmukkaṇsikā dhammadesanā* der Buddhas, nämlich *dukkham samudayam nirodham maggam* Vin. I. 15—6. Der Vorgang wiederholt sich öfters in Bekehrungsgeschichten: Vin. I. 18, 19, 23, 37, 180—1, 225, II. 156; D. I. 110, 148, II. 41, 43, 44; M. I. 379—80, II. 145; A. IV. 186, 209—10, 213. Daß der *magga*, der *ariya atthaṅgika magga*, im Mittelpunkt des *dh.* steht, wird auch D. II. 151 ausgesprochen, und Nett. 8 heißt es: *sāyam dhammadesanā kiñ desayati? cattāri saccāni: dukkham samudayam nirodham maggam*. Ausführlicher wird das Kausalitätsgesetz und seine Aufhebung als Hauptpunkt der Buddha-lehre<sup>1)</sup> S. II. 17, 20, 23, 76 f., III. 135 dargestellt: *avijjāpaccayā saṃkhārā, saṃkhārā-paccayā viññāṇam usw., evam etassa keralassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti; avijjāya tvera asesavirāganirodhā saṃkhāranirodho, saṃkhāranirodhā viññāṇanirodho usw., evam etassa keralassa dukkhakkhandhassa nirodho hoti*. Die fehlenden Glieder der Reihe sind aus S. II. 61—3, 63—4 zu ergänzen.

b) Hauptpunkte des Systems werden als Inhalt der *dhammadesanā* in einigen Therā- und Therigāthās genannt: *tassāham vacanām sutrā khandhe āyatanāni ca | dhātuyo ca vidi-tvāna pabbajim anagāriyam* Th 1. 1255; *sā me dhammām adesesi khandhāyatanadhātuyo* Th 2. 43, 69, 103 (nur *dhātuāyatanāni ca* Th 2. 170). Es bilden also den Inhalt des *dh.* 1. die Lehre von den *khandhā*, von *rūpa, vedanā, saññā, samkhārā* (Pl.) und *viññāṇa*; 2. die von den sechs inneren und den sechs äußeren *āyatanāni*: Gesichtssinn und Form, Gehör und Schall usw. bis *manas* „Denksinn“ und *dhammā* „Dinge“; 3. die von den sechs *dhātuyo*: *paṭhavī-, āpo-, tejo-, vāyo-, ākāsa- und viññāṇadhadhātu*. Erörterungen, die diese Stoffe behandeln, sind z. B. M. III. 239 ff., 280 ff. Nach A. I. 175—7 gehören zu dem vom Buddha gelehrt *dhamma* 1. *cha dhātuyo*, 2. *cha phassāyatanāni*, 3. *atthaṅgīsa manopavicārā*, 4. *cattāri ariyasaccāni*. Etwas anderes ist es, wenn der Buddha von den *dhammā mayā desitā* spricht, die gehegt und gepflegt und verstärkt werden sollen. Hier handelt es sich um „Dinge, Eigenschaften, Kräfte“, und es werden in diesem Zusammenhang die vier *satipatthānā*, die vier *sammappadhānā* usw. genannt, als letzter der *ariyo atthaṅgīko maggo*, also *sammādīṭṭhi* bis *sammāsamādhi*. So D. II. 120, III. 127; M. II. 238—9.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> *Ete te ubho ante anupagamma majjhena tathāgato dhammām deseti.*

<sup>2)</sup> Hiezu stimmt die Definition, die Vbh. 372 von dem Begriff *saddhammā asotukamyatā* gibt: *saddhammo* sind die *cattāro satipatthānā* und die anderen „Dinge“ bis zum *atthaṅgīko maggo*. Will man davon nichts hören, so ist das *saddh. asotukamyatā*.

Das sind die *kusalā dhammā* D. III. 102, die den Gegenstand der Buddhalehre bilden, und durch die man *cetovimutti* und *paññāvimutti* erzielt.

c) Die Quintessenz der *dhammadesanā* ist aber unzweifelhaft die Lehre von den *āyatanāni* und den *khandhā* und von ihrer Vergänglichkeit und Nichtigkeit. Darum gibt S. IV. 48 der Buddha auf die Bitte des Rādha: *sādhu me bhante bhagavā saṃkhittena dhammam deseti* die Antwort: *yam kho Rādha aniccam tatra te chando pahātabbo kiñ ca aniccam? cakkhum kho aniccam, tatra te chando pahātabbo, rūpā anicca t. te ch. p., cakkhu-viññāṇam aniccam, t. te ch. p., cakkhusamphasso anicco, t. te ch. p., yam p' idam cakkhusamphassapaccayā uppajjati vedayitam sukhami vā dukkhami vā adukkhamasukhami vā, tam pi aniccam, tatra te chando pahātabbo.* Und in der gleichen Weise wird es durch die übrigen *āyatanāni* durchgeführt. Ebenso wird Kotthika belehrt S. IV. 145; in ähnlicher Weise Rāhula S. II. 244 und andere M. III. 267; S. IV. 37, 54, 60, 63, 72. Auf die *khandhā* wird Ānanda hingewiesen, wie er mit der gleichen Bitte, ihm in Kürze den *dhamma* zu erklären, an den Buddha sich wendet S. III. 187: die *khandhā* sind *anicca* und darum *dukkhā* und darum ist es nicht recht, sie mit dem Gedanken: *etam mama, eso 'ham asmi, eso me attā* zu betrachten. Damit ist S. III. 35, 73–5, 77 zu vergleichen, wo der Buddha die richtige Antwort über die Wesenlosigkeit der *khandhā* aus dem Frager herauslockt. Man kann in der Tat sagen, daß in diesen kurzen Sätzen der Inhalt der Buddhalehre in den Hauptzügen beschlossen ist.

### C. Dhamma die Wahrheit, die ewige und höchste Wahrheit, das höchste Sein, das höchste Wesen.

#### I. Dhamma, die wahre Lehre, die Wahrheit.

1a) Der Übergang von der Bedeutung „Lehre“ durch die Bedeutung „wahre Lehre“ zu „Wahrheit“ ist ein ganz allmählicher und unmerklicher. Es ist klar, daß wir die Übersetzung „Wahrheit“ vorziehen müssen, wenn es sich um das Erkennen des *dhamma* durch den Buddha handelt. Denn der Buddha hat seine Lehre nicht erfunden oder ersonnen, sondern er hat nur, wie alle seine Vorgänger, die seit Ewigkeit und in Ewigkeit bestehende Wahrheit geistig erfaßt. Dadurch ist er eben zum Buddha geworden, und aus der von ihm erkannten Wahrheit formt er seine Lehre. Der Buddha sagt von sich selber *adhibato kho me ayam dhammo* „erreicht (gefunden) ist von mir diese Wahrheit“ Vin. I. 4; M. I. 167; D. II. 36. Und die Gefährten des Buddha während seiner Asketenzeit sprechen: *yan no samāyo Gotamo dhammam adhigamissati tan no ārocessati* M. I. 247. Außer *adhigam* wird in solchem Zusammenhang *abhisambudh* und *anubudh* gebraucht: *dhammo mayā abhisambuddho* S. I. 139. Es ist damit zu vergleichen: *majjhimā paṭipadā tathāgatena abhisambuddhā* Vin. I. 10, M. III. 230 und *tathāgatena anuttarām santivarapadām -dhammā* M. II. 237 f. Endlich heißt es Sn. 384, Vin. I. 5<sup>31</sup>, S. I. 137, M. I. 168: *suñantu dhammam vimalenānubuddham* „sie sollen die Wahrheit hören, die der Makellose inne geworden“. Wenn nun der Buddha *dhammam deseti*, so ist es eben die Wahrheit, die er verkündigt, und wenn der Mensch *dhammam suñāti* oder *nisāmeti*, so hört er diese Wahrheit und achtet auf sie. So ist in vielen von den Redensarten, die wir in

B II 1 bis 5 besprochen haben, die Bedeutung „Wahrheit“ in der Bedeutung „Lehre“ mit eingeschlossen und tritt, je nach dem Zusammenhang der Stelle, mehr oder weniger hervor. *Sutadhamma* Vin. I. 3<sup>27</sup>, Ud. 10 ist gewiß mehr als der, „der die Verkündigung der Lehre gehört hat“, es ist der „der die Wahrheit vernommen hat“, steht also dem Begriffe *ditthadhamma* nahe. Namentlich auch, wo es sich um das Verstehen der Lehre handelt, nähern wir uns dem Begriff „Wahrheit“. So namentlich bei *dhammāñ abhisameti*, *dhammābhismaya* (B II 5 d). Man könnte hier sehr wohl vom „Begreifen der Wahrheit“, von einer inneren Erleuchtung sprechen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt in bestimmter Form eintritt. Der Plural *dhammā* endlich (vgl. B I 1 b) könnte mitunter geradezu auf die vier heiligen Wahrheiten bezogen werden, wie z. B. in S. I. 4 der Kommentar dies tut. — Wir geben hier noch eine Anzahl von Stellen, wo uns der Begriff „Lehre“ nicht auszureichen scheint; wir geben sie mit allem Vorbehalt, weil wir wissen, daß es sich eben nur um eine Nüancierung des Begriffes handelt, wo der subjektiven Auffassung weiter Spielraum gelassen ist. So übersetzen wir *passa dhammāñ durājānam* Sn. 762, S. IV. 127 durch „siehe, wie schwer zu erfassen die Wahrheit<sup>1)</sup> ist“. Besonders scheint uns, wo *dh.* mit *vid* sich verbindet, die Bedeutung „Wahrheit“ nahezuliegen: *sammā viditvā dhammāñ* Sn. 365; *yathātathiyam vid. dh.* Sn. 368. Dazu Sn. 1053. Sn. 1054 erhält *dh.* das Beiwort *uttama*. Man beachte, daß die Verse 1053 ff. später (1066 ff.) wiederholt werden, nur steht *santi* „Frieden, Nirvana“ statt *dh.* An der ersten Stelle wird wohl *dh.* etwas Ähnliches wie „Nirvana“ bedeuten. Wir verweisen noch auf *dhammagū dhammavidū* „der die Wahrheit erreicht hat und sie kennt“ Jā. V. 222<sup>8</sup>, VI. 261<sup>11</sup>. Auch bei *dhammāñ jānāti*, *vijānāti*, *abhi-jānāti* scheint die Bedeutung „Lehre“ zuweilen nicht zu genügen. So in *kusalo sabbadā ajāni dhammāñ* Sn. 536 und in *dhammāñ nātrā anissito* Sn. 856, 947, oder wenn vom Tathāgata ausgesagt wird: *dhammāñ ca nāsi paramāya ditthiyā* Sn. 471. Wenn jemand die vier heiligen Wahrheiten vom Leiden kennt, so ist das für ihn das Wissen von der Wahrheit: *idam assa dhamme nānāñ* S. II. 57—8. *Yathādhammāñ na pajānāti* heißt „er versteht es nicht wahrheitsgemäß“ S. III. 171<sup>7</sup>. Es tritt im folgenden (171<sup>10</sup>—173) *yathābhūtam* ein.<sup>2)</sup> In gleicher Weise ist *addhā na jānanti yathā va dhammāñ* Th 1. 188 zu erklären. Th 1. 276: *vijānanti ca ye dhammāñ āturesu anātūrā* bedeutet „die die Lehre (oder die Wahrheit) verstehen, sind Gesunde unter Kranken“; Jā. IV. 205<sup>11</sup>: *yamhā dhammāñ vijāneyya so hi tassa naruttamo* „von wem einer die Wahrheit erlernt (so daß er sie begreift), der ist für ihn (welcher Kaste er auch angehöre) der beste der Männer“. Mit dieser Stelle vergleicht sich Sn. 316: *yasmā hi dhammāñ puriso vijāñāñā Indāñ va nām devatā pūjayeddyā, so pūjito tasmīm pasannacitto bahussuto pātukaroti dhammāñ*. *Viññātadhamma* ist einer „der die Wahrheit begriffen hat“ Sn. 323. Endlich bei *dhammāñ abhijānāti* und *ājānāti*. In dem Verse *yo ca dhammāñ abhiññāya dhammāñ aññāya paññito . . . anejo vūpasammati* Iv. 91 möchten wir auch *dh.* mit „Wahrheit“ wiedergeben. Ebenso S. I. 23<sup>19</sup>, wo *aññāya dhammāñ* neben *vicikicchāñ pahāya* steht; und in der Stelle M. II. 211, wo der Buddha sich röhmt: *ye te samāñabrahmāñ pubbe ananussutesu dhammesu sāmāñ yeva dhammāñ abhiññāya ditthadhammāñ abhiññāvosañapāramippattā ādibrahmacariyāñ patijānanti, tesāham asmi*. Hier ist der Sinn der, daß der Buddha selber, aus eigener Kraft, nicht

<sup>1)</sup> FAUSBÖLL, SBE. X. 144 übersetzt „a thing difficult to understand“.

<sup>2)</sup> Das vereinzelte *yathādhammāñ* ist auffallend. Ist es vielleicht nur verschrieben?

von anderen unterrichtet, zur Erkenntnis der Wahrheit über die früher nicht vernommenen Lehren durchgedrungen ist.<sup>1)</sup> Schwanken zwischen der Bedeutung „Lehre“ und „Wahrheit“ mag man auch in D. II. 275: *yaṁ te dhammāṁ idh' aññāya visesāj ajjhagāṁsu te . . . tassa dhammassa pattiyaā āgatamhāse* „wir sind gekommen, die Wahrheit (Lehre) zu finden, durch deren Erkenntnis im diesseitigen Leben diese (Seligen) zu ihrem bevorzugten Los gelangt sind“.

b) Auch bei vielen Ausdrücken, wo wir die Bedeutung „das Rechte, das Gute, die Tugend“ angenommen haben, kann man füglich zweifeln, ob nicht die Übersetzung „Wahrheit“ vorzuziehen sei. Dies gilt z. B. von *dhammattha*, *dhamme thita* (A III 3c). Wenn ferner *dhammattha* M. I. 386 unter den Beiwörtern des Buddha erscheint, ist es doch wohl mehr als „fromm, tugendhaft“. Es bedeutet hier den „der in der Wahrheit steht“. Auch A. I. 199<sup>6</sup> fassen wir *dhammattha* als Namen des Buddha, *dhammatthapatisamyuttā kathā* ist ein Gespräch, das auf den Buddha sich bezieht. Sn. 250 bleibt es ungewiß, ob *dhamme thita* durch „feststehend in der Lehre“ oder „in der Wahrheit“ oder „im Guten“ wiederzugeben ist. Ähnlich ist es, wenn die Therī Subhā als *dhammatthā* bezeichnet wird Th 2. 362. Auch wo *dhamma* neben *sacca* steht (vgl. A III 4b), kann es recht wohl „Wahrheit“ bedeuten. Es ist dann aber etwas Höheres, Geistigeres als *sacca*. So in *dhammabalaṁ saccabalaṁ* Cp. 3. 9. 9. Schwankend ist ferner die Bedeutung, wo *dh.* in Komposition mit Begriffen wie *rata*, *rati* usw. sich verbindet. Wir haben oben (A III 2a) in einer Stelle im Anschluß an den Ko. *dhamme nirata* mit „am Guten sich erfreuend“ übersetzt. Dh. 364, Th 1. 1032 wäre *dhammārāmo dhammarato*, weil es neben *dhammaṁ anuvicintayam* (B II 4b) steht, eher mit „an der Lehre sich ergötzend“ wiederzugeben. Statt „Lehre“ könnte man, wie ebenso Sn. 327, auch „Wahrheit“ sagen.<sup>2)</sup> Hier sind noch die B II 2e besprochenen Stellen Dh. 79, Sn. 330 heranzuziehen. Ebenso *sadā dhammaratā janā* Bu. 26. 12 und *tam dhammaratāya* (Sg. DG. f.) *nibbānam* Th 2. 521. Dagegen scheint in *dhamme ca jhāne ca ratā ahesuṁ* S. IV. 117 bei *dh.* an den Weg der Heilsentwicklung gedacht werden zu müssen,<sup>3)</sup> der im Nirvana gipfelt. Das gleiche gilt für *dhammārāma* A. III. 431 neben *bhāvanārāma*. Dagegen bedeutet *dhammārāma devamanussā dhammaratā dhammasamuditā*<sup>4)</sup> S. IV. 126 ult., 128: „sie haben Gefallen an den (empirischen) Dingen“. Parallel stehen hier *rūpārāmā*, *saddārāmā* usw. — Auch *dhammalobha* Milp. 143 bedeutet „leidenschaftliche Liebe zur Wahrheit“. — *Dhammakāma* haben wir A III 3c an einer Reihe von Stellen mit dem Ko. als „das Gute liebend“ auffassen zu müssen geglaubt. Jā. VI. 287<sup>3</sup> bedeutet es nach dem Zusammenhang eher „an der (wahren) Lehre Gefallen findend“. Der Ko. hat hier *paveṇidhammam pi sucaritadhammam pi kāmayamāno*. Ebenso übersetzen wir es Sn. 92, wo es im Gegensatz zu *dhammadessin* (skr. *dharmadveśin*) steht. — In der Verbindung *labhati atthavedam* *labhati dhammavedam*, *labhati dhammūpasañhitam*

<sup>1)</sup> In der Definition des Begriffs *sammāsambuddha* Pu. 14 heißt es: *sāmanī saccāni abhisambujjhati*. Es sind die *saccāni* hier die „vier erhabenen Wahrheiten“.

<sup>2)</sup> FAUSBÖLL, Dh., 2. Ausg. 1900 übersetzt hier *dh.* mit *religio*. Wir vermeiden aus guten Gründen möglichst den Ausdruck „Religion“.

<sup>3)</sup> Vielleicht auch in *aññāya dhammā vitakkajhāyi* S. I. 126<sup>27</sup>.

<sup>4)</sup> Man beachte die Bedeutung von *samudita* „in gehobener Stimmung“. Die Lesung ist auch durch den SKo. gesichert, der 513<sup>31</sup> das Wort mit *pamodita* erklärt.

*pāmujjam* M. I. 37 usw. (B IV 3) bedeutet der Schluß: „er gewinnt Befriedigung, die mit (dem Wahrheitsgehalt) der Lehre in Zusammenhang steht“. Ebenso ist *dhammapāmujja* A. V. 104 aufzufassen. — Endlich verweisen wir auf *dhammassa kovida*, wofür wir schon B II 5e die prägnante Bedeutung „der wahren Lehre kundig“ angenommen haben.

c) Wie man auch über solche Stellen, wo die Bedeutung von *dh.* schwer fassbar ist, urteilen mag, wir können der Übersetzung von „Wahrheit“ nicht völlig entraten. *Dhammasārādhigama* S. V. 402<sup>10</sup>, Iv. 39<sup>5</sup> (beide Male neben *khaye rata*) ist offenbar einer „der auf den Kern der Wahrheit durchgedrungen ist“. Th 1. 552: *nāyan* *ajjatano dhammo* heißt „das — nämlich, daß alles, was geboren wird, dem Tode verfallen ist — ist keine Wahrheit von heute“. *Dhammadhātu*, wie es D. II. 8—10, M. I. 396 gebraucht wird, ist gewissermaßen eine Steigerung des Wahrheitsbegriffes. Der Tathāgata ist so in die *dhammadhātu*<sup>11</sup>) eingedrungen, daß ihm die Allwissenheit eignet. Dasselbe wird S. II. 56 von Sāriputta gesagt. Sie kennen die Wahrheit als Element, in ihrer Urgestalt, nicht nur in den einzelnen Erscheinungsformen. Von dem späteren Begriff des Wortes ist die Bedeutung in den angeführten älteren Stellen noch verschieden. Zu vergleichen ist auch Bu. 2. 116. Wenn Sn. 878 die verschiedenen Lehrer, jeder von seinem eigenen System, rühmen: *yo evam jānāti sa vedi dhamman*, so will das offenbar besagen: „wer versteht, was wir lehren, der hat die Wahrheit erfaßt“. Ud. 67 sagen Streitende: *ediso dhammo, n' ediso dhammo*. Das heißt: so ist die Wahrheit oder der wahre Sachverhalt, nicht so. *Dhammam* *bhāsati* heißt in der Regel „predigt die Lehre“ und *dh. bhanati* „rezitiert die heiligen Texte“. Vgl. B II 2b und d. Jā. V. 509<sup>24—9</sup> bedeutet beides einfach „spricht die Wahrheit“. Der Vers *bhāsaye jōtaye dhammam* findet sich auch S. II. 280, A. II. 51. Ein *dhammavādin* ist sonst der, dessen Aussagen sich mit der Lehre decken (B I 1a), aber D. I. 95, S. III. 138 bezeichnet es einen, der das „Wahre, Richtige, Zutreffende“ spricht. Assalāyana lehnt eine Disputation mit dem Buddha ab; denn dieser sei ein *dhammavādin*, und: *dhammavādino duppātīmantiyā bhavanti*, mit Leuten, die immer den Nagel auf den Kopf treffen, ist schwer disputieren M. II. 147 f. Der Ausdruck *dhammapada* bedeutet öfters wohl auch mehr als „Spruch aus dem Kanon“. Den Titel *Dhammapada* können wir doch nur mit „Sammlung der Wahrheitssprüche, Worte der Wahrheit“ übersetzen. Die allgemeinere Bedeutung „Wahrheitsspruch“ oder „Weisheitsspruch“ ist uns auch wahrscheinlich in *ko dhammapadam sudesitam kusalo puppham iva ppacessati* Dh. 44—5, oder in *ekam dhammapadam seyyo yam sutvā upasammati* Dh. 102 und in *dānā ca kho dhammapadam va seyyo* Jā. III. 472<sup>29</sup>, S. I. 22<sup>5</sup>. In *tathāgatassa dhammapadavyāñjanam* M. I. 83 bezieht sich *padavyāñjana* auf den sprachlichen Ausdruck, dessen der Buddha sich bedient und das vorgesetzte *dhamma* soll wohl nur ausdrücken, daß wenn der Buddha spricht, es sich um besonders heiliges und würdiges handelt. Wir nähern uns da der in C I 3a zu besprechenden Bedeutung. Ganz etwas anderes wieder ist *dhammapada* in *cattāri dhammapadāni* D. III. 229; A. II. 29—31; Pts. I. 84; Nett. 170. Wir möchten hier „vier Schritte auf dem Heilswege“ übersetzen. Die vier Schritte sind *anabhijjhā, avyāpāda, sammāsati, sammāsamādhi*. — Die Bedeutung „Wahres, Richtiges, wahrer Sachverhalt“ wurde von uns auch schon B II 2g a. E. für *dhammo pakāsito* als möglich angenommen. Wir finden sie auch in *gāthā dhammayuttū* „ein Vers, der das Wahre, das Richtige enthält“ Jā. III. 81<sup>12</sup> (Ko. *kāraṇāyuttū*), 355<sup>8</sup>;

<sup>10</sup>) Im *Mahāvastu* I. 137<sup>10</sup> ist *dhammadhātu* geradezu einer der Namen des Buddha.

Th 1. 868; M. II. 100. Endlich bedeutet *vadessāmi dhammāñ* Sn. 351, Th 1. 1271 „ich will den richtigen Sachverhalt angeben“.

2. Die tiefere Bedeutung „Wahrheit“ ist vor allem da anzunehmen, wo vom „Schauen des *dhamma*“ die Rede ist. Das Verb. *passati* mit den dazu gehörigen Begriffen *dassana* usw. ist Ausdruck für die Intuition übersinnlicher Dinge. Natürlich findet die „Wahrheit“ ihre Ausgestaltung in der Lehre. Aber gerade in Verbindung mit *passati* begegnen uns wieder Stellen, wo diese Bedeutung nicht mehr ausreicht, wo *dhamma* schon mehr oder minder hypostasiert ist, wo es schon zur Bezeichnung des höchsten übersinnlichen Begriffes wird. Es genügt eben ein einziges Wort in unserer Sprache nicht, um das alles auszudrücken, was der Buddhist mit dem Worte *dhamma* begreift.

a) Dem Begriff „Lehre“ stehen wir noch nahe an den Stellen, die B I 1a zu Anfang besprochen wurden. Allgemeinere Bedeutung, etwa „das Rechte“, liegt auch Jā. III. 28<sup>20</sup> vor. Weiter werden wir schon geführt in dem dem großen Moggallāna zugeschriebenen Wort: *na so passati saddhammāñ samsārena purakkhato* Th 1. 1174. Also erst der vom Kreislauf der Existenzen Erlöste „schaut die Wahrheit“. Channa fragt S. III. 132—5 bei den Theras herum: *ko nu kho me tathā dhammāñ deseyya yathāhañ dhammāñ passeyyāñ*. Auf eine Predigt des Ānanda hin gelangt er zum *dhammābhisamaya*. Das „Schauen des dh.“ ist also wie dieser ein konkreter innerer Vorgang. Diese Vorstellung liegt auch dem Verse Dh. 259 zugrunde, in dem als wahrer *dhammadhara* der genannt wird *yo ca appam pi sutvāna dhammāñ kāyena passati*.<sup>1)</sup> Vom Bhagavant selber heißt es: *sakkhi dhammāñ anītiham adassi* Sn. 934. Damit vergleicht sich der Vers des Sumana: *anuppato sacchikato sayāñ dhammo anītiho*<sup>2)</sup> Th 1. 331. Vor allem aber verweisen wir auf das stolze Wort des Buddha: *yo kho dhammāñ passati so māñ passati, yo māñ passati so dhammāñ passati; dhammāñ hi passanto māñ passati, māñ passanto dhammāñ passati* S. III. 120 (dazu Iv. 91, Milp. 71). Es erinnert an das Wort Christi: ich bin die Wahrheit. — Einer, der nach belehrender Predigt zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt ist, heißt *ditthadhammo pattadhammo vīditadhammo pariyogālhadhammo* Vin. I. 12, 13, 18—20, 23, 37, 181, 226, II. 157, 192; D. I. 110, 148, II. 41, 43 f.; M. I. 380, 501, II. 145; A. IV. 186, 210, 213; Ud. 49. Vgl. Milp. 362<sup>4</sup>. Die Wendung *dhammo dittho* „die Wahrheit ist geschaut“ kann auch von einem Laienanhänger gebraucht werden Vin. I. 17, 248. *Ditthadhammo* „die geschaute Wahrheit“ DhKo. I. 198. *Dhammadasa* „die Wahrheit schauend“ findet sich Th 1. 1221,<sup>3)</sup> 1243; S. I. 193. Die Bezeichnung scheint von solchen gebraucht zu werden, die auf der ersten Stufe des Heilsweges angelangt ist. Sie steht Vv. 16. 11 neben *pañhamaphale patiññhita sotāpanna*. Auch Jā. VI. 17<sup>11</sup> wird in *dhammassa adassanā* (neben *paññāya alābhena*) das Wort *dhammassa* mit *sotāpattimaggassa* erklärt. Es steht mit dieser Auffassung auch im Einklang, wenn *dhammadassana* in der Klimax *saddhā, sīla, pasūda* hinter diese Ausdrücke gestellt wird Th 1. 204, 509; S. I. 232, V. 344, 384; A. II. 57. Der AKo. 547<sup>14</sup> hat dazu die Erklärung *catusaccadhammadassanāñ*. VvKo. 233<sup>7</sup> wird

<sup>1)</sup> Im DhKo. III. 386: *yo . . kāyena dukkhādīni parijānanto catusaccadhammāñ passati*.

<sup>2)</sup> *Anītiha* bedeutet „was nicht auf einem So und So beruht“, dh. *anītiho* ist etwa = absolute Wahrheit. Sn. 1053: *kittayissāmi te dhammāñ . . anītihañ* (1066: *santiñ . . anītihañ*). Gegensatz zu *anītiha* ist *itihiha* Sn. 1084, 1135; M. I. 520.

<sup>3)</sup> An der Parallelstelle S. I. 187 ult. steht im Text *dhammarata*. Vgl. aber die vv. 11.

*dhammadasā* (Vv. 53. 3) durch *catusaccadhammassa nibbānadhammassa ca paccakkhato dassanakū* umschrieben. Jā. VI. 356<sup>26</sup>, 363<sup>17</sup> erhält der Bodhisatta Mahosadha das Beiwort *kevaladhammadassin*, „die ganze Wahrheit schauend“.

b) Wir kommen dann weiter zu *dhammam vipassati*. Dh. 373 heißt es: *santacittassa bhikkhuno | amānusī ratī hoti sammā dhammam vipassato*. Wir nähern uns da bereits dem Gebiet des Mystischen. Daß das „Schauen der Wahrheit“ die höchste Wonne bedeutet, wird auch Th 1. 398, 1071 gesagt, wo der gleiche Ausdruck *sammā dh. vip.* wiederkehrt. Er findet sich außerdem Th 2. 61; S. I. 129; Iv. 40<sup>1</sup>. Mehrfach begegnet uns der Ausdruck *lābhī adhipaññādhammavipassanāya* „der des Schauens der Wahrheit durch die höhere Einsicht teilhaftig wird“ A. II. 92, IV. 360, V. 99 f., 104; Pu. 61—2. Es steht immer hinter *lābhī ajjhattam cetosamathassa*. Diese *dhammavipassanā* erlangt nach Pu. 62 der, welcher im Besitz des *lokuttaradhamma* und seines *phala* ist, also auf dem Heilswege sich befindet. A. V. 99 heißt es *bhikkhunā . . adhipaññādhammavipassanāya yogo karaṇīyo*, und von Sāriputta röhmt der Buddha M. III. 25: *Sāriputto adḍhamāsam anupadadhammavipassanām vipassi*. Es ist bezeichnend für das Schwankende und Unsichere aller dieser Begriffe, daß man *dhammavipassanā* recht wohl auch als „Einsicht in die Dinge (und ihr Wesen)“ auffassen kann. Das Wort *dh.* hätte dann die Bedeutung, die wir in D zu besprechen haben. Dies scheint auch die Auffassung Buddhaghosas zu sein. Wir lesen AKo. 557<sup>24</sup> die Erklärung *saṃkhāraparigāhakavipassanāñāṇassa, tañ hi adhipaññāsamkhātañ ca pañcakkhandhasaṃkhātesu ca dhammesu vipassanāhetum, tasmā adhipaññādhammavipassanāti vuccati*. Jedenfalls ist auch die *dhammavipassanā* oder kurzweg die *vipassanā* ein innerer Vorgang, durch den eine ganz bestimmte Stufe der Heilsentwicklung gekennzeichnet wird.

c) In diesem Zusammenhang ist auch der Begriff *dhammacakkhu* zu besprechen. Wir können wieder übersetzen „Auge der Wahrheit (für die W.)“ oder „Auge für die Dinge und ihr Wesen“. Wir möchten doch das erstere vorziehen. Der Buddha sagt von sich selbst: *pubbe ananussutesu dhammesu cakkhum udapādi, nāñam u., paññā u., vijjā u., āloko u.*, wenn ihm die Erkenntnis irgend einer der Grundwahrheiten aufgegangen ist, Vin. I. 11; S. II. 10 f., 105, IV. 233 f., V. 179, 258. Ebenso der Buddha Vipassin D. II. 33, 35; S. II. 7, 9. Man kann hier *pubbe ananussutesu dhammesu* doch nur mit „in bezug auf vordem ungehörte Wahrheiten“ übersetzen. Der Buddha heißt *dhammesu cakkhumā* Sn. 160, 161, und Th 1. 295 sagt dies Rāhula von sich selber. Der Ausdruck *dhammacakkhu*<sup>1)</sup> nun begegnet uns in der häufig wiederkehrenden Wendung: „dem und dem erstand das reine fleckenlose Auge der Wahrheit“ (*virajam vitamalañ dhammacakkhum udapādi*). Sie wird von Personen gebraucht, die durch eine Predigt zur Erkenntnis gebracht sind Vin. I. 11—3, 16, 18—20, 23, 37, 40, 42, 181, 226, II. 157, 192, 200; D. I. 110, II. 41, 43 f., 288; M. I. 380, 501, II. 145, III. 280; S. IV. 47, 107, V. 423; A. I. 242, IV. 186, 210, 213; Ud. 49; Milp. 16 f.; zit. Kvu. I. 109, 179, 186, 194, 220. In etwas anderer Fassung D. I. 86. Meist wird die erkannte Wahrheit hinzugefügt: *yam kiñci samudayadhammam sabbam tañ nirodhadhammam*. Wieder zeigt sich, daß *dhamma-*

<sup>1)</sup> S. II. 226, IV. 159 ist von einem *āmisacakkhumaccha* die Rede, einem Fisch, der nur für den ihm hingeworfenen Köder ein Auge hat. Es wird ihm an der ersten Stelle ein Bhikkhu verglichen, der nur auf das Materielle, die äußeren Vorteile bedacht ist. Über den Gegensatz *āmisa-dhamma* s. weiter unten.

*cakkhupatiṭilābha* aufs engste verwandt sein muß mit *dhammābhismaya* aus ihrer Nebeneinanderstellung S. II. 134, 138. Endlich verweisen wir auf die Phrase *dhammacakkhum visodhayi* „machte das Wahrheitsauge rein (d. h. klar sehend)“ Vv. 81. 27; Mhv. 12. 30. Von dem Arzt, der den Blinden sehend macht, wird M. I. 510—11 der Ausdruck *cakkhūni visodheti* gebraucht.

3a) Dem metaphysischen Begriff nähern wir uns auch, wenn *dhamma* allgemein ausdrückt, daß es sich um etwas Geistiges handelt. Kāludāyin sagt zu dem Vater des Buddha, dem Sākyakönig Suddhodana, nachdem er dem Orden beigetreten: *buddhassa putto 'mhi . . pitu pitā mayham turam si Sakka, dhammena me Gotama ayyako si* „ich bin des Buddha Sohn . ., meines Vaters Vater bist du, o Sākyā, im geistigen Sinn bist du, o Gotama, mein Großvater“ Th 1. 536. Über die Bhikkhus in den Zeiten des Verfalls der Lehre, die er voraus sieht, klagt Pārāpariya *upatthapenti parisam kammato no ca dhammato* „sie versorgen ihre Anhängerschaft zwar in bezug auf die äußerlichen Zeremonien, aber nicht in geistiger Hinsicht“ Th 1. 942. Besonders häufig wird *dh.* so im Vorderglied eines Kompositums gebraucht. Von Sāriputta heißt es S. V. 162, er besitze *dhammoja, dhammabhoga, dhammānuggaha* „geistige Kraft, geistigen Reichtum, geistige Hilfsbereitschaft“. *Dhammasabhā* Jā. VI. 325<sup>3,8</sup>, DhKo. IV. 198 und *dhammasamaya* D. II. 254, S. I. 26 sind Versammlungen, die sich mit geistigen oder religiösen Dingen beschäftigen: *dhammanimantanā* Vin. III. 211 eine „religiöse Einladung“, d. h. eine Aufforderung der Laien an die Bhikkhus, sie durch eine *dhammadesanā* zu erbauen. *Dhammachanda* Vbh. 208 ist durch „geistiges Verlangen oder Begehrten“, *dhammapema* Milp. 76 durch „Liebe, die sich auf Geistiges bezieht“ (im Gegensatz zur Verwandtenliebe usw.), *dhammappadīpa* Milp. 254 durch „geistige Leuchte“, *dhammakilā* Milp. 359 durch „geistiges Spiel“ wiederzugeben.<sup>1)</sup> Wichtig ist die Stelle Dh. 354: *sabbadānam dhammadānam jināti, sabbañ rasam dhammaraso jināti, sabbañ ratīm dhammaratī jināti*. Eine solche „geistige Gabe“ ist natürlich eine *dhammadesanā*, ihr Anhören ist „geistiges Genießen“, das „geistiges Wohlbehagen“ auslöst. Den Gegensatz zu *dhammarati* bildet Th 1. 156 *lokikā rati*. Vom Tathāgata heißt es Milp. 167: *devamanussānam amatam dhammadānam deti*, und A. IV. 364, Iv. 98 wird gesagt: *etad aggam dānānam yad idam dhammadānam*. Der geläufige Gegensatz zu *dhamma* in solchen Verbindungen ist *āmisa* „fleischlich, weltlich, materiell“. A. I. 91—4 findet sich eine ganze Liste: *āmisadāna—dhammadāna; āmisayāga—dhammayāga* (dieses auch D. III. 155; Iv. 98, 102; JāKo. V. 57<sup>11</sup>, 65<sup>22</sup>, 66<sup>8</sup>; DhKo. I. 27; *dhammayāgin* D. III. 154) usw. Außer *dāna* und *yāga* werden hier *cāga, pariccāga, bhoga* (vgl. oben), *saṃbhoga, saṃvibhāga, saṃgaha, anuggaha* (vgl. oben), *anukampā, saṃthāra,<sup>2)</sup> paṭisamthāra, esanā, pariyesanā, pariyeṭṭhi, pūjā, ātitheyya, iddhi, vuddhi, ratana, saṃnicaya, *vepulla* mit *āmisa* und *dhamma* zusammengesetzt. Dabei wird immer betont, daß die „geistige“ Sache, also z. B. *dhammadūjā* „geistige Ehrenspende“, mehr wert ist als die materielle. Iv. 98 begegnen uns die Zusammensetzungen mit *dāna, saṃvibhāga, anuggaha* und neben ihnen Iv. 102 noch die mit *yāga* „Opfer“. Milp. 409 heißt es, daß ein *yogin* die, die sich an ihn wenden *āmi-**

<sup>1)</sup> Fraglich ist, ob *dhammamacchariya* Dhs. 1122 „Neid auf geistigem Gebiet“ oder „Neid auf die (vom anderen erlangten) Heilsqualitäten“ bedeutet. Sachlich ist es das gleiche.

<sup>2)</sup> Hier muß *saṃthāra* eine ähnliche Bedeutung wie das folgende *paṭisamthāra* haben, also etwa „Bewillkommnung, Huldigung“. An skr. *saṃstāra* in der Bedeutung „Opfer“ möchten wir nicht denken.

*sapatisamthārena vā dhammapatisamthārena vā* bewillkommnet, und die beiden Begriffe finden sich auch Dhs. 1344.<sup>1)</sup> Von Personenbezeichnungen ist außer *dhammayāgin* noch *dhaminadāyāda*<sup>2)</sup> zu erwähnen, mit dem Gegensatz *āmisadāyāda* „Erbe (oder Sohn) in geistigem, in weltlichem Sinne“ D. III. 84; M. I. 12, (480), III. 29; S. II. 221; IV. 101. A. I. 73—4 wird zwischen einer *āmisagarū parisā* und einer *saddhammagarū p.* unterschieden; der Begriff *āmisagaru* „auf das Weltliche, Materielle bedacht“ begegnet uns auch M. I. 480. Endlich weisen wir auf *dhammatthenaka* S. II. 127<sup>28,33</sup>, 128<sup>19</sup> hin: Susīma beschuldigt sich selbst, ein „Dieb auf geistigem Gebiet“<sup>3)</sup> gewesen zu sein. Er hatte sich in den Orden nur zu dem Zwecke eingeschlichen, um dem Buddha seine Lehren abzulauschen und damit dann bei den Laienanhängern seines eigenen Ordens Erfolge zu erzielen.

b) Häufig wird der Buddha als *dhammassāmin* bezeichnet Sn. 83; Vin. I. 341, 349, III. 42; M. I. 111, III. 153, 195, 224; S. IV. 94 f.; A. V. 226 f., 256 f.; neben *dhammapatisarana* steht es Kvu. I. 228, 316, II. 560. Der Name kann verschieden gedeutet werden, und er soll wohl auch verschiedenes bedeuten: Meister auf geistigem Gebiet, Fürst der Wahrheit, Oberhaupt der (buddhistischen) Schule. Verwandt in der Bedeutung ist *dhammapati* Th 1. 758. Am häufigsten und bedeutsamsten aber ist die Bezeichnung *dhammarājā* „König auf geistigem Gebiete, König der Wahrheit“ (A I 3c). So in *dhammarājā anuttaro* Milp. 183 f.; *Jetavanam* . . . *āvutthām dhammarājena* M. III. 262, S. I. 33 und 55; *dhammarājassa sāsane* Th 1. 389, 392; Milp. 90; *dhammarājassa satthuno* Th 1. 889; *sirimato dhammarājino* Vv. 16. 12; *dhammām sudesitam dhammarājena* Vv. 40. 6. Von anderen Buddhas als Gotama wird das Wort Bu. 20. 12, 25. 1, 27. 20 gebraucht. Der Buddha Gotama selbst sagt: *rājāham asmi* . . . *dhammarājā anuttaro, dhammena cakkām vattemi* Sn. 554 f., Th 1. 824 f. Man kann die letzten Worte übersetzen: „ich lasse das Rad (der Herrschaft) rollen im geistigen Sinne“. Wir befinden uns da in einem geläufigen Bilde. Aus einem Menschen, der mit den Abzeichen eines *mahāpurisa*, eines „großen Wesens“, geboren wird, kann zweierlei werden. Bleibt er im weltlichen Leben stehen, so wird er ein Weltbeherrcher, ein *rājā cakkavatti*; entsagt er der Welt, so wird er ein Sambuddha D. I. 88—9, II. 16, 19, III. 142, 145 f., 177; M. II. 134; Sn. p. 102—3; Kvu. I. 285 f. Das Bild wird im einzelnen ausgeführt A. I. 109—10, III. 147—51. Dabei werden vom Buddha die gleichen Wendungen gebraucht wie vom Weltbeherrcher. Aber während bei diesem *dhamma* das Recht bedeutet, bezieht es sich bei jenem auf das Gebiet des Geistigen, ist der höchste metaphysische Begriff, in dessen Dienst der Buddha wirkt. Von den Ausdrücken, die von beiden gebraucht werden, sind bemerkenswert *dhammaddhaja*, *dhammaketu*, *dhammādhipateyya*.<sup>4)</sup> Von beiden heißt es: *dhammām sakkaronto, dhammām garukaronto, dhammām apacāyamāno*. Der Weltbeherrcher läßt seinen Schutz angedeihen (*rakkhāvaraṇaguttim samvidahitvā*) allen seinen Untertanen, der Buddha den Bhikkhus und Bhikkunis, den Laienbrüdern und Schwestern. Das Bild wird weiter ausgeführt, indem A. III. 148—9 der älteste Sohn des Weltbeherrschers mit Sāriputta verglichen wird. Von jenem wird gesagt:

<sup>1)</sup> Vgl. dazu DhsKo. 397—9, sowie MRS. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. 350, N. 4.

<sup>2)</sup> Ein *Dhammadāyādasutta* findet sich M. I. 12—6 (= Nr. 3); ein Zitat daraus Milp. 242.

<sup>3)</sup> Man könnte auch „Dieb an der Lehre“ übersetzen. Der Herausgeber hat das Wort nicht verstanden.

<sup>4)</sup> Zu *dhammaddhaja* vgl. *dhammo hi isinam dhajo Jā.* V. 509<sup>30</sup>, S. II. 280; zu *dhammādhipateyya* „bei dem der dh. der beherrschende Einfluß ist“ s. B I 1c.

*pitarā pavattitam cakkāñ dhammen' eva anupavatteti*, von diesem: *tathāgatena anuttaram dhammacakkam pavattitam sammadeva anupavatteti*. Wir bleiben auch im gleichen Bilde, wenn Sāriputta als *dhammasenāpati* „Heerführer auf geistigem Gebiet“ und Ānanda als *dhammabhañdgārika* „Schatzmeister auf g. G.“ bezeichnet werden. Wie der *senāpati* der oberste Beamte des weltlichen Fürsten und sein Stellvertreter ist, so ist Sāriputta unter allen Schülern des Buddha der, der ihm geistig am nächsten steht. Ānanda aber hat die meisten der Buddhareden angehört und so die geistigen Schätze des Lehrers aufgespeichert. Sāriputta als *dhammasenāpati* Th 1. 1083; Ud. 17; JāKo. I. 408<sup>17</sup>; DhKo. III. 305; Milp. 45, 170, 242 und öfters (vgl. Bu. 9. 7); Ānanda als *dhammabhañdgārika* JāKo. I. 382<sup>6</sup>, 501<sup>18</sup>, II. 25<sup>23</sup>; DhKo. III. 250; Mhvstī. 961.

c) Auch sonst wird *dhamma* häufig in Bildern gebraucht; in der Regel in der Redefigur, die der Inder als *rūpaka* bezeichnet. Zumeist stehen wir da dem metaphysischen Sinne des Wortes nahe. Wir wissen ja, wie sehr es der Inder liebt, übersinnliche Begriffe durch Gleichnisse und Bilder verständlich zu machen. Wenn wir in solchen Fällen *dh.* übersetzen wollen, geschieht es in der Regel am besten mit „Wahrheit“ oder mit „geistig“. Bei der Bedeutung „Lehre“ können wir vielleicht stehen bleiben, wenn S. I. 169, 183 der *dh.* einem klaren Teich (*rahada*) verglichen wird, dessen *titha* das *sīla* ist, und in dem die *vedaguno* sich rein baden. In dem Bilde S. I. 33, wo der brave Mensch (*akujana*) mit einem Wagen verglichen wird, der *dhammacakkehi samyuto* ist, und wo der *dhamma* als *sārathi* gedacht wird, bedeutet *dh.* zuerst „Tüchtigkeit“, dann vielleicht „Lehre“.<sup>1)</sup> Am zahlreichsten sind die Bilder im Milindabuch und im Buddhavāmsa. So das vom Teich (*saddhammatalāka*) Milp. 132, 247; *dhammatalākam māpetvā* Bu. 25. 44; *sucivimalavippasannam anāviladhammaravaravārisampūñam mahāsatipatthānapokkharanīm ogāhetvā* Milp. 399. Gerne wird die Gründung der buddhistischen Gemeinde mit der einer „Stadt des Geistes“ verglichen: *māpesi nagaram satthā dhammapuravaruttamā* Bu. 5. 3; *dhammanagaram sīlapākāram hiriparikham* usw. Milp. 332. Ausführlich wird *dhammanagaram* Milp. 341 ff. geschildert. Alle die Stände und Berufsarten, die es in irdischen Städten gibt, werden auch in der „Stadt des Geistes“ gefunden: *dhammasenāpatino*, *°rakkhā*, *°āpanikā*, *°setthino* usw. Zum Schluss (345—7) folgen Verse mit einer Reihe von Vergleichen: *dhammagiri*, *°pabbata*, *°megha*, *°sāgara*, *°nadi*, *°kkhandha*. Ein *dhammāpana*, wo der Buddha „geistige Ware“ ausbietet für Männer und Frauen, wird Bu. 23. 25 genannt, ein *dhammamegha*, dem ein befruchtender „geistiger Regen“ entströmt, Bu. 21. 26, Milp. 411. Vgl. *dhammarutthi* Bu. 11. 6. Auch mit Gewändern und Schmucksachen, die man umlegt, wird der *dh.* verglichen: *dhammadussavibhūsita* Bu. 24. 27; *dhammadussam nivāsetvā dhammamālam virājiya* Bu. 25. 44; *dhammacamman pārupetvā* Bu. 25. 46; *dhammapupphapilandhanam* Bu. 25. 48; *dhammapupphagulan* (Blumenstrauß) *katvā* Bu. 24. 27. Ein seltsames Bild findet sich Th 1. 695, A. III. 346. Der Buddha wird einem Elefanten, seine verschiedenen Eigenschaften den Gliedern desselben verglichen. Die *vīmānsā* des Elefanten, d. i. seine Rüsselspitze, ist die *dhammacintanā* „die Kenntnis des wahren Wesens (der Dinge)“, die Unterscheidung von Gut und Böse usw. Weiter heißt dann der Buddha *dhammakucchisamāvāpo* „der eine *dhamma*-Sammelstätte in seinem Bauche hat“, wo *dhamma* alle die geistigen

<sup>1)</sup> Der SKo. erklärt das erste *dh.* 62<sup>30</sup> durch *kāyikacetasikaviriya*, das zweite 62<sup>37</sup> durch *lokuttaramagga*.

Kräfte bezeichnet, die ein Buddha besitzt.<sup>1)</sup> Dazu *saddhammapaṇḍaram chattam* (statt *paṇḍaram saddhammacchattanī*) Bu. 25. 49; *dhammapaṇḍarachattako* Jā. VI. 252<sup>25</sup>. Oder mit Waffen: *dhammakhaga* „Schwert des Geistes“ Bu. 25. 47; *dhammasamnāha* S. V. 6 (wenn nicht doch *vamma*<sup>o</sup> oder *camma*<sup>o</sup> zu lesen ist). Oder mit Genuß- und Heilmitteln: *dhammapitirasam*<sup>2)</sup> *pivam* Dh. 205, Jā. III. 196<sup>28</sup>, Sn. 257; *dhammapitī*<sup>2)</sup> *sukham seti* Dh. 79 (DhKo. II. 126 = *dhammapāyako dhammam pivanto*); *dhammarasa* Dh. 354, Th 1. 103; *dhammavararasam* *pivanti* Milp. 344; — *dhammosadha* Milp. 110, 335; *dhammāgada* Milp. 335; *dhammāmata* „geistiges Ambrosia“ Milp. 22, 167. Auch von *dhammasūra*, dem „Kernholz der Wahrheit“, ist die Rede. So Milp. 99. Der Buddha zeigt dem, der sich ihm anvertraut, *sopānanī dhammasāramayam*<sup>3)</sup> *dalham*, Th 1. 764. Als „Spiegel der Wahrheit“ ist *dhammādāsa*<sup>4)</sup> aufzufassen Th 1. 171—2, Th 2. 222; *dhammavimalam* *ādāsam* Bu. 25. 45 steht wieder für *vimalanī dhammādāsam*. Mit einem Schiff wird der *dh.* verglichen Bu. 2. 58 (*dhammanāvam samāruyha*), 22. 28 (-*vam thapetvāna*); mit einem Wagen (*yāna*) S. V. 5 f. Der Ausdruck *dhammayāna* wird uns später noch beschäftigen. *Dhammacetiya* ist ein „Denkmal der Wahrheit“ Bu. 24. 27 (-*tim samussitvā*); M. II. 124—5 bedeutet die Mehrzahl etwa „monumentale Wahrheitsworte“. Milp. 166 wird in *dhammayanta* der *dh.* einer Zuckermühle gleichgestellt, die aus dem Zuckerrohr den süßen Saft auspreßt, aber zugleich das Gewürm zermalmt, das in sie hineingekrochen. *Dhammadhana* ist ein „geistiger oder übersinnlicher Reichtum, das Gut der Wahrheit“ Milp. 279; *dhammanetti* M. II. 247, Milp. 328 fassen wir als „Leitseil der Wahrheit“.<sup>5)</sup> Brahmā Sahampati fordert den Buddha auf, *dhammamayam pāsādām* „den aus Wahrheit bestehenden Palast“ zu besteigen, um die Wesen und ihr Leiden zu überschauen Vin. I. 5. Schließlich führe ich eine Anzahl von Vergleichen an, die sich Milp. 21 finden. Hier wird Nāgasena beschrieben: *upadisanto dhammamaggam*, *dhārento dhammapajjotam* „die Leuchte der Wahrheit tragend“ (vgl. dazu *dhammukkam* oder *dhammokkam* *dhāreti* Milp. 332, Bu. 4. 1, 26. 22), *ussāpento dhammayūpanī* „die Gedenksäule der W. aufrichtend“, *yajanto dhammayūgam* (s. in C I 3a), *pagganhāpento dhammādāhajam* (s. in C I 3b und Milp. 328), *ussāpento dhammāketum* „die Standarte der W. erhebend“, *uppalāsento*<sup>6)</sup> *dhammasaṅkham* „die Muscheltrompete der W. blasen“ (vgl. Bu. 5. 2), *āhananto dhammabherim* „die Trommel der W. schlagend“ (vgl. Bu. 4. 6, 11. 6).

<sup>1)</sup> Wir geben die Auffassung Buddhaghosas im AKo. 685<sup>10ff.</sup> wieder. So in der Erklärung von *vīmamsā* (auch bei Mrs. RHYS DAVIDS, Psalms of the Brethren 289), in der Lesung *°samāvāpo* für *°samāvāso* (vgl. die vv. 11. im A.) und in der Auffassung von *dhammakucchisamāvāpo* als Bahuvrīhi. Man kann auch *dhammakucchi samāvāpo* trennen und dies als freie Umstellung statt *kucchi dhammasamāvāpo* verstehen, ähnlich wie Bu. 25. 45 *dhammavimalam* *ādāsam* für *vimalanī dhammādāsam* steht. S. oben.

<sup>2)</sup> *pīti* bedeutet hier natürlich „Trank, Trunk“ und *pītin* „trinkend“.

<sup>3)</sup> Dagegen ist *dhammasāra* S. V. 402, Iv. 39 etwa „das Wesentliche der Lehre“. Dazu *sāradhamma*, *varadhamma* Milp. 191.

<sup>4)</sup> *Dhammādāsa* als Titel eines *dhammapariyāya* D. II. 93.

<sup>5)</sup> Der Ausdruck *dhammanettim samanumajj* M. II. 247<sup>14f.</sup> bedeutet wohl „an dem L. d. W. entlang streifen“, ihm folgen, so daß man zur Wahrheit gelangt. Vgl. *dhammanumajjunasamāpatti* Milp. 176 von den Stufen des *jhāna*.

<sup>6)</sup> Zu skr. *daś*, *daṁś* mit *ud* + *pra*, zunächst „aussaugen“.

**II. Dhamma hypostasiert als höchster metaphysischer Begriff, als „höchstes Sein“, „höchstes Wesen“, als Ersatz der Begriffe ātman und brahman.**

1a) Hypostasiert erscheint der *dhamma*-Begriff schon in Stellen wie *dhammo have rakkhati dhammacāriṇi* Jā. IV. 55<sup>1</sup>; Th 1. 303; JāKo. I. 31<sup>31</sup>. Hier ist *dh.* schon fast wie ein persönliches Wesen gedacht, wie eine schützende Gottheit. Ähnlich Jā. V. 222<sup>9</sup>: *dhammagutto ciram eva jīva*. Auch ein Ausdruck wie *ariyadhammassa avakkanti* Pu. 13<sup>1</sup> in der Definition des Begriffes *gotrabhū* weist auf Hypostasierung von *dh.* hin. Man wird an die christliche Wendung „Herabkunft des Heiligen Geistes“ erinnert. Als etwas fast Persönliches erscheint *dh.* in dem Liebeslied des Gandhabba Pañcasikha D. II. 265, wenn es hier heißt: „du, Aṅgīrāsi, bist mir lieb wie der *dh.* den Arahants (*dhammo arahatām iva*)“. Von dem *ariyasāvaka* wird A. I. 208 gesagt, daß er mit dem *dh.* zusammen wohnt (*dhammena saddhim̄ samvasati*). Es heißt freilich an derselben Stelle ebenso, daß er mit dem Brahman, dem *saṅgha*, mit dem *sīla* und den *devatā* zusammen wohne. Schließlich wird der *dh.* Objekt der Verehrung. In ganz allgemeiner Weise kommt dies zum Ausdruck, wenn Vin. II. 168 gesagt wird, daß Upāli ältere Priester stehend den Vinaya lehrt, und zwar stehend aus Respekt vor dem Alter, und daß wiederum diese Priester ihm zu hören stehend aus Respekt vor dem *dh.* (*dhammagāravena*). Nach Milp. 190—1 wird die Beichthandlung (*pāṭimokkhuddesa*) geheimgehalten *dhammassa garukattā*. Es soll also der *dh.* vor jeder Profanierung behütet werden. D. III. 84 haben wir die Ausdrücke *tañ dhamman̄ yeva sakkaronto*, *dh. garukaronto*, *dh. māñento*, *dh. pūñento*, *dh. apacāyamāno*; M. I. 126: *dhamman̄ yeva sakkaronto*, *dh. garukaronto*, *dh. apacāyamāno*; Kvu. II. 509: *ariyam̄ dhammam garukatvā*. Mehrdeutig ist *tasmā etam̄ na sevāmi dhamman̄ isibhi sevitā* Jā. III. 29<sup>10</sup>, und *dhammam apacāyanti* („aus Ehrfurcht vor dem Guten“ oder „vor dem höchsten Wesen“) Milp. 206. Bestimmter tritt schon die Verehrung einer über den Menschen stehenden Macht in der Stelle Th 1. 1096 hervor, wo Tālapuṭa fragt: „Wann werde ich in den Versammlungen gesehen werden zusammen mit den Frommen, den Vollendeten, die den *dh.* verehren (*sabbhi . . dhammagārūhi tādīhi*)?“ Vor allem aber kommt hier die wichtige Stelle S. I. 138—40, A. II. 20—1 in Betracht. Nach erlangter *sambodhi* fühlt der Buddha Verlangen nach einem Gegenstand der Verehrung: *dukkham̄ kho agāravo viharati appatisso*. Er denkt zuerst an irgend einen Samāṇa oder Brāhmaṇa. Aber er erkennt, daß es in der ganzen Welt niemand gibt, der ihm an Einsicht in das Wesen der Erlösung überlegen wäre. Da kommt ihm der Gedanke: wie wäre es, wenn ich den von mir erkannten *dhamma* verehrte und hoch hielte (*yam̄ nūnāhañ yvāyan̄ dhammo abhisambuddho tañ eva dhamman̄ sakkatvā garukatvā upanissaya vihareyyam̄*)? Als bald erscheint Brahmā Sahampati und beglückwünscht ihn, weil alle früheren Buddhas den gleichen Entschluß gefaßt hätten. Dies wird dann in Versform wiederholt. Der *dh.* steht also über dem Buddha. Darum wird auch A. III. 122 als Begründung, warum der Tathāgata *sakkaccañ yeva dhamman̄ deseti no asakkaccañ*, angegeben: *dhammagaru tathāgato dhammagāravo*. Für den Frommen aber ergibt sich die Vorschrift: *tasmā hi atthakāmena . . saddhammo garukātabbo* S. I. 140, A. IV. 91. Im Buddha hat der *dh.* seine Verkörperung gefunden. In wirklich großzügiger Weise wird Milp. 237—8 begründet, warum nie zwei Buddhas zu gleicher Zeit auftreten können. Die Erde wäre nicht im-

stande, die Last von so viel *dhamma* zu tragen! Dabei ist der *dh.* nach Milp. 86 doch das Subtilste und Feinste (*sabbasukhumo*), das es gibt.<sup>1)</sup>

b) Noch wäre eine Stelle zu besprechen, in der wir — mit Vorbehalt, da wir den Kommentar nicht auf unserer Seite haben! — *dhamma* als Ausdruck für den höchsten übersinnlichen Begriff fassen möchten. A. I. 253—4 wird von *dhammavitakkā*, Spekulationen über diesen Begriff, gesprochen. Der AKo. 487<sup>12</sup> erklärt das Wort mit *dasa vipassanū-pakkilesavitakkā*. Es muß aber damit etwas Edles, Wertvolles gemeint sein. Denn im Bilde werden diese Spekulationen verglichen mit den Goldkörnern, die nach den verschiedenen Prozeduren der Goldwäscherei zurückbleiben und nun das Material für die Arbeit des Goldschmieds liefern. Sie haben also nichts zu tun mit den *vitakkā*, die auf der zweiten Jhānastufe abgestreift werden. Dagegen sind sie vielleicht identisch mit den *dhammatakkā*, die nach Sn. 1107, A. I. 134 dem *aññāvīmokha* vorhergehen. Der AKo. 393 penult. freilich versteht *dhammatakkā* als Synonymum zu *sammāsankappa* „rechtes Wollen“.<sup>2)</sup>

2a) Der Begriff *dhamma* tritt im buddhistischen System an die Stelle von *brahman* der älteren Vedāntalehre. Daß dies die volle Absicht des Begründers war, geht daraus hervor, daß *br.* und *dh.* oft gleichwertig nebeneinanderstehen und *br.* zuweilen an die Stelle des erwarteten *dh.* eintritt. Zwischen dem neutralen *brahman* und dem maskulinen *Brahman* wird anscheinend kein Unterschied gemacht. Dem letzteren entspricht eben der Tathāgata als Träger des *dhamma*. Dies geht aus A. I. 207<sup>20</sup> hervor. Von dem *ariyasāvaka*, der des Tathāgata gedenkt, heißt es hier: . . . *brahmunā saddhim samvasati*. Wie *dh.*, so kann *brahman* als Bezeichnung für das Nirvana dienen. So in *brahmapatti* „Erreichung des höchsten Ziels“ S. I. 169 ult. Der SKo. 164<sup>3</sup> liest *brahmupatti* und erklärt es mit *sethupatti*.<sup>3)</sup> Ebenso in *brahmapatha* „Pfad zum höchsten Ziel“. Es wird in *kim jappasi brahmapatham ajānanti* S. I. 141 dem Brahmā Sahampati selbst in den Mund gelegt. Das besagt natürlich nicht viel. Aber auch vom Buddha heißt es Th 1. 689, daß er auf dem Brahmapfad wandle (*iriyamānam brahmapathe*). In der Parallelstelle A. III. 346<sup>13</sup> fügt bezeichnenderweise ein Ms. die Glosse *amatapatham* bei. Der Ausdruck *brahmapatha* ist offenbar vorbuddhistisch. Er findet sich z. B. Chāndogyopan. 4. 15. 5. Buddhistisch entspricht ihm *dhammamagga* Sn. 696. Ganz an die Ausdrucksweise der Upaniṣads erinnert die Phrase: *so anattantapo aparantapo ditthe va dhamme nicchāto nibbuto sūtibhūto sukhapaṭisañvedī brahmabhūtena attanā viharati* D. III. 233; M. I. 341 f., 344, 349, 412 f., II. 159—61; A. II. 206, 208, 211; Pu. 56, 61 (vgl. A. I. 197, V. 65). Die Gleichwertigkeit von *br.* und *dh.* zeigt sich auch in der Phrase (*tathāgato*) *brahmacakram pavatteti*, die

<sup>1)</sup> Es ist offenbar Nachwirkung buddhistischen Einflusses, wenn in der populären Religion des heutigen Indiens, im besonderen Bengalens, ein Gott *Dharma* mit den üblichen volkstümlichen Festlichkeiten gefeiert wird. Er hat seine eigenen Priester, gilt als Adibuddha oder als dessen Sohn und wird mit dem (persönlichen) Brahman identifiziert und als Schöpfer und Urgrund aller Dinge gepriesen. In Lokalkulten gibt es auch eine weibliche Gottheit jenes Namens, welche die *śakti* des Buddha ist, die er aus dem *śūnya*, dem Nichts, erschaffen hat, und die mit ihm und dem männlich gedachten *Saṅgha* zu einer Trinität sich zusammenschließt. B. K. SARKAR, The Folk-Element in Hindu-Culture, S. 93 ff., 147.

<sup>2)</sup> Der Herausgeber hat anscheinend den Sinn der Stelle nicht richtig erfaßt. Die Worte *tasmin pahine tasmin vyantikate* sind jeweils zum folgenden zu ziehen, eröffnen also den neuen Absatz: „Wenn dies beseitigt und entfernt sind, dann sind vorhanden . . .“

<sup>3)</sup> *Settha* scheint hier wie DKO. III. 42<sup>18</sup> Name des Nirvana zu sein: „das Beste, Höchste“.

M. I. 71, A. II. 9, V. 33 ganz ebenso gebraucht wird wie sonst *dhammacakkāṇi paratteti*. Auch *brahmacakra* ist ein in den Upaniṣads vorkommender Begriff (s. BR. u. d. W.). S. V. 5<sup>16</sup>, 6<sup>5</sup> werden *brahmayāna* und *dhammayāna* nebeneinandergestellt als Bezeichnungen des „achtgliederigen Pfades“, weil er zum Nirvana führt. An der zitierten Stelle fragt Ananda: *sakkā nu kho imasmiṇi dhammavinaye brahmayāṇam paññāpetum?* Als bejahende Antwort weist der Buddha auf den „achtgliederigen Pfad“ hin, und es ist sehr bezeichnend, daß er dabei zu dem Ausdruck *brahmayāna* gewissermaßen als Deutung *dhammayāna* hinzufügt. Unter den Titeln, die für das *Brahmajālasutta* in Betracht kommen, erscheint an dessen Schluß D. I. 46 auch der Name *Dhammajālasutta*. Milp. 191 stehen in einer Liste der *gaṇā*, d. i. der Gruppen der menschlichen Gesellschaft, nebeneinander die *dhammagiriyā* und die *brahmagiriyā*. Der Begriff *dhammadāna* (C I 3a) ist an die Stelle von *brahmadāna*<sup>1)</sup> getreten. D. III. 84 werden als Namen für den Tathāgata *dhammakāyo brahmakāyo dhammabhūto brahmabhūto* angeführt. Sie besagen, daß in ihm das Höchste, was es gibt, verkörpert ist.<sup>2)</sup> Wir geben hier auch die Erklärungen Buddhaghosas DKo. III. 42<sup>14</sup> wieder: *kasmā tathāgato dhammakāyo ti vutto? tathāgato hi tepiṭakāṇi buddhavacanam hadayena cintetvā vācāya abhinīhari; ten' assa kāyo dhammamayattā dhammo va; iti dhammo kāyo assā ti dhammakāyo, dhammakāyattā brahmakāyo, dhammo hi setthaṭṭhena brahmā ti vuccati; dhammabhūto ti dhammasabhāvo, dhammabhūtattā eva brahmabhūto.* Die Benennungen *dhammabhūta* und *brahmabhūta* des Tathāgata finden sich auch M. I. 111, III. 195, 224; S. IV. 94 f.; A. V. 226 f., 256 f. Auch von früheren Buddhas wird der Ausdruck *dhammabhūta* gebraucht: *buddhā . . yeh' ayam desito dhammo dhammabhūtehi tādihi* Th I. 491. Am klarsten aber tritt die Ablösung des *brahman*-Begriffes durch *dhamma* hervor in der Formel, in der der Anhänger des Tathāgata als dessen geistiger Sohn bezeichnet wird. Sie lautet: *bhagavato putto oraso mukhato jāto dhammajo dhammanimmita dhammadāyādo (no āmisadāyādo)* D. III. 84; M. III. 29; S. II. 221; im Pl. IV. 101. Diese Formel lehnt sich nämlich im Wortlaut an die an, mit welcher die Brahmanen den Vorrang ihrer Kaste begründen: *brahmuno puttā orasā mukhato jātā brahmajā brahmanimmitā brahmadāyādā* D. III. 81; M. II. 148. Es wird nur der Begriff *brahman* durch *dhamma* (bzw. *bhagavant*) ersetzt.

b) Es fragt sich nun, ob auch der Ausdruck *attan* = *ātman*, wie *brahman*, noch neben und im Sinne von *dhamma* im buddhistischen Kanon vorkommt. Es ist das viel seltener der Fall. Dies erklärt sich daraus, daß im Kanon immer wieder eifrigst polemisiert wird gegen das Vorhandensein eines *ātman* = *attan*. Die *anattatā* (Nett. 90) ist, neben *aniccatā* und *dukkhatā* Hauptlehrsatz des buddhistischen Systems. Das Wort *attan* bleibt also bei seiner Bedeutung „Seele“. Indessen scheinen die Stellen, wo auch *attan*, wie *ātman* im Vedānta, Bezeichnung für das „höchste Prinzip“ ist und durch den *dhamma*-Begriff ersetzt wird, nicht völlig zu fehlen. Eine Anspielung auf die *ātman*-Lehre und die Gleichwertigkeit der Begriffe *ātman* und *brahman* in dieser Lehre scheint uns in S. V. 6 zu liegen: *etad attaniyam bhūtaṇi brahmayānam anuttaraṇi* „das ist die wahre Attan-Lehre, das höchste Brahmafahrzeug“. Das findet sich in den Versen, mit denen

<sup>1)</sup> Vgl. Manu 4. 233: *śarveśām eva dānānāṇi brahmadānam viśisyate*.

<sup>2)</sup> Umgekehrt heißt es nach des Buddha Tod: *dhammakāyena sakā bhagavā nidassetum*. Nun ist der *dh.* (die Lehre) Verkörperung des Buddha. Milp. 73.

die vorhin besprochene Erörterung über den *atthāngika magga* als *brahmavāna* und *dhammavāna* abschließt. Der allgemeine Leitgedanke ist also der: durch die Buddhalehre mit ihrem *dharma*-Begriff werden die vorausgehenden brahmanischen Systeme mit ihrem *ātman-brahman*-Begriff ersetzt und überholt. Wir verweisen auch auf *attadīpā*<sup>1)</sup> *viharatha attasaraṇā anaññasaraṇā, dhammadīpā dhammasaraṇā anaññasaraṇā* D. II. 100, III. 58, 77; S. III. 42, V. 154, 163. Weil hier bei beidem, bei *attan* und *dharma*, der Ausdruck „in nichts anderem Zuflucht suchend“ steht, kann *attan* nur eben selber der *dharma* sein. Beide Ausdrücke sind synonym. Schließlich weisen wir auf die merkwürdige Stelle Jā. V. 66<sup>13</sup> hin: *attānam nātivatteyya adhamman na samācare*. Hier ist *attan* ganz wie *dharma* gebraucht, steht im Gegensatz zu *adhamma* und hat sogar die Bedeutung „Recht“. Das ist nur verständlich, wenn man annimmt, daß dem Autor die Gleichwertigkeit beider Begriffe vorschwebte.

c) In diesem Zusammenhang sei auf das *Aggañña-Sutta* (D. Nr. 27 = D. III. 80 ff.) hingewiesen. Wir verstehen es nur dann richtig, wenn wir im Auge behalten, daß *dh.* in ihm als Bezeichnung für das höchste Prinzip, das allem zugrunde liegt, verwendet wird. Der *dh.* tritt an die Stelle des *brahman* und ist mehr als dieses. Dabei müssen wir uns immer die Vieldeutigkeit und Vielseitigkeit des Begriffs *dh.* vergegenwärtigen, die für den Buddhisten, wenn er das Wort hört, gegeben ist. Das Leitmotiv in dem ganzen Sutta ist der mehrfach wiederholte Satz: *dhammo hi settho jan' etasmim dīpthe yeva dhamme abhisam-parāyañ ca*.<sup>2)</sup> Das Sutta beginnt (1—3) mit dem Anspruch des Vorranges, den die Brahmanen erheben, weil sie die aus seinem Munde hervorgegangenen Söhne des Brahman seien. Dieser Anspruch wird (4—7) widerlegt mit dem Hinweise darauf, daß es in allen vier Kasten Gute und Böse gibt. Über allen steht also der sündlose Arahant, und zwar *dhammen' eva no adhammena*, d. i. ausschließlich um des *dh.* willen,<sup>3)</sup> weil in ihm das Gute in seiner höchsten Vollkommenheit wohnt. Der *dh.* ist das Höchste und Beste, was es gibt (S. 83<sup>14</sup>). — Hiefür erbringt (in 8) der Buddha als weitere Bestätigung die Tatsache, daß der Kosalakönig Pasenadi ihm, dem Gotama, alle die Ehren erweist, die man dem höher Stehenden zu erweisen pflegt, trotzdem die Sakiya den Kosala untergeordnet sind. Er tut es, weil er den *dh.* hochhält, der im Buddha vollkommenste Verwirklichung gefunden hat. Es ergibt sich also wieder (S. 84<sup>15</sup>) die Folgerung, daß der *dh.* das Höchste ist. Die Anhänger aber des Buddha, der den *dh.* verkündigt, haben das Recht (9), sich noch über die Brahmanen zu stellen. Denn sind jene die Söhne des Brahman, so sind diese die Söhne des Tathāgata und des *dharma*, wie ihn dieser geschaut und gelehrt hat. — In einem dritten Teil (10—20) gibt dann der Buddha die Beschreibung einer Weltentfaltung (*lokavivatthana*). Sie gipfelt in der Schilderung der Entstehung der Kasten (21—26), zuerst des *Khattiyamandalā*, dann des *Brāhmaṇa*-, des *Vessa*- und des *Suddamandalā*. Aus weltentsagenden Mitgliedern aller vier Kasten setzt sich die fünfte Gruppe, die der Samaya, zusammen. Jeder der fünf Abschnitte (22 und 23 gehören zusammen)

<sup>1)</sup> *Dīpa* bedeutet hier zweifellos nicht „Leuchte“, sondern „Insel“. DKO. II. 125<sup>12</sup> hat: *mahāsam-uddagatadīpam vija attānam dīpam patitthān katvā viharatha*.

<sup>2)</sup> Zitiert Milp. 162.

<sup>3)</sup> Wir glauben, daß man auf *no adhammena* nicht allzuviel Gewicht legen darf. Es soll damit, wie dies im Kanon gerne geschieht, das positive *dhammena* in negativer Formulierung wiederholt und dadurch seine Ausschließlichkeit betont werden. *Duplex negatio affirmat*.

endigt wieder mit dem Satze, daß die Entstehung jeder Gruppe *dhammen' eva no adhammena* erfolgt sei, daß also auch hier der *dh.* das Höchste, das Grundprinzip ist. Aber es wird ausdrücklich betont, daß es sich um den *dh.* handle, wie er nur eben jeder besonderen Gruppe eigen ist (*tesam ñeva sattānam anaññānam sadisānam ñeva no asadisānam*). Der hier jeweils wirksame *dh.* ist also ein beschränkter, begrenzter *dh.*, ein Ausschnitt des großen Weltgesetzes, oder seine Anwendung auf die besonderen Fälle und Verhältnisse. — Endlich schließt der Buddha (27—31) mit dem Hinweis, daß jeder Mensch, gleichviel welcher Kaste er angehöre, nach dem Tode das Schicksal findet, das er durch sein sittliches Verhalten im diesseitigen Leben verdient hat. Er wiederholt dabei (S. 97<sup>16</sup>) die Worte von dem sündlosen Arahant, der über allen steht *dhammen' eva no adhammena*. Der *dh.* — nun in keinerlei Beschränkung — ist also wieder das Höchste. In dem Arahant findet er seine Erfüllung. — Was nun die Übersetzung des Wortes *dh.* in den verschiedenen Zusammenhängen betrifft, so läßt sich vielleicht gerade hier der Ausdruck „Norm“ am ersten rechtfertigen. Wir müssen dabei nur voraussetzen, daß die „Norm“ dem Buddhisten eine Realität übersinnlicher Art, nicht eine bloße Abstraktion ist. An den beiden ersten Stellen (S. 83<sup>18</sup> und 84<sup>7, 12</sup>) ist sie das Sittengesetz, das Gute, das im *Tathāgata* oder im Arahant verkörpert erscheint. Ebenso an der letzten Stelle (S. 97<sup>19</sup>). An den fünf übrigen Stellen (S. 93<sup>19</sup>, 95<sup>1, 11, 19</sup> und 96<sup>6</sup>) wäre die „Norm“ das für die einzelnen Kasten gültige Recht, das in dem Weltgesetz enthalten, und in dem die Entstehung der Kasten bei der Weltentfaltung begründet ist.

## D. Dhammā: die empirischen Dinge.

### I. Manas „der Denksinn“ und dhammā „die empirischen Dinge“.

1a) Das Verhältnis zwischen *manas* und *dhammā* wird erörtert in der Lehre von den sechs inneren und den sechs äußeren „Gebieten“ oder „Bereichen“, den *āyatānāni*. Die inneren *āyatānāni* sind die fünf Sinne, die auch wir kennen, benannt nach dem Organ der jeweiligen Wahrnehmung, *cakkhu* „Auge, Gesichtssinn oder Sehvermögen“, *sota* „Ohr, Gehör“, *ghāna* „Nase, Geruch“, *jivhā* „Zunge, Geschmack“, *kāya* „Körper, Gefühl“ und dazu der von den Indern angenommene sechste Sinn, *manas*. Ihnen entsprechen die sechs „äußeren Bereiche“: *rūpa* „Form“,<sup>1)</sup> *sadda* „Schall“, *gandha* „Geruch“, *rasa* „Geschmack“, *photthabba* (oder *phassa*) „Gefühl“ und *dhammā* als äußeres Bereich des *manas*. Eine Aufzählung der *āyatānāni* begegnet uns außerhalb der eigentlich erörternden Literatur z. B. Th I. 730—5. Die äußeren Bereiche werden Sn. 759 = S. I. 113, Th I. 643—4, 794—817 = S. IV. 73—4 erwähnt. Kurze Aufzählungen sind ferner D. III. 102, 243; M. III. 63; Dhk. 5—6; Pts. I. 131; Milp. 367, 371, 386. Eine ausführliche Behandlung des Themas ist das *Salāyatanaśamyutta* S. IV. 1—204 und das *Āyatanaśayamaka* Yam. I. 52—164. Andere Stellen werden später angeführt werden. Im Bilde werden die inneren Bereiche einem Ozean verglichen, *rūpa* usw. sind die Wellen dieser Ozeane: *cakkhu purisassa samuddo*,

<sup>1)</sup> Im Sāṃkhya bedeutet *rūpa* „Farbe“. Vgl. GARBE, Die Sāṃkhya-Philosophie 258. Dazu wären auf buddhistischem Gebiet Stellen wie D. II. 328; M. I. 509, II. 201 zu vergleichen: *kaphasukkāni rūpāni, nīlakāni rūpāni* usw.

*tassa rūpamayo vego usw. bis mano purisassa samuddo, tassa dhammamayo vego* S. IV. 157. Die inneren Bereiche nun werden als *indriyāni* „Sinne“ bezeichnet, auch der sechste. Es ist oft genug vom *manindriya* die Rede, ebenso wie vom *cakkhundriya, sotindriya* usw. So D. I. 70; M. I. 273, 355 usw. Aber das *manas* nimmt doch eine besondere Stellung ein. S. III. 46 z. B. werden nur *pañc' indriyāni* genannt, dann aber hinzugefügt: *atti mano atthi dhammā atthi avijjādhātu*.<sup>1)</sup> Wie das Verhältnis des *manas* zu den fünf anderen Sinnen beschaffen ist, geht aus M. I. 295, S. V. 217—8 hervor. Hier heißt es, daß die fünf Sinne ihre gesonderten Gebiete haben. Sie sind *nānāvisayāni nānāgocarāni*, und keiner „genießt“ das Gebiet des anderen: *na aññamaññassa gocaravisayam paccanubhonti*. Ihr „Beschützer“ (*patisarana*) ist das *manas*, das ihre „Gebiete genießt“: *mano ca nesamp gocaravisayam paccanubhoti*. Darnach hat das *manas* eine ganz ähnliche Funktion wie im Sāṃkhya.<sup>2)</sup> Es ist ein Organ, das mit den fünf anderen Sinnen zusammen wirkt. Das Tätigkeitswort, das zu ihm gehört, ist *viññā* „unterscheiden, erkennen, wahrnehmen“, *manasā dhammāñ viññātī*, wie *cakkhunā rūpāñ passati, sotena saddāñ sunātī* usw. Th I. 804—17; D. II. 338; M. III. 300; S. V. 74; A. V. 30; Kvu. I. 206, 210, 280; Milp. 54, 86. Es fragt sich nun: was sind die *dhammā*, die das Objekt des *manas* bilden, die zu ihm im gleichen Verhältnis stehen, wie die Formen (Farben) zum Gesichtssinn, der Schall zum Gehör? Sie müssen, da das *manas* sie „erkennt“ oder „unterscheidet“, etwas Geistiges sein. Offenbar sind es also zunächst die geistigen Bilder, welche sich unser Denkorgan von den Erscheinungen schafft, weiterhin dann diese Erscheinungen selber, wie sie dem *manas* entgegentreten. Im letzteren Sinne spricht man von *bāhirā dhammā* M. I. 191. Die Bilder selber, wie sie im *manas* entstehen, wären im Gegensatz hierzu die *ajjhattikā dhammā*. Vielleicht ist zu dieser Auffassung die auch an sich interessante Stelle Kvu. I. 126—9 heranzuziehen. Hier wird zu jedem der *āyatānāni* ein Begriff hinzugefügt, offenbar um die Sphäre anzugeben, in welcher der betreffende Sinn funktioniert, oder die Bedingung, unter der seine Funktion möglich ist. Zu *cakkhu-rūpa* tritt *āloka* „Helligkeit, Licht“, zu *sota-sadda*: *ākāsa* „Äther“, zu *ghāna-gandha*: *vāyo* „Luft“, zu *jivhā-rasa*: *āpo* „Wasser“, zu *kāya-phottabba*: *paṭhavī* „Erde“. Man sieht, die Begriffe bezeichnen in aufsteigender Linie materieller werdende Objekte. Zu *mano-dhamma* nun gehört *vatthum*. Das Wort bedeutet sonst „Grund und Boden, Basis“ und wird in der Dhs. gerade im Zusammenhang mit den ersten fünf Sinnen gebraucht. Es ist das innere *āyatana* die Basis, der Boden, auf dem die Berührung mit den Objekten sich vollzieht und die Wahrnehmung stattfindet.<sup>3)</sup> Diese Bedeutung kann *vatthu* an unserer Kvu-Stelle nicht haben. Vielleicht ist es aber hier mit „Materie, Stoff“ zu übersetzen. Der Buddhismus leugnet ja nicht, daß es ein Etwas gibt. Er hat wohl die Annahme der Materie stillschweigend als selbstverständlich vom Sāṃkhya übernommen und spricht sich daher gar nicht weiter über diesen Gegenstand aus. Aber er leugnet, daß in der Materie irgend etwas wie ein *ātman* enthalten sei, und er leugnet weiter, daß es ein Sein gibt. Es ist alles in steter Bewegung: ein ewiges Werden und Vergehen. Aus diesem Grunde sind die Bilder, die unser *manas* von

<sup>1)</sup> So ist, wie aus dem Folgenden hervorgeht, zu lesen, nicht *vijjādhātu*. Auch SKo. 430<sup>25</sup> hat so.

<sup>2)</sup> GARBE, a. a. O. 252 f.

<sup>3)</sup> Dhs. 679: *cakkhāyatanañ*: *idan tam rūpāñ cakkhusaṃphassa vatthu*; 681: *cakkhāyatanañ*: *idan tam rūpāñ cakkhūññāṇassa vatthu* usw. Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. 209 ff.

dem, was außer uns liegt, schafft, eine Täuschung. Wir könnten sie vielleicht mit den Augenblicksaufnahmen irgend eines in Bewegung befindlichen Objektes, etwa eines galoppierenden Pferdes vergleichen. Diese Auffassung kommt deutlich zum Ausdruck in der Stelle Kvu. II. 620: *ekacittakkhanikā sabbe dhammā* „alle die Dinge der Erscheinungswelt haben nur die Zeitdauer eines einzigen Gedankens“. Fassen wir *vatthu* an der fraglichen Stelle als „Materie“, so ergibt sich der Sinn, daß das Vorhandensein der Materie das Zustandekommen der *dhamma*-Bilder ebenso ermöglicht, wie Licht das der Sehwahrnehmungen, Äther das der Schallwahrnehmungen. Wie es diese nicht gäbe ohne Licht oder Äther, so gäbe es keine *dhammā* ohne *vatthu*. Das *manas* könnte nicht funktionieren. — Populärer ist die Auffassung Vin. III. 78. Hier wird als *dhammūpahāra* „Darbietung eines *dh.*“ (neben *rūpūpahāra* usw.) irgend eine Erzählung bezeichnet, durch die man das Gemüt des Hörers beeinflußt. Das Geistige ist hier also der Inhalt von Worten, der auf das *manas* des Hörers ebenso wirkt, wie der Schall der Worte auf sein Gehör.

b) Es kann natürlich nicht unsere Aufgabe sein, die ganze buddhistische Theorie von den Sinneswahrnehmungen neu zu erörtern. Wir begnügen uns, für die lexikalischen Zwecke die auf *dh.* bezüglichen Termini zu besprechen mit dem Hinweis, daß es dieselben sind, die auch bei den übrigen *āyatanāni* angewendet werden. Wie aus *cakkhu* und *rūpā*, *sota* und *saddā* usw. *cakkhu-* und *sotaviññāṇa*, so entsteht auch aus *manas* und *dhammā* als wirkender Ursache *manoviññāṇa*. Darum wird *viññāṇa* als *cakkhu°*, *sota°* usw. bis *manonissita* bezeichnet M. III. 259. Das Entstehen des *viññāṇa*, der „Wahrnehmung“ aus dem äußeren und dem inneren Bereich ist anscheinend ein unbewußt sich vollziehender Vorgang. Weiter heißt es nun: *tiññam sangati phasso* „die Vereinigung der drei ist die Berührung“ — sie entsteht also nicht etwa aus der Vereinigung — M. I. 111—2, 259—60, III. 281—6; S. II. 72—5, IV. 67—9 usw. Damit wird der fernere Prozeß in die Bewußtseinssphäre des Menschen übergeführt; denn aus der „Berührung“ entstehen weiterhin die Lust- und Unlustempfindungen. Im Milp. 62 wird die „Vereinigung“ ausgedrückt mit den Worten: *yañ ca puriso cakkhunā rūpam passati tam viññāṇena vijānāti* usw. bis *yañ ca manasā dhammam vijānāti tam viññāṇena vijānāti*. — Häufig ist die Reihe *mano*, *dhammā*, *manoviññāṇa*, *manosamphassa*, *manosamphassajā vedanā*, *dhammasanñātā*, *dhammasaṃcetanā*, *dhammatanñāhā* (in gleicher Weise von den fünf anderen *āyatanāni*) D. II. 308—11; S. II. 244—8, III. 225—7, 228—34; Pts. I. 40. Vgl. D. III. 243—4; M. III. 280—2. An den Stellen D. II. 308—11 und Pts. I. 40 kommen noch (*rūpa°* usw. bis) *dhammavitakka* und (*rūpa°* usw. bis) *dhammavicāra* hinzu.<sup>1)</sup> Die ersten Glieder der Reihe bis *vedanā* „Gefühle“ werden auch in der „Feuerpredigt“ des Buddha Vin. I. 34—5, S. IV. 19—20 erwähnt: sie stehen in Flammen durch das Feuer der Begierde, des Hasses, der Betörung. Eine andere Reihe nennt nach dem *phassa* die dreimal sechs *manopavicārā*. In der *manas*-Gruppe wird der Begriff definiert mit *manasā dhammam viññāya somanassatthāniyam dhammam upavicarati domanassatthāniyam dh. up., upekkhatthāniyam dh. upavicarati* M. III. 216—7, 239—40; A. I. 176. Wir übersetzen die Stelle so: „hat der Denksinn ein Ding wahrgenommen, dann beschäftigt er sich geistig mit dem Ding, das zu Lust oder Unlust oder Gleich-

<sup>1)</sup> Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. 10—11 bespricht die beiden schwer zu übersetzen Ausdrücke *vitakka* und *vicāra*, die sie mit „conception“ und „discursive thought“ wiedergibt. In der Lehre von den Meditationsstufen bedeuten sie die „Vorstellungen sinnlicher und übersinnlicher Objekte“. BECKH, Buddhismus II. 47.

gültigkeit Anlaß gibt". Die *manopavicārā* umfassen also ganz allgemein das, was in der längeren Reihe *vedanā*, *saññā*, *saṃcetanā* und *taṇhā* sind. Die Reihe *salāyatana*, *phassa*, *vedanā*, *taṇhā* ist auch in die Kausalitätskette eingefügt. Das erste geht aus *nāmarūpa* hervor, aus *taṇhā* folgert *upādāna* „Haften“, das weiter zu *bhava* „Werden, Sein“ und zu *jāti* „Geburt“ führt S. II. 2 usw. Daß aber *mano*, *dhamma* und *manoviññāṇa* außerhalb des Bewußtseins liegende Zustände und Vorgänge sind, ergibt sich schon daraus, daß sie als *dhātuyo* „Elemente“ bezeichnet werden, ebenso wie die übrigen *āyatanañāni* mit ihrem zugehörigen *viññāṇa*. Es gibt also *manodhātu*, *dhammadhātu*, *manoviññāṇadhātu* und im ganzen achtzehn *dhātuyo* in diesem Sinne M. III. 62; S. II. 140—9, IV. 284—5; Pts. I. 7, 137; Vbh. 87; Yam. I. 165—72. Der Begriff *dhammadhātu* wird Vbh. 89 ganz mit denselben Worten definiert, wie Vbh. 72 *dhammāyatana*. Beides wird bestimmt als *vedanākkhandho saññākkhandho saṃkhārakkhandho yañ ca rūpam anidassanam appatighāṇi dhammāyatana-pariyāpannam asaṃkhatā ca dhātu*, also als die Kategorie der (6) Gefühle, der (6) Vorstellungen, der (6) „mentalen Gebilde“, die unsichtbare, nicht reagierende Form, die in den Dingbereich eingeschlossen ist, und das „nicht gebildete Element“ (Nirvana). Ebenso werden Dhs. 66, 69 *dhammadhātu* und *dhammāyatana* in der nämlichen Weise bestimmt als die drei obengenannten Kategorien. Vgl. zu *dhammadhātu* noch Dhs. 58, 147, 397, 560; Nett. 64 f., 68, 70. Wichtig ist ferner S. II. 144<sup>17 ff.</sup>, 145<sup>ult.</sup>, wo es heißt, daß durch *dhammadhātu* als wirkende Ursache *dhammasaññā*, die „Vorstellung von den Dingen“, entsteht, aus dieser dann *dhammasaṃkappa*, der „Gedanke an die Dinge“, weiterhin *dh-chanda*, *parīlāha*, *parīyesanā* „Verlangen, quälende Begierde, Suchen nach den Dingen“. — Um zu der oben (S. 82) mitgeteilten Entwickelungsreihe zurückzukehren, so versteht man also unter *phassa* oder *saṃphassa* „Berührungen“ die Vereinigung des äußeren und des inneren „Bereiches“ und des dazu gehörigen *viññāṇa*. Vgl. D. III. 243—4. Man unterscheidet demnach sechs *phassakāyā* („Gruppen des ph.“), von denen die letzte der *mano-saṃphassa* ist. Aus den „Berührungen“ gehen die sechs *vedanākāyā* hervor, mit *mano-saṃphassajā vedanā* als letztem; aus den „Gefühlen“ die sechs *saññākāyā* „Vorstellungsgruppen“.<sup>1)</sup> Hier ist auf A. III. 413<sup>20 ff.</sup> hinzuweisen, wo als Entwicklung aus *saññā* (*saññāya vipāko*) der *vohāra*, die Benennung der Objekte, angegeben wird: *yathā yathā naṃ saṃjānāti tathā tathā voharati: evam saññī akhosin ti*. Die letzte in der *saññā*-Reihe ist *dhammasaññā*, die „Vorstellung von den Dingen“ D. III. 244; S. II. 247, III. 63, 227. — Auf *saññā* folgt *saṃcetanā*. Dieser Begriff ist identisch mit *saṃkhāra* „mentales Gebilde“.<sup>2)</sup> Das geht schon aus der Reihenfolge der *khandhā*: *viññāṇa*°, *vedanā*°, *saññā*° *saṃkhārakkhandha* hervor, die mit der besprochenen Reihe übereinstimmt, nur daß an Stelle von *saṃcetanā* eben *saṃkhāra* eintritt. Das gleiche ist der Fall in der Reihe *rūpam*, *vedanā*, *saññā*, *saṃkhārā*, *viññāṇam* M. I. 228<sup>19</sup>. Deutlich ausgesprochen ist die Identität S. III. 63<sup>32</sup>—64. Statt des Begriffes *dhammasaṃcetanā* D. III. 244, kann also *dh.-saṃkhāra* als gleichwertig eingesetzt werden. — Die letzte der Gruppen sind die *taṇhākāyā* D. III. 244, 280; M. III. 282 mit *dhammatāṇhā* als sechstem Glied. — Endlich sei noch auf *dhammārammaṇa* hingewiesen. Es steht neben *rūpārammaṇa*, *saddārammaṇa* usw., bedeutet „die *dhammā* zum Objekt habend“ und wird vom *citta*, dem „Denken“, ausgesagt

<sup>1)</sup> Über *saññā* vgl. Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. 7, N. 2.

<sup>2)</sup> Vgl. auch FRANKE, D. übers. 309.

Dhs. 146, 147, 157, 365. *Dhammārammāyo kāyasmīm parīlāho* S. V. 156 ist das quälende Verlangen, das in unserem Körper wohnt und die „Dinge“ zum Gegenstand hat.

c) In der Regel erscheint *dhamma* im System des *saṭayatana* im Plural. Es kann aber auch singularisch verwendet werden und bezeichnet dann ein Einzelding. In solchen Fällen steht dann auch *rūpa*, *sadda* usw. im Singular. So *rūpāñ disvā* usw. bis *dhammāñ* *ñatvā* Th 1. 794—804 und *yathāssa passato rūpāñ* usw. bis *vijānato dhammāñ* Th 1. 807—17; — *puna.. bhikkhuno (cakkhunā rūpāñ disvā usw.) manasā dhammāñ viññāya uppajjati manāpāñ uppajjati amanāpāñ uppajjati manāpāmanāpāñ* M. III. 299—301. Vgl. D. I. 70; M. I. 266—7, 270, III. 225, 239—40; S. V. 74, 450—1; A. V. 30; Milp. 80; — *asappāyām (cakkhunā rūpadassanām, sotena saddām usw.) manasā dhammāñ anuyuñjeyya* M. II. 256, 258, 260; — *cakkhuviññeyyām rūpāñ* usw. bis *manoviññeyyo dhammo na sevitabbo* D. II. 281—2 (doch auch in dieser Verbindung pluralisch *cakkhuviññeyyā rūpā cakkhussa āpāthāñ āgacchānti* usw. bis *manoviññeyyā dhammā manassa āp. āg.* A. III. 377—8, IV. 404; vgl. M. III. 217<sup>19 ff.</sup>, 291—2, 294—5). — Der Übergang vom Sg. zum Pl. findet sich S. V. 74: *yato bhikkhuno (cakkhunā rūpāñ disvā usw.) dhammāñ viññāya manāpāmanāpesu dhammesu thito ca kāyo hoti* usw. Wenn der Bhikkhu mit dem Denksinn irgend ein Ding wahrnimmt, er ist aber körperlich wie geistig gegen Lust und Unlust erregende Dinge gefestigt, dann besitzt er *indriyasañvara* und erfüllt das Gute in Gedanken, Worten und Werken.

d) Die Wahrnehmung einer Form (Farbe), eines Schalles, Geruches, Geschmackes, Gefühles, eines Dinges ruft Lust und Unlust hervor M. III. 299—301. Es entstehen durch *cakkhu-rūpā* usw. bis *mano-dhammā* Verlangen und Begierde (*chandarāga*) und diese werden zu einer Fessel (*saṃyojana*) S. IV. 283. Durch die *āyatānāni* werden wir also mit den empirischen Dingen, mit der Welt verstrickt. Darum wird immer und immer wieder eindringlich betont, daß sie vergänglich (*anicca*) sind und darum leidvoll (*dukkha*) S. II. 244—5, III. 225—34, IV. 1—3, 4—6, 48—9, 54—5, 68—9 und oft. Sie haben mit dem Ich nichts zu tun, sie sind nicht das Ich und enthalten kein Ich, und infolgedessen auch nicht die aus ihnen hervorgegangenen Wahrnehmungen und Empfindungen: *cakkhūm anattā* usw. bis *mano anattā, dhammā, manoviññāñām, manosamphasso, yam p' idam manosamphassapaccayā uppajjati vedayitāñ sukham vā dukham vā adukkhamasukham vā tam pi anattā* S. IV. 49; *mano* (ebenso *cakkhūm* usw.) *suññā attena vā attaniyena vā, dhammā suññā attena vā attaniyena vā* und ebenso *manosamphasso* und *vedayitām* S. IV. 54. Vgl. M. III. 282—3; S. IV. 1—5, 130—1, 134—5, 146—8, 151, 155—6; A. V. 109. Der gleiche Gedanke wird ausgedrückt durch (*cakkhūm* usw.) *mano na tumhākām... dhammā na tumhākām* usw. S. IV. 82. Daher ist es nötig, den Eindrücken der Sinnenwelt gegenüber gleichgültig und gelassen zu bleiben. Das unveränderte Verhalten gegenüber den sechs „äußersten Bereichen“ ist unter den *cha satatavīhārā* D. III. 250, A. II. 198<sup>23</sup> zu verstehen:<sup>1)</sup> *bhikkhu (cakkhunā rūpāñ disvā usw.) manasā dhammāñ viññāya n' eva sumano hoti na dummano, upekkhako viharati sato sañpajāno*. Vgl. S. V. 74; A. V. 30. Andererseits heißt der, welcher sich durch angenehme Sinneseindrücke anziehen läßt, gegen unangenehme Abneigung empfindet:

<sup>1)</sup> JPTS. 1909, S. 49 u. d. W. *satata* ist für A. II. 198 die Verbesserung *santavīhārā* vorgeschlagen. Inzwischen ist aber auch durch D. III. 250 die Lesung *satata*<sup>o</sup> bekräftigt. Sie wird ferner bestätigt durch AKo. 587<sup>12</sup>: *satatavīhārā ti niceavīhārā nibaddhavīhārā*. Endlich steht S. IV. 178<sup>14</sup> *satata* neben *saṃita*.

*avassuto*, d. i. „überströmt, durchtränkt“ (*cakkhuriñneyyesu rūpesu usw.*) *manoviñneyyesu dhammesu*, und von ihm wird gesagt: *evaññihāriñ bhikkhum* (*rūpā usw.*) *dhammā adhibhamṣu, na bhikkhu* (*rūpe usw.*) *dhamme adhibhos* S. IV. 184—6 (Gegenteil 186—7). Wie ein edles Pferd nicht beeinflußt wird durch Sinneseindrücke (*kamo hoti rūpānam* usw.), so muß auch der Bhikkhu sie alle (*rūpe* bis *dhamme*) unbeeinflußt über sich ergehen lassen A. III. 282.<sup>1)</sup> Oft kehrt der Gedanke wieder, daß der rechte Buddhaschüler, der *ariyasāvaka*, wenn er erkannt hat, wie die Sinne vergänglich und leidvoll sind, nichts mehr von ihnen wissen will und dadurch zur Erlösung gelangt: (*cakkhusmin* usw.) *manasmim pi nibbindati, dhammesu pi n., manoviññāne pi n., manosqñphasse pi n., yad idam manosamphassapaccayā uppajjati vedayitam . . . tasmin pi n., nibbindam virajjati, virāgā vimuccati usw.* Vin. I. 34—5; M. III. 286—7; S. IV. 2, 20. Die Genugtuung, die der Bhikkhu empfindet, wenn er die Sinneswahrnehmungen (*rūpā* usw. bis *dhammā*) als vergänglich, veränderlich, leidvoll erkannt hat, wird als *nekhammasitam somanassam* bezeichnet M. III. 217. Wer (*cakkhunā rūpam disvā usw. bis*) *manasā dhammām viññāya na nimittaggāhi hoti nānuvyañjanaggāhi hoti* (M. I. 180, 346, III. 35; A. II. 210, III. 99—100, 163, V. 206; Pu. 58), d. h. wer die in den Erscheinungen liegenden wirksamen Momente, die haupt- und nebenschälichen, nicht auf sich einwirken läßt, der heißt *indriyesu guttadvāro* D. I. 70; M. I. 273, 355, III. 2, 134; S. IV. 104, 176, 178; A. I. 113, II. 39; Pu. 24 (Gegenteil 20). Er ist ein *vanam paticchādetā*, einer, der die Wunde, durch die der Infektionsstoff eindringen kann, sichernd abschließt M. I. 223 (Gegenteil 221); A. V. 351 (Gegenteil 348—9). Ein solches Tun ist *sañvarappadhāna* D. III. 225—6, A. II. 16 oder *damā patipadā* A. II. 152—3. Wer so gefestigt ist, den vermögen die Eindrücke der Sinnwelt nicht zu erschüttern: *evam rūpā rasā saddā gandhā phassā ca kevalā | itihā dhammā anīthā ca na ppavedhenti tādino* Th 1. 643—4. Vorbild auch in dieser Tugend ist der Buddha. Er wird *aniketasārin* genannt, weil in ihm alle Beziehungen zu den Sinneseindrücken aufgehoben sind: (*rūpa°, sadda° usw. bis*) *dhammanimittaniketasāravinibandhā pahinā ucchinamulā tālāvatthukatā anabhāvakatā āyatim anuppādadhammā* S. III. 10—1.

2a) Der Plural *dhammā* bezeichnet dann allgemein die empirischen Dinge, die Erscheinungen, die Erscheinungswelt, die Welt schlechthin; der Singular *dhammo* ein Einzelding, eine Einzelerscheinung. Die *dhammā* sind: *hetusampannā* „mit Ursache begabt“ A. III. 440, 444, oder *paticcuppānnā* Th 1. 422 oder *idappaccayatāpaticcasamuppannā* „ursächlich entstanden“, nur bedingt vorhanden Kvu. I. 166, 174—5, 188—9. Die Quintessenz der Buddhahre ist: *ye dhammā hetupabbhavā tesam hetum tathāgato āha* Vin. I. 40 f. Die empirischen Dinge sind *sañkhatā* „zurecht gemacht, durch die mentalen Bildekräfte gebildet, vorgestellt“. Sn. 784: „Wenn von einem noch die Dinge (der Erscheinungswelt) gestaltet, gebildet, vorgestellt werden, wenn er im Ich noch irgend einen Wert sieht, dann fügt er auf einer Erlösung, die auf erschütterlicher Grundlage ruht.“ Als das Höchste unter den *dhammā sañkhatā vā asañkhatā vā* wird A. II. 34, III. 35, IV. 88 *virāga* bezeichnet und dies dann weiter durch *madanimmadano pipāsavinyāo ālayasamugghāto vattūpacchedo tan-*

<sup>1)</sup> Sehr interessant ist der Schluß des Bildes 282<sup>25</sup>. Man kann vom Pferd wohl sagen: *kamo hoti rūpānam, saddānam* usw. Aber man kann nicht sagen: *kh. h. dhammānam*. Denn die *dh.* sind etwas Geistiges. Daher steht an letzter Stelle, wo es beim Bhikkhu heißt: *kamo hoti dhammānam*, beim Pferd der nichtssagende Lückenbüßer: *vannasampanno hoti*. Die Tiere haben keinen Denksinn!

*hakkhayo virāgo nirodho nibbānam* erläutert. Das einzige „nicht durch Vorstellung gebildete Ding“ (Dhs. 1287, 1293, 1295), also die einzige Realität, ist das Nirvana: *katame dhammā asaṅkhatā?* *nibbānam*, *ime dhammā asaṅkhatā* Dhs. 1439.<sup>1)</sup> So berührt sich *dhammā* aufs engste mit *saṅkhārā*.<sup>2)</sup> Unter den *saṅkhārā* sind einerseits die mentalen Bildekräfte im Menschen, andererseits die durch sie vorgestellten Dinge, eben die *saṅkhatā dhammā* verstanden. In den aufeinanderfolgenden Versen Dh. 277 bis 279, Th 1. 676 bis 678 heißt es: *sabbe saṅkhārā aniccā*, *sabbe saṅkhārā dukkhā* und *sabbe dhammā anattā*. Im übrigen lauten die Verse völlig gleich. Ebenso steht M. I. 228, 230, S. III. 132—4 fast tautologisch nebeneinander: *sabbe saṅkhārā aniccā sabbe dhammā anattā*. Auch M. III. 64, A. I. 26—7, III. 439 (s. oben) wird von den *saṅkhārā* und den *dhammā* das nämliche ausgesagt, und A. IV. 14 folgt nacheinander: *puggalo sabbasamkharāresu dukkhānupassī viharati* . . . *sabbesu dhammesu anattānupassī viharati* . . . *nibbāne sukhānupassī viharati*. Nahe stehen sich die beiden Begriffe endlich auch Th 1. 716: *suddham dhammasamuppādām* *suddham saṅkhārasamptati* | *passantassa yathābhūtam* na *bhayam* hoti „Wer die Entstehung der empirischen Dinge rein (d. h. ohne allen Zusammenhang mit dem Ich) erblickt,<sup>3)</sup> und rein den kausalen Zusammenhang der Gestaltungen,<sup>4)</sup> der Wahrheit gemäß, für den gibt es keine Furcht.“

b) Wie schon in einigen der angeführten Stellen, so findet sich der Ausdruck *sabbadhammā* oder *sabbe dhammā* mit Vorliebe verwendet. Ziemlich gleichbedeutend dürfte *amitā dhammā* „die zahllosen Dinge“ Th 1. 1101 sein. Das Leitmotiv ist der Kvu. I. 65 zitierte Spruch S. IV. 401<sup>5)</sup>: *sabbe dhammā anattā*. Immer wieder wird die Vergänglichkeit der Dinge betont und die Notwendigkeit, ihr wahres Wesen zu erfassen und sich gänzlich von ihnen loszumachen. Von dem Bhikkhu wird gefordert: *kusalo sabbadhammānam sato bhikkhu paribbaje* Sn. 1039. Der Weise ist *sabbadhammesu visenibhūto* Sn. 793, 914 (vgl. S. I. 141<sup>29</sup>). Jā. II. 34<sup>12</sup>, 35<sup>18</sup> wird von den *brāhmaṇā vedagū sabbadhamme* gesprochen, „die durchgedrungen sind zur Erkenntnis<sup>5)</sup> aller Erscheinungen“. „Unberührt von all den Erscheinungen“ (*sabbesu dhammesu anūpalitto*) ist Sn. 211, Th 1. 10, S. II. 284 das Merkmal der Erleuchteten. Dh. 353, Vin. I. 8, M. I. 171, Kvu. I. 289 sagt es der Tathāgata von sich selber. Er nennt sich auch *sabbesu dhammesu visuddhadassano* S. I. 181. Er heißt *sabbesu dhammesu nāṇadassī* Sn. 478. Ein beabsichtigter Doppelsinn des Wortes *dhamma* begegnet uns in dem Satze: „Der Mönch, der vernommen (und begriffen) hat, daß man sich auf alle die Erscheinungen nicht einlassen darf (*sabbe dhammā nālam abhivivesāya*), der erfäßt die ganze Wahrheit (*so sabbam dhammā abhijānāti*)“ M. I. 251, 254 f.; S. IV. 50; A. IV. 88 (vgl. Nett. 28<sup>1</sup>). A. IV. 338—9 gibt der Buddha die Anweisung, auf die entsprechenden Fragen der Paribbājakas (*kīmūlakā sabbe dhammā* usw.) die Antwort zu geben: *chandamūlakā sabbe dhammā*, *manasikārasaṁbhavā* s. dh., *phassasamudayā* s. dh., *vedanāsamosarāṇā* s. dh., *saṁādhipamukhā* s. dh., *saṭādhipateyyā* s. dh., *paññuttarā* s. dh., *vimuttisārā* s. dh.; A. V. 106—7 wird noch hinzugefügt: *amatogadhā* s. dh. und

<sup>1)</sup> Es ist bezeichnend, daß Dhs. 1086 auf die Frage *katame dhammā asaṅkhatā?* die Antwort im Sg. gegeben wird: *yo eva so dhammo appaccayo so eva so dhammo asaṅkhato*. Vgl. S. IV. 362—8.

<sup>2)</sup> Über *saṅkhāra* vgl. FRANKE, D. übers. 307 ff.; BECKH, Buddhismus II. 104—7.

<sup>3)</sup> Wir fassen *suddham* prädikativ.

<sup>4)</sup> Wie hier *saṅkhārasamptati*, so steht Milp. 40 f. *dhammasamptati*.

<sup>5)</sup> Der Akk. *sabbadhamme* ist abhängig von dem in *veda* enthaltenen Verbalbegriff.

*nibbānapariyosāna s. dh.* Der *Sg. sabbo dhammo* scheint A. V. 48—9 „jede Einzelerscheinung“ zu bedeuten.<sup>1)</sup> — Mehrdeutig ist der Ausdruck *sabbadhammāna pāragū*. Er wird vom Buddha gebraucht Sn. 167, 699, 992; Th 1. 66, 690; M. II. 144; von dem Weisen, dem Erlösten überhaupt Jā. III. 19<sup>24</sup>; A. I. 162, II. 23, III. 214. Die Bedeutung scheint zu sein: „der an das Ziel aller Erscheinungen gelangt ist“, d. h. der diese ganze Welt des Scheines hinter sich gelassen hat.<sup>2)</sup> Dies ist ungefähr die Auffassung des AKo. 423 penult. *sabbadhammā vuccanti pañcakkhandhā dvādāsāyatanāni aṭṭhārasadhātuyo, sabbadhammānam abhiññāpāram (pariññāpāram) pahānāpāram bhāvanāpāram sacchikiriyāpāram samā-pattipārañ cāti chabbidham pāram gatattā pāragū*. Vgl. AKo. 515<sup>16</sup>. Es könnte aber auch „der in allem Guten das (höchste) Ziel erreicht hat“ bedeuten. JāKo. III. 20<sup>5</sup> erklärt es: *imasmin thāne* (also nur hier, nämlich Jā. III. 19<sup>24</sup>, nicht immer) *lokiyāni pañca sīlāni dasa sīlāni tiñi sucaritāni sabbadhammā nāma, tesam so pāram gato ti pāragū*. Die erste Erklärung bezieht also den Ausdruck auf die Erkenntnis, die zweite auf die Sittlichkeit.

c) Das Verhältnis des Menschen zu den *dhammā*, zu der empirischen Welt, ist Gegenstand der mannigfältigsten Erörterungen. Wer zur Erkenntnis ihres Wesens gelangt ist, der ist *dhammesu vasī* „Herr über die Dinge der Erscheinungswelt“ Sn. 372; *dhammā pi tesam na paṭicchitāse* Sn. 803. Wer *dhammesu na gacchati* „sich nicht auf die Dinge einläßt“, der kann als „beruhigt“ (*santa*), d. h. als erlöst bezeichnet werden Sn. 861. In den Dingen ist kein Ich enthalten: *aṭṭhānam etam anavakāso yan ditthiśampanno puggalo kiñci dhammam attato upagaccheyya*, M. III. 64; A. I. 26—7. Wer in den *khandhā* ein Ich zu finden vermeint, *tassa paritassanā-dhammasamuppādā*<sup>3)</sup> *cittam pariyādāya tiṭṭhanti* „dem beherrschenden Verwirrung und das Aufkommen der Dingvorstellungen das Denken“ S. III. 16—7. Gegensatz zu *paritassanā* und *dhammasamuppāda* ist *dhammasamādhi*, die Aufhebung der Dingvorstellungen S. IV. 350—8, etwa das gleiche wie *samatha*.<sup>4)</sup> Aus *dhammasamādhi* resultiert *cittasamādhi*. *Satisambojjhaṅga*, eine der Vorbedingungen der Erleuchtung, wird definiert als *ajjhattam dhammesu sati* und *bahiddhā dh. s.* „Achtsamkeit auf die Dinge drinnen und draußen“ S. V. 110, d. h. auf unsere Vorstellungen von den Dingen und auf die Dinge selber.<sup>5)</sup> Von einem Bhikkhu wird gesagt: *idha bhikkhuno ajjhattam yeva sati supaṭṭhitā hoti dhammānam udāyatthagamāññāya*<sup>6)</sup> „er hält im Innern seine Achtsamkeit bereit, um Entstehen und Vergehen der Erscheinungswelt zu begreifen“ A. III. 143. *Dhammesu kañkhanti* Jā. II. 266<sup>14</sup> bedeutet: sie sind im Zweifel, in Unklarheit über das wahre Wesen der Erscheinungswelt. Ariṭṭha rühmt von sich: *ajjhattam bahiddhā ca me dhammesu paṭighasaññā suppaṭivinītā* „draußen wie drinnen habe ich die auf die empirischen Dinge reagierenden Vorstellungen wohl unterdrückt“ S. V. 315. Weiterhin wird dann S. V. 111 als *dhammaricayasambojjhaṅga* bestimmt, wenn man drinnen wie draußen die Dinge mit dem Verstande prüft und untersucht: *ajjhattam (bahiddhā) dhamme*<sup>7)</sup> *paññāya pavincinati pavi-*

<sup>1)</sup> Dagegen kann Sn. 534 *sutvā sabbadhammāñ abhiññāya loke* wegen des *sutvā* wohl nur bedeuten: „nachdem er jede Lehre in der Welt gehört und begriffen hat“.

<sup>2)</sup> Man bleibt so im Bilde: *pāra* ist das „jenseitige (rettende) Ufer“.

<sup>3)</sup> Die beiden Ausdrücke sind nach SKo. 426<sup>7</sup> als *Dvandva* aufzufassen.

<sup>4)</sup> Vgl. JPTS. 1909, S. 89.

<sup>5)</sup> Die *kāyagatā sati* Dh. 293 wird Nett. 30 als *vedanāgatā sati cittagatā dhammagatā ca* erklärt.

<sup>6)</sup> So lesen wir statt *udāyatthagamīniyā paññāya* der Ausgabe. Vgl. die Varianten.

<sup>7)</sup> Ausgabe: *dhammesu*, wohl nur in Anlehnung an 110<sup>31</sup>.

*carati parivīmamsam āpajjati.* Wir haben hier eine Definition des Begriffes, die sich der späteren Auffassung nähert. Vgl. oben B II 4b. Der Ausdruck *dhammānam pavicayo yathābhūtam* findet sich Th 1. 593. Durch solche Prüfung gelangt man schrittweise zur Einsicht in das wahre Wesen der empirischen Dinge (*anupadadhammavipassanā*) M. III. 25. Der Tathāgata hat diese Erscheinungswelt (*ime dhamme*) vollkommen erfaßt M. I. 71<sup>35</sup>; A. II. 9. Für ihn ist ihre Existenz aufgehoben: *parovarā yassa samecca dhammā vidhūpītā atthagatā na santi*, „für den die empirischen Dinge, gute wie böse,<sup>1)</sup> weil er sie begriﬀen hat, in Rauch aufgelöst, dahingeschwunden sind, nicht mehr existieren“ Sn. 475; A. II. 6. — Das Kompos. *saṅkhātadhamma* bezeichnet einen, der „die empirischen Dinge richtig erwogen hat“. Sn. 70 steht es neben *sutavant*, *satimant* und ähnlichen Begriffen; S. IV. 210, Ud. 13 neben *bahussuta*. Sn. 1038 treten die *saṅkhātadhammāse* neben die *sekhā puthū*, die vielen, die noch auf der Stufe der Vorbereitung stehen. Der Vers wird S. II. 47 zitiert, und dann der Begriff 48—50 erläutert. DhKo. II. 63<sup>2)</sup> wird er mit *ñātādhammā tulitadhammā* umschrieben und beigefügt, daß man darunter die Frommen vom *sotāpanna* aufwärts bis zum *khīṇāsava* versteht. Jā. VI. 286<sup>27</sup> steht *saṅkhātā sabba-dhammānam*, „Kenner aller empirischen Erscheinungen“ neben *dhitimā mutimā atthadassimā* als Beiwort des Vidhura. — Schließlich noch ein Wort über den Ausdruck *dhammesu vicikicchā*. Über seine Verwendung in S. III. 106, A. III. 69—70 haben wir uns oben (A II 1a) auf Grund der Angabe des Kommentars geäußert. Er bedeutet dort „Zweifel an den Vorschriften“. Nun begegnet uns der gleiche Ausdruck aber auch S. V. 110. Hier wird *ajjhattam* *dh. v.* und *bahiddhā* *dh. v.* unter die *nīvaranāni* gerechnet. Man kann ihn hier wegen des hinzugefügten *ajjhattam* und *bahiddhā* wohl nur als „Zweifel an dem wahren Wesen der Dinge und an unseren Vorstellungen von ihnen“ auffassen. Leider fehlt uns hier der Kommentar. Endlich findet sich der Ausdruck in gleicher oder ähnlicher Bedeutung M. I. 433. Hier heißt es, daß das Kind, da es von den *dhammā* noch nichts weiß, auch keine *dhammesu vicikicchā* haben kann, daß es aber wohl die Anlage dazu besitzt (*anuseti tv' ev' assa dhammavicikicchā*).

## II. Dhamma „Ding“ im weitesten Sinn des Wortes, wie lat. res.

1a) Das Wort *dhamma* nimmt alle die Bedeutungen des lat. *res* an. Es kann, von Konkretem wie von Abstraktem, von Körperlichem wie von Geistigem gesagt, „Ding, Sache, Gegenstand, Objekt“ bedeuten. Auch „Rechtssache, Rechtsfall, Strafsache, Vergehen, Verfehlung“. Ferner „Umstand, Lage, Zustand, Verhältnis“, sowie „Moment, charakteristisches Element, Eigenschaft“, dann „Kraft, Vermögen“. Es umfaßt eben alle Dinge und Vorgänge in der uns umgebenden Welt. Aber auch alle Kräfte und alle geistigen Vorgänge in uns selber und ihre Beziehungen zu den äußeren Erscheinungen sind, wie wir gesehen haben, *dhammā*. Eine Trennung des Stoffes nach Einzelbedeutungen ist aber überaus schwierig, ja unmöglich, weil alle Bedeutungen immer wieder, sich berührend und durchkreuzend, ineinander greifen. Man kann eben nur sagen, daß hier die Bedeutung „Ding“,

<sup>1)</sup> *Parovara*, *paropara* bedeutet „gegensätzlich“. Im AKo. 502<sup>33</sup> (zu II. 6) wird *-rā* durch *uttamālāmakā* umschrieben und mit *kusalākusalā* erklärt, AKo. 543<sup>10</sup> (zu II. 45<sup>36</sup> = Sn. 1048) durch *uccāvacāni uttamādhamāni*. Die Bedeutung ergibt sich namentlich aus *puggalaparoparaññu* A. IV. 113, 115—6.

<sup>2)</sup> Zu Dh. 70. Hier steht aber im Text *saṅkhātadhammānam*, das somit ein sehr alter Fehler wäre.

dort „Verhältnis, Zustand“, dort wieder „Eigenschaft, Qualität, Kraft“ oder „Umstand, Moment“ am meisten unserem Sprachgebrauche angemessen erschien. Gerade in der Dingbedeutung kommt das Wort im Kanon am häufigsten vor, in diesem Sinne ist es das ins Endlose variierte Thema der Abhidhamma-Literatur. Die Materie vollständig und erschöpfend zu behandeln ist unmöglich und unnötig. Es kann sich nur darum handeln, die typischen Stellen herauszugreifen, um an ihnen den Wortgebrauch zu erläutern. Wir beginnen mit dem Ausdruck *dhammesu dhammānupassanā* „Meditation über die Dinge“ S. V. 179; Pts. II. 152, 154, 163, in dem uns schon die Vielseitigkeit des Dingbegriffes entgegentritt. Es ist das eine bestimmte Form der geistigen Konzentration, neben *kāye kāyānupassanā*, *vedanāsu vedanānupassanā* und *citte cittānupassanā* die vierte der *satipatthānā*. Der *dhammesu* (selten *dhamme*) *dhammānupassī* wird häufig erwähnt: D. II. 95, 100, 216, 290, III. 58, 77, 141, 221, 276; M. I. 56, 340, II. 11, III. 84, 136, 252; S. IV. 211, 364, V. 10, 75, 141—58, 163, 165—8, 171—92, 198, 298—303, 324—5, 330, 332, 337, 339; A. I. 39, 296, II. 256, III. 450, IV. 301, 457—8; Pts. II. 234—5; Kvu. I. 63. Dazu das Abstrakt *dhammesu dhammānupassitā* Nett. 123. Welches die *dhammā* sind, auf die sich die Achtsamkeit konzentrieren soll, ergibt sich aus den beiden Hauptstellen D. II. 300—14 und M. I. 60—2. Da soll der Bhikkhu 1. die fünf „Hemmungen“ (*nīvaraṇāni*) beobachten, ob sie in ihm wirksam sind, ob sie aufkommen können oder ihr Aufkommen ausgeschlossen ist. Er soll 2. Entstehen und Vergehen der fünf „Kategorien des geistigen Wesens“ (*khandhā*) und 3. die Beziehungen zwischen den sechs inneren und äußereren „Bereichen“ (*āyatānāni*) beobachten; ferner 4. ob er im Besitze der sieben „Bestandteile der Erleuchtung“ (*bojjhaṅgā*) ist. Endlich soll er 5. über die vier heiligen Wahrheiten nachdenken. Die hier erwähnten Objekte der Meditation werden auch sonst als *dhammā* bezeichnet. So die *khandhā* Sn. 268 (*lokadhammā*) = Kh. 5. 12; M. I. 435<sup>33</sup>; S. III. 139—40 (*loke lokadhammā*); A. II. 15 (*saṃvekkhitā ca dhammānam khandhānam udāyavayayā* = IV. 120), 128<sup>16</sup>, IV. 422 penult.; Dhs. 122. Ebenso werden die ersten fünf *āyatānāni* Sn. 387, 974—5 — der sechste Sinn *manas* mit seinem Bereich fehlt in der älteren Zeit noch — *dhammā* genannt. Th 1. 907 heißen die nämlichen fünf Bereiche *dhammā phassapañcamā*. Dhs. 1095 werden die Sinneswahrnehmungen als *dhammā cakkhuvīñneyyā* usw. bis *dhammā kāyaviñneyyā* aufgezählt; die *dh. manoviñneyyā* fehlen. Unter *tehi dhammehi* Th 2. 392 wären nach Th 2 Ko. 258<sup>3</sup> die Elemente (*paṭhavīādi*) und die Sinnesorgane (*cakkhādi*) zu verstehen. Es kann nicht befremden, daß der Begriff *dhammesu dhammānupassī* in der jüngeren Literatur auch weiter gefaßt wird. Pts. II. 234—5 wird darunter die Meditation über die empirischen Dinge verstanden, die man als nicht leidvoll, ewig, nicht mit einem Ich versehen (*aniccato, dukkhato, anattato*) zu begreifen hat. — Pts. I. 101, 104 werden als *sabbadhammā* die fünf *khandhā*, die zwölf *āyatānāni* und die achtzehn *dhātuyo* aufgezählt. Dazu die *kusalā*, *akusalā* und *avyākatā dh.*, „das Gute, das Böse und das Indifferente“ (vgl. unten III 3a), sowie die *kāmāvacarā dh.*, die *rūpāvacarā dh.*, die *arūpāvacarā dh.* und die *apariyāpannā dhammā*<sup>1)</sup> „die Dinge der Lustwelt, der Formwelt und der formlosen Welt und die nicht eingeschlossenen Dinge“, d. h. das gesamte Universum von der Hölle bis hinauf zum Nirvana. Andere Reihen von *dhammā* begegnen uns Pts. I. 181—2, II. 160—2 usw.

<sup>1)</sup> Über die ersten drei Begriffe s. CHILDERS, Pali Dict. u. d. W. *sattaloko*. Der t. t. *apariyāpanna* bezeichnet das Höchste, was es gibt, das Unvergleichliche, nämlich das Nirvana und den dahin führenden *magga*. Vgl. Pts. I. 84, Dhs. 1287. Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. S. 165, N. 2; 254, N. 1.

b) Die Mannigfaltigkeit der Bedeutungen von *dhamma* tritt uns ferner entgegen in den so außerordentlich häufigen Verbindungen eines Zahlbegriffes oder Zahlwortes mit *dh.* Es ist hier zunächst von den Fällen die Rede, wo *dh.* nicht durch ein Adjektivattribut begrifflich näher bestimmt wird. Man muß da in der Tat je nach dem Zusammenhange die verschiedensten Übersetzungen des Wortes *dh.* einsetzen. Sehr oft werden Fragen gestellt in der Form *katī dhammā?* *katī dhamme?* *katīhi dhammehi?* *katinām dhammānam?* *katīsu dhammesu?* Die Antwort wird mittels einer Zahl gegeben: *tayo dh.*, *tīhi dh.* usw. Dann wird meist weiter gefragt mit *katame* (*dre*, *tayo* usw.) *dhammā?* usw. Vin. II. 248—51; M. II. 5; S. I. 98, IV. 240, 243, 295, V. 11, 346, 372; A. I. 281, III. 195, IV. 279, V. 71—3, 151. Oder es wird gleich gefragt: *katamo dhammo?* *katame dhammā?* *katamehi dhammehi?* *katamesam (-mesānam) dhammānam?* usw. Die Antwort erfolgt in diesem Fall in der Regel ohne Zahlenangabe S. II. 16, 26, III. 24, 37—9, 168, IV. 294 usw.; A. II. 247, V. 39. Doch lautet D. I. 206 auf die Frage: *katamesānam dhammānam* die Antwort: *timām khan-dhānam*. Vgl. S. V. 73, 175. — Mehrfach finden sich Gruppierungen, die mit *eko dhammo* beginnen und bis *dasa dhammā* geführt werden. So D. III. 211—71. Als Beispiel mag hier die Gruppe der Vierer dienen. Die stereotype Einleitung jeder Gruppe lautet: *atthi kho āvuso tena bhagavatā jānatā passatā arahatā sammāsañbuddhena cattāro dhammā sammadakkhātā . . . katame cattāro?* Nun folgen fünfzig Aufzählungen von „Dingen“, die ständig in der Vierzahl erscheinen, wie *cattāro satipatṭhānā*, *c. sammappadhānā*, *c. iddhi-pādā* usw. Als *eko dhammo* wird nur der Satz *sabbe sattā āhāratthitikā*, *sabbe sattā sam-khāratthitikā* aufgeführt. Das ist die „Hauptsache“, der Fundamentalsatz. Bei der Zweizahl werden 33 Paare von Dingen genannt, beginnend mit *nāmañ ca rūpañ ca* und endigend mit *khaye nāñam anuppāde nāñam*. Bei der Dreizahl 60 Triaden, zuletzt *tīni pātihāriyāni: iddhi°, ādesanā°, anusāsanī-pātihāriyañ* usw. Ähnliche Reihen sind A. V. 50—4, 55—7 zu finden. Pts. I. 34—5 werden die *dhammā sacchikātabbā* in folgender Weise gruppiert: *eko dhammo sacchikātabbo: akuppā cetovimutti; dve dhammā -tabbā: vijā ca vimutti ca* usw. bis *dasa dhammā -tabbā: dasa asekā dhammā*. Entsprechend werden Pts. I. 5, 22, 26, 28 die *dh. abhiñneyyā, pariñneyyā, pahātabbā, bhāvetabbā* usw. gruppiert. Das Dasuttarasutta D. III. 272—92 zählt zehn Dekaden auf: zehnmal ein Ding, zehnmal zwei usw. bis zehnmal zehn Dinge. Solche Zahlenschemen sind im buddhistischen Kanon außerordentlich häufig, im Abhidhamma bilden sie den eigentlichen Inhalt. Ihr Zweck ist offenbar, das mechanische Erlernen der verschiedenen Termini zu erleichtern.

c) *Ekadhammo* oder *eko dhammo* ist ein „Einzelding“ M. I. 349 ff.; S. I. 39, 86, 89 (V. 32—5, 232); Iv. 1—3, 8, 11. Als solch ein *ekadhammo* werden an den angeführten Stellen *lobha*, *dosa*, *moha*, *appamāda*, *makkha*, *māna*, *avijjā* und ähnliches genannt. Zum Beispiel diene noch der mehrfach angeführte Vers *kissa-ssu ekadhammassa vadham rocesi Gotama?* Die Antwort lautet: *kodhassa visamūlassa . . . vadham ariyā pasāñsanti . . .* S. I. 41, 47, 161, 237; DhKo. IV. 162. In *ekadhammañ ca bhāvaye* Th 1. 230 bedeutet *ekadhamma* die eine Sache, auf die es ankommt, die Hauptsache, die Erlösung. — Im weiteren anzugeben, was alles unter zwei, drei, vier und mehr Dingen begriffen wird, ist unmöglich.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Selbstverständlich muß in solchen Zahlengruppierungen durchaus nicht immer das Wort *dhamma* verwendet werden. Sehr häufig sind Typen wie *catasso imā samādhībhāvanā*, *katamā catasso?* A. II. 44 ff. Vgl. auch Iv. 51<sup>21</sup>.

Davon handelt fast der ganze Aṅguttara-Nikāya. Es genügt hier, einige Typen herauszugreifen, die im Aṅguttara wie auch in anderen Texten sich ständig wiederholen. Besonders häufig sind Wendungen wie *dūhi dhammehi samannāgato dukkham viharati* A. I. 95. Auf die Frage *katamehi dūhi?* lautet die Antwort: *kodhena ca upanāhena ca, makkhena ca palāsena ca usw.* Dann kommt das Gegenteil: *dv. dh. s. sukham viharati: akkodhena ca anupanāhena ca.* Oder: *pañcahi dhammehi samannāgato bhikkhu attahitāya pañipanno hoti no parahitāya* mit den verschiedenen Variationen A. III. 12—4 usw. usw. Der Typus findet sich auch außerhalb des Aṅguttara sehr oft. So M. II. 24: *catuhi kho ahan dhammehi samannāgatam purisapuggalā paññāpemi sañpannakusalām . . .*, nämlich wenn er nichts Böses tut, redet, denkt und keinen schlechten Lebensberuf treibt; S. 25 folgt das Gegenteil. Oder: *catuhi dhammehi samannāgato ariyasāvako sotāpanno hoti usw.*, nämlich wenn er an den Buddha, die Lehre und die Gemeinde glaubt und die Sittengebote hält S. V. 343. Oder: *dūhi dhammehi samannāgato bhikkhu ditthe va dhamme dukkham viharati usw.*, nämlich wenn er seine Sinne nicht beherrscht und unmäßig ist IV. 22—3 (Gegenteil 23—4). Weitere Beispiele dieses Typus, außerhalb des Aṅguttara, sind M. II. 28—9; S. IV. 175, 240—5, 250, V. 351, 360, 364 usw.; IV. 50 ult. — Ein anderer Typus ist dieser: *nāham aññam ekadhammam pi samanupassāmi yam evam abhāvitam akammanāyam hoti yathayidam cittam* A. I. 5. Vgl. A. I. 6—18. Ebenso S. V. 35—7. Ähnlich M. II. 5 f. — Ein dritter Typus: *ekadhammo bhāvito bahulikato ekantanibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sañbodhāya nibbānāya sañvattati katamo ekadhammo?* buddhānussati A. I. 30. Ebenso A. III. 83<sup>6</sup>; ähnlich A. I. 43—5, III. 83<sup>7</sup>—85. Dazu: *ekodhammo bhāvito bahulikato māphalo hoti māhānisamso* S. V. 311 und *cattāro 'me dhammā bh. b. sotāpattiphalasacchikiriyāya sañvattanti* S. V. 410—1. Vgl. S. V. 329, 333—5; IV. 16. — Als vierten Typus führen wir schließlich an: *cattāro 'me dhammā saddhammassa sañmosāya antaradhānāya sañvattanti* A. II. 147 (Gegenteil 148), III. 176—80; *pañc' ime dhammā sekhassa bhikkhuno pariñānāya sañvattanti* A. III. 116 (Gegenteil 117), 329—31, IV. 24—5, 29—30. Vgl. A. I. 114, II. 245, III. 173 usw. Ebenso M. I. 360: *attha kho ime dhammā ariyassa vinaye vohārasamucchedāya sañvattanti*, und Ud. 36: *aparipakkāya cetovimuttiyā pañca dhammā pariñākāya sañvattanti* (= A. IV. 357—8) „zum Ausreifen einer noch nicht völlig ausgereiften Herzenserlösung dienen fünf Dinge“. Kombiniert ist dieser Typus mit dem zweiten A. I. 3, 6—7 usw.; S. V. 88.

d) In enger Beziehung steht in solchen Fällen, wie wir sie aufgezählt haben, das Wort *dh.* zu dem Worte *āṅga*. Im Aṅguttara finden sich viele Stellen, wo die Eigenarten des Tathāgata oder eines Bhikkhu mit denen einer Person oder auch eines Tieres verglichen werden. Es ist dabei bezeichnend, daß hier von den ersten der Ausdruck *dhammā*, von den letzten *āṅgāni* gebraucht wird. Dadurch soll die Überlegenheit des Tathāgata und der Bhikkhus schon sprachlich hervorgehoben werden. So heißt es z. B. A. III. 147—8 von dem weltbeherrschenden König: *pañcahi aṅgehi samannāgato rājā cakkavatti dhammen' eva cakkam pavatteti*, nämlich wenn er *atthaññu, dhammaññu, mattaññu, kālaññu, parisāññu* ist. Vom Tathāgata wird dann gesagt: *evam eva kho pañcahi dhammehi samannāgato tathāgato araham sammāsambuddho dhammen' eva anuttaram dhammacakkam pavatteti*, da er eben *atthaññu* usw. ist. In derselben Weise werden 148—9 die *āṅgāni* des Thronerben mit den *dhammā* des Sāriputta verglichen, und 151—64 mit dem gleichen Wechsel von *āṅga* und *dhamma* eine Parallele gezogen zwischen dem Bhikkhu und dem

König oder dem Kronprinzen (*rañño jettho putto rajjam pattheti — bhikkhu āsavānam khayam pattheti*) oder auch dem Elefanten des Königs. Der Vergleich mit dem Elefanten findet sich auch A. II. 116—7. Mehrfach wird auch das Leibroß des Königs mit einem Bhikkhu verglichen: *tīhi aṅgehi samannāgato rañño bhaddo assājānīyo rājāraho hoti rāja-bhoggo . . . evam eva kho tīhi dhammehi samannāgato bhikkhu āhuneyyo hoti pahuneyyo . .* A. I. 244; vgl. II. 113—4, 250—1, III. 282—3, IV. 188—90. Ebenso wird ein Hirte (*gopālaka*) A. V. 347—8, 350—1, 359—60, ein Trödler (*pāpanika*)<sup>1)</sup> A. I. 115—6, ein Soldat (*yodhājīva*) A. II. 170—1,<sup>2)</sup> mit einem Bhikkhu verglichen, stets mit dem nämlichen Wechsel von *aṅga* und *dhamma*. Sogar von einem *pāpabhikkhu* wird *dhamma* gebraucht, wenn seine Eigenschaften A. I. 153—5, III. 128—30 mit den *aṅgāni* eines „großen Räubers“ (*mahācora*) verglichen werden. Mehrere dieser Vergleiche finden sich auch im Majjhima, und zwar ebenfalls mit dem charakteristischen Wechsel von *aṅga* und *dhamma*. So der mit dem Hirten M. I. 220, 222 und der mit einem edlen Pferde M. I. 446. Wenn kein Vergleich gezogen wird, kann *aṅga* auch von den Eigenschaften eines Bhikkhu gebraucht werden, wie z. B. Vin. I. 54 f., 62, 65, 283 f., 296, 302 f., II. 84, 175, 201 f., III. 246; A. IV. 31. Außerhalb eines Vergleiches wird *aṅga* gebraucht von König Mahāvijita D. I. 137; von einem *purohita brāhmaṇa* D. I. 138; von einem *upāsaka* Vin. II. 125, A. IV. 344—5; von einem *mahācora* A. IV. 339; von Weib und Mann S. IV. 238. Andererseits wird *dhamma* S. IV. 240—3 sogar von den Eigenschaften eines zur Hölle verdamten Weibes gesagt.

2a) Wenn wir nun die einzelnen Bedeutungen unseres Wortes verfolgen, so fällt auf, daß am wenigsten zahlreich die Fälle sind, wo *dhamma* konkret von Sachen, Gegenständen gebraucht wird. Es hängt das aber mit dem Inhalt der buddhistischen Literatur zusammen. Indessen fehlen Beispiele nicht völlig. *Deyyadhamma* ist eine Sache, die gegeben werden muß oder darf, eine Spende Sn. 982; Vin. I. 272, 274 f., III. 11, IV. 283; S. I. 175, IV. 304, V. 352, 397; A. I. 150, 166, III. 213; Pv. I. 1. 1, 2. 3. 19, 3. 1. 9, 3. 6. 4 usw.; Kvu. II. 342—3. Sn. 392 heißt es von dem Bhikkhu, daß er, unberührt von solchen Dingen (*etesu dhammesu anūpalitto*) wie Almosenspeise, Bett und Sitz und Wasser zum Waschen des Gewandes, sein soll wie ein Wassertropfen in einer Lotosblume. Ud. 17 bezieht sich *dh.* auf *bhogā* „Reichtümer, Vermögen“ neben *jīvita* und *saddhā*. Eines der vier *samgahavatthūni* „Elemente der Beliebtheit“ ist *samānattatā dhammesu tattha tattha* „Gleichmäßigkeit in diesen und jenen Dingen“ D. III. 192; A. II. 32; Jā. V. 330<sup>29</sup>. Nach dem AKo. 533<sup>11</sup> handelt es sich darum, daß jemand in bezug auf die Liegerstätte, auf Essen und Trinken usw. für sich nichts Besonderes beansprucht. Auch der Ausdruck *dhammā akkhātā sāmaññassānulomikā* A. II. 27, IV. 103 bezieht sich auf die vorher genannten „Dinge“ *pamsukūla*, *piṇḍiyālopa*, *rukkhāmūla* (als Wohnung) und *pūtimutta* (als Medizin).

<sup>1)</sup> Das Wort (= skr. *prāpanika*) fehlt bei CHILDERS, steht aber bei H. KERN, Toevoegselen II. 18. AKo. 380<sup>30</sup> erklärt es mit *āpaṇam ugghāṭetvā bhaṇḍavikkāyakassa vāṇijass' etam adhivacanam*.

<sup>2)</sup> Wenn A. I. 284<sup>19</sup> in demselben Vergleiche vom Bhikkhu *aṅgehi* gesagt wird, so liegt wohl nur ein Schreibverschern des Hrsg. vor. S. 285<sup>28</sup> steht richtig *dhammehi*.

3a) *Dhamma* bedeutet weiter den Gegenstand, das Objekt<sup>1)</sup> irgend einer geistigen Tätigkeit. So ist *neyyo dhammo* das Objekt, das man durch Nachdenken herausfinden oder erschließen muß M. I. 293; *sañkhiyādhammo* D. I. 2 ist das Objekt, der Gegenstand eines nachdenklichen Gespräches, ein solches Gespräch selber. Sn. 866 sind *dhammā* die Gegenstände, von denen der Samanā gesprochen hat. A. III. 107 möchten wir *kañham dhammanā* *okkamamānā* durch „wenn sie (bei dem Studium des Abhidhamma oder des Vedalla) auf einen dunklen Gegenstand (d. i. auf eine schwierige Stelle) stoßen“ übersetzen. D. III. 226 (vgl. 277) wird unterschieden *dhamme nāñam*, *anvaye nāñam*, *paricchede nāñam*, *sañmutiññam*. Von diesen bedeutet, wie wir glauben, das erste „das Wissen von dem Objekt“, also das geistige Erfassen des Gegenstandes, womit man sich beschäftigt. Das zweite bedeutet „das Wissen von den Folgerungen“, die aus der richtigen Erkenntnis des Gegenstandes sich ergeben. Man könnte aber *dh. n.* auch geradezu als das Wissen von dem Gesetz, von der Lehre, von der Wahrheit auffassen, und in *anv. n.* dann die rechte Nutzanwendung sehen. Dies ist z. B. die Auffassung Buddhaghosas. Der DKO, ed. Rangoon III. 177 ult. —8 erklärt *dh. n.* durch *catusaccadhamme nāñam* „Wissen von den vier Heilswahrheiten“. In Vbh. 329 wird es als Kenntnis der vier *maggā* (*sotāpatti* usw.) und ihrer *phalāni* verstanden. Auch S. II. 57—9 kann für diese Auffassung herangezogen werden. Hier wird das Wissen von dem, was *jarāmarañā* und was die *sañkhārā* sind, als *dhamme nāñam* bezeichnet. Dann heißt es weiter: *so iminā dhammena ditthena viditena akālikena pattena pariyogālhena atitānāgate nayañ neti*, d. h. er zieht aus dieser Erkenntnis die Folgerung für Vergangenheit und Zukunft. Diese Folgerung wird *anvaye nāñam* genannt. Die Stelle S. II. 57, wie auch die Auffassung des Vbh. und des DKO. lässt sich aber auch so erklären, daß hier nur Beispiele für das „Wissen vom Objekt“ gegeben werden sollen. Die Heilswahrheit ist ja der Gegenstand schlechthin für das buddhistische Denken. Für unsere allgemeinere Auffassung von *dhamme nāñam* und *anvaye nāñam* spricht jedenfalls der Terminus *dhammanvaya*. Dieser bedeutet „Schlußfolgerung“. So M. I. 69: *ayam pi hi.. Sunakkhattassa moghapurisassa mayi dhammanvayo na bhavissati* „diese Schlußfolgerung in bezug auf mich wird dem Toren S. nicht kommen“. Zu vergleichen ist M. II. 120, 122—4: *atthi (ayam) pi kho me bhagavati dhammanvayo hoti* „ich komme in bezug auf den Erhabenen zu der Schlußfolgerung“, sowie D. II. 83, III. 100, S. V. 160: *api ca (me) (evam eva kho me) dhammanvayo vidito* „aber ich habe es (so eben habe ich es) erschlossen“. — Streitobjekt, Streitfall ist *dh.* in *idha kocid eva dhammasamuppādo uppajjeyya* S. V. 374.

b) Die Bedeutung „Objekt“ liegt auch der Redensart *pātubhavanti dhammā* zugrunde: „die Dinge werden klar, es wird jemand klar, es kommt jemand die Erleuchtung“. Sie begegnet uns in dem berühmten Vers: *yadā have pātubhavanti dhammā atāpino jhāyato brāhmaṇassa* Vin. I. 2; Ud. 1—3; Kvu. I. 186. Ferner in *sañmāhite citte dhammā pātubhavanti, dhammānañ pātubhāvā appamādavihāri tveva sañkham gacchati* „bei konzentriertem Geist tritt die Erleuchtung ein, infolge der Erleuchtung heißt man einer, der nicht lässig ist“ S. IV. 78—9, V. 398. Die Kehrseite dazu ist (S. IV. 78<sup>21</sup>, V. 398<sup>11</sup>): *asamāhite c. dh. na p. bh., dh. apātubhāvā pamādavihāri tv. s. g.* — Ganz ähnliche Bedeutung hat *dhammā manā na pañbhanti*. Die Phrase gebraucht einer, der aus Sorge oder Kummer sich in geistiger

<sup>1)</sup> In ähnlicher Bedeutung wird auch *dharma* in Kaṭhop. 1. 21 verwendet: *anur esa dharmah* „subtil ist dieser Gegenstand“.

Verwirrung befindet: „mir kommen keine Gedanken, mir fällt nichts ein“.<sup>1)</sup> Sie steht immer neben *disū me na pakkhāyanti* „ich kann die Himmelsgegenden nicht unterscheiden, ich kenne mich nimmer aus“: D. II. 99; S. III. 106, V. 153, 162; A. III. 69 f.; Th 1. 1034.

4a) Die Bedeutung Fall, Rechtsfall, Strafsache, dann geradezu Vergehung; Verschuldung für *dhamma* findet sich besonders häufig im Vinaya. *Pārājikā*, *saṅghādisesā*, *nissaggiyā pācittiyā*, *pācittiyā*, *pātidesaniyā dhammā* sind in absteigender Linie die verschiedenen Klassen von Vergehungen, in die der Bhikkhu geraten kann, und die er bei der Pātimokkhazeremonie zu bekennen hat. *Pārājikām dhammām ajjhāpajjati* Vin. II. 243—4, IV. 216 oder *āpajjati* Vin. III. 109, IV. 222, A. II. 241 f. Vgl. *tiṇṇam dhammānam aññatarena*; *pārājikena vā saṅghādisesena vā pācittiyena vā* Vin. III. 188 (vgl. 191). Ferner *gārayham* *dh.* *āp.* Vin. IV. 176 f., 346 f. Es werden aufgezählt *cattāro pārājikā dh.* der Bhikkhus Vin. III. 109 und *atṭha p. dh.* der Bhikkhunīs Vin. IV. 222; *terasa saṅghādisesā dh.* der ersten Vin. III. 110 ff. und *sattarasa s. dh.* der letzteren Vin. IV. 223 ff.; *tiṇṇa nissaggiyā pācittiyā dh.* der beiden Vin. III. 195 ff., IV. 243 ff.; *dvenavuti pācittiyā dh.* der ersten Vin. IV. 1 ff. und *chasaṭṭhisatā p. dh.* der letzteren Vin. IV. 258 ff.; *cattāro pātidesaniyā dh.* der ersten Vin. IV. 175 ff. und *atṭha p. dh.* der letzteren Vin. IV. 346 ff. Dazu kommen noch die *aniyatā dhammā* Vin. III. 187 ff., die „unbestimmten Fälle“,<sup>2)</sup> bei denen es auf die besonderen Umstände ankommt, in welche Kategorie von Verschuldung man sie einzuordnen hat. Vin. IV. 224, 234 wird von einer *bhikkhūnī paṭhamāpattikām dhammām āpannā*, Vin. IV. 236, 241 von einer *bhikkhūnī yāvatatiyakām dhammām āpannā* gesprochen. *Garudhammām ajjhāpanno* ist einer, der in eine schwere Strafsache geraten ist, der sich ein schweres Vergehen hat zu schulden kommen lassen Vin. I. 49, 143 f., II. 226, 230, 279, IV. 51; A. IV. 280. *Ayam pi dhammo* bedeutet „auch dieser unser Fall“, d. h. das was wir verschuldet haben Vin. II. 68, IV. 144. Mit leicht abweichender Bedeutung ist Vin. III. 168 *pārājiko dh.* der Vorwurf eines P.-Vergehens. Schließlich kann *dhamma* in mehr populärer Weise geradezu zu der Bedeutung „Schuld, Sünde, Vergehen“ kommen, wenn M. III. 163—4, 171 sogar die kapitalen Sünden *pāṇātipāta* „Tötung von Lebendem“, *adinnādāna* „Diebstahl“ usw. als *dhammā* bezeichnet werden. Das Vermeiden dieser Sünden ist aber ebenfalls *dhamma* „Tugend“.

5a) Weiter kommen wir zu der Bedeutung Eigenschaft, Kraft, Fähigkeit, Qualität, die sich schwer von der Bedeutung Merkmal, charakteristisches Zeichen, Moment trennen lässt. Mit einem dieser Ausdrücke ist *dhamma* auch an sehr vielen der Stellen zu übersetzen, wo es mit einem Zahlwort verbunden ist. Als *dhammā* werden namentlich gute Eigenschaften häufig bezeichnet, und man kann in solchen Fällen *dh.* wohl geradezu mit „Tugend“ wiedergeben und die betreffende Stelle bei A II 1c oder A III 2a einreihen. So wird M. II. 199 *dh.* von *sacca*, *tapa*, *brahmācariyā*, *ajjhena*, *cāga* gebraucht; Sn. 188, S. I. 215, Jā. I. 280<sup>3)</sup>, II. 206<sup>9, 11</sup> von *sacca*, *dhamma*, *dhiti*, *cāga*; Jā. VI. 244<sup>4</sup> von *sacca*, *dhamma*, *dama*, *cāga*; Iv. 16<sup>3</sup>, 52<sup>5</sup> von *puñña*, *dāna*, *samaṇariyā*, *mettacitta*; A. IV. 353—4 von *saddhā*, *hiri*, *ottappa*, *viriya*, *paññā* (ähnlich A. IV. 236,

<sup>1)</sup> Vgl. im Skr. *bhā* mit *prati* bei BÖHTLINGK-ROTH u. d. W. Bed. 4.

<sup>2)</sup> Eine allgemeinere Bedeutung hat *aniyatā dhammā* Dhs. 1080, 1414, 1595. Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. 268: states that do not entail fixed consequences.

Kvu. II 341 usw.); Jā. I. 282<sup>16</sup> von *dakkhiya* „Geschicklichkeit“, *sūriya* „Kraft“ und *paññā* „Verstand“. Aber auch Listen von Tugenden und Fehlern, die im Gegensatz zueinander stehen, werden unter dem Stichwort *dhammā* aufgezählt, wie z. B. A. I. 94—7. Mit „Eigenschaft, Kraft, Fähigkeit“ haben wir *dh.* zu übersetzen M. III. 8, 15: *n' atthi kho ekabikkhu pi tehi dhammehi . . . samannāgato, yehi dhammehi samannāgato so bhagavā ahosi araham̄ sammūsambuddho*. Ebenso IV. 97 in *tehi* (auf das Vorangehende bezogen) *dhammehi sampannan̄ . . . āhi sabbappahāyinā*. Milp. 163 nimmt *dh.* das vorhergehende *guṇa* auf. Auch A. III. 349, V. 140, 143 ist *imassa pi te va dhammā aparassa pi te va dhammā* mit „dieser und der andere haben die nämlichen Qualitäten“ zu übersetzen. A. II. 160 heißt es vom Buddha, daß er die (in der Heilsentwicklung erreichten) Qualitäten seiner Schüler kenne: *satthā yo no dhammānam̄ sukusalō*. D. III. 115<sup>15</sup> ist *dh.* auf die Eigenschaften und Kräfte zu beziehen, die der Tathāgata besitzt. Wenn die *sotāpattiyaṅgāni*<sup>1)</sup> S. V. 397, 407 *dhammā* „Merkmale“ genannt werden, so zeigt dies wieder die enge Bedeutungsverwandtschaft von *āṅga* und *dhamma* (vgl. D II 1d). Merkwürdig ist der Ausdruck *devapada-dhammasamannāgata* „mit den Eigenschaften der Götterworte ausgestattet“ S. V. 393. Die vier *devapadāni* sind *buddha*, *dhamma*, *saṅgha*, *sīla* (B IV 2c). *Iddhidhammā* Bu. 2. 81 sind „Wunderkräfte“. S. II. 123<sup>19</sup>, 127<sup>23</sup> werden *iddhi*, *dibbā* *sotadhātu*, *cetopariyāyañāna*, *pubbenivāsānussati*, *dibbām̄ cakkhu* und das Vermögen, in den Arūpabrahmaloka emporzusteigen, also die Wunderkräfte der höchsten Jhānastufe, als *dhammā* bezeichnet. In dem Vers S. I. 48 *sambādhe vāpi vindanti dhammāṇi nibbānapattiyā | ye satim̄ paccalatthañsu* bedeutet *vind.* *dh. n.-p.* „sie finden die Fähigkeit (Kraft) zur Erlangung des Nirvana“. Vgl. S. I. 214<sup>33</sup>. Öfters ist von den *buddhadhammā* die Rede, den Eigenschaften und Kräften, die der Buddha besitzt, oder den Merkmalen, die sein Wesen ausmachen Milp. 106, 285. Es sind Bu. 2. 121, 126, 131 usw. die *pāramitā* damit gemeint. *Tathāgate dhammasamannesānā* M. I. 320 ist das Suchen und Forschen nach den charakteristischen Eigenschaften des Tathāgata. Als die vier *dhammā*, die den *saṃaya* ausmachen, werden Jā. VI. 260<sup>19</sup>—1<sup>3</sup> *khanti*, *appāhāra*, *rativippahāna* und *akimcana* genannt. Auf die *buddhakarā dhammā* und die *saṃayakaraṇā* *dh.* werden wir später (in III 2d) kommen. Der Sing. *buddhadhammo*, *brāhmaṇadh.*, *saṃayadh.* bedeutet „Wesen, Art eines B., eines Br., eines S.“, Buddhaschaft, Mönchtum (A III 2a). Sn. 298 *brāhmaṇā sehi dhammehi kiccākiccesu ussukā* übersetzen wir: „Brahmanen, vermöge ihrer Charaktereigenschaften eifrig in allen ihren Pflichten“. Ebenso ist *sādhunaradhamma* JāKo. VI. 309—10 im Sing. „die Art der Frommen“, im Plur. Jā. VI. 309<sup>1, 14, 21</sup>, JāKo. VI. 310<sup>4</sup> „die Eigenschaften (Tugenden) der Frommen“. — Das adjektivische Kompositum *evam̄dhamma*, das D. II. 8, 54, 82, III. 99, M. III. 118, S. V. 159 neben *evam̄sīla*, *evam̄pañña* usw. von den früheren Buddhas gebraucht wird, bedeutet in solchem Zusammenhang „die und die Qualitäten besitzend“. M. I. 38, 465—6 wird es neben *evam̄sīla* und *evam̄pañña* von einem Bhikkhu ausgesagt. Hier könnten wir an die erreichte Heilsstufe (s. u. 6c) denken. Der MKo. 143<sup>26</sup> denkt an *saṃādhi*.

b) Es sind auch einige zahlenmäßig aufgeführte *dhammā* zu erwähnen. Die *satta sappurisadhammā*, die sieben Eigenschaften eines frommen Mannes, werden D. III. 252, 283 aufgezählt. Es besitzt sie, wer *dhammaññu*, *atthaññu*, *attaññu*, *mattaññu*, *kālaññu*, *parisaññu*, *puggalaññu* ist. — Die *satta saddhammā*, die sieben guten Eigenschaften oder Eigen-

<sup>1)</sup> S. CHILDERS, Pali Dictionary u. d. W. *sotāpatti*.

schaften der Guten, werden M. I. 354—6, 358, S. III. 83, V. 356, A. IV. 108—11, 145 erwähnt. Nach D. III. 282 sind sie identisch mit den *satta visesabhāgīyā dh.*, die zum Heilsfortschritt führen. Mit ihnen begabt ist der *saddho*, *hirimā*, *ottappī*, *bahussuto*, *āraddhaviriyo*, *upatthitasati*, *paññavū*. Gegenteil sind die *satta asaddhammā* oder s. *hānabhāgīyā dh.* D. III. 282, A. IV. 145, Vbh. 383. Auch *tayo asaddh.* werden unterschieden, nämlich *pūpicchatā*, *pāpamittatā* und *oramattakena visesādhigamena antarāvosāna*, Vin. II. 202<sup>ult.</sup>; IV. 85. Dazu gehört (*a*)*sappuriso* (*a*)*saddhammasamannāgato hoti* M. III. 21, 23; sowie *saddhamm' assa na vodāyanti*,<sup>1)</sup> *saddhammesu adhimāniko hoti* A. V. 169, 317. — In mehr populärer Weise wird von den *dasa asaddhammā* der Krähe und des *pāpabhikkhu*, sowie der *Niganthā* gesprochen A. V. 149, 150.

6a) Am mannigfältigsten gestaltet sich die Bedeutungsentwicklung, wo wir von dem Grundbegriffe „Ding“ aus zu Zustand, Verhältnis gelangen. Wenn A. III. 103—5 Alter, Krankheit, Hunger, Furcht (d. i. Gefahr), Zwietracht als *dhammā* gelten, andererseits Dh. 109 Lebensalter, Schönheit, Glück, Kraft, so sind das „Dinge, Zustände, Umstände, Verhältnisse, Erscheinungen, Bedingungen“, teils üble teils günstige. „Weltliche Dinge, Zustände, Verhältnisse“ im allgemeinen werden Milp. 126, 146 als *lokadhammā* bezeichnet. Sonst werden unter den *attha lokadhammā* D. III. 260, A. II. 188, IV. 156—7, V. 53 die „Zustände“ *lābha*, *alābha*, *yāsa*, *ayasa*, *nindā*, *pasāmsā*, *sukha*, *dukkha* verstanden. Auch Jā. III. 154<sup>8</sup> bezieht der Kommentar *lokadhammā* auf *lābha* usw. Es ist dazu noch Jā. III. 98<sup>22</sup>, VI. 214<sup>12</sup>, JāKo. II. 191<sup>15</sup>, III. 57<sup>10,15</sup>, 58<sup>14</sup>, IV. 129<sup>2</sup> zu vergleichen. Im wesentlichen identisch sind die *attha asaddhammā*, die „acht übeln Zustände“ Vin. II. 202, A. IV. 160, 164—5: *lābha*, *alābha*, *yāsa*, *ayasa*, *sakkāra*, *asakkāra*, *pāpicchatā*, *pāpamittatā*. Milp. 253 werden Kälte, Hitze, Hunger, Durst, Entleerung von Kot und Urin, Müdigkeit, Alter, Krankheit, Tod als die *dasa kāyānugatā dhammā* aufgezählt. Von der Bedeutung „Ding“ = „Zustand“ gehen wir auch aus, wo *dh.* in substantivischen Kompositis hinter einem Abstraktum steht. Das Kompositum bedeutet dann zunächst den konkreten Einzelfall, die einzelne Regung, Anwandlung, Äußerung dessen, was das Abstraktum besagt. *Dukkhadhammo* ist ein Leidenzustand, eine Erscheinung des Leidens, ein Leid. So in *ānnatarena* (oder *kenacid eva*) *dukkhadhammena phuttha* D. II. 306, III. 88, M. III. 249 f. Man kann dann von *bahū dukkhadhammā* Th 2. 36, 38, 41, D. III. 183, M. I. 447, 449 oder von *sabbā dukkhadhammā* S. IV. 188 sprechen. In *nirodho dukkhadhammānaṃ* Iv. 38 ist dieses so viel wie *dukkhassa*. Als *dukkhadhammo*, als Einzelerscheinung des allgemeinen Leidens, wird S. III. 196 jeder einzelne der fünf *khandhā*, also *rūpan*, *vedanā*, *saññā*, *saṃkhārā*, *viññāṇam* genannt. Gegenstück ist *sukhadhammo* M. I. 447, 449. *Kankhādhammo* D. II. 149, M. III. 152, S. IV. 350, 352—8 ist der einzelne im gegebenen Fall auftauchende Zweifel; *lobha*°, *dosa*°, *mohadhammo* M. I. 91, III. 37—42 (vgl. Sn. 276, Jā. VI. 259<sup>1</sup>, D. I. 224—31, S. IV. 111 f., A. III. 350) ist die einzelne Äußerung, eine Anwandlung, ein Anfall von Begierde, Haß, Betörung, während *lobha*, *dosa*, *moha* die Grunddisposition sind, aus der die Einzeläußerungen hervorgehen. *Makkhadhammo* ist eine Anwandlung von Trotz Vin. II. 68. Zuweilen ist die Bedeutung des Kompositums so abgebläst, daß es nur eine Umschreibung des einfachen Abstraktums zu sein scheint. *Unnatā sukhadhammena*

<sup>1)</sup> So ist zu lesen (vgl. die vv. II.): „ihm leuchten die guten Eigenschaften nicht“.

*dukkhadhammena vonatā* Th 1. 662 ist kaum mehr als *u. sukhena*, *dukkhena v.* Ebenso wird in *hāsadhamma* Vin. IV. 112, *hassakhiḍāratidhamma* D. I. 19, III. 31, *samudaya°* und *vayadhamma* S. V. 294—6, *khayadhamma* Jā. III. 130<sup>19</sup> durch das Kompositum nur eben noch das Zuständliche betont.

b) Insbesondere werden alle psychischen Zustände, Kräfte, Funktionen unter die *dhammā* gerechnet. Dies ist besonders in der Dhammasaṅgaṇi der Fall, wo Mrs. Rhys DAVIDS (Dhs. trsl. XXXV) das Wort geradezu mit „states of mind“ oder „of consciousness“ wiedergibt. Überhaupt kommt hier die ganze Abhidhammaliteratur in Frage. Man müßte einen großen Teil derselben einfach übersetzen, sollten alle Fälle, wo *dh.* in solchem Zusammenhange verwendet wird, zur Sprache gebracht werden. Wichtiger sind für uns die Zeugnisse aus der älteren kanonischen Literatur. Der Ausdruck *cetasikā dhammā* „psychische Zustände“ wird M. I. 301<sup>23</sup>, S. IV. 293<sup>27</sup> von *vedanā* „Empfindung“ und *saññā* „Vorstellung“ gebraucht. Gegenteil sind die *kāyikā dhammā*. Als solche werden M. I. 301<sup>25</sup>, S. IV. 293<sup>23</sup> *assāsapassāsā* „Ein- und Ausatmen“ bezeichnet. M. III. 25 ff. (vgl. D. I. 73 ff., M. I. 276 ff.) wird der Ausdruck *dh.* auf *vitakka* und *vicāra* bezogen, die letzten geistigen Funktionen, die auf der ersten Meditationsstufe noch nicht überwunden sind. M. I. 292<sup>30</sup> bezieht er sich auf *paññā* „Verstand“ und *viññāṇa* „Bewußtsein“; M. II. 170, 218 auf *saddhā*, *ruci*, *anussava*, *ākāraparivitakka*, *dīṭṭhinijjhānakkhanti*; M. I. 297, III. 145, S. IV. 296 auf die Formen der *cetovimutti*; D. II. 122—3, A. II. 1—2 auf *sīla*, *saṃādhi*, *paññā*, *vimutti*; M. I. 301, S. V. 24 auf die einzelnen Glieder des *atthāigika magga*, wie *sammāvācā*, *sammākammanta* usw.; S. III. 139—40 und wohl auch Sn. 268, Kh. 5. 12 auf die fünf *khandhā*; M. I. 301<sup>15</sup> auf *cittass' ekaggatā*, *cattāro satipatṭhānā* (auch S. V. 177<sup>19</sup>) und *cattāro sammapadhānā*; M. I. 479<sup>9</sup>, S. V. 377, 379 auf die fünf Tätigkeitslinie:<sup>1)</sup> *saddhindriya* usw. Aus der Abhidhammaliteratur erwähnen wir noch den Terminus *cittacetasikā dhammā* Dhs. 1022—4, 1282; Pts. I. 84; Kvu. II. 537. Nach Milp. 49 wäre darunter das Geistige zu verstehen, das in *nāmarūpa* durch *nāma* ausgedrückt ist, während *rūpa* das Materielle (*olārikam*) bezeichnet. Daher tritt auch Milp. 87 *arūpiṇi* zu *cittacetasikā dh.*, worunter *phassa*, *vedanā*, *saññā*, *cetanā*, *citta* verstanden werden. Dhs. 1187 werden die fünf Sinneswahrnehmungen, sowie *manodhātu* und *manoviññāṇadhātu* als *cittā dh.*, 1189, 1512 dann die drei Kategorien, die das geistige Wesen des Menschen ausmachen (*vedanā°*, *saññā°* und *saṃkharakhandha*) als *cetasikā dh.* definiert. Letztere Definition auch Kvu. II. 338 ff. Im Milp. 86 wird noch von *viññāṇa*, *paññā* und *bhūtasmiṇi jīva* der Ausdruck *dh.* gebraucht; an einer anderen Stelle (Milp. 176) von den neun aufeinanderfolgenden Stufen der Ekstase, von den Transzuständen (*nava anupubbavihārasamāpattiyo*).

c) Gerne wird *dhamma* gebraucht vom Heilszustand, von den Stufen oder Stadien der Vervollkommenung, die der durchschreitet, der auf dem Weg zum Nirvana, in dem Strom der Erlösung sich befindet. Dieser Heilsstrom ist der *dhammasota*. Man heißt *dhammasotasaṃāpanna* „in den Strom der Heilsentwicklung eingetreten“ A. III. 285—8,<sup>2)</sup> V. 329—32, wenn man auf der untersten Stufe der *nava lokuttarā dhammā* (s. unten III 1a)

<sup>1)</sup> Wir wählen diese Übersetzung, weil offenbar eine gewisse Beziehung zur Sāṃkhyalehre von den *karmendriyāṇi* besteht. Vgl. Sāṃkhyapravacanabhāṣya ed. GARBE (Harvard Or. Ser. II) 2. 19. GARBE, Die S.-Philos. 258.

<sup>2)</sup> Der AKo. 667<sup>20</sup> erklärt das Wort durch *vipassanāsaṃkhāta dhammasota*.

angelangt ist. S. II. 43, 45, 58 f., 80 steht der Ausdruck in einer Klimax, in der *sekhāya vijjāya samannāgato* vorhergeht und *ariyo nibbedhikapañño, amatadvāram āhacca titthati* nachfolgt. *Imam pugalam dhammasoto nibbahati* „diesen Mann führt der Heilsstrom (aus dem *samsāra* zur Erlösung) heraus“ A. III. 350 f., V. 140, 143. Als *pamukham sabba-dhammānam* wird Th 1. 612 *sīla*, die sittliche Lebensführung, bezeichnet, weil sie die Vorbedingung für die *sotāpatti*, den Eintritt in den Heilsstrom, ist. In der Definition von *gotrabhū* Pu. 13 wird gesagt, der sei ein solcher, der mit den Qualitäten begabt ist, auf die unmittelbar der Eintritt des *ariyadhamma* erfolgt. Als *ariyā* aber gelten alle die, welche im Heilsstrom sich befinden. Auf die Heilserscheinungen, die man an sich selber wahrnimmt, darf man aber nicht stolz sein: *yam kimci dhammam abhijāññā ajjhattam atha vā pi bahiddhā, na tena thāmam kubbetha* Sn. 917. In der interessanten Stelle A. III. 405—9 wird gezeigt, daß und wie der Tathāgata die künftige Heilsentwicklung der einzelnen Individuen vorhersieht: *evam pi kho tathāgatassa āyatām dhammasamuppādo cetā ceto paricca vidito.* — Die unterste Stufe des Heilsweges ist *sotāpatti*, auf sie folgt *sakadāgāmitā* und *anāgāmitā*; die höchste Stufe ist *arahatta*, die Würde oder der Rang des Vollendeten. Sie heißt Th 2. 432 *aggadhamma* und steht hier neben *bodhi*. A. III. 433 wird von dem Bhikkhu, der grobe Untugenden besitzt, gesagt, er sei *abhabbo aggam dhammam arahattam sacchikātum*. Vin. III. 102<sup>32</sup>, 103<sup>7, 12</sup> nimmt das einfache *dh.* ein vorhergehendes *uttarimānussadhamma* auf, womit nach dem Zusammenhange die Arahantschaft gemeint ist. Von der Buddhaschaft wird kurzweg *dh.* gebraucht Bu. 2. 174 f. — An *arahatta* schließt sich das Nirvana an. Es wird *virago dhammo* genannt „der Zustand, wo alles Begehrn aufhört“. So Th 2. 97: *addasam virajam dhammam nibbānam padam accutam*, und ähnlich Th 1. 1238 = S. I. 192 und Th 2. 149. Daher heißt es: *virāgo* (d. i. das Nirvana nach DhKo. III. 403) *settho dhammānam* Dh. 273. Damit ist A. II. 34 zu vergleichen: *yāvata dhammā samkhatā vā asamkhatā vā virāgo tesam dhammānam aggam akkhāyati*. Der Text erläutert *virāgo* weiter durch *madanimmadano pipāsavinayo ālayasamugghāto vatthupacchedo tanhakkhayo virāgo nirodho nibbānam* und der AKo. 538<sup>2</sup> sagt: *virāgo ti ādīni nibbānass' eva nāmāni*. Vielleicht ist auch Dh. 115 in *apassam dhammam uttamam* zunächst an das Nirvana gedacht. Auch *vivekadhamma* Sn. 1065 ist Umschreibung dafür, ebenso *dhamma nirūpadhi* „der substratlose Zustand“. A. I. 147, III. 75 haben wir *ñatvā dhammam nirūpadhim*; Th 2. 318 *dh. sutvā n.* Der AKo. 414<sup>17</sup> umschreibt die erste Stelle mit *sabbūpadhivirahitam nibbānadhammam ñatvā*.<sup>1)</sup> — Auch *dhamma* allein für sich kann das Nirvana, den Heilszustand schlechthin bedeuten. Es mag sein, daß an verschiedenen Stellen, die wir vorläufig in C I 3c untergebracht haben, für *dh.* diese Bedeutung vorzuziehen ist. So besonders etwa in *dhammapitirasam pibam* Dh. 205, wo der Kommentar an den *navavidhālokuttaradhamma* denkt. Jā. IV. 304<sup>8</sup> wird *dhammam aññāya mit nibbānadhammam jānitvā* umschrieben. Die Stelle S. IV. 207, 218: *ditthe dhamme anāsavo | kāyassa bhedā dhammattho samkham no peti vedagū* ist zu übersetzen: „bei Lebzeiten frei geworden von den *āsava*, nach dem körperlichen Tod in das Nirvana eingegangen, hört der Wissende zu existieren auf“. Ganz ähnlich sind Sn. 749, IV. 54. Überall, wo *dh. = nibbāna* ist, bezeichnet es den höchsten übersinnlichen Begriff, ist es die Realität schlechthin. Wir kommen also

<sup>1)</sup> Vin. I. 197, Ud. 59 haben wir aber *ñatvā dhammam nirūpadhi*. Hier wird *nirūpadhi* also auf das erkennende Subjekt bezogen.

auf einem anderen Weg zu dem gleichen Ziele, zu dem wir auch, vom Wahrheitsbegriff ausgehend, gelangt sind.

d) Von der Bedeutung „Zustand“ gehen wir auch aus, um den Ausdruck *ditthe dhamme* oder *ditthadhamme* „im gegenwärtigen Leben, noch bei Lebzeiten“ zu erklären. Er bedeutet ursprünglich: in dem Zustande, wie er eben gesehen wird oder zu sehen ist, im Gegensatz zu einem künftigen Dasein. Vgl. Sn. 343 (= Th I. 1263), 1053, 1066; Jā. III. 306<sup>6</sup>, IV. 338<sup>8</sup>; Th I. 708; Vv. 63. 9; Pv. 4. 7. 13; D. I. 51—62, II. 67, 272; M. I. 93, 403—4, 406—10, 430, II. 215, 217, III. 77 f.; S. I. 202, III. 112, 118, IV. 384; A. I. 192—3, II. 31, III. 4 f. Gegensatz ist das Adv. *abhisam̄parāya*<sup>1)</sup> „im künftigen Leben, im Jenseits“ D. III. 83—97, A. I. 52, II. 61—2, V. 235—6, 250—2, Milp. 162; oder *saṃparāye* Sn. 141, Jā. I. 219<sup>29</sup>, III. 311<sup>2</sup>, Vin. II. 162, S. I. 34 f., Milp. 221; oder auch *parattha* M. III. 181—2. Es scheint uns, daß in diesem Gegensatz mehr die volkstümliche Anschauung zur Geltung kommt, die, unbeschadet der Lehre vom *samsāra*, vor allem nur zwischen einem Diesseits und einem Jenseits mit Himmel oder Hölle unterscheidet. — A. III. 78 werden die früher verstorbenen Verwandten denen entgegengestellt, die *ditthe dhamme* leben.<sup>2)</sup> Von dem Toren heißt es, er werde *ditthe va dhamme* dreifaches Leid zu fühlen bekommen M. III. 163—5, der Weise ebenso dreifaches Glück 170—1. S. auch S. IV. 343 f., 346—8. Ebenso von dem Bösewicht: *tassa (kamma)* *ditthe va dhamme* *vipākam* *paṭisamvedeti upapajjam*<sup>3)</sup> *vā* *apare vā* *pariyāye* „den Lohn davon wird er noch bei Lebzeiten verspüren oder wenn er wieder geboren wird oder in einer späteren Existenz“ M. III. 214—5; A. I. 134—5, III. 415, V. 292—4, 297—8; Kvu. II. 544. Vgl. M. II. 104. Von dem Selbstbeherrschten, Mäßigen, Wachsamen wird ausgesagt: *ditthe va dhamme* *sukhasomanassabahulo* *viharati* S. IV. 175, 177; das gleiche von dem, der an der wahren Lehre seine Freude hat und ihre Vorschriften beherzigt A. III. 431. Von dem weisen Bhikkhu: *lābhī c' eva hoti ditthe va dhamme* *sukhavihārūnam* (was sich auf die Jhānas bezieht, s. u.), *lābhī satisampajaññassa* S. V. 152, vom törichten Bhikkhu das Gegen teil 150. Wer die rechte Einsicht hat, das Böse meidet, das Gute übt, von dem heißt es: *ditthe ceva dhamme* *sukham* *viharati* *avighātam* *anupāyāsam* *aparilāham* *kāyassa ca' bhedā* *param maraññ sugati pāṭikāikhā* S. II. 153; A. I. 204—5, III. 3<sup>23</sup>; Iv. 23—4, 35<sup>9</sup>. Die Kehrseite ist: *d. dh. dukkham* *vih. savighātam* *saupāyāsam* *saparilāham* *k. ca bh. p. m. duggati pāṭ.* S. II. 152; A. I. 202—3, III. 3<sup>7</sup>; Iv. 22—3, 35<sup>5</sup>. Vgl. S. III. 8—9. — Oft kehrt der Gedanke wieder, daß jemand schon im gegenwärtigen Leben irgend eine der Heilsstufen, besonders das *arahatta*, erlangt. So in der sehr häufigen Wendung . . *āsavānam* *khayā* *anāsavām* *cetovimuttim* *paññāvimuttim* *ditthe va dhamme* *sayam* *abhiññā* *sacchikatvā* *upasam̄pajja* *viharati* D. I. 156, 167, 169 f., II. 71, 92, 251, III. 78, 102, 107 f., 132, 281; M. I. 35, 71, 74, 76 f. usw., II. 22, III. 12, 99, 103, 275; S. II. 217, 222; V. 203, 220, 306, 356, 358 usw.; A. I. 107—9, 123 f., 220 f. usw., II. 6, 23, 36, 87 f. usw., III. 19, 29, 83, 114 usw., IV. 13, 83, 119, 140 f. usw., V. 10, 15, 36, 38, 69 usw.; Ud. 23; Iv. 75, 100; Pu. 27, 30, 35, 62 f., 72. Oder . . *tadanuttaram* *brahmacariyapariyosānam* *d. dh. s. abh.*

<sup>1)</sup> Das Subst. *abhisam̄parāya* steht D. II. 91, M. II. 146, III. 266, S. IV. 59, V. 358 parallel zu *gati*. Vgl. *evamabhisam̄parāyo* D. I. 16; *yam* D. II. 204. Das Adv. *abhisam̄parāyam* noch M. I. 515, 518.

<sup>2)</sup> Es ist zu lesen: *ñātīnam* *pubbapetānam* *ditthe* *dhamme* *ca* *jīvatañ* (st. *jīvitāñ*). Der AKo. 629<sup>14</sup> umschreibt: *ye ca ditthadhamme jīvanti*.

<sup>3)</sup> So oder *upapajja* ist zu lesen statt *upapajjam* oder *-jje*. Der AKo. 394<sup>20</sup> hat ebenfalls *upapajja*.

*sacch. up. vih.* Vin. I. 9, II. 292; D. I. 177, 203, II. 153, III. 55, 77; M. I. 40, 172, 177, 392, 477 f., 496, 513, II. 94 f., 103, 123; S. I. 140, 161, 163 f., 171, II. 22, 278 f., 284 f., III. 36, 74, IV. 38, 64, 76, 302, V. 144, 166; A. I. 50, 282, III. 70, 217, 376, 399, IV. 77 f., 235, 301; Ud. 23; Sn. p. 15, 108. Oder *sāmaññattham* vā *brāhmaññattham* vā d. dh. s. abh. *sacch. up. vih.* S. II. 15 f., 45 f., 129, 176 f., III. 50 f., 192, V. 195, 432 f.; IV. 105. Oder *paññāpūrim* *vepullatañ* ca d. dh. s. abh. *sacch. up. vih.* D. I. 195—8, III. 57. Ein Versschluß S. IV. 206 f., 218 lautet: *ditthe dhamme anasaro*. Die Redensart *ditthe va dhamme dukkhass' antakaro hoti* „bei Lebzeiten noch führt er des Leidens Ende herbei“ M. I. 47 f., 55, III. 285 f., A. III. 400—2, V. 50—8 gilt nach Pu. 70—1 von dem Arahan und dem Anāgāmin. Die Phrase *ditthe va dhamme nicchāto nibbuto sītibhāto* „bei Lebzeiten noch des Hungers ledig, beruhigt, abgekühlt“ — alles natürlich übertragen gemeint — wurde schon C II 2a zitiert. Zu ihr kommt noch: *ditthe va dhamme nicchātā upasantā* Th 2. 168. Als Lohn für ausdauernde Übung der *satipatthānā* wird verheißen: *ditthe va dhamme aññā vā sati vā upādise anāgāmitā*, entweder bei Lebzeiten noch die Arahantschaft oder, falls noch ein Rest von den *khandhā* vorhanden ist, die Stufe des *anāgāmin* D. II. 314; M. I. 62—3; S. V. 181. Für andere Übungen wird die gleiche doppelte Möglichkeit in Aussicht gestellt Sn. p. 135, 144; M. I. 481; S. V. 129, 236, 285; A. III. 81—2, 143; IV. 39—41. Dazu gehört *ditthe va dhamme aññām ārādheti* M. I. 77; A. III. 192—4. Vgl. S. V. 69, 237, 285, 314. Ganz kurz heißt es A. V. 120, Pu. 74: *ditthe va dhamme arahū*. Man kann auch bei Lebzeiten in das Nirvana eingehen: *pāpūnāti ditthe va dhamme nibbānam* Ud. 37; *ditthe va dh. painibbāyati* D. III. 97; M. I. 411; S. IV. 102 f., 109 f., 113, 116; A. I. 228, II. 167, III. 409. Und zwar besteht die Möglichkeit, daß jemand *ditthe va dh.* entweder *sasampkhāra*° oder *asampkhāraparinibbāyi* hoti, wie diese doppelte Möglichkeit auch für den gilt, der *kāyassa bhedā*, nach dem körperlichen Tod, ins Nirvana eingeht A. II. 155.

e) *Ditthadhamma*° erscheint auch im Vorderglied von Kompositis.<sup>1)</sup> So in *ditthadhammābhīññāvosañapāramippattā* M. II. 211; oder in (*pāpa-* bzw. *kalyāna-*) *ditthadhammu-pakkama* „(übles bzw. gutes) Beginnen im gegenwärtigen Dasein“ M. II. 222, 227; oder in *ditthadhammavedanīya* „(eine Handlung), die (in ihren Folgen) bei Lebzeiten ausgekostet werden muß“ M. II. 220 f.; A. I. 249—53, IV. 382 f.; Milp. 293 (vgl. 115) mit dem Gegen- satz *samparāyavedanīya*. Ebenso stehen sich gegenüber *ditthadhammahita* oder °*sukha* und *samparāyahita* oder °*sukha* Jā. VI. 478<sup>4</sup>, D. II. 240; M. II. 143 f.; A. III. 354, IV. 281, 285, 289, 322, 325. *Ditthadhammasukhavihāra* ist Ausdruck für die Wonne, die man in den Verzückungszuständen, den *jhānāni*, bei Lebzeiten schon empfindet<sup>2)</sup> M. I. 40 f.; S. II. 239; Vbh. 268 f., 281 f.; als Adj. bezeichnet es den, der in solchen Zuständen sich befindet Kvu. II. 502 f., 538—40. Häufig ist insbesondere die Phrase: *catunnām jhānānam abhīcetasikānam ditthadhammasukhavihārānam nikāmalābhī akicchalābhī akasirālābhī* D. III. 113; M. I. 33, 354, 357 f., III. 11, 97; A. II. 23, 36, 87 f., III. 114, 131—5, 195, 262 f., IV. 109, 112 f., 140 f., 230—2, 292, 314—5, V. 10, 67, 132, 201, 339. Was alles zur Erreichung solchen Wonnezustandes führt (*ditthadhammasukhavihārāya samvattati*), wird D. III. 222, M. III. 4, S. III. 169, V. 326, A. I. 43, II. 44 f., III. 323 aufgezählt. Wer sich den *Jhāna-*

<sup>1)</sup> Hin und wieder wechselt in den folgenden Anführungen das Kompositum mit der Auflösung in *ditthadhamme* oder *ditthe dhamme*.

<sup>2)</sup> Auf anderes wird es A. III. 211 f. bezogen.

übungen hingibt, von dem wird gesagt: *ditthadhammasukhavihārami anuyutto viharati* Vin. I. 341, 349, II. 188, M. I. 331, 459, III. 153, A. IV. 362—3. In der Redensart *attano ditthadhammasukhavihārami sañpassamāno*, die von den Waldeinsiedlern gebraucht wird M. I. 23, S. II. 203, A. I. 60, gibt der MKo. 107<sup>ult.</sup> den Begriff *d.-dh.-s.-v.* durch *catunnam iriyāpathavihārānam phāsutā*, und der AKo. 339<sup>35</sup> durch *lokiyalokuttara phāsuvihāra* wieder. Die Bedeutung wäre hier also allgemeiner. Das bei Lebzeiten erreichte Nirvana heißt *ditthadhammanibbāna* D. I. 36—38, 42, 44; M. II. 228; A. V. 64. Was man darunter versteht, wird A. IV. 454 besprochen. Wer dieses Nirvana besitzt, heißt *ditthadhammanibbānappatta* D. I. 36—8, S. II. 18, 115 (III. 163 f.), IV. 141, oder *ditthadhammābhinibbata* Sn. 1087, 1095; M. III. 187, A. I. 142, III. 311. Eine bestimmte philosophische Richtung wird D. I. 36—8 als die der *ditthadhammanibbānavādā* bezeichnet.

f) Das Adjektiv *ditthadhammika* bedeutet „was sich auf das gegenwärtige Leben bezieht, diesseitig, weltlich“. Im Milp. 292 heißt es *ditthadhammikam bhogam vā yasam vā sukham vā paṭilabhi*, und 224: *tena tassa ditthadhammiko vipāko nibbatto* „dadurch wurde ihm Lohn im Diesseits zuteil“. Gegenteil ist *sañparāyika* „auf eine künftige Existenz bezüglich, jenseitig, geistig“. Die beiden Adjektive treten Iv. 38—9 zu *nibbānadhatu*; die *ditthadhammikā n.* ist *saupādisesā*, die *sañparāyikā n.* ist *anupādisesā*. Sie treten zu *attha* D. II. 240, S. I. 82, 86 f.; A. III. 364—5; Iv. 16. Vgl. S. I. 89, A. III. 49, Iv. 17. Ferner zu *kāmā* und *kāma-saññā*, *rūpa* und *rūpa-saññā* M. II. 261—5. Sie stehen weiter bei *bhaya*, *dukkha*, *roga*, *gandha*, *saṅga*, *pañka* A. III. 311. Es sollen das alles Bezeichnungen der *kāmā* sein. An der Parallelstelle A. IV. 289—90 kommen noch die Ausdrücke *salla* und *gabbha* hinzu. Letzteres ist „Form, Art der Wiedergeburt“. Der AKo. 776<sup>18</sup> erklärt die *ditthadhammikā gabba* als *sañditthikā*, die *sañparāyikā g.* als *thapetvā manussagabbhe sesagabbha*. Mehrfach stehen sich *ditthadhammikānam āsavānam sañvara* und *sañparāyikānam ās. paṭighāta* gegenüber Vin. III. 21; D. III. 130; A. V. 70. Ebenso werden *ditthadhammika vajja* und *sañparāyika v.* unterschieden A. I. 47—9. Unter jenem sind die kriminellen Verschuldungen verstanden, die gerichtliche Bestrafung finden; unter diesem die Sünden in Gedanken, Worten und Werken, die man im Jenseits in der Hölle abzubüßen hat. Hiezu stimmt es, wenn von dem Übeltäter, dem Mörder, Dieb usw., gesagt wird, daß er *ditthadhammikam pi bhayam veram pasavati sañparāyikam pi bh. v. p.* S. II. 68—9, V. 387—8; A. III. 205, IV. 406, V. 183. Jenes ist nach dem SKo. 302<sup>7</sup> die irdische, dieses die Höllenstrafe. Mit der vorhin zitierten Stelle Vin. III. 21, D. III. 130, A. V. 70 stimmt A. I. 98 überein; es wird aber hier hinter *āsavānam* noch *verānam vajjānam bhayānam akusalānam dhammānam* beigefügt. Auch hier werden nach dem AKo. 366<sup>27</sup> unter den *ditthadhammikā āsavā* usw. die gerichtlichen Strafen verstanden, die man bei Lebzeiten für begangenes Unrecht zu erleiden hat, unter den *sañparāyikā āsavā* usw. die Höllenstrafen. Eine ähnliche Unterscheidung wird Milp. 357 gemacht. — Der Gegensatz weltlich-geistig tritt Vin. I. 179 hervor, wo König Bimbisāra seine Umgebung entläßt mit den Worten: *tumhe mayā ditthadhammike atthe anusāsītā, gacchatha tan ṣṭhā bhagavantam payirupāsatha, so no bhagavā sañparāyike atthe anusāsissati*. König Pasenadi fragt den Buddha nach dem Unterschied der Kasten. Er fügt M. II. 128 hinzu: *nāham bhagavantam ditthadhammikam pucchāmi, sañparāyikānam bhagavantam pucchāmi*: er will nicht die äußeren weltlichen, sondern die inneren geistigen Verschiedenheiten wissen. Ähnlich ist der Gegensatz M. II. 144: *kin nu kho aham ditthadhammikam vā attham puccheyyam sañparāyikam vā?*

### III. Dhamma in ständiger Verbindung mit Adjektiven.

1a) Es handelt sich hier um Verbindungen, die mehr oder weniger häufig sich wiederholen, und wo das Schwergewicht der Bedeutung beim Adjektiv liegt. Vielfach sind die Begriffe in Zahlen festgelegt. Wir beginnen mit *lokuttara dhamma* „überweltlicher Zustand“. Der Ausdruck kommt im Sing. in den Nikāyas u. W. nur M. II. 181 vor. Hier sagt der Buddha: *ariyam kho ahañ lokuttaram dhammam purisassa san dhanam* (= *sam dh.*) *paññāpemi* „ich verkünde den erhabenen überweltlichen Zustand als ein Gut, das dem Menschen (nicht etwa bloß gewissen Kasten) zu eigen gehört“. Es ist hier doch wohl das Nirvana gemeint. Außerdem haben wir M. III. 115 die Phrase: *ime kho te dhammā ekantakusalāyatikā ariyā lokuttarā anavakkantā pāpimatā*, womit die Eigenschaften des *sampajāna*, des Besonnenen und Überlegten, gemeint sind. In der späteren Literatur werden *nava lokuttarā dhammā* unterschieden. Es sind das die vier Stadien des *magga*: *sotāpatti*, *sakadāgāmitā*, *anāgāmitā*, *arahatta* mit den vier zugehörigen *phalāni*, und als neuntes das Nirvana (Dhs. 1094, etwas anders 1447), also alle die Stufen, die nach Eintritt in den Strom der Heilsentwicklung erreicht werden. In den Kommentaren wird oft *navavidhalokutaradhamma* als Erklärung des *dhamma*-Begriffes gegeben, und der Sinn der Stelle wird dadurch bestimmt, als dies in unseren Übersetzungen zum Ausdruck zu kommen pflegt. So z. B. JāKo. II. 56<sup>9</sup>, 185<sup>19</sup>, III. 128<sup>12</sup>, 404<sup>22</sup>; DhKo. II. 278 (zu Dh. 115), III. 269 (zu Dh. 205), IV. 95 (zu Dh. 364), 152 (zu Dh. 393). Über den *lokuttara dh.* handelt Kvu. I. 222—4, II. 515. Das Gegenstück bilden die *lokiyā dhammā* Dhs. 1093, 1446; Milp. 236, 390. Weiter wird der Kreis der *lokuttarā dhammā* Pts. II. 166 gezogen, ohne daß dies im Widerspruch zu der vorhin gegebenen Definition stünde. Wenn im Pts. außer den erwähnten neun Zuständen auch die vier *satipatthānā*, die vier *sammappadhānā*, die vier *iddhipādā*, die fünf *indriyāni*, die fünf *balāni*, die sieben *bojjhangā* und der *atthāngika magga* eingerechnet werden, so ist das nur eine mehr ins einzelne gehende Aufzählung der Eigenschaften und Kräfte, die der zur Erlösung Strebende sich aneignet.

b) Fast gleichbedeutend ist der Begriff *uttarimanussadhamma*. Das geht aus Vin. III. 87—91, IV. 23—5 hervor. Hier zeigt der Zusammenhang, daß dazu die *jhānāni*, die vier Stufen des *magga* und die höchsten Grade der Erkenntnis gerechnet werden. Vin. I. 97 wird das Verbot ausgesprochen *bhikkhunā uttarimanussadhammo na ullapitabbo*: man darf nicht davon reden, daß man ihn besitzt. Wieder werden *jhāna*, *vimokkha*, *saññā*, *saññāpatti*, *magga*, *phala* darunter verstanden. Als Beispiel einer solchen Selbstüberhebung wird Vin. III. 101 das Wort *mayham pi sañyojanā pahīnā* angeführt. Wer *abhūtanī asantānī*, also unrechtmäigerweise, *uttarimanussadhammā ullapati*, der ist im höchsten Grade verwerflich Vin. I. 97, III. 90. Vgl. II. 287<sup>5</sup>. In den Nikāyas findet sich die Stelle M. I. 472: *āraññakena bhikkhunā uttarimanussadhamme yogo karanīyo*. — Über *uttari manussadhammā* s. A IV 2a.

c) Auch der Ausdruck *dhammā uttaritarā ca paññatarā ca* „die erhabeneren und herrlicheren Zustände“ bedeutet so ziemlich das gleiche. D. I. 156 werden darunter die Zustände von *sotāpatti* aufwärts verstanden, zu denen der *atthāngika magga* hinführt. M. I. 200<sup>12</sup> werden ihnen *lābhassakkārasilo*, also die „weltlichen Dinge“ gegenübergestellt. Ein ähnlicher Begriff endlich sind die *dasa asekhiyā dhammā* A. V. 222 oder *d. asekā dh.* Pts. I. 35 „die zehn Dinge, die dem Vollkommenen eignen“. Sie werden D. III. 271 aufgezählt; es sind die Elemente des *atthāngika magga* nebst *sammāñāna* und *sammāvimutti*.

2a) Die *bodhipakkhikā* (-*iyā*) oder *bodhap. dhammā* sind „Dinge usw., die zur Erleuchtung führen“ Th I. 900; Vin. III. 23; A. III. 70 f., 300; Vbh. 244; Milp. 300; Nett. 31, 83. Es sind sieben an Zahl Iv. 75, 96. Sie werden Vbh. 249—50 mit den *satta bojjhangā* identifiziert. Durch ihre Pflege gelangt man nach D. III. 97 zum Nirvana bei Lebzeiten. S. V. 227—8, 231, 237 f. werden die fünf geistigen Sinne als solche bezeichnet. Später werden siebenunddreißig *bodhapakkhiyā dhammā* unterschieden Milp. 237. Die beiden Zahlen stehen aber nicht in Widerspruch. Es sind eben die bekannten sieben Gruppen von Fähigkeiten und Kräften gemeint, die vorhin (1a gegen Ende) als zu den *lokuttarā dh.* gehörig genannt wurden. Ihre Gesamtzahl ist 37. Nett. 112 werden, unter Zurechnung der sechs *saññā*, dreiundvierzig *bodhapakkhiyā dh.* gezählt.<sup>1)</sup> Verwandte Ausdrücke sind *sambodhapakkhikā dh.* A. IV. 351; *dh. bodhipācanā* Bü. 2. 121, 131, 141 usw.; *vimuttiparipācaniyā dh.* M. III. 277, S. IV. 105; *dh. pattasambodhigāmino* (Lesung unsicher) Iv. 97. — Wie *-pakkhiya* bedeutet auch *-bhāgiya* „zu etwas führend“. Es gibt *cha vijjābhāgiyā dhammā* S. V. 345, A. III. 334 (es sind die sechs *saññā*) und *cattāro sukhabhāgiyā dh.* Nett. 119 f., 124 f. Die *hāna*°, *thiti*°, *visesa*°, *nibbedhabhāgiyā dh.* sind „Dinge usw., die zur Aufgabe (des Bösen), zum Beharren (im Guten), zur Erzielung eines Fortschrittes, zum Eindringen (in die Erkenntnis) führen“ A. III. 427; Pts. I. 4, 35—7 (vgl. D. III. 272 ff.; A. II. 167; Nett. 77). Die *hānabhāgiyā dh.* sind nach D. III. 282 identisch mit den *satta asaddhammā*. Hier bedeutet *hāna* „Rückgang, Rückfall“. A. I. 11 steht *dhammā (a)kusalā (a)kusalabhattāgiyā (a)kusalapakkhikā*.

b) Eine Gruppe von Adjektiven geht auf °*thāniya* aus „die Gelegenheit, Veranlassung, Möglichkeit zu etwas bietend“. *Kaikhāthāniyā dhammā* sind „Dinge (Objekte), wo zu Zweifel Möglichkeit gegeben ist“ D. III. 285; M. I. 221, 223; A. I. 117, III. 361 f., IV. 152, 154, V. 16, 349, 352. Ebenso *āsavatthāniyā dh.* Vin. III. 9; D. III. 283, A. IV. 224, V. 175; *vicikicchatthāniyā dh.* S. V. 65, 103; *chandarāgatthāniyā dh.* A. I. 264—5; *sambojjhaṅgaṭṭhāniyā dh.* S. V. 65—7, 103—5, 107; *kāmarāga*°, *vyāpāda*°, *thīnamiddha*°, *uddhaccakukkucca*°, *vicikiccha*°, *satisambojjhaṅga*°, *upekkhāsambojjhaṅgaṭṭhāniyā dh.* S. V. 84.

c) Einen ähnlichen Typus, an den sich weiterhin die Part. fut. P. anschließen mögen, stellen Ausdrücke dar wie *āvaraṇiyyā*<sup>2)</sup> *dhammā* „hemmende Dinge, Hemmisse (der geistigen Konzentration)“ M. I. 273—4, 355, III. 3, 135; S. IV. 104—5, 177; A. I. 114, II. 40, IV. 168. Nach AKo. 379<sup>27</sup> sind sie das gleiche wie die *pañca nīvaraṇāni*. — *Tayo pari-hāniyā dh.* sind „drei Dinge, die zum Rückgang oder Niedergang führen“ A. III. 309—10. Es stehen ihnen entgegen die *cha* oder *satta aparihāniyā dh.*, A. III. 310; D. II. 75—81, S. V. 85—6, A. IV. 16, 20, 23, 27. — Die *upādāniyā dh.* sind „Dinge, die mit dem Haften (am Sinnlichen) zusammenhängen“ S. II. 84—5, 87—8, 92—3, III. 167, IV. 89, 108; Dhs. 1219. Es sind darunter die fünf *khandhā* und die zwölf *āyatana* verstanden. Diese heißen auch *saṃyojaniyā dh.* „Dinge, die an das empirische Sein fesseln“ S. II. 86—7, 89—91, III. 166—7, IV. 107—8, 281—3, V. 88—9; A. I. 50—1; Dhs. 1125. Die beiden termini sind also synonym. — Unter *lobhaniyā*, *dosaniyā*, *mohaniyā dh.* sind „Dinge (Ge-

1) S. E. HARDY, Netti-pakarana, Introd. XXX—XXXII.

2) Die Schreibung in den Texten wechselt ständig zwischen *-iya* und *-īya*. Wir haben *-īya* durchgeführt in Anlehnung an Wörter wie skr. *lobhanīya*, *mohanīya*.

danken, Regungen), die mit *lobha*, *dosa*, *moha* zusammenhängen“, zu verstehen M. II. 171—3. An Stelle von *lobhaniyā dh.* steht *rajaniyā dh.* S. IV. 307; A. II. 120, III. 169—70. — *Vimuttiparipācaniyā dh.* M. III. 277; S. IV. 105. — *Vodāniyā dh.* „läuternde Dinge usw.“ im Gegensatz zu *sampkilesikā dh.* D. I. 195—9, III. 57. — *Pāramgamaniyā dh.* „Dinge (oder Lehren?), die mit der Erlösung (wtl. dem Gelangen an das jenseitige Ufer) zusammenhängen (oder sich darauf beziehen)“ Sn. p. 205. — *Cattāro assāsaniyā dh.* „vier Dinge, aus denen man Trost schöpfen kann“ S. V. 408. — *Dasa pasādaniyā dh.* „zehn Vertrauen erweckende Dinge“ M. III. 11. — *Cha (dasa) sārāniyā dh.* „sechs (zehn) beherzigenswerte Dinge“ D. III. 245; M. I. 322, II. 250; A. III. 288—9, V. 89; AKo. 667<sup>27</sup> = *saritabbayuttaka*. — *Pañca okkamaniyā dh.* „fünf Dinge, die man fliehen muß“ S. II. 224—5; SKo. 391<sup>18</sup> = *avakkamaṇiyā, hetṭhāgamanikā ti attho*.<sup>1)</sup> — *Cattāro sacchikaraṇiyā dh.* A. II. 182—3; *abhiññā sacchikaraṇiya dh.* M. III. 96—7; *dhammā abhiññā pariñneyyā (pahātabbā, sacchikātabbā, bhāvetabbā)* M. III. 289—90; S. V. 52—3; Pts. I. 4 ff.; Milp. 69 (als *pariñneyyā dh.* werden S. III. 26, 159, 191 die *khandhā* bezeichnet). — *Dh. bahukārā, bhāvetabbā, pariñneyyā, pahātabbā, hānabhāgīyā, viseśabhāgīyā, duppātiñjjhā, uppādetabbā, abhiññeyyā, sacchikātabbā* D. III. 272—92. — (*A*)sevitabbā und (*a*)bhājitatabbā dh. M. I. 310; *vedaniyā dh.* M. I. 295—6; *manasikaraṇiyā dh.* M. I. 7—9; *dh. (a)tapaniyā* IV. 24 f.; *dīṭṭhasutamutariññātabbā dh.* A. II. 25; *dh. pasāsiyā* Vv. 63. 9.

d) Verschiedene der mit *dhamma* verbundenen Adj. sind mit *-kara*, *-karaṇa* zusammengesetzt. Die *sovacassakaraṇā dh.* sind „Eigenschaften (Momente), die ein freundschaftliches oder liebenswürdiges Wesen ausmachen“ D. III. 267; M. I. 96—7; A. II. 148, III. 180, V. 24, 26, 90. Das Gegenteil sind *dovacassak. dh.* M. I. 95; S. II. 204, 206, 208; A. II. 147, III. 178. Weiterhin: *cittadubbalikaraṇā dh.* Milp. 289. Es sind deren fünfundzwanzig: außer Eigenschaften wie *kodha* „Zorn“ usw. auch die Sinnesobjekte. *Sakkaraṇā dh.* S. I. 230<sup>18</sup> sind „die Momente, die den Sakka ausmachen“, die Qualitäten, die ihm zu der göttlichen Würde verholfen haben. Ebenso *buddhakārā dh.* „die Qualitäten, die den Buddha ausmachen“ Bu. 2. 116; *brāhmaṇakaraṇā dh.* Vin. I. 3, D. I. 244—6, M. I. 271, Ud. 3, 4 (v. 1. °*kārakā*); *samanakaraṇā dh.* M. I. 271, Milp. 162 f.; *therakaraṇā dh.* A. II. 22—3; *nāthakaraṇā dh.* D. III. 266—8; A. V. 23. — *Acchāriyā abbhutā dh.* sind „wunderbare Erscheinungen oder Eigenschaften, Wunder“. Es werden deren acht aufgezählt vom Ozean und verglichen mit denen des *dhammarinaya* Vin. II. 237—40; A. IV. 198—204, 206—8; Ud. 53—8. Ebenso werden vier wunderbare Eigenschaften des Ānanda mit denen eines *rājā cakkavatti* verglichen D. II. 145—6, A. II. 132—3. Von den *acchāriyā abbhutādhammā* des Buddha wird M. III. 119—24 gesprochen, und M. III. 118, S. V. 283 heißen die Tathāgatas überhaupt *acchāriya*, *abbhutādhammasamānāgatā*. A. IV. 65—7 ist von den *acch. abbh. dh.* der Laienschwester Nandimātā, A. IV. 208—12 von denen des Laien Uffa, A. IV. 217, 220 von denen des Hathaka aus Ālavī die Rede. Drei Wunderscheinungen zeigen sich bei der Empfängnis des Mahāsena Milp. 8; Wundererscheinungen begleiten die Empfängnis, die Geburt, die Erleuchtung und das erste Auftreten des Buddha A. II. 130—1; vier wunderbare Wirkungen sind mit jeder seiner Predigten verbunden A. II. 131—3. Als die *cattāro acch. abbh. dh.* werden Nett. 120, 122 die vier *samappadhānā* und die vier *adhitthānāni* bestimmt. — *Adhikaraṇasamathā dh.* sind „Methoden, einen Streit

<sup>1)</sup> Nach AKo. 568<sup>25</sup> dürften darunter die *pañca nīvaraṇāni* zu verstehen sein.

beizulegen“. Vin. IV. 207, 351 werden deren sieben gezählt. — *Antarāyikā dh.* sind „Dinge (Umstände, Verhältnisse), die ein Hindernis bilden“, z. B. für die Aufnahme in die Gemeinschaft der Bhikkhus Vin. I. 93 und der Bhikkhunis Vin. II. 271—3, oder für die Heilsentwickelung Vin. II. 25—6, IV. 134—5, 138—9; M. I. 72, 130—3; A. II. 9. — Mit *mūla* „Wurzel, Grund, Ursache“ zusammengesetzt ist der Begriff *tanhāmūlaka*; vgl. *nava t.-m. dh.* A. IV. 400. Ebenso *nava pāmojjamūlakā dh.* oder *yoniso-manasikāramūlakā dh.* Pts. I. 85 f. Letzterer Begriff ist nach D. III. 288 identisch mit *nava dh. bahukārā*.

3a) Die Verbindung von Adjektiven von gegensätzlicher Bedeutung mit *dh.* ist uns gelegentlich schon begegnet. Unter allen diesen ständigen Verbindungen steht aber an Häufigkeit oben *dhammā kusalā* und *akusalā*. Wir können das am besten mit „Gutes“ und „Böses“ übersetzen.<sup>1)</sup> Im Abhidhamma, aber erst in diesem, kommt dazu der dritte Begriff *dhammā aryākatā* „Indifferentes“, was weder gut noch böse ist. Die Dreizahl findet sich dann auch Nett. 191 und Milp. 12 f. Der Abhidhamma beschäftigt sich gerade mit diesen drei Begriffen mit Vorliebe. Es wäre erforderlich, ganze Stücke dieser Literatur einfach zu übersetzen, wollten wir ihre Anschauungen über diesen Gegenstand im einzelnen wiedergeben. Es genügt hier, auf die Hauptstellen hinzuweisen. Über *dhammā kusalā* handelt Dhs. 1 ff., 146—277, 339—64, 981, 1368; Vbh. 169—72, 184—7. Über *dh. akusalā* Dhs. 365—430, 982, 1369; Vbh. 164—9. Über *dh. aryākatā* Dhs. 431—583, 983, 1370; Vbh. 173—84, 187—91. Dazu Vbh. 208 ff.; Pts. I. 101, 132, II. 230; Yam. I. 1 ff., II. 22 ff.; Dhk. 16; Kvu. II. 442—3, 481, 484, 509—10, 577.

b) Die Frage, die für uns in erster Linie in Betracht kommt, ist diese: Was versteht die ältere kanonische Literatur unter *kusalā* und *akusalā dhammā*? Die Antwort ist diese: *Kusalā dh.* umfaßt alles Gute, wodurch die Heilsentwickelung ermöglicht und gefördert, und was im Verlaufe dieser Entwicklung an Kräften und Fähigkeiten gewonnen wird. Unter *akusalā dh.* wird alles Üble verstanden, was die Heilsentwickelung unmöglich macht oder stört. — Ganz konkret sind die zehn groben Vergehnungen, die der Buddhist annimmt, *akusalā dhammā*, das Sichenthalten von diesen Sünden *kusalā dh.* M. I. 489—90 heißt es *pāṇātipāto kho akusalam, pāṇātipātā veramañī kusalam; adinnādānam kho akusalam, adinnādānā veramañī kusalam*. Wie von „Verletzung von Lebendem“ und von „Diebstahl“, so wird das gleiche dann auch von *kāmesu micchācāra* „Unzucht“, *musavāda* „Lüge“, *pisunā vācā* „Verleumdung“, *pharusū vācā* „heftige Rede“, *samphappalāpa* „nichtiges Geschwätz“, *abhijjhā* „Begehrlichkeit“, *vyāpāda* „feindselige Gesinnung“ und *micchāditthi* „falsche Anschauung“ ausgesagt. Es sind das die *dasa dhammā akusalā*, ihr Gegenteil die *dasa dh. kusalā*. Sie werden auch D. III. 73—4 aufgezählt und *adhammarāga*, *visamalobha* und *micchādhamma* hinzugefügt. Eine andere Liste von *akusalā dhammā* findet sich M. I. 283. Hier werden außer *abhijjhā* und *vyāpāda*, die den Anfang bilden, und *micchāditthi*, das wieder am Schluß steht, *kodha* „Zorn“, *upanāha* „Haß“, *makha* „Heuchelei“, *palāsa* „Hartnäckigkeit“, *issā* „Neid“, *macchariya* „Eifersucht“, *sātheyya* „Falschheit“, *māyā* „Täuschung“ und *pāpikā icchā* „Schadenfreude“ als *dh. ak.* bezeichnet. Ähnliche Reihen finden sich M. I. 98—100; A. V. 94—8. Das Gegenteil der aufgezählten Fehler,

<sup>1)</sup> Vgl. Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. p. LXXXII ff. Sie unterscheidet bei *kusala* die vier Bedeutungen a) wholesome, b) virtuous, c) skilful, d) felicific.

ihre Meiden sind die *kusalā dhammā*. D. II. 59, III. 289; M. I. 110, 113; A. IV. 400—1 werden *dandādāna-sathādāna-kalaha-viggaha-vivāda-tuvamtuā-pesuñña-musāvādā* als *pāpākā akusalā dhammā* genannt. Als *kusalā dh.* erwähnt die Stelle Jā. III. 274<sup>1</sup>: *dāna, sīla, pariccāga, ajjava* (Aufrichtigkeit), *maddava* (Milde), *tapas, alkodha, avihimsā, khanti* (Geduld) und *avirodhana* (Einträchtigkeit). Zusammengefäßt werden die *k. dh.* mit *kāya°, vacī°, manosucarita*, die *ak. dh.* mit *kāya°, vacī°, manoduccarita* „gutes (bzw. übles) Tun in Werken, Worten und Gedanken“ Vin. I. 235, III. 2—3; M. I. 402—4, 408, 415—9; S. V. 188; A. I. 62, IV. 174—5, 183. Zu diesem Dreiklang des *sucarita* werden D. III. 145 noch Freigebigkeit, moralische Führung, Heiligung des Feiertages und Ehrfurcht vor Eltern, Samaras, Brāhmaṇas und Familienhäuptern hinzugefügt. Auch mit *lobha* (oder *rāga*), *dosa, moha* werden die *ak. dh.*, mit *alobha, adosa, amoha* die *k. dh.* zusammengefaßt<sup>1</sup>) Vin. I. 235, III. 2—3; M. I. 489; A. I. 189—91, 191, IV. 174—5, 183. Dazu tritt A. II. 191 *sārambha* „Jähzorn“. Weiterhin werden häufig *abhijjhādomanassā* „Begierde und Widerwille“ die *pāpākā akusalā dh.* genannt, welche die unbehüteten Sinne überfluten D. I. 70, 172, 181; M. I. 180, 221, 223, 273, 346, 355, III. 2, 34—5, 112—3, 134; S. IV. 104, 112, 176, 178, 188—90; A. I. 113, II. 16, 39—40, 152, 210, III. 99, 163, IV. 167, V. 206, 348—9, 351; Pu. 20, 24, 58. In den Strom der Heilsentwickelung treten wir ein, wenn auch die acht Glieder des *atthāgika magga*, nämlich *sammādītti* usw. bis *sammāsamādhi* zu den *k. dh.*, *micchādītti* usw. bis *micchāsamādhi* zu den *ak. dh.* gerechnet werden S. V. 18. Es ist zu beachten, daß *micchādītti* schon als letzte der zehn groben Vergehungen vorkommt. Ihre Beseitigung ist also erst die Vorstufe des Heilsweges; mit Unterdrückung der letzten, also mit *sammādītti*, betritt man diesen selber. M. I. 402, 404 werden zu den *ak. dh.* außer *micchādītti*, *micchāsañkappa, micchāvācā* noch *ariyānam paccanikatā* „Feindseligkeit gegen die Frommen“, *asaddhammasaññatti* „Anerkennung der falschen Lehre“, *attukkāmāsanā* „Selbstüberhebung“, *paravambhanā* „Herabsetzung der anderen“ gerechnet. M. I. 44 heißt es: *ye keci akusalā dhammā, sabbe te adhobhāvamgamanīyā; ye keci kusalā dhammā, sabbe te uparibhāvamgamanīyā*, d. i. das Böse führt zum Niedergang, das Gute zum Aufstieg. Als *ak. dh.* und *k. dh.* werden dann aufgezählt 1. die zehn groben Verfehlungen und ihr Vermeiden, 2. *micchādītti* usw. und ihr Gegenstück, die acht Glieder des *magga* mit ihrer Ergänzung<sup>2</sup>) *micchā°* bzw. *sammāñña* und *micchā°* bzw. *sammāvimutti*, 3. eine Anzahl von Einzelfehlern bzw. Tugenden, wie sie zum Teil auch in den oben mitgeteilten Listen vorkommen. Neben dem „achtgliederigen Pfade“ werden D. III. 102 den *k. dh.* auch die *cattāro satipatthānā*, die *c. sammappadhānā*, die *c. iddhipādā*, die *pañc' indriyāni* (d. h. *saddhindriyāni, viriyindriyāni* usw.), die *pañca balāni* und die *satta bojjhaṅgā* zugezählt. Dazu kommen A. II. 93—5, V. 99, 100, 104 *cetosamatha* und *adhipaññāvipassanā*; ferner A. IV. 11, Pu. 71 *sādhu-saddhā, -hiri, -ottappa, -viriyā, -paññā*;<sup>3</sup>)

1) D. III. 214 werden *l., d., m.* als *akusalamūlāni, al., ad., am.* als *kusalamūlāni* bezeichnet.

2) Die Erweiterung des achtgliederigen Pfades zu einem zehngliederigen begegnet uns auch sonst. So M. III. 76; A. V. 215—6, 236—7. S. FRANKE, ZDMG. 69. 489.

3) Wenn es S. II. 206—8 heißt: *yassa kassaci saddhā (hiri, ottappam, viriyam, paññā) hoti kusalesu dhammesu*, so ist das zu übersetzen: „wer immer von den Tugenden Glauben (Scham, Scheu, Energie, Verstand) besitzt...“ Wir haben es also mit einem partitiven Lok. zu tun. Ebenso sind außer den obigen Stellen auch A. III. 4—6, 352, V. 123, 126 zu beurteilen.

endlich, zu den höchsten Stufen emporführend Vin. I. 104, *jhāna, vimokkha, samādhi, samā-patti, nekkhamma, nissaraṇa, paviveka*.<sup>1)</sup>

c) Grundlage und Förderung der *kusalā dhammā* ist *sammāditthi*, der *ak. dh.* dagegen *micchāditthi* A. I. 30—1. Wie dem Sonnenaufgang die Morgenröte, so geht *sammāditthi* den *k. dh.* vorher A. V. 236. Diese entstehen *sammāditthipaccayā*, die *k. dh. micchāditthipaccayā* M. I. 402—7. Überhaupt ist der „achtgliedige Pfad“, bis hinauf zum *samādhi*, die Quelle alles Guten, die Aufhebung des Übeln. Dies wird durch verschiedene Bilder erläutert Vin. III. 70—1; S. V. 48, 50, 321—2. *Sammā* und *micchāditthi* gehen ihrerseits aus *vijjā* und *avijjā* „Wissen“ und „Nichtwissen“ hervor S. V. 1; A. V. 214. Vgl. IV. 34. Also sind auch diese die Ursache der *k. dh.*: *ye keci akusalā dhammā, sabbe te avijjāmūlakā* S. II. 263. Auf die Frage: *ko cādi kusalānam dhammānam?* lautet die Antwort: *sīlāñ ca sūvisuddham dītthi ca ujukā* S. V. 143, 165. Ausführlicher, aber in ähnlichem Sinne wird die gleiche Frage S. V. 187, 188 beantwortet. Wer einmal die *kāyagatā sati*, die stete Achtsamkeit auf seine Person, sich angeeignet hat, in dem vereinigen sich alle die *k. dh.*, die mit dem Wissen zusammenhängen (*vijjābhāgīyā*) M. III. 94; A. I. 43. Es steht damit nicht in Widerspruch, wenn auch die Sinneswahrnehmungen als Quelle der *ak. dh.* gelten. Denn es ist eben der mit *avijjā* Behaftete, der die Sinnesreize auf sich wirken lässt, während der Wissende, der die Nichtigkeit des Seins kennt, sich vor ihnen verschließt: *idha bhikkhuno cakkhunā rūpam disvā uppajjanti pāpakā akusalā dhammā sarasamkappā samyojanīyā* (Erinnerungen und Hoffnungen, die für ihn zur Fessel werden) S. IV. 76—7, 79—80, 136—7. Und ebenso bei allen Sinneseindrücken. Lässt der Bhikkhu sie auf sich wirken, dann nimmt er wahr: *parihāyāmi kusalehi dhammehi* (76, 79) oder: *samudācaranti nam pāpakā akusalā dhammā* (136). Lässt er sie nicht einwirken, dann erkennt er: *na parihāyāmi k. dh.* (77, 79) oder: *na nam samudācaranti p. ak. dh.* (137). Vgl. A. II. 144. Daher auch der Satz: *sanimittā uppajjanti pāpakā ak. dh. no animittā* „mit einem Sinnesreiz entsteht das Böse nicht ohne einen solchen“ A. I. 82, und die Phrase wird dann wiederholt mit Einsetzung von *sanidānā, sahetukā, sasāñkhārā, sappaccayā* usw. Das Böse selbst erzeugt wieder Böses: *lobho akusalāmūlam, doso akusalāmūlam, moho akusalāmūlam* und das Gute wieder Gutes: *alobho, adoso, amoho kusalāmūlam* A. I. 201—5: *lobhajā lobhanidānā lobhasamudayā lobhappaccayā aneke pāpakā akusalā dhammā* usw., sowie *alobhajā . . aneke kusalā dhammā* usw.

d) Die *kusalā dhammā* sind das Gute, das man tut, und das Gute, das man damit erreicht. Beides steht in Wechselwirkung: *kusalānam dhammānam samādānahetu evam idam puññam pavaḍḍhati* D. III. 58. In den vier heiligen Wahrheiten ist alles Gute begriffen: *ye keci kusalā dhammā, sabbe te catusu ariyasaccesu samgahāñ gacchanti* M. I. 184. Unermüdlichkeit im Guten (*appamādo kusalesu dhammesu*) wird dem Bhikkhu immer wieder ans Herz gelegt: sie ist *eko dhammo bahukāro* D. III. 272, S. I. 89, IV. 16. Den Rāhula ermahnt der Buddha: *ten' eva tvam pītipāmuṭṭjena vihareyyāsi ahorattānusikkhī kusalesu dhammesu* M. I. 418 f. Vgl. M. III. 294<sup>27</sup>. Man darf im Guten nicht stillstehen, geschweige denn nachlassen, sondern soll stetig forschreiten: *thitim p' aham na vanṇayāmi kusalesu dhammesu pageva parihāniñ; vuddhiñ ca kho 'ham vanṇayāmi kusalesu dhammesu, no thitim*

1) Milp. 33 werden als *k. dh.* aufgezählt *sīla, saddhā, viriya, sati, samādhi*, und weiter *indriya-bala-bojjhaṅga-magga-satipatthāna-sammappadhāna-iddhipāda-jhāna-vimokkha-samādhi-samāpattiyo*.

no *hāni* A. V. 96. *Hāni (parihāni) kusalesu dhammesu no vuddhi* und Gegenteil Vin. II. 188; S. II. 242, V. 143, 165; A. III. 434 (309), V. 17—21, 26—9. Der Wille zum Guten ist selten in der Welt zu finden *kusaladhammadchando dullabho lokasmin* A. III. 441. Wer dem Guten zustrebt, von dem heißt es *okkamati niyāmam kusalesu dhammesu sammattam* „er beschreitet den rechten Pfad, die Vervollkommnung im Guten“ A. I. 121;<sup>1)</sup> Pu. 13, 28; Kvu. I. 94. Ein Bhikkhu, der das Gute rasch auf- und annimmt, wird *khippanisanti kusalesu dhammesu* genannt A. II. 97, III. 201, IV. 296, 328. Zweimal drei Dinge gereichen nach A. III. 309—10 zum Rückgang im Guten (*kusalehi dhammehi parihānāya*), nämlich *kammārāmatā*, *bhassārāmatā* und *niddārāmatā*, sowie *saṃgaṇikārāmatā*, *dovacassatā* und *pāpamittatā*, Freude an (weltlichem) Tun, an Geschwätz und an Schlaf, Freude an weltlichem Verkehr, Lästersucht und Treulosigkeit. Der Tathāgata ist es, der das Gute in den Wesen hervorbringt Milp. 160. Als förderlich (*bahukāra*) im Guten gilt dagegen, wie in M. I. 415—20, so auch A. V. 92 ult., 94 ult., 99<sup>3</sup>, 104<sup>3</sup> die Selbstbeobachtung und Selbstprüfung (*paccavekkhanā*). Man hat die *satipatthānā* zu pflegen, damit Fortschritt (*vuddhi*) im Guten erzielt werde, nicht Rückgang (*parihāni*) S. V. 187 f. Die Mahnung *bhāvchi kusale dhamme yogakkhemassa pattiya* richten Th 2. 8, 9 die Theris Mittā und Bhaddā an sich selber. Der wachsame (*jāgara*) Bhikkhu heißt Iv. 41 *kālavipassī kusalesu dhammesu*. Als die ersten unter den *k. dh.* selber werden *yoniso-manasikāra* S. V. 91<sup>2</sup>) und *appamāda* S. V. 42, 43, 45, A. V. 21 genannt. Aus ihnen geht alles Gute hervor. *Yoniso-manasikāramūlakā sabbe kusalā dhammā* auch Milp. 410. Im *samādhi*, in der geistigen Versenkung — *sammāsamādhi* steht in der Reihe des *atthangika magga* an letzter und höchster Stelle — treffen schließlich alle *k. dh.* zusammen Milp. 38. Klarheit über das Wesen des Guten eignet dem richtigen Bhikkhu und ist Vorbedingung der Meditationstübungen: *vicikicchā pahāya tīṇavicikiecho viharati, akathamkathī kusalesu dhammesu vicikicchāya cittam parisodheti* D. I. 71, III. 49; M. I. 181, 269, 275, 347, III. 3, 35, 136; A. II. 211, III. 92—3, IV. 437, V. 207; Pu. 59, 68. Die *k. dh.* sind es, die schließlich zur Erkenntnis und Erlösung führen. Sie werden daher neben die *bodhipakkhikā dhammā* gestellt Vin. III. 23; A. III. 70—1, 300—1, wie sich auch Th 1. 900 *dh. k. bodhipakkhikā* verbindet. Und sie heißen *niyyānikā ariyā saṃbodhigāmino*. Schließlich noch eine etymologische Spielerei. Vin. I. 103 wird *pātimokha* so erklärt: *ādim etam, mukham etam, pamukham etam kusalānam dhammānam*. — Prächtig steht zuweilen *dhammā* allein für *kusalā dh.* So steht A. III. 432<sup>8, 15</sup> *mahantattam vepullattam pāpuṇāti dhammesu*. Die gleiche Phrase findet sich auch A. I. 117<sup>13—4</sup>, aber mit *kusalesu dhammesu*. In *dasa-dhammavidū* „die zehn (guten) Dinge kennend“, das Vin. I. 38 vom Buddha gebraucht wird, ist nach dem Kommentar Vin Ko. ed. Rangoon III. 208<sup>14</sup> an den *kusalakammaphatha*<sup>3)</sup> und seine zehn Teile (*pāṇātipātā veramaṇī usw.*) gedacht. Die *dasa dhammā* im Bu. 2. 188, 24. 2 aber beziehen sich auf die Pāramitās. Th 2. 3 bedeutet *pūrassu dhammehi* „werde vollkommen im Guten“. Analog ist *yuñjassu dhammehi* Th 2. 5. Man kann hier freilich auch an die „Heilszustände“ (D III 6c) denken, in denen man von Stufe zu Stufe fortschreiten soll. *Dhammānam paripantho* und *dhammānam āhāro* A. V. 136 ist „Hemmnis und Nahrung (Förderung) des Guten“.

<sup>1)</sup> Der AKo. 383<sup>86</sup> erklärt: *kusalesu dhammesu magganiuāmasamkhātam sammattam*

<sup>2)</sup> So auch Milp. 32.

<sup>3)</sup> CHILDERS, Pali Dict. u. d. W. Im VinKo. ist der Ausdruck *dasakammanatha* gebraucht

e) Auch der Sg. *kusalo dhammo* wird verwendet. Er ist = *kusalam* zu verstehen. Th 1. 83 findet sich die Mahnung *bhāvehi kusalam dhammam*, wie wir sie vorhin im Plural kennen lernten. Ebenso (*yo*) *bhāveti kusalam dhammam yogakkhemassa pattiya Jā*. I. 275<sup>17</sup>, 278<sup>2</sup>, wozu Jā. II. 22<sup>25</sup> zu vergleichen ist. Der Sg. steht ferner A. I. 115 in *anadhibatam vā kusalam dhammam adhibantum adhibatam vā kusalam dhammam phātikātum* in dem Sinne der auf dem Wege der Heilsentwickelung erreichten höheren Stufe, des geistigen Fortschritts. Die gleiche Phrase kehrt A. III. 431<sup>18</sup> wieder; an beiden Stellen wird der Sg. später (A. I. 117<sup>14</sup>, III. 431<sup>16</sup>) durch den Pl. abgelöst. Der Asket, der in den Orden eintritt, tut es, weil er damit solch ein geistiges Gut, einen inneren Fortschritt zu erreichen hofft: *appeva nāma kusalam dhammam adhibaccheyyam* S. IV. 337—9. Die gleiche Bedeutung liegt auch in der Stelle D. I. 224 vor, sowie S. II. 240<sup>19</sup>, wo es von Devadatta heißt, daß ihm *kusalo dhammo samucchedam agamā*. Ihm ist der Fortschritt im Guten abgeschnitten. Endlich dürfte auch M. I. 318 *saṃpanno ayam āyasmā imam kusalam dhammam* durch „er hat diese Stufe der Vervollkommnung erreicht“ zu übersetzen sein. — Anders aber ist die Bedeutung von *kusalo dhammo* da, wo es appositionell zu *nāya* tritt. *Nāya* „Methode“ ist ohne Zweifel Bezeichnung des achtgliederigen Heilsweges. DKo. ed. Rangoon II. 163<sup>28</sup> (zu D. II. 151 penult.) wird das Wort durch *ariyamaggadhamma* erklärt; AKo. 354<sup>12</sup> (zu A. I. 69) und 538<sup>26</sup> (zu A. II. 37) durch *sahavipassanaka magga*. A. III. 326 steht *nāyassa adhigama* in einer Klimax unmittelbar vor *nibbānassa sacchikiriyā*. Wo nun *dhamma kusala* im gleichen Kasus neben *nāya* tritt, hat dh. die Bedeutung „Gesetz, Lehre, wahre Lehre, Wahrheit“. Es handelt sich dann um ein freies Kompositum: „die gute Lehre, die in der Methode (des *atthāngika magga*) besteht“. Die in Frage kommenden Stellen sind: 1. *vinītā ariye nāye dhamme kusale* M. I. 502; 2. *na ārādheyya nāyam dhammam kusalam* M. I. 514—22; 3. *ārādhako hoti nāyam dhammam kusalam* M. II. 181—4, 197; S. V. 19; A. I. 69; Milp. 243. Dazu kommen noch zwei Verszeilen, wo *dhamma* allein ohne *kusala* die Apposition bildet: 4. *hitam devamanussānam nāyam dhammam pakāsayi* A. II. 37 und 5. *nāyassa dhammassa padesavatti* „auf dem Gebiet der wahren Lehre, nämlich des Heilsweges sich bewegend“ D. II. 151. Es sei hier endlich auch auf *kalyāṇadhammatā kusaladhammatā* hingewiesen, die A. H. 36 zur Umschreibung des Begriffes *ariyo nāyo* dienen.

f) Die *akusalā dhammā* sind das Böse, das man tut, und die Rückfälle, die dadurch in der Entwicklung zur Erlösung eintreten. Gewöhnlich wird noch das Adj. *pāpaka* hinzugefügt. Es steht auch bloß *pāpakā dhammā* „das Böse“ im Sinne von ak. dh. Dh. 242; A. IV. 195. Der Buddha sagt von sich: *jitā me pāpakā dhammā, tasmāham, Upaka, jino* Vin. I. 8; M. I. 171; Kvu. I. 289. *Dhunāti pāpake dhamme* Th 1. 2, 1006; *abbahi p. dh.* Th 1. 1007; *dhammā... pāpakā saṃkilesikā* Th 1. 898; *yath' assa te uppānā pāpakā ak. dh. aparisesā nirujjhanti* A. III. 165—7; Pu. 64 (Zit.), S. IV. 189—90; *tathā hi 'ssa viññū sabrahmacāri te pāpake ak. dh. appahine (pahīne) samanupassanti* A. V. 166, 168; *bāhitvā pāpake dhamme* Ud. 4; *bhikkhunā tesam yeva pāpakānam akusalānam dhammānam pahānāya vāyamitabba* M. III. 294, wozu die hübsche Stelle A. IV. 320—1 zu vergleichen ist. Von dem um seine Vervollkommnung bemühten Bhikkhu wird gesagt: *uppānuppanne pāpake akusale dhamme nādhivāseti pajahati vinodeti vyantikaroti anabhāvāgameti* M. I. 11, 223; A. II. 16, 117, III. 390, V. 351 (das Gegenteil: M. I. 220—1; A. V. 348). Weiterhin findet sich die Verbindung *ekantakālakā* (ganz schlimme) ak. dh. A. III. 406, IV. 11;

Pu. 71; Kvu. II. 588. Sowie *pāpaka ak. dh. saṅkilesikā ponobhavikā sadarā dukkhavipākā āyatim jātijarāmaranīyā* M. I. 280, III. 116; S. IV. 186 f.; A. II. 11 f. Hier wird durch die Beiwörter darauf hingewiesen, daß die *ak. dh.* zu neuen Existzenen mit all ihrem Leiden führen. Im Aggaññasutta D. III. 91 ff. wird geschildert, wie unter den Wesen allmählich die *pāpaka ak. dh.* aufkamen, und welches die Folgen waren. *Akusalānam dhammānam samāpatti* steht öfters parallel zu *kāya°, vacī°, manoduccarita* M. I. 356; A. III. 2, IV. 5, 109, 174—5, 183, 189. Die gleiche Phrase auch IV. 34, Pu. 20. Wo die *ak. dh.* sich des *citta* bemächtigen, sind sie die bösen Gedanken: *na c' uppannā pāpaka akusalā dhammā cittam pariyādāya thassanti* A. IV. 299, V. 107 f. Daß *dhammā* gleichbedeutend mit *vitakkā* sein kann, geht auch aus M. I. 121 hervor, wo *pāpaka ak. vitakkā*<sup>1)</sup> auf Z. 19 durch *p. ak. dhammā* abgelöst wird. A. I. 98—100 werden *ditthadhammikā* und *abhisamprāyikā ak. dh.* unterschieden. Daneben stehen ebensolche *āsavā, verāni, vajjāni, bhayāni*. Damit man sich vor jenen hüte und diese abwehre, hat der Tathāgata seine Moralvorschriften erlassen. Vom Trägen (*kusīta*) heißt es, er ist *vokīṇo pāpakehi akusalehi dhammehi*; vom Energischen (*āraddhaririya*) aber, er ist *pavivitto p. ak. dh.* S. II. 29. — Oft steht *ak. dh.* parallel zu *kāmā* „Lüste“. So in *saṃsaṭho kāmehi, s. akusalehi dhammehi* D. II. 214. Ferner in *añnatr' eva kāmehi, añnatra akusalehi dhammehi* M. I. 91, 247, 504, 506, II. 204. Ganz besonders in der häufig wiederholten Wendung *vivec' eva kāmehi, vivicca akusalehi dhammehi*. Sie gibt den Zustand an, der für den Eintritt in die erste Meditationsstufe Voraussetzung ist Vin. III. 4; D. I. 37, 73, 172 usw., II. 313, III. 78, 131, 222, 265; M. I. 21, 40, 89, 117, 159 usw., II. 15, 204, 226, III. 4, 14, 25, 36 usw.; S. II. 210, 216, 221, III. 235, IV. 225, 236, 263 usw., V. 10, 198, 213 usw.; A. I. 53, 163, 182, 242, II. 126, 151, III. 11, 119, IV. 111, 176, 229, 410, V. 207, 343; Pu. 59, 68; Kvu. II. 484; Milp. 289. Daran schließt sich M. I. 463: *vivekam kāmehi vivekam akusalehi dhammehi pitisukham nādhigacchati* „er kommt nicht zu dem Glücksgefühl, das in der Lösung von den Lüsten und von dem Bösen besteht“. Zum Schluß wieder eine Etymologie. Für das Wort *brāhmaṇā* gibt D. III. 94 die Deutung: *pāpake akusale dhamme bāhenti*. — Prächtig kann wieder bloß *dhamma* für *akusala dh.* stehen. So *tayas-su dhammā jahitā bhavanti* „drei (üble) Dinge sind von ihm aufgegeben“ (nämlich *sakkāyadīṭṭhi, vicikicchatā, sūlabbata*) Sn. 231, Kh. 6. 10; Kvu. I. 109, 179, 185, 193. Ferner *sace janeyyam: ath' eso mayi dhammo* „wenn ich erkenne, daß dieser Fehler in mir steckt“ A. III. 198, und ebenso in der Frage *saṃvijjati nu kho me eso dhammo udāhu no?* A. V. 79 f., 104. Endlich auch M. I. 91: *ko su nāma me dhammo ajjhattam appahino* „welchen Fehler habe ich innerlich noch nicht überwunden (so daß Lüste usw. in mir aufkommen können)?“

g) Die *kusalā* und die *akusalā dhammā* werden einander gegenübergestellt D. III. 56; M. III. 294—7; A. III. 404—9; Nett. 18—9; Kvu. II. 446. So stehen sich Th 1. 929 f. auch *kusalā* und *pāpaka dh.* gegenüber. Statt *akusalā dh.* wird das Neutr. Sg. gebraucht in *tumhe akusalā pajahatha, kusalesu dhammesu āyogam karotha* M. I. 124. Das Wesen der *ak. dh.* ist *ādinava, okāra, saṅkilesa*, das der *k. dh.* aber *nekhamme ānisamsā* „der in der Entzagung (vom Weltlichen) liegende Segen“ und *vodānapakkha* „Reinheit“<sup>2)</sup> M. I. 115,

<sup>1)</sup> Der gleiche Ausdruck auch S. V. 417.

<sup>2)</sup> Der MKo. 805<sup>19</sup> ff. erklärt *ādinava* mit *upaddara*, *okāra* mit *lāmakabhāva*, *saṅkilesa* mit *kiliṭṭhabhāva*, *ānisamsā* und *vodānapakkha* mit *visuddhipakkha*.

402 f., 405—9. Wichtig ist die Stelle A. I. 11: *ye keci dhammā akusalā . . . sabbe te mano-pubbaṅgamā, mano tesam dhammānam pathamām uppajjati anvad-eva akusalā dhammā*. Dasselbe wird dann auch von den *kusalā dh.* ausgesagt. Wir können diese Stelle unmöglich von den Eingangsversen des Dhammapada (Dh. 1, 2): *manopubbaṅgamā dhammā manoseṭṭhā manomaya* trennen.<sup>1)</sup> Sie nimmt sich aus wie ein alter Kommentar dazu. Daraus folgern wir weiter, daß in Dh. 1, 2 das Wort *dhammā* für *kusalākusalā dhammā* steht, und wir könnten die Zeile ganz frei dem Sinne nach etwa übersetzen: Dem Tun<sup>2)</sup> des Menschen (sei es böse oder gut) geht das Denken voran, es wird vom Denken bestimmt und erfüllt.<sup>3)</sup> Dann wird auch die Fortsetzung klar: Dh. 1 handelt von den *ak. dh.*, 2 von den *k. dh.* „Wenn man mit beflecktem Denken redet oder handelt, folgt einem das Unheil, wie das Rad dem Fuße des Zugtieres. Wenn man mit reinem Denken redet und handelt, folgt einem das Heil, wie das Rad dem Fuße des Zugtieres.“ Die Verse Dh. 1, 2 haben also überhaupt keinen erkenntnistheoretischen, sondern ethischen Inhalt und erscheinen nur bei dieser Auffassung als etwas Einheitliches. — Was nun die Gegenüberstellung der *k.* und *ak. dh.* betrifft, so enthalten zahlreiche Stellen die Mahnung, Sorge zu tragen, daß nichts Übles aufkomme und das vorhandene Üble abnehme, und andererseits, daß Gutes, was noch nicht vorhanden ist, in die Erscheinung trete und das vorhandene Gute zunehme: *anuppannānam pāpākānam akusalānam dhammānam anuppādāya chandañ janeti vāyamati . . . uppānānam p. ak. dh. pahānāya ch. j. v. . . ; anuppannānam kusalānam dhammānam uppādāya ch. j. v. . . , uppānānam k. dh. tiṭṭhiyā asaṁmosāya bhīyyobhāvāya vepullāya bhāvanāya pāripūriyā ch. j. v. . .* M. II. 26—8, Nett. 18. Darin besteht *sammāvāyāmo*, das rechte Sichbemühen, D. II. 312; M. III. 251—2; S. V. 9; Vbh. 105. Darin bestehen die vier *sammappadhānā*, die richtigen Übungen, D. III. 221; M. II. 11; S. V. 244, 246 f.; A. II. 15, 74, 256,<sup>4)</sup> IV. 462 f.; Pts. II. 15. Darin besteht *viriyindriyā*, der Energiesinn, S. V. 198, sowie *chanda°*, *viriya°*, *citta°* und *vīmaṇsāsamādhi* S. V. 268—9. Es ist der Beginn des „mittleren Pfades“ A. I. 296; es ist der *asaṁkhatagāmī maggo*, der Weg, der zum Nirvana führt, S. IV. 364—5. — Eine andere häufig vorkommende Phrase sagt von dem, der eifervoll nach dem Heile strebt: *āraddhavirīyo viharati akusalānam dhammānam pahānāya, kusalānam dhammānam upasampadāya, thāmavā dalhāparakkamo anikkhittadhu*ro *kusalesu dhammesu* D. III. 237, 268, 285; M. I. 356, II. 95, 128; S. V. 197 f., 225 f.; A. I. 117, 244—6, II. 250 f., III. 2, 11, 65, 152 f., 155, IV. 3. 110, 153 f., 234, 352—3, 357, V. 15, 24, 27—8, 90—1; Ud. 36 f. (vgl. A. III. 432, IV. 291). — Es stehen sich gegenüber: *akusalānam dhammānam pahāna* und *k. dh. upasampadā* M. I. 93, II. 215, 217; A. II. 194. Oder es heißt: *akusalā dhammā abhivaddhanti, k. dh. pariḥāyanti* und umgekehrt D. II. 278—82; M. I. 475—6, II. 114—6, 225; III. 46—60; A. I. 225, II. 173, IV. 366—9, V. 100—2 (vgl. auch die schon in c angeführten Stellen S. IV. 76—7, 79—80, 136—7). Oder es wird gemahnt: *anuppannānam pāpākānam ak. dh. anuppādāya ātappāñ karaṇiyāñ, anuppannānam k. dh. uppādāya āt. k.* A. I. 153 (vgl. S. II. 196). Dem, der auf das Böse sich einläßt (*akusale dhamme upasampajja viharato*) wird nach dem Tode ein

<sup>1)</sup> Auf die Zusammengehörigkeit beider Stellen weist auch der AKo. 45<sup>16</sup> hin.

<sup>2)</sup> Die *ak.* und *k. dh.* sind freilich mehr als das böse und das gute Tun.

<sup>3)</sup> *Manoseṭṭhā* heißen die *dh.*, weil *manas* ihr Gebieter ist (*adhipativasena mano setṭho etesam*, DhKo. I. 23) und *manomaya*, weil sie aus dem *m.* hervorgegangen sind (*manato nippahannattā*, DhKo. ebda.).

<sup>4)</sup> Hier heißen sie einfach die vier *dhammā*; S. 74 die vier *padhānāni*.

schlimmes Los zuteil, ein glückliches aber dem, der auf das Gute eingeht, S. III. 8—9. Vom Buddha wird ausgesagt: *sabbākusaladhammapahīno* *kho tathāgato kusaladhammasamannāgato* M. II. 115 f. Vgl. Ud. 66. Vom Entstehen und Schwinden der *ak.* und *dh.* handelt auch A. I. 11—5. Es wird hier eine Reihe positiver und negativer Eigenschaften (*pamāda*—*app.*, *kosajja*—*viriyārambha* usw.) aufgezählt, durch die das Üble gefördert und das Gute unterdrückt wird und umgekehrt.

4a) Es gibt noch eine Reihe ähnlicher Paare von Adjektiven, die attributiv zu *dhammā* treten. S. V. 104 werden *kusalākusalā* *dh.*, *sāvajjānāvajjā* *dh.*, *hūnappanītā* *dh.*, *kanhasukkasappaṭībhāgā* *dh.* genannt. Ihre Prüfung führt zu *dhammavicayasambojjhaṅga*. Die gleiche Reihe findet sich A. I. 129, III. 165; Pu. 30 f., 65; Milp. 37. Der geistig Blinde und der Stumpfe vermögen das nicht zu unterscheiden. Die Reihe begegnet uns wieder Kv. II. 344, 439, 442, 481 f., 484, 577. D. II. 223, 228 treten noch die *sevitabbā* und die *asevitabbā* *dh.* hinzu „was man aufsuchen und was man meiden muß“. Der Buddha ist es, der ihren Unterschied lehrt. Hier und D. II. 215 stehen die nämlichen Paare auch im Neutr. Sg.: *idam* *kusalam* *idam* *akusalam*, *idam* *sāvajjam* *idam* *anavajjam* usw. A. I. 190, 194 werden zu den *k.* und *ak.* *dh.* die *anavajjā* und *sāvajjā* *dh.* „die tadellosen und die tadelnswerten Dinge“ sowie die *viññūppasatthā* und *viññūgarahitā* *dh.* gestellt, „die Dinge, die von den Einsichtigen gelobt und gerügt werden“. Eine noch längere Liste ist D. I. 163—5, A. IV. 363 aufgezählt: *dhammā* *akusalā* *akusala-saṃkhātā* — *dh.* *kusalā* *kusala-saṃkhātā*, *dh.* *sāvajjā* *sāv.-s.* — *dh.* *anavajjā* *anav.-s.*, *dh.* *kañhā* *k.-s.* — *dh.* *sukkā* *s.-s.*, *dh.* *asevitabbā* *asev.-s.* — *dh.* *sevitabbā* *sev.-s.*, *dh.* *nālamariyā* *nāl.-s.* — *dh.* *alamariyā* *al.-s.* Dem entspricht die Reihe D. III. 82, nur daß es hier *kañha-vipākā* und *sukka-vipākā* heißt statt *-saṃkhātā*, und daß noch *viññūgarahitā* und *oppasatthā* hinzugefügt wird. Einen Gegensatz bilden auch die *dh.* *sāsavā* und *anāsavā* „Dinge mit und ohne āsavā“<sup>1)</sup> Dhs. 1103, 1104, 1450, 1451. Als *dhammo* *sāsavo* wird A. V. 242 *micchādiṭṭhi* usw. bis *micchāvimutti* genannt, *sammādiṭṭhi* usw. bis *sammāvimutti* als *dh.* *anāsavā*.

b) Ein Wort noch über *sukka* und *kañha* *dhamma*. Daß „weiß“ und „schwarz“ = „das Gute“, „das Böse“ ist, *k.* und *s.* *dh.* also synonym mit *kusala* und *akusala* *dh.*, geht aus Dh. 87 = S. V. 24, A. V. 232 f., 253 f. hervor: *kañham* *dhammam* *vippahāya* *sukkam* *bhāvetha* *pañdito* „das Böse aufgebend, soll der Weise das Gute üben“. Im DhKo. II. 162 wird *kañham* *dhammam* geradezu mit *akusaladhammam* umschrieben. Als *sukka* gelten zwei Dinge: *hirī* und *ottappa* Jā. I. 129<sup>21</sup> (*hiriotappasampannā* *sukkadhammasamāhitā*); A. I. 51<sup>16</sup>; Dhs. 1303. *Hirisukkadhammajahita* steht Cp. 3. 2. 5. Im Gegensatz dazu werden A. I. 51<sup>11</sup>, Dhs. 1302 *ahirika* und *anotappa* als *kañhā* *dh.* bezeichnet. Der Zusatz in Dhs. 1302, 1303: *sabbe pi akusalā* *dhammā* *kañhā*, *sabbe pi kusulā* *dh.* *sukkā* zeigt wieder, daß *kañha-sukka* und *akusala-kusala* synonym sind. S. II. 240 (s. o. in e) wird von Devadattas *sukko* *dhammo* dasselbe ausgesagt wie von seinem *kusalo* *dh.* Damit vergleicht sich A. III. 403: *Devadattassa vālāggakotinittuddanamattam pi sukka* *dhammam* *na addasam*, frei übersetzt: ich habe an Devadatta auch kein Atom Gutes wahrgenommen. Im Milp. 200 werden sich Devadatta als *ekantakañho* *ekantakañhehi* *dhammehi* *samannāgato*

<sup>1)</sup> Über den Begriff *āsava* vgl. namentlich Mrs. RHYS DAVIDS, Dhs. trsl. S. 291, N. 1; FRANKE, D. übers. 83, N. 1.

und der Bodhisatta als *ekantasukko ekantasukkehi dhammehi samannāgato* einander gegenübergestellt. Es handelt sich hier um die Eigenschaften und Anlagen, die beide von Haus aus besitzen. Auch Pt. II. 217—8 bedeutet *kañhasukkadhammā* „das Böse und das Gute“. Th 2. 56 fordert die Therī Sukkā von sich *sukkā dhammā*. Der Ausdruck ist ihrem Namen zuliebe gewählt. Th 2. 278 heißt es von den Samaṇas, sie seien *muṇṇā sukkāna(m) dhammānam*. Endlich sei auf die Verwendung von *kañha* und *sukka* in der Lehre von den sechs *ābhijātiyo* „Geburten“ hingewiesen. Es wird auf eine Lehre des Pūraṇa Kassapa Bezug genommen, der sich bei der Unterscheidung der *ābh.* der Farben bedient. In seiner Auslegung behält der Buddha nur die Farben schwarz und weiß bei. Er sagt A. III. 384—5 (vgl. D. III. 250—1): „Da wird einer, der von dunkler Geburt ist (*kañhābhijātiyo samāno*) fürs Dunkle geboren (*kañham dhammam abhijāyati*) oder er wird fürs Lichte geboren (*sukkam dh. abh.*) oder er wird für das Nirvana geboren, das weder dunkel noch licht ist;<sup>1)</sup> oder aber es wird einer, der von lichter Geburt ist, fürs Dunkle oder fürs Lichte oder für das Nirvana geboren, das weder dunkel noch licht ist.“ Das sind die sechs Möglichkeiten. Man sieht, daß *kañha* hier ganz allgemein das Üble, Böse, Sünde, Leid bedeutet und *sukka* das Gegenteil. Die Erklärung bringt 385—7. *Kañhābhijātiya* ist, wer in niedriger Kaste, als Krüppel, in Armut und Elend geboren ist, *sukkābhijātiya*, wer in gutem Hause zur Welt kommt, wohl gestaltet und vermögend. Beide tragen aber ihr Schicksal in der Hand; ihr künftiges Los richtet sich nach ihrem sittlichen Verhalten. Sie werden für das Dunkle geboren, d. h. sie verfallen der Hölle, wenn sie sündhaft leben, für ein besseres Jenseits, wenn sie fromm sind; in das Nirvana gehen beide ein, wenn sie der Welt entsagen und als Mönche zur Vollkommenheit gelangen. — Schwierig ist der Ausdruck *kañhasukkasappaṭibhāgā dhammā*. Er erscheint in dem Zusammenhange, wo auch andere Adjektiva von konträrer Bedeutung mit *dh.* verbunden sind, wie D. II. 215, 223, 228, Pu. 30 f. Hier könnte man übersetzen „Dinge, die dem schwarz-weiß ähnlich<sup>2)</sup> sind“, d. h. die sich ebenso schroff wie schwarz und weiß gegenüberstehen. Es muß aber bemerkt werden, daß der DKO. ed. Rangoon II. 212<sup>12</sup> (zu D. II. 215<sup>16</sup>) die drei Adjektive als koordiniert fasst. Er umschreibt den Ausdruck mit *sabbāñ c' eva pan' etam kañhañ ca sukkāñ ca sappaṭibhāgāñ cā ti kañhasukkasappaṭibhāgam* und fügt hinzu: *nibbānam eva k' etam appaṭibhāgam*, das Nirvana ist unvergleichlich. Der Ausdruck kommt auch noch in einer anderen Verbindung vor, nämlich: *satthā (bhagavā) dhammam deseti uttaruttarīñ paññatapaññitam kañhasukkasappaṭibhāgam* M. I. 319 f.; D. III. 102<sup>3</sup>. Hier will sich die Bedeutung „ähnlich dem schwarz-weiß“ nicht wohl fügen. Der DKO. ed. Rangoon III. 57<sup>18</sup> hat hier: *kañhañ c' eva sukkāñ ca, tañ ca kho sappaṭibhāgam savipakkhami katvā*.

#### IV. Dhamma mit Pronomen oder Adjektiv zur Umschreibung des Neutrums Singular.

1a) Zusammenfassend weisen wir hier im Nachtrag darauf hin, daß in vielen Fällen, wo *dhamma* bei einem Pronomen oder Adjektiv steht, die treffendste Übersetzung die durch das Neutr. Sing. des Pronomens oder Adjektivs ist. Es entspricht das den Umschreibungen *haec res, magna res* im Lateinischen. Im P. steht, wie der Sg. *dhammo*,

<sup>1)</sup> D. h. das jenseits von *kañha* und *sukka* liegt, für das diese Begriffe nicht mehr gelten.

<sup>2)</sup> Die Bedeutung „ähnlich“ ist für *sappaṭibhāga* erwiesen durch JĀKO. I. 303<sup>6</sup> *bhantamigasappaṭibhāga*, sowie durch *dhotasañkhasappaṭibhāga* DKO. ed. PTS. I. 181 als Erklärung zu *sañkhalikhita*.

wenn man etwas einzelnes im Auge hat, so auch der Pl. *dhammā*, wenn es sich um mehrere Dinge handelt. Zuerst einige Beispiele für das Pronomen. *Katamo dhammo* M. II. 174—5 heißt einfach „was?“; *ayam pi dh.* Vin. II. 255; A. IV. 153—5, 276—8, V. 164—8 „auch dieses“; pluralisch: *ime dhammā* A. IV. 95 „dieses“; *sabbe te dhammā* A. V. 212, Kvu. II. 506 „dieses alles“ (vgl. Kvu. I. 271). Im Akk.: *imam dhammam* A. V. 207—9; *etam dh.* Jā. III. 493<sup>2</sup>, M. II. 242; *yan dh.* Jā. V. 350<sup>16</sup> „was“; *sabbam dh.* Pv. 4. 1. 65 „alles“. Im Instr.: *etena dhammena* „damit“ Vin. III. 133;<sup>1</sup>) *aññatra imehi dhammehi* „ohne dieses“ M. I. 148. Im Gen.: *imesam dhammānam kusalo* „der sich hierauf versteht“ M. II. 31. Der Satz: *yesam dhammānam satthā pahānam āha te dhamme na pajahanti* M. I. 14 bedeutet: sie geben das nicht auf, dessen Aufgabe der Meister gefordert hat. *Yo kho myāyam dhammo appiyo amanāpo parassa p' eso dhammo appiyo amanāpo* S. V. 353—4, 354 heißt: was mir unlieb und unangenehm ist, das ist auch dem anderen unlieb und unangenehm. *Ye kho twam Gotami dhamme jāneyyāsi: ime dhammā sārūgāya sanvattanti no virūgāya usw.* Vin. II. 258—9, A. IV. 280, läßt sich übersetzen: wovon du weißt, Gotamī, daß es zur Verstrickung in die Lust, nicht zur Befreiung aus der Lust gereicht usw., von dem magst du überzeugt sein, daß es der Lehre des Buddha nicht entspricht.

b) Beispiele für die Umschreibung des neutralen Adjektivs mit *dhamma* lassen sich unschwer aus dem Abschnitt D IV entnehmen. *Kusalo dhammo* heißt eben oft „etwas Gutes, ein Gutes“, *kusalā dhammā* „das Gute“ in seinen verschiedenen Formen. Dhs. 1368 wechselt in dem Satze *catūsu bhummīsu kusalām*, *ime kusalā dhammā* das Neutr. Sg. mit der Umschreibung. *Paccuppanno dhammo* M. III. 190, 193, 200 oder pluralisch *-nnā -mmā* M. III. 188—9, 197 bedeutet „das Gegenwärtige, die Gegenwart“. An allen Stellen geht dem *pacc. dh.* das Neutr. Sg. *atitam* und *anāgatam* vorher. Andere Beispiele sind: *itthā dhammā anitthā ca* „das Erwünschte und das Unerwünschte“ Vin. I. 185, A. III. 379; — *itthā assa dhammā na mathenti cittam* „die Wünsche beirren sein Denken nicht“ S. IV. 210, A. IV. 157, 159; — *itthā kantā manāpā dhammā* „das Erwünschte, Liebe, Angenehme“ mit dem Gegenteil *anitthā akantā amanāpā dh.* M. I. 309, 311 f., A. V. 135; — *hīnam dhammām hīnato abbhaññāsim*, *majjhimām dh. majjhimato abbh.*, *pañtam dh. pañtato abbh.* „ich erfaßte das Niedrige als niedrig, das Mittlere als mittler, das Erhabene als erhaben“ S. V. 298;<sup>2)</sup> — *jānam pubbāparam dhammām* „der das Frühere und das Künftige kennt“ Jā. VI. 233<sup>19</sup> usw. — Was von Adjektiven gesagt ist, gilt natürlich auch von Zahlwörtern. *Eko dhammo* oder *ekadhammo* ist vielfach kurz mit „eines“ zu übersetzen. Steht die Negation dabei, so bedeutet es „nichts“: *nāham aññam ekadhammam pi samanupassāmi evam mahāsāvajjām yathayidam micchādiññhi* „ich kenne sonst nichts, was so tadelhaft wäre wie die falsche Anschauung“ A. I. 33. *Eko dh.* — *eko dh.* A. I. 198 bedeutet „das eine — das andere“. *Dve dhammā* läßt sich Vin. II. 255, IV. 315 mit „zweierlei“, *tayo dhammā* mit „dreierlei“ usw. übersetzen.

<sup>1)</sup> Vin. III. 191 steht *anathiko tena dhammena* „nicht darnach begehrend“ für *methunena dh.*

<sup>2)</sup> Zur Dreiteilung vgl. *sañkhārā hīnaukkatthamajjhimā* Th 2. 208.

## A n h a n g.

## Anudhamma und abhidhamma.

## I. Anudhamma.

1. Das Wort *anudhamma* als ein Adjektiv bedeutet „dem *dh.* folgend, an den *dh.* sich anschließend, dem *dh.* entsprechend“. Dabei behält *dh.* seine mannigfaltige Bedeutung bei. Von dem Adj. leitet sich das Abstr. *anudhammatā* ab. Es bedeutet, neben *sāmīci* stehend „Vorschriftsmäßigkeit“ Vin. III. 223, 247. Vgl. Prātimoksha Sūtra, ed. Minayeff 75. In *yo ca tesam tattha tattha jānāti anudhammatām* A. II. 46 heißt es „das richtige Verfahren, die richtige Methode“.

2. Von dem Adj. leitet sich weiter das Adv. *anudhamman* ab. Ähnliche Adverbien sind *anupadām*, *anumaggām*, *anuvātām*, *anusotām*. Unter den verschiedenen Bedeutungen, die hier für *dh.* in Betracht zu ziehen sind, ist es die allgemeinste „Sache, Objekt, Gegenstand“, von der wir bei *tadanudhamman* „dem entsprechend, demgemäß“ auszugehen haben: *tadanudhammañ ca anuvitakketi anuvicāreti* M. II. 253 ff.; *tadanudhammañ ca cittam bhāvveyyam* M. III. 243. Die Bedeutung „das Richtige, die Wahrheit“ tritt für *dh.* hervor in *pañhe me puñño anupubbañ anudhamman* *vyākaro* „was ich dich gefragt habe, das beantwortete mir der Reihe nach und wahrheitsgemäß (richtig)“ Sn. 510 f. Dazu *yathānudhamman tam te pavakkhāmi* „ich werde dir das der Wahrheit gemäß verkündigen“ Sn. 963. Endlich haben wir *dh.* als „Lehre“ zu fassen, wo *anudhamman* sich mit *pañipad* verbindet. Die Bedeutung ist „der Lehre gemäß sich verhalten“, sie im Tun und Leben verwirklichen. Auch substantivisch *anudhammapañipatti* Vv. 53. 19. In diesem Falle pflegt dem Adverb. der Gen. *dhammassa* vorgesetzt zu werden, oder dafür das Kompos. *dhammānudhamman* zu stehen. FRANKE<sup>1)</sup> hat gewiß recht, wenn er hierin einen der im Pāli so häufigen Pleonasmen erkennt. So haben wir: *pañipajjati dhammassānudhamman* M. II. 146, III. 247, 270, S. IV. 63, V. 346, Ud. 8, 50; und *dhammānudhamman* *pañipajjati* Sn. 317, A. I. 36 (AKo 292<sup>27</sup>; *anulomapañipadām pūrenti*), Sn. p. 205. Ferner das Subst. *dhammānudhammapañipatti* D. II. 214, III. 227; S. V. 347, 404, 411, 413; A. IV. 221—3, V. 126—7. — Gleichbedeutend mit *-mman* *pañipad* ist *-mman* *ācar* D. III. 154.

3. Der Begriff *dhammānudhammapañipatti*, *-mman* *pañipad* hat seine feste Stelle innerhalb einer bestimmten Entwickelungsreihe. S. IV. 260, 262 folgen sich: *pabbajjā*, *abhirati* (innere Befriedigung), *dhammānudhammapañipatti*. Bestimmter ist die Klimax *saddhā*, *hiri*, *ottappa*, *viriya*, *sotāvadhāna*, *dhammadhāranā*, *atthūparaparikkhā*, *dhammānu-*

<sup>1)</sup> D. übers. S. 131—2, Anm. 5.

*dhammapatiptatti*, *appamāda* A. V. 126. Es folgen sich ebenso 1. Hören, 2. Erlernen und 3. Behalten der Lehre, 4. Erwägung ihres Sinnes und 5. Betätigung der Lehre: *sakkaccaṃ atham aññāya dhammam aññāya dhammānudhammā patipajjanti* A. III. 176. Vgl. A. IV. 391—2, V. 154—5. Ähnlich steht D. II. 214: *so (ekacco) ariyadhammāṇi sunāti yoniso-manasikaroti dhammānudhammāṇi patipajjati, so ariyadhammasavanam āgama yoniso-manasikāram dhammānudhammāpattiṇi asaṃsaṭho viharati kāmehi*. Dasselbe ist gemeint mit der Reihe: 1. *sappurisāṇseva*, 2. *saddhammasavana*, 3. *yoniso-manasikāra*, 4. *dhammānudhammāpatti* D. III. 227; S. V. 347, 404. Es sind das die vier *sotāpattiyaṅgāni*. Wer sie übt und pflegt, der erlebt an sich die „Frucht des Eintritts in den Strom“ S. V. 411; dem verhelfen sie zum Eindringen in die Wahrheit S. V. 413. Die Glieder 1, 2, 4 der Reihe werden D. III. 274 die *tayo dhammā bahukārā* genannt; M. I. 512 werden sie in Satzform wiedergegeben: *sappurise bhajissasi, saddhammāṇi sossasi, dhammānudhammāṇi patipajjissasi*.

4. Häufig ist das Partizip *dhammānudhammāpattipanna*. Es wird so einer genannt, der *jarāmaraṇassa* (*jātiyā, bharassa* usw. durch die ganze Nidānareihe bis *avijjāya*) *nibbida* *virāgāya nirodhāya patipanno* ist S. II. 18, 115. Statt der Glieder der Nidānareihe können die *khandhā* eintreten S. III. 163 f., oder auch die *ajjhattikāni āyatanāni* S. IV. 141. In einer Klimax steht der Begriff A. II. 8: *vyatta, vinīta, visārada, bahussuta, dhammadhara, dhammānudhammāpattipanna*. Es stimmt das zu den in 3 besprochenen Reihen. A. III. 169, 240 steht *tathāgatappaveditassa dhammavinayassa desitassa viññātā*<sup>1)</sup> *dhammānudhammāpattipanno puggalo dullabho lokasmī* „schwer zu finden ist in der Welt ein Individuum, das den vom Tathāgata verkündeten Dhamma und Vinaya begreift und auch der Lehre gemäß handelt“. Mit der Klimax in A. III. 176 stimmt vollkommen überein die in A. IV. 221—3, 296, 328, 337—8, die auch in *attham aññāya dhammam aññāya dhammānudhammāpattipanno hoti* ausläuft. Damit ist A. II. 7, 97—8, IV. 116 zu vergleichen. A. II. 178 wird ein Bhikkhu *bahussuto dhammadhara* genannt, wenn er nur *catuppādāya gāthāya attham aññāya dhammam aññāya dhammānudhammāpattipanno hoti*. Dafür es sich bei dem Begriffe um ein Tun oder Verhalten handelt, geht besonders aus D. II. 224, 229 hervor. Hier heißt es, daß ein *dhammānudhammāpattipanno satthā*, also ein Lehrer, der seiner Lehre gemäß sich verhält, ein solcher ist, der *yathāvādī tathākārī yathākārī tathāvādī* ist, der handelt wie er spricht, und spricht wie er handelt. Auch aus dem Vergleich von A. II. 7<sup>5 f.</sup> mit 7<sup>29 f.</sup> geht hervor, daß *dhammānudhammāpattipanna* ungefähr das gleiche bedeutet, wie *silesu susamāhita* „achtsam in Einhaltung der (mönchischen) Sittengebote“. Wer diese Stufe erreicht hat, ist der Erlösung nahe: *dhammānudhammāpattipanno dukkhass' antakaro siyā* A. I. 131.

5. Nahe verwandt in der Bedeutung ist offenbar *anudhammacārin* „der Lehre gemäß handelnd oder wandelnd“. So Vv. 31. 6: *atthāṅgūpetam anudhammacārinī uposathāṇi .. upāvāsiṇi*. Es verbindet sich A. I. 150 mit *dhammādhipa* (AKo. 415<sup>22</sup> = *dhammajetthako*). Die pleonastische Ausdrucksweise findet sich in *dhammassa hoti anudhammacārī* Dh. 20; Th 1. 373, und in *dhammesu niccaṇi anudhammacārī* Sn. 69. Wer das Wesen des Leidens

<sup>1)</sup> So ist natürlich auch A. III. 169 zu lesen, wo die Angabe fälschlich *viññātātassa* hat.

kennt und den Weg, auf dem man zur Aufhebung des Leidens kommt, von dem heißt es: *tathā patipanno ca hoti anudhammacārī* S. II. 81, 108. Besonders oft findet sich die Verbindung *dhammānudhammapatipanna*, *sāmīcipatipanna*, *anudhammacārin* D. III. 119—21; M. III. 37—42; S. V. 380. Sie tritt auch D. II. 104—5, S. V. 261, A. IV. 310, Ud. 63 erweiternd an den Schluß der Reihe: *viyatta*, *vinita*, *visārada*, (*pattayogakkhema*), *bahu-suta*, *dhammadhara* (A. II. 8), die oben in 4 erwähnt wurde.

6. Bei den Wendungen wie *dhammānudhammañ patipajjati* usw. ist grammatisch nicht festzustellen, ob *anudhammañ* Adverb ist oder der Akk. Sg. eines Substantivs. Wir haben das erstere angenommen. Ein Kompositum wie *anudhammacārin* deckt sich dann vollkommen mit solchen wie *anusotagāmin* A. II. 5. Die Auffassung Buddhaghosas ist anscheinend die entgegengesetzte. Es verlohnt sich wohl, sie hier wiederzugeben, obwohl wir uns ihr nicht anschließen können, da sie uns aus der Neigung zu scholastischer Deutung hervorgegangen zu sein scheint. Sie faßt *dhamma* als Erlösungszustand, Heilsentwicklung, Erlösung und *anudhamma* als einen dem entsprechenden oder angemessenen Zustand; *dhamma* ist fast gleich *patipadā*. So wird DKO. ed. Rangoon II. 132<sup>7</sup> (zu D. II. 104) *dhammānudhammapatipanna* erklärt mit *ariyadhammassa anudhammabhūtam* *vipassanādhammañ patipanna*. Ähnlich SKO. 429<sup>8</sup> (zu S. III. 40): *navannam lokuttara-dhammānam*<sup>1</sup>) *anulomadhammañ pubbabhāgapañpadam* *patipanna*. AKO. 503<sup>20</sup> (zu A. II. 7): *navalokuttaradhammassa anurūpadhammañ sahastlakam* *pubbabhāgapañpadam* *patipanna* und fast mit gleichen Worten AKO. 390<sup>19</sup> (zu A. I. 131). Ich führe noch DhKO. I. 158 (zu Dh. 20) an: *attham aññāya dhammam aññāya navalokuttaradhammassa anurūpam dhammañ pubbabhāgapañpadāsamkhātam catupārisuddhisiladhutaṅga subhakammañthānādibhedam caranato anudhammacārī hoti*. In diese letzte Definition ist, wie man sieht, das Moment des dhammadgemäßen Tuns, das uns die Hauptsache zu sein scheint, aufgenommen. Im DKO. ed. Rangoon II. 132<sup>8</sup> wird weiterhin *sāmīcipatipanna* durch *anucchavikapatipadam* *patipanna*, und *anudhammacārin* durch *anudhammacaraṇasila* erklärt.

7. An einigen Stellen findet sich ein Subst. *anudhamma* in der Konstruktion *kassaci ayam anudhammo hoti* mit folgender direkter Rede. Es bedeutet nach unserer Meinung „das der-Sache-gemäß-Sein, richtige Folgerung oder Erwägung oder Auffassung“, steht also dem oben (S. 93) besprochenen *dhammanvaya* nahe. Die Stellen sind die folgenden: *Dhammānudhammapatipannassa bhikkhuno ayam anudhammo*<sup>2</sup>) *hoti* S. III. 40—1. Es folgt dann: ich stelle fest (*vadāmi*), daß der, welcher den *khandhā* gegenüber völlige Gleichgültigkeit bewahrt, ihr wahres Wesen begreift und dadurch vom Leiden erlöst wird. Ebenso, wer die Vergänglichkeit, das Elend und das Nicht-Ich-Sein der *khandhā* erkennt. S. III. 179—80 wird das gleiche von dem *saddhāpabbajito kulaputto* ausgesagt. M. I. 480—1 heißt es: *saddhassa sāvakassa ayam anudhammo hoti*. Der *anudh.* ist hier einmal: „Meister ist der Erhabene, ich bin Schüler; der Erhabene erkennt, ich erkenne nicht“ — und dann: „Mögen nur mehr Haut, Sehnen und Knochen übrig bleiben, mag Fleisch und Blut im Körper vertrocknen, nicht soll meine Energie aufhören, ehe ich erreicht habe, was durch

<sup>1</sup>) SKO. 272<sup>8</sup> (zu S. II. 18) heißt es geradezu *lokuttarassa nibbānadhhammassa anudhammabhūtam* *patipadam* *patipanno*.

<sup>2</sup>) SKO. 429<sup>10</sup> erklärt durch *anulomadhammo*.

eines Mannes Ausdauer, Energie und Mut zu erreichen ist.“ Im letzteren Fall handelt es sich um einen der Sachlage angemessenen Entschluß. M. III. 30 endlich wird von dem Erlösten gesagt: *khināsavassa bhikkhuno vusitavato... ayam anudhammo hoti veyyākaranāya*. Wir übersetzen diesen Dativ mit „so daß er die Erklärung abgibt“. Diese selbst, der *anudhamma* also, lautet: *ditthe (sute, mufe, viññāte) kho aham anupāyo anapāyo anissito appatibaddho vippamutto visamyutto vimariyādikatena cetasa viharāmi*, d. h. ich bin losgelöst von allen sinnlichen Eindrücken. Diese Stelle gibt zugleich die Verbesserung von Iv. 81 an die Hand. Auf *veyyākaranāya* muß ein Satz mit einem Verbum in der 1. Person folgen. Wir lesen also *dhammānudhammapatipanno 'han ti* (statt *dh. 'yan ti*) mit Ergänzung von *asmi*. Die Stelle<sup>1)</sup> ist dann völlig klar: „Einem Bhikkhu, welcher der Lehre gemäß sich verhält, kommt der folgerichtige Gedanke: ich bin einer, welcher der Lehre gemäß sich verhält, und er spricht nun beim Sprechen das Rechte, nicht das Unrechte, beim Denken denkt er die richtigen Gedanken, nicht die unrichtigen; dieses beides meidend ist er gelassen, besonnen, bedacht.“

8. Als Substantiv, aber ausgehend von der Bedeutung „Lehre“, fassen wir *anudhamma* auch in dem Fragesatz (*kacci te...*) *dhammassa cānudhamman vyākaroni* „verkündern sie eine der (ursprünglichen) Lehre (des Buddha) entsprechende Lehre“? Vin. I. 234, II. 297; D. I. 161, III. 115; M. I. 368, 482, II. 127, 243, III. 139; S. II. 33, 36, 38, 41, III. 6, 117 f., IV. 51, 326, 330, 340, 381 f.; V. 6—7. Den Sinn der Stelle hat auch FRANKE (D. übers. S. 131) gewiß richtig getroffen mit der Übersetzung „geben sie deine Lehrmeinung richtig wieder?“

## II. Abhidhamma.

1. *Abhidhamma* bedeutet zunächst nicht etwa „höherer Dhamma, höhere Philosophie, Metaphysik“ oder dergleichen. Die Erklärung *uttamadhamma* gehört erst der Kommentarliteratur an, wie z. B. AKo. 634<sup>3</sup> zu A. III. 107.<sup>2)</sup> Vielmehr bedeutet es ursprünglich nur das, was auf den *dhamma* Bezug hat oder vom *dh.* handelt, wie *anudhamma* das *dh.* Gemäße ist. Auch der Ausdruck *abhidhammapiṭaka* bezeichnet zunächst nur die Sammlung der Stücke, die vom *dh.*, d. h. von der Lehre handeln. In der älteren kanonischen Literatur kennt man ja, wie schon OLDENBERG<sup>3)</sup> gezeigt hat, überhaupt kein *Tipiṭaka* sondern nur ein *Dvipiṭaka*, die Scheidung zwischen *dhamma* und *vinaya*. Das, woraus der spätere *Abhidhamma* hervorging, wird im Kanon *mātikā* „Listen, Register“ genannt. Vgl. KvuKo. JPTS. 1889, 7<sup>15,24</sup>. Neben den Adjektiven *dhammadhara* und *vinayadhara* erscheint als drittes *mātikādhara* „der die Register inne hat“ Vin. I. 119, II. 8, 299; D. II. 125; M. I. 221; Milp. 344. Der Ausdruck *abhidhamma* findet sich vor allem in der Lokativform *-mme*. Hier ist *abhi* nichts als eine Verstärkung der Bedeutung des Kasus. *Abhidhamme* heißt einfach „über den *dh.*“, wie *ajjhārāme* Vin. I. 187<sup>31</sup> „innerhalb des Klosters“, *ajjhakāse* Vin. I. 15<sup>24</sup> „im Freien“. So haben wir *dve bhikkhū abhidhamme nānāvādā* M. II. 239 „zwei Bhikkhus, die über den *dh.* verschiedenes aussagen“. In der Regel steht es neben

<sup>1)</sup> MOORE, Sayings of Buddha, the Itivuttaka S. 100 faßt die Stelle ganz anders. Er übersetzt *dhammānudhamma* durch „greater and lesser laws“. Der Parallelismus zu M. III. 30 ist nicht berücksichtigt.

<sup>2)</sup> Man vergleiche auch die Deutung des Wortes in DhsKo. 2 ff.

<sup>3)</sup> The Vinaya Piṭakam, Introd. S. X ff.

*abhivinaye: abhidhamme abhivinaye pañham puttho* M. I. 472<sup>8</sup>, A. I. 288—90, IV. 398—400 „über den dh. und den v. befragt“; *abhidh. abhiv. ulārapāmujjo* D. III. 267, A. V. 24, 27, 90, 201, 339; *abhidh. abhiv. yogo karapīyo* M. I. 472<sup>9</sup>. *Abhidh. vinetum abhiv. vinetum* Vin. I. 64, 68 heißt „in das einführen, was auf dh. und v. sich bezieht“. Im Kompositum findet sich *abhidhammakathā* *kathenti* „sie führen ein Gespräch über den dh.“ M. I. 214. Zur Bezeichnung einer besonderen Gattung kanonischer Werke könnte *abhidhamma* nur an der einen Stelle A. III. 107 zu dienen scheinen, wo nebeneinander *abhidhammakathā* *vedallakathā* *kathentā* steht. Dazu kommt noch die von OLDENBERG angezogene Stelle Vin. IV. 344<sup>19—23</sup> mit der Dreiteilung *suttanta*, *vinaya*, *abhidhamma*. Sie gehört aber, was wohl zu beachten ist, nicht zum eigentlichen Text des Vinaya, sondern zu dem in ihn aufgenommenen alten Wortkommentar.

2. Im Milindapañha begegnet uns bereits der Ausdruck *abhidhammapitaka* Milp. 13<sup>7</sup>. Eine besondere Literaturgattung, eben dieses dritte Piṭaka, ist dem Zusammenhange nach auch gemeint in *abhidhamme vinesi* Milp. 13<sup>19</sup>; in *abhidhammapadāni* und *abhidhamman deseti* Milp. 17; sowie in *abhidhammadesanā* Milp. 350 und *saṃpayuttā kathā* Milp. 45. Der Ausdruck *abhidhammika* Milp. 17, 341 bezeichnet einen, der sich in dieser Literatur auskennt, und steht neben *suttantika* und *venayika*. — Daß diese spätere Verwendung des Begriffes *abhidhamma* der Kommentarliteratur ganz geläufig ist, versteht sich von selbst. Es ist aber bezeichnend, daß im Eingang des DKO. in der Schilderung Buddhaghosas von der Feststellung des Kanons auf dem ersten Konzil der Abhidhamma (S. 15 ed. PTS.; I. S. 13<sup>18</sup> ed. Rangoon) doch nur eben als Teil des Suttapiṭaka erscheint.<sup>1)</sup> Seine Feststellung erfolgt zwischen der der vier ersten Nikāya (D. M. S. A.) und des Khuddaka-Nikāya (Kh., Dh., Ud. usw.). Man sah also im Abhidhamma offenbar die mātikā zu dem, was Digha, Majjhima, Saṃyutta und Aṅguttara lehren. Für *Abhidhammapitaka* verweisen wir noch kurz auf DhKo. III. 216, 218, 222 f.; für die Dreiteilung *Vinaya*-, *Sutta*-, *Abhidhammapitaka* auf PvKo. 2; DhsKo. 18, 21—2; Sāsvs. 27, 150 und für *abhidhammika* auf DhKo. I. 298.

<sup>1)</sup> Der Text der Rangoon-Ausgabe weicht von dem der PTS. ab. Er lautet: *tato anantaram Dhammasaṃgaha (so!) - Vibhaṅga - Dhātukathā - Puggalapaññatti - Kathāvatthu - Yamaka - Paṭṭhānaṃ Abhidhammo ti vuccati; evam saṃvaṇṇitam* usw.

### A. Verbesserungen und Nachträge.

S. 14, A I 2b: Wir haben auch bei dieser Verbindung von *attha* und *dhamma* für den erstenen Begriff von der Bedeutung „Nutzen“ auszugehen. Pflicht des Königs ist es, für die materielle Wohlfahrt der Untertanen Sorge zu tragen und das Recht im weitesten Sinne, wie es für die Dharmasāstras gültig ist, zu pflegen.

S. 21 vorl. Z., A III 2a: Jā. III. 319<sup>21</sup> wird in dem Ausdruck *dhammānuvattin* vom Kommentar *dh.* auf die *dasa rājadhammā* (A II 1c) bezogen.

S. 26, A III 4b: In den Upanishads verbinden sich ebenso *dhamma* und *satya*: Taitt. Up. I. 11. 1. Die Identität beider Begriffe wird Brhadār. Up. I. 4. 14 besonders hervorgehoben.

S. 29<sup>22</sup>, A IV 2b: Vielleicht ist *moghadh.* M. II. 261 in *mosadh.* zu ändern. Vgl. die vv. ll. und A. V. 84<sup>23</sup>.

S. 29—30, A IV 2c: Füge hinzu *dhīradhamma* Pv. 2. 9. 45, „der von einsichtiger Art ist“. Als Tatpuruṣa wurde *dhīradh.* S. 28<sup>1</sup>, A IV 1a erwähnt.

S. 34<sup>9</sup>, B I 1a: Zu *kaṇhasukkasappaṭibhāga* ist auf D III 4b, S. 113 zu verweisen.

S. 34<sup>27</sup>, B I 1a: Vielleicht ist *passa dhammasudhammatā* Th 1. 24 usw. mit „siehe, wie schön die (gewonnenen) Heilszustände sind“, d. h. „siehe, wie schön sich die Heilsentwicklung vollzieht“ zu übersetzen. Die Redensart wäre dann bei D II 6c, S. 97—8 einzustellen.

S. 35<sup>3 v. u.</sup>, B I 1b: *kañkhāthāniyā dhammā* A. I. 73 ist hier zu streichen und in D III 2b, S. 103 einzusetzen.

S. 39 1. Z. lies B II 2 f. statt B II 3 f.

S. 56—58, B IV 1cd: FRANKE, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 29. 134 ff. faßt im M. *dhammavinaya* als „Erziehung gemäß der Lehre“.

S. 64<sup>31</sup> 1. 2a statt 2.

S. 76<sup>6</sup>, C II 1a: Es ist doch fraglich, ob auf *ariyadhammassa avakkanti* Gewicht gelegt werden darf. S. III. 46 findet sich auch *pañcannam īndriyānam avakkanti*, und M. III. 105 f. *suñnatāvakkanti*. Das Wort dürfte einfach „das In-die-Erscheinung-Treten“ bedeuten.

S. 78<sup>1</sup> 1. M. I. 69, 71 f.; A. II. 9, III. 9, V. 33.

S. 82<sup>4</sup>, D I 1a: Im Kvu. ist *ekacittakkhaṇikā dhammā* eine Frage, die aber bejaht wird.

S. 85<sup>21</sup>, D I 1d: Auch D. III. 229<sup>2</sup> steht *damā paṭipadā*. Dagegen fehlt es Nett. 77.

S. 89<sup>23</sup>, D II 1a: In Sn. 268 dürften die *lokadhammā* wohl nur „die weltlichen Dinge“ sein.

S. 99<sup>29</sup>, D II 6d: A. I. 204—5 steht statt *sugati pāṭikañkhā* das gleichbedeutende *parinibbāyati*.

S. 104<sup>10</sup>, D III 2c: Die wörtliche Bedeutung ist nach dem Ko. offenbar „mit dem Herabsteigen, Niedergang, Rückgang zusammenhängend, dazu führend“. Skr. *kram* mit *ava*. Dagegen stünde *okkamma* in *okk. dhammam* Jā. III. 530<sup>13, 17</sup> (vgl. S. 25<sup>12</sup>) für *ukkamma*, skr. *utkramya* nach W. GEIGER, Pali § 10. 2.

## B. Register.

## I. Verzeichnis der Abkürzungen.

Prosatexte und Jā. sind nach (Band und) Seite zitiert. Metrische Texte nach (Canto und) Vers.  
Die Dhs. nach Paragraphen.

- A. = Aṅguttara Nikāya, 5 Bde., ed. Morris und Hardy und Indexbd. von Hunt. London 1885 ff. PTS.  
AKo. = Aṅg.-Kommentar = Manorathapūraṇī, ed. Colombo 1904 ff.  
Abhp. = Abhidhānappadīpikā, ed. Subhūti. Colombo 1883.  
BR. = Böhtlingk und Roth, Sanskrit-Wörterbuch, 7 Bde. St. Petersburg 1852 ff.  
Bu. = Buddhavaṇṇa, ed. Morris. London 1882. PTS.  
Cp. = Cariyāpiṭaka, ed. Morris. London 1882. PTS.  
D. = Dīgha Nikāya, 3 Bde., ed. Rhys Davids und Carpenter. London 1890 ff. PTS.  
DKo. = Dīgha - Kommentar. Dko. I = Sumaṅgala Vilāsinī, ed. Rhys Davids und Carpenter.  
London 1886. PTS. Alle weiteren Zitate sind der Rangooner Ausgabe von Saya u Pye, 3 Bde.,  
1903 entnommen.  
Dh. = Dhammapada, ed. Fausböll. London 1900.  
DhKo. = The Commentary on the Dhammapada, 4 Bde., ed. Norman. London 1906 ff. PTS.  
Dhk. = Dhātukathā-pakarana, ed. Gooneratne. London 1892. PTS.  
Dhs. = Dhammasaṅgaṇi, ed. E. Müller. London 1885. PTS.  
DhsKo. = Dhammasaṅgaṇi-Kommentar = Atthasālinī, ed. E. Müller. London 1897.  
Dpvs. = Dipavamsa, ed. Oldenberg. London 1879.  
Iv. = Itivuttaka, ed. Windisch. London 1889. PTS.  
Jā. = Jātaka, kanonische Verse, und  
JāKo. = Jātaka-Kommentar. Beides = Jātakatthavaṇṇanā, 5 Bde., ed. Fausböll und Indexbd. von  
D. Andersen. London 1877 ff.  
Kh. = Khuddakapāṭha, ed. Childers, Journal Royal Asiatic Society, New Series, IV. 1870, S. 309 ff.  
Kvu. = Kathāvatthu, 2 Bde., ed. Taylor. London 1894 ff. PTS.  
M. = Majjhima Nikāya, 3 Bde., ed. Trenckner und Chalmers. London 1888 ff. PTS.  
MKo. = Majjhima-Kommentar = Papañcasūdanī. Ceylon 1898 ff. (Unser Exemplar reicht bis S. 400,  
Sutta 27 des M.)  
Mahāvastu, 3 Bde., ed. Senart. Paris 1882 ff.  
Mhvs. = Mahāvaṇṇa, ed. Geiger. London 1908. PTS.  
Milp. = Milindapañño, ed. Trenckner. London 1880.  
Nett. = Netti-pakarana, ed. Hardy. London 1902. PTS.  
PTS. = Pāli Text Society.  
Ptś. = Paṭisambhidāmagga, 2 Bde., ed. Taylor. London 1905 ff. PTS.  
Pv. = Petavatthu, ed. Minayeff. London 1888. PTS.  
PvKo. = Petavatthu-Kommentar = Dhammapālas Paramatthadīpanī, part 3, ed. Hardy. London 1894. PTS.  
S. = Samyutta Nikāya, 5 Bde., ed. L. Feer und Indexbd. von Mrs. Rhys Davids. London 1884 ff. PTS.  
Sāsvs. = Sāsanavamsa, ed. M. Bode. London 1897. PTS.  
SKo. = Samyutta-Kommentar = Sāratthappakāśinī. Ceylon 1900 ff. (Unser Exemplar reicht bis S. 544  
= Bd. IV, p. 183 der S.-Ausg.)  
Sn. = Suttanipāta, ed. D. Andersen und H. Smith. London 1913. PTS.

Th 1 und Th 2 = Thera- und Therī-Gāthā, ed. Oldenberg und Pischel. London 1883. PTS.  
 Th 2 Ko. = Therīgāthā-Kommentar = Paramatthadīpanī, Dhammapālas Commentary on the Therīgāthā, ed. E. Müller. London 1893. PTS.  
 Thpvs. = Thūpavamśa, ed. Ceylon 1896.  
 Toevoegselen = H. Kern, Toevoegselen op 't Woordenboek van Childers. Verhdl. d. K. Akad. d. Wissensch. zu Amsterdam, Abt. Literatur, 2 Teile, XVI. 4 und 5.  
 Ud. = Udānam, ed. Steinthal. London 1885. PTS.  
 Vbh. = Vibhaṅga, ed. Mrs. Rhys Davids. London 1904. PTS.  
 Vin. = Vinaya Piṭakam, 5 Bde., ed. Oldenberg. London 1879 ff.  
 Vin Ko. = Vinaya-Kommentar = Samantapāsādikā, 4 Bde., ed. Sayā u Pye. Rangoon 1902—3.  
 Vv. = Vimāna-Vatthu, ed. Gooneratne. London, o. J. (1886). PTS.  
 Vv Ko. = Vimānavatthu-Kommentar = Dhammapālas Paramatthadīpanī, part 4, ed. Hardy. London 1901. PTS.  
 Yam. = Yamaka, 2 Bde., ed. C. Rhys Davids. London 1911—13. PTS.

## II. Stellenregister.

Sn. 320 S. 48 <sup>4</sup> , 62 <sup>3</sup> .	M. II. 261 <sup>3</sup> v. u. S. 29 <sup>28</sup> , Nachtr.
475 S. 88 m. N. 1.	S. II. 127 <sup>28, 33</sup> } S. 73 m. N. 3.
763 S. 52 <sup>4</sup> v. u.	II. 128 <sup>9</sup> }
903 ff. S. 37 <sup>3</sup> v. u.	II. 206—8 S. 106, N. 3.
Dh. 1, 2 S. 111 <sup>4</sup> .	III. 171 <sup>7</sup> S. 67 m. N. 2.
Jā. II. 34 <sup>12</sup> , 35 <sup>18</sup> S. 86 m. N. 5.	IV. 207 <sup>20</sup> }
IV. 452 <sup>21</sup> S. 48 m. N. 1.	218 <sup>23</sup> } S. 98 <sup>5</sup> v. u.
Th 1. 444 S. 52 m. N. 1.	IV. 290 <sup>18</sup> S. 29, N. 3.
695 S. 74—5 m. N. 1.	A. I. 147 <sup>9</sup> S. 11 <sup>2</sup>
716 S. 86 <sup>13</sup> .	I. 171 <sup>33</sup> }
874 S. 44 <sup>28</sup> .	172 <sup>3—4</sup> } S. 30 m. N. 3.
930 S. 31, N. 1.	I. 199 <sup>6</sup> S. 68 <sup>12</sup> .
1030 S. 51, N. 3.	I. 253 <sup>18</sup> ff. S. 77.
Pv. 4. 1. 65 S. 43, N. 1.	I. 286 <sup>15</sup> S. 18 m. N. 1.
Bu. 25. 11 S. 38, N. 1.	III. 75 <sup>5</sup> S. 11 <sup>2</sup> .
Vin. I. 49 <sup>12</sup> }	III. 78 <sup>12</sup> S. 99 m. N. 2.
I. 64 <sup>10</sup> } S. 50, N. 1.	III. 107 <sup>5</sup> S. 93 <sup>5</sup> .
I. 144 <sup>22</sup>	III. 143 <sup>12</sup> S. 87 m. N. 6.
D. I. 122 <sup>23</sup> S. 21, N. 1.	III. 346 <sup>24</sup> S. 74—5 m. N. 1.
III. 80 ff. S. 79.	V. 169 <sup>17</sup> }
M. I. 134—5 S. 63 <sup>3</sup> ff.	V. 317 <sup>2</sup> v. u. } S. 96 m. N. 1.
II. 181 <sup>7</sup> S. 102 <sup>5</sup> .	Iv. 81 S. 118 <sup>7</sup> .

## III. Wortregister.

-o, -ā, -am usw. = dhammo, dhammā, dhammam usw.	aṅga D II 1d, S. 91—2; D II 5a, S. 95 <sup>14</sup> .
akāliko -o B I 1a, S. 34.	acavānadh. A I 1b, S. 11.
akuppadh. A. IV 2c, S. 30.	acchariyā -ā D III 2d, S. 104.
akusalabhaṅgī -ā D III 2a, S. 103.	ajjhārāme Anh. II 1, S. 118.
akusalā -ā D. IIIa—c und g, S. 105—7, 109—11.	ajjhokāse Anh. II 1, S. 118.
akovido -assa B II 5e, S. 52.	aññātārā -assa B II 5b, S. 51.
akkhayadhd. A I 1b, S. 11.	aññātārā -assa B II 5b, S. 51.
akkhātā -ā B I 1b, S. 35.	añudh. A III 2a, S. 22.
akkhātī -am B II 2c, S. 43.	atapanīyā -ā D III 2c, S. 104.
aggadh., aggo -o D II 6b, S. 98.	

attadipa C II 2b, S. 79.  
 attan C II 2b, S. 78—9.  
 attaniya C II 2b, S. 78—9.  
 attasarapa C II 2b, S. 79.  
 attha A I 2b, S. 14—5 mit Nachtr.; A III 4a, S. 25—6;  
     B IV 3, S. 61—2.  
 athavant A III 4a, S. 25.  
 athhakusala A III 4a, S. 25; B IV 3, S. 62.  
 atthaññu A III 4a, S. 25; D II 1d, S. 91; D II 5b,  
     S. 95.  
 Atthadassin S. 26, N. 2.  
 athadhamma A III 4a, S. 26.  
 athadhammānusatthi, -ānusasaka A I 2b, S. 15.  
 atthapaṭisamvedin, -paṭisambhidā B IV 3, S. 62.  
 atthapada B IV 3, S. 62.  
 attharasa A III 4b, S. 27.  
 athaveda B IV 3, S. 62.  
 atthasamphita A III 4a, S. 26.  
 atthidh. A IV 2b, S. 29.  
 atthūpaparikkhā B II 3a, S. 47; B IV 3, S. 61.  
 atthūpasamphita A III 4a, S. 26.  
 adhamma A I 2b, S. 14; A I 3a, S. 15; A II 1a,  
     S. 16; A III 2a, S. 21—2; A III 2b, S. 23;  
     A III 3a, S. 25, 26; B IV 1b, S. 56.  
 Adhamma A III 2a, S. 22.  
 adhammakkamma A II 2b, S. 18; B IV 1b, S. 56.  
     kāra A III 3a, S. 24.  
     gārava A III 2a, S. 22; A III 2c, S. 23.  
     cudita, -codaka A II 2b, S. 18.  
     caraṇa, -cariyā, -cārin A III 3b, S. 24.  
     t̄ha A I 3b, S. 15; A III 3c, S. 24; B I 1a,  
         S. 35.  
     nivit̄ha A III 2a, S. 22.  
     nissita A III 3c, S. 24.  
     bali A I 3b, S. 16.  
     rūpa A III 3c, S. 25.  
     vādin B I 1a, S. 35; B IV 1b, S. 56; B IV 1e,  
         S. 58.  
     saññin B IV 1b, S. 56.  
 adhammika A I 3b, S. 16; A II 2b, S. 18; A III 1d,  
     S. 21; A III 2c, S. 23.  
 adhammena A II 2a, S. 18; A III 1c, S. 21; A III 2a,  
     S. 22; A V 1a, S. 32—3.  
 adhikarāpasamathā -ā D III 2d, S. 104—5.  
 adhit̄hāti -am̄ A III 2a, S. 22.  
 adhipaññādhammavipassanā C I 2b, S. 71.  
 adhipateyya B I 1c, S. 37.  
 adhīyati -am̄ B II 4b, S. 49.  
 anattha A I 2b, S. 14—5; A III 4a, S. 25—6.  
 anabhisametāvin B II 5d, S. 52.  
 anabhisam̄buddhā -ā B I 1b, S. 35.  
 anariyadhamma, -yo -o A IV 3c, S. 32.  
 anavajjā -ā D III 4a, S. 112.

anāvattidh. A I 1c, S. 13.  
 anāsavā -ā D III 4a, S. 112.  
 aniccucchādanaparimaddanabhedanaviddhampsanadh.  
     A I 1a, S. 10.  
 anīt̄hā akantā amanāpā -ā D IV 1b, S. 114.  
 anītikadh. A IV 2c, S. 30.  
 anītiha B I 1a, S. 34; S. 70, N. 2.  
 anuṭṭhahati -am̄ A III 3d, S. 25.  
 anudhamma Subst. Anh. I 7—8, S. 117—8.  
 anudhamma(tā), -am̄ Anh. I 1—6, S. 115—7.  
 anudhammacārin Anh. I 5, S. 116.  
 anupāleti -am̄ A III 2a, S. 22.  
 anupekkhati -am̄ B II 4b, S. 50.  
 anuppādadh. A I 1c, S. 13—4.  
 anuvicāreti, anuvicinteti, anuvittaketi -am̄ B II 4b,  
     S. 49, 50.  
 anusāsati -am̄ B II 2e, S. 44.  
 anussarati -am̄ S. 25, N. 1; B II 4b, S. 49, 50.  
 antarāyikā -ā D III 2d, S. 105.  
 annabhāra S. 40, N. 1.  
 apacāyati -am̄ A I 2a, S. 14; C I 3b, S. 73; C II 1a,  
     S. 76.  
 apacitīm karoti -assa A I 2a, S. 14.  
 apāṇṇako -o B I 1a, S. 34.  
 aparikkamano -o B I 1a, S. 34.  
 aparīhānadh. A I 1c, S. 13.  
 aparīhāniyā -ā D III 2c, S. 103.  
 apahānad. A I 1c, S. 13.  
 apāpadh. A. IV 2c, S. 30.  
 appaṭividitā -ā B I 1b, S. 35—6.  
 abbhutad. A IV 2c, S. 30.  
 abbhutā -ā D III 2d, S. 104.  
 abhajitabbā -ā D III 2c, S. 104.  
 abhijānāti -am̄ B II 5c, S. 51; C I 1a, S. 67.  
 abhiññeyyā -ā D III 2c, S. 104.  
 abhidhamma Anh. II 1—2, S. 118—9.  
 abhisamācāriko -o B I 1a, S. 34.  
 abhisametāvin B II 5d, S. 52.  
 abhisametī -am̄ B II 5d, S. 51—2; C I 1a, S. 67.  
 abhisamparāya, -rāyika D II 6d, S. 99 m. N. 1;  
     D III 3f, S. 110.  
 amosadh. A IV 2b, S. 29.  
 ayam̄ -o D IV 1a, S. 114.  
 ariyadh., ariyo -o, ariyānam̄ -o A IV 3c, S. 32; B III 2,  
     S. 54—5; C II 1a, S. 76 mit Nachtr.; D II 6c,  
     S. 98.  
 alamariyā -ā D III 4a, S. 112.  
 avinaya, °kamma B IV 1b, S. 56.  
 avinaya vādin B IV 1b, S. 56; B IV 1e, S. 58.  
 avinayasaññin B IV 1b, S. 56.  
 avinipātadh. A I 1c, S. 13.  
 avipariñāmadh. A I 1b, S. 12.  
 avirūjhidh. A I 1c, S. 13.

- avedhadh. A IV 2c, S. 29.  
 avyākata -ā D III 3a, S. 105.  
 avyākaranadh. A IV 2b, S. 29.  
 asakyaputtiyadh. A IV 2b, S. 29.  
 asam̄khata -ā D II 6c, S. 98.  
 asatam -o A IV 3b, S. 31.  
 asadosadh. A IV 2c, S. 30.  
 asaddh. A IV 3b, S. 31.  
 asaddhammā D II 5b, S. 96; D II 6a, S. 96.  
 asamohadh. A IV 2c, S. 30.  
 asam̄muṭṭhā -ā B I 1b, S. 35.  
 asam̄mohadh. A I 1c, S. 13.  
 asarāgadh. A IV 2c, S. 30.  
 asahānad. A IV 2c, S. 30.  
 asuddhidh. A IV 2b, S. 29.  
 assamaṇadh. A IV 2b, S. 29.  
 assāsanīyā -ā D III 2c, S. 104.  
  
 ācarati -am, adh. A III 3a, S. 24.  
 ācarati anudhammam Anh. I 2, S. 115.  
 ājānatī -am B II 5b, S. 51.  
 ādapeti -am B II 2e, S. 44.  
 ādiyati -am B II 3c, S. 48.  
 ānupubbikathā B II 1a, S. 39; B II 2f, S. 44.  
 āmisa, -garu, -dāyāda C I 3a, S. 72—3.  
 āmisacakku S. 71, N. 1.  
 āvaraṇīyā -ā D III 2c, S. 103.  
 āsavaṭṭhānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 āharati -am B II 2e, S. 44.  
  
 itṭhā kanta manāpā -ā D. IV 1b, S. 114.  
 iddhidh. D II 5a, S. 95.  
  
 uggaṇhāti -am B II 2e, S. 44.  
 uttamo -o D II 6c, S. 98.  
 uttaritarā -ā D III 1c, S. 102.  
 uttari(m) manussadhammā A IV 2a, S. 29.  
 uttarimanussadh. D III 1a, S. 102.  
 udīreti -am B II 2e, S. 44.  
 uddhaceakukkuccatṭhānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 uddhamma B IV 1b, S. 56.  
 upaparikkhati -ānam atthamp B II 5a, S. 50; B IV 3, S. 61.  
 upādānīyā -ā D III 2c, S. 103.  
 uppādad., uppādavayadh. A I 1b, S. 11.  
 uppādetabbā -ā D III 2c, S. 104.  
 ubbinaya B IV 1b, S. 56.  
  
 ekadh., eko -o D II 1c, S. 90; D IV 1b, S. 114.  
 ekantakaṇhā -ā D III 4b, S. 112—3.  
 ekantakālakā -ā D III 3f, S. 109—10.  
 evam̄dh. A IV 2d, S. 30; D II 5a, S. 95.  
 ehipassiko -o B I 1a, S. 34.  
  
 okkamāṇīyā -ā D III 2c, S. 104.  
 okkamatī -am A III 3d, S. 25.  
 opanayiko -o B I 1a, S. 34.  
  
 kaṅkhati -esu D I 2c, S. 87.  
 kaṅkhāṭhānīyā -ā B I 1b, S. 35 mit Nachtr.; D III 2b, S. 103.  
 kaṅkhādh. D II 6a, S. 96.  
 kaṅhasukkasappaṭibhāgā -ā B I 1a, S. 34; D III 4b, S. 118.  
 kaṅhavipākā -ā D III 4a, S. 112.  
 kaṅhā -ā D III 4a b, S. 112—3.  
 katamo -o D IV 1a, S. 114.  
 katheti -am B II 2f, S. 44.  
 karoti adhammam A III 3a, S. 24.  
 kalyāṇadh., °dhammatā A IV 2c, S. 30; D III 3e, S. 109.  
 kāmarāgaṭṭhānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 kāyavūpakāsa B II 3a, S. 46; B II 4b, S. 50.  
 kāyānugatā -ā D II 6a, S. 96.  
 kāyikā -ā D II 6b, S. 97.  
 kitteti -am B II 2e, S. 44.  
 kuppādh. A IV 2c, S. 30.  
 kusaladhammatā A IV 2c, S. 30; D III 3e, S. 109.  
 kusalabhbāgīyā -ā D III 2a, S. 103.  
 kusalā -ā D III 3a—d und g, S. 105—9, 110—1.  
 kusalo -o D III 3e, S. 109.  
 kovido -assa B II 5e, S. 52.  
  
 khayadk. A I 1a und b, S. 11.  
 khattadh. A II 1c, S. 17.  
 khīyadh. A IV 2a, S. 29.  
  
 gacchati -esu D I 2c, S. 87.  
 garukaroti -am C I 3b, S. 73; C II 1a, S. 76.  
 gāyati -am B II 2d, S. 44.  
 gihidh. A II 1d, S. 17.  
 guttadvāra D I 1d, S. 85.  
  
 cajati -am A III 3d, S. 25.  
 cavati -ā A III 3d, S. 25.  
 carati -am, adhammam A I 2, S. 14<sup>12</sup>; A I 3d, S. 16; A III 3a, S. 23—4.  
 cavanadh. A I 1b, S. 11.  
 cittacetasiķā -ā D II 6b, S. 97.  
 cittadubbalīkaraṇā -ā D III 2d, S. 104.  
 cittavūpakāsa B II 3a, S. 46; B II 4b, S. 50.  
 cetasiķā -ā D II 6b, S. 97.  
  
 chaddanīyadh., chaddiyadh. A IV 2c, S. 30.  
 chandarāgaṭṭhānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 janavādadh. A IV 1a, S. 28.  
 jarādh. A I 1a, S. 11.

jahāti -am, adh. A III 3d, S. 25.  
 jānāti -am, adh. A III 4a, S. 25; C I 1a, S. 67.  
 nātidh. A II 1d, S. 17.  
 nāya A I 2, S. 14<sup>8</sup>; A I 3a, S. 15; D III 3e, S. 109.  
 thitadh. S. 15, N. 3; A IV 2c, S. 30.  
 thitibhāgiyā -ā D III 2a, S. 103.  
 tañhāmūlakā -ā D III 2d, S. 105.  
 tādanudhammam Anh. I 2, S. 115.  
 tāpanīyā -ā D III 2c, S. 104.  
 thīnamiddhatthānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 therakaraṇā -ā D III 2d, S. 104.  
 dakkhiya D II 5a, S. 95<sup>1</sup>.  
 damā paṭipadā D I 1d, S. 85.  
 dalhadh. A IV 2c, S. 30 m. N. 1.  
 diṭṭhadh. C I 2a, S. 70.  
 diṭṭhadh. o D II 6e, S. 100—1.  
 diṭṭhadhammika D II 6f, S. 101; D III 3f, S. 110.  
 diṭṭhadhamme, diṭṭhe -e D II 6d, S. 99—100.  
 diṭṭhasutamutaviññatabbā -ā D III 2c, S. 104.  
 dukkhadh. D II 6a, S. 96.  
 duppaṭivijjhā -ā D III 2c, S. 104.  
 durakkhātadh., -to -o B II 2c, S. 43.  
 deyyadh. D II 2a, S. 92.  
 devadh. A IV 2a und b, S. 29.  
 devapada B IV 2c, S. 60.  
 devapadadh. D II 5a, S. 95.  
 deseti -am B II 1a und b, S. 39—41; B V 1 und 2, S. 63—6.  
 dovacassakarā -ā D III 2d, S. 104.  
 dosadh. D II 6a, S. 96.  
 dosanīyā -ā D III 2c, S. 103.  
 dvākkhāta B II 2c, S. 43.  
 dhamma passim; dhammam Adv. A I 3b, S. 16<sup>7</sup>; — dh. neutral A III 3a, S. 24<sup>4</sup>; A III 4b, S. 26<sup>3</sup> v.u.; A IV 1a, S. 28<sup>13</sup>; A IV 3b, S. 32<sup>7</sup>; B II 3a, S. 47<sup>29</sup>.  
 dhamma o A II 2b, S. 18; A III 1c, S. 20—1; C I 3a, S. 72<sup>7</sup> v.u.  
 o dhamma A I 1a—c, S. 10—4; A IV 1a, S. 28; A IV 2a—d, S. 29—30; D II 6a, S. 96.  
 dhamma Adj. B II 2f, S. 45 m. N. 1.  
 Dhamma A III 2a, S. 22.  
 dhammakathā, o kathika(tta) B II 2f, S. 45—6.  
 kamma A II 2b, S. 18; B IV 1b, S. 56.  
 karaka A II 2b, S. 18.  
 kāma A III 3c, S. 24; C I 1b, S. 68.  
 kāya C II 2a, S. 78.  
 kīlā C I 3a, S. 72.

dhammakucchisamāvāpa C I 3c, S. 74—5.  
 kusala A III 4a, S. 25; B IV 3, S. 62.  
 ketu G I 3b, S. 73; C I 3c, S. 75.  
 kkhandha C I 3c, S. 74.  
 kkhāna B II 2c, S. 43.  
 khagga C I 3c, S. 75.  
 gatā sati B IV 2b, S. 60.  
 garahin B IV 2b, S. 60.  
 gārava(tā) B IV 2c, S. 61; C II 1a, S. 76.  
 giri C I 3c, S. 74.  
 giriyā C II 2a, S. 78.  
 guna A III 2a, S. 21—2.  
 gutta A I 2a, S. 14.  
 gū C I 1a, S. 67.  
 cakka C I 3c, S. 74.  
 cakkam (pa)vatteti B II 2a, S. 42; C II 2a, S. 78.  
 cakkapavattana B II 2a, S. 42.  
 cakkhu C I 2c, S. 71—2.  
 camma C I 3c, S. 74.  
 carapa, o cariyā, o cārin A III 3b, S. 24; C II 1a, S. 76.  
 cintanā C I 3c, S. 74.  
 cuditā, o codaka A II 2b, S. 18.  
 cetiya C I 3c, S. 75.  
 chanda C I 3a, S. 72; D I 1b, S. 83.  
 jīvin A II 2b, S. 18; A III 1c, S. 20; A III 3c, S. 24.  
 nīnu A III 4a, S. 25; D II 1d, S. 91; D II 5b, S. 95.  
 tthā A I 3b, S. 15; A III 3c, S. 24; A III 4a, S. 25; C I 1b, S. 68.  
 tthita, o tthiti, o tthitatā, o tthitiñāpa A I 1b, S. 12.  
 tañhā D I 1b, S. 83.  
 talāka C I 3c, S. 74.  
 dhammatā A II 2d, S. 19; A IV 1a, S. 28.  
 dhammato A V 1a, S. 32; C I 3a, S. 72.  
 dhammatthasamphita, o sahita A III 4a, S. 25.  
 tthenaka C I 3a, S. 73 m. N. 3.  
 dassa C I 2a, S. 70.  
 dassana C I 2a, S. 70.  
 dassin S. 26, N. 2.  
 dāna C I 3a, S. 72.  
 dāyāda C I 3a, S. 73.  
 dīpa C II 2b, S. 79.  
 dussa C I 3c, S. 74.  
 desaka B II 1b, S. 41.  
 desanā B II 1a und b, S. 39—41; B V 1—2, S. 63—5.  
 ddhaja A III 3c, S. 25; C I 3b und c, S. 73 und 75.  
 dhana C I 3c, S. 75.

dhammadhara B II 4a, S. 49; B IV 1a, S. 55.  
 dhātu C I 1c, S. 69; D I 1b, S. 83.  
 dhārakajātika B II 4a, S. 49.  
 dhāraṇā B II 4a, S. 49; B IV 3, S. 61.  
 nagara C I 3c, S. 74.  
 nadī C I 3c, S. 74.  
 nandī A III 2a, S. 22.  
 nāvā C I 3c, S. 75.  
 nimantāna C I 3a, S. 72.  
 pimmita C II 2a, S. 78.  
 nijjhānakhanti B II 5a, S. 50; B I 1b, S. 35  
     m. N. 1.  
 niyāmaka, °tā A I 1b, S. 12.  
 nisanti B II 3b, S. 48.  
 nisāmatā B II 3b, S. 48.  
 netti C I 3c, S. 75.  
 nvaya D II 3a, S. 93.  
 pakāsanā B II 2g, S. 46.  
 pajjota C I 3c, S. 75.  
 paṭisamvedin B IV 3, S. 62.  
 paṭisamthāra C I 3a, S. 73.  
 paṭisambhidā B IV 3, S. 62.  
 paṭisaraṇa B I 1c, S. 37; C I 3b, S. 73.  
 pada B I 1a, S. 35; B IV 3, S. 62; C I 1c,  
     S. 69.  
 pabbata C I 3c, S. 74.  
 pariyāya B I 1c, S. 36—7.  
 pariyesanā, °parilāha D I 1b, S. 83.  
 pāmujja C I 1b, S. 69.  
 pāyaka, °pīti, °pītin C I 3c, S. 75.  
 pāla A I 2a, S. 14.  
 pupphagula, °pupphapilandhana C I 3c,  
     S. 74.  
 pura C I 3c, S. 74.  
 pūjā C I 3a, S. 72.  
 pema C I 3a, S. 72.  
 ppatti C I 3b, S. 73.  
 ppadipa C I 3a, S. 72.  
 bala C I 1b, S. 68.  
 bhanḍāgārika C I 3b, S. 74.  
 bhūta C II 2a, S. 78.  
 bheri C I 3c, S. 75.  
 bhoga C I 3a, S. 72.  
 magga C II 2a, S. 77.  
 macchariya C I 3a, S. 72, N. 1.  
 maya C I 3c, S. 75.  
 megha C I 3c, S. 74.  
 yanta C I 3c, S. 75.  
 yāga, °yāgin C I 3a, S. 72; C I 3c, S. 75.  
 yāna C I 3c, S. 75; C II 2a, S. 78.  
 yutta C I 1c, S. 69.  
 yūpa C I 3c, S. 75.  
 rakkhā C I 3c, S. 74.

dhammarakkhita A I 2a, S. 14.  
 rata A III 2a, S. 21; C I 1b, S. 68.  
 rati C I 3a, S. 72.  
 rasa C I 3c, S. 75; A III 4b, S. 27.  
 rāga A III 2a, S. 22.  
 rājā A I 3c, S. 16; C I 3b, S. 73.  
 laddha A III 1c, S. 20.  
 lobha C I 1b, S. 68.  
 vādin B I 1a, S. 35; B II 3a, S. 47; B IV 1e,  
     S. 58; C I 1c, S. 69.  
 vicaya B II 4b, S. 49; B IV 3, S. 62; D I 2c,  
     S. 87—8.  
 vitakka C II 1b, S. 77.  
 vidū C I 1a, S. 67.  
 vinaya B IV 1c und d, S. 56—8.  
 vinicchaya B II 4b, S. 49.  
 vinīta B II 5e, S. 52.  
 vipassāna C I 2b, S. 71; D I 2c, S. 88.  
 vihārin B I 1c, S. 37.  
 vutthi C I 3c, S. 74.  
 veda B IV 3, S. 62.  
 saṃhita A III 4a, S. 26.  
 saṃkappa D I 1b, S. 83.  
 saṅkhā C I 3c, S. 75.  
 saṃgaha B I 1c, S. 37.  
 saṃgāyika B I 1c, S. 37.  
 saṃgīti B I 1c, S. 37; B IV 1a, S. 55.  
 saṃcetanā D I 1b, S. 83.  
 saññā D I 1b, S. 83.  
 saññin B IV 1b, S. 56.  
 saṃtati D I 2a, S. 86, N. 4.  
 saṃdosa B IV 1a, S. 55.  
 saṃnāha C I 3c, S. 75.  
 sabhā C I 3a, S. 72.  
 samannesanā D II 5a, S. 95.  
 samaya C I 3a, S. 72.  
 samādāna A IV 3a, S. 31.  
 samādhi D I 2c, S. 87.  
 samudita C I 1b, S. 68.  
 samuppāda D I 2c, S. 87; D II 3a, S. 93.  
 saṃmukhatā B IV 1a, S. 55.  
 saraṇa C II 2b, S. 79.  
 savana B II 3a, S. 46—7.  
 sākacchā B II 3a, S. 47; B II 4b, S. 49.  
 sāgara C I 3c, S. 74.  
 sāra C I 3c, S. 75.  
 sārādhigama C I 1c, S. 69.  
 sārin A III 2c, S. 25.  
 sudhammatā B I 1a, S. 34.  
 setthi C I 3c, S. 74.  
 senāpati C I 3b und c, S. 74.  
 sota D II 6c, S. 97.  
 ssāmin C I 3b, S. 73.

dhammassānudhammam Anh. I 2, S. 115.  
 dharmā, Pl. B I 1b, S. 35—6; C I 1a, S. 67; D I—III,  
     S. 80 ff.  
 dharmāgada C I 3c, S. 75.  
     āticārin A III 3c, S. 25.  
     ādāsa C I 3c, S. 75.  
     ādhipateyya B I 1a und c, S. 34 und 37;  
         C I 3b, S. 73 m. N. 4.  
     ānuggraha C I 3a, S. 72.  
     ānudhammam Anh. I 2, S. 115.  
     ānudhammapaṭipatti, °paṭipanna Anh. I 2—4,  
         S. 115—6.  
     ānupassīn, °passanā, °passitar D II 1a, S. 89.  
     ānumajjana C I 3c, S. 75, N. 5.  
     ānuvattin A III 2a, S. 21.  
     ānuvādin B I 1a, S. 35.  
     ānusatthi B II 2e, S. 44.  
     ānusārin B II 5a, S. 50—1.  
     āpana, °āpanika C I 3c, S. 74.  
     ābhismaya B II 5d, S. 51—2; C I 1a, S. 67;  
         C I 2c, S. 72.  
     āmata C I 3c, S. 75.  
     āyatana D I 1b, S. 83.  
     ārammaṇa D I 1b, S. 83—4.  
     ārāma C I 1b, S. 68.  
     āsana B I 1c, S. 37.  
 dharmika A I 3b, S. 15—6; A II 2b, S. 18—9;  
     A III 1b—d, S. 20—1; A III 2c, S. 23; — °kena  
         A III 1d, S. 21.  
 dhammin A I 3b, S. 15.  
 dharmiyati B I 1a, S. 35.  
 dharmī kathā B II 2f, S. 45.  
 dharmukka s. °okka.  
 dharmuddesa B I 1c, S. 37.  
 dharmūpasamhita A III 4a, S. 26; A V 1a, S. 33.  
 dharmūpahāra D I 1a, S. 82.  
 dhamme nāṇa D II 3a, S. 93.  
 dhamme ṭhita A I 3b, S. 15; A III 3c, S. 24; C I 1b,  
     S. 68.  
 dhammena A I 2 und 2a, S. 14; A I 3a, S. 15; A II 2a,  
     S. 18; A III 1c, S. 20—1; A III 2a, S. 22; A IV 1a,  
     S. 28; A V 1a, S. 32; C I 3b, S. 74.  
 dharmesu dharmānupassanā, °passin, °passitar  
     D II 1a, S. 89.  
 dharmesu s. kaṅkhati, gacchati, paṭighasaññā,  
     vasin, vicikicchā.  
 dharmokka, °ukka C I 3c, S. 75.  
     oja C I 3a, S. 72.  
     osadha C I 3c, S. 75.  
 dhīradh. A IV 1a, S. 28.  
 natthidh. A IV 2b, S. 29.  
 navavidhalokuttaradh. A III 4b, S. 27; A IV 3b, S. 31.  
     nassanadh. A I 1a, S. 11.  
     nāthakaraṇā -ā D III 2d, S. 104.  
     nālamariyā -ā D III 4a, S. 112.  
     nikkhepanadh. A I 1a, S. 10.  
     nijjhānañ khamanti -ā B I 1b, S. 35.  
     nibbānad. D II 6c, S. 98.  
     nibbedhabhāgīyā -ā D III 2a, S. 108.  
     nirassati -am B II 3c, S. 48.  
     nirūpadhi -o D II 6c, S. 98 m. N.  
     nirodhadh., °tā A I 1b, S. 11.  
     nisāmeti -am B II 3b, S. 47—8.  
     neyyo -o D II 3a, S. 93.  
     pakāseti -am B II 2g, S. 46; C I 1c, S. 69.  
     pacarati -am A III 3a, S. 24.  
     pacecuppanno -o D IV 1b, S. 114.  
     paṭighasaññā -esu D I 2c, S. 87.  
     paṭicchādetar (vaṇam) D I 1d, S. 85.  
     paṭipajjati dharmānudhammam Anhang I 2—4,  
         S. 115—6.  
     paṭibhanti (-ā mam na) D II 3b, S. 93—4.  
     paṭibhāti dharmadesanā B II 1a, S. 39.  
     paṇītatarā -ā D III 1c, S. 102.  
     pattasam̄bodhīgāmino -ā D III 2a, S. 103.  
     padaso B II 2e, S. 44, N. 2.  
     pamajjati -am A III 3d, S. 25.  
     paradhammavambhanā B I 2, S. 38.  
     paradhammika B I 2, S. 38.  
     paramajjadh. B I 2, S. 38.  
     paramadhammika A III 2c, S. 23.  
     pariññeyyā -ā D III 2c, S. 104.  
     pariyāpuṇāti -am B II 4a, S. 48—9.  
     parivajjeti adh. A III 3d, S. 25.  
     parivimam̄sati -am B II 4b, S. 49.  
     parisuddhadhammadesana B II 1b, S. 41.  
     parihānad. A I 1c, S. 18.  
     parihānīyā -ā D III 2c, S. 103.  
     parovara, paropara D I 2c, S. 88 m. N. 1.  
     pavincinati -am B II 4b, S. 49.  
     pavedeti -am B II 2e, S. 44.  
     pasam̄siyā -ā D III 2c, S. 104.  
     pasādanīyā -ā D III 2c, S. 104.  
     pasidati -e B II 3c, S. 48.  
     passati -am, saddh. A III 4a, S. 25; B I 1a, S. 33;  
         C I 2a, S. 70.  
     pahātabbā -ā D III 2c, S. 104.  
     pātu bhavanti -ā, pātubhāva -ānam D II 3b, S. 93.  
     pāpanika S. 92, N. 1.  
     pāpadh. A IV 2a, S. 29; A IV 2c, S. 30.  
     pāmojjamūlakā -ā D III 2d, S. 105.  
     pāramgamanīyā -ā D III 2c, S. 104.  
     pāleti -am A III 2a, S. 22.  
     pubbabhāgapaṭipadā Anh. I 6, S. 117.

- pubbāparo -o D IV 1b, S. 114.  
 pūjeti -am C II 1a, S. 76.  
 peyyavajja B II 1b, S. 41.  
 phaseti -am kāyena A III 2a, S. 22.  
 bahukārā -ā D III 2c, S. 104.  
 buddhakarā -ā D III 2d, S. 104.  
 buddhadh. A IV 2a, S. 29; D II 5a, S. 95.  
 buddha, dhamma, samgha B IV 2a-c, S. 58-61.  
 bodhipakkhikā -ā, bodhapo D III 2a, S. 103.  
 bodhipācanā -ā D III 2a, S. 103.  
 brahmakāya C II 2a, S. 78.  
 brahmagiriya C II 2a, S. 78.  
 brahmacakka C II 2a, S. 77-8.  
 brahmacariyā, °cārin A III 3b, S. 24.  
 brahmajāla C II 2a, S. 78.  
 brahmadāyāda C II 2a, S. 78.  
 brahman C II 2a, S. 77.  
 brahmanimmita C II 2a, S. 78.  
 brahmapatti C II 2a, S. 77.  
 brahmapatha C II 2a, S. 77.  
 brahmabhūta C II 2a, S. 78.  
 brahmayāna C II 2a und b, S. 78.  
 brahmuppatti C II 2a, S. 77.  
 brāhmaṇakaraṇā -ā D III 2d, S. 104.  
 brāhmaṇadh. A IV 2a, S. 29; D II 5a, S. 95.  
 bhajitabbā -ā D III 2c, S. 104.  
 bhaṇati -am, adh. A III 3d, S. 25; B II 2d, S. 43-4;  
     C I 1c, S. 69.  
 bhavetabbā -ā D III 2c, S. 104.  
 bhāsati -am B II 2b, S. 42-3; C I 1c, S. 69.  
 bhikkhudh. A IV 2a, S. 29.  
 bhedanadh. A I 1a, S. 10.  
 makkhadh. D II 6a, S. 96.  
 manas D I 1a ff., S. 80 ff.  
 manasikaraṇyā -ā D III 2c, S. 104.  
 manussadh. A IV 2a, S. 29.  
 manodhātu D I 1b, S. 83.  
 manonissita D I 1b, S. 82.  
 manopavicāra D I 1b, S. 82-3.  
 manoviññāṇa(dhātu) D I 1b, S. 82, 83.  
 manusamphassa D I 1b, S. 88.  
 maraṇadh., °dhammin A I 1a, S. 11.  
 marīcidh. A IV 2a und b, S. 29.  
 mātikādhara B IV 1a, S. 55.  
 māneti -am C II 1a, S. 76.  
 micchādh. A IV 3a, S. 31.  
 mittadh. A II 1d, S. 17; A IV 2a, S. 29.  
 methunadh., -no -o A IV 1b, S. 28.  
 moghadh. A IV 2b, S. 29 und Nachtr.  
 mosadh. A IV 2b, S. 29.  
 mohadh. D II 6a, S. 96.  
 mohaniyā -ā D III 2c, S. 103.  
 yathādh. A II 2c, S. 19; C I 1a, S. 67.  
 yo -o D IV 1a, S. 114.  
 yoniso-manasikāramūlakā -ā D III 2d, S. 105.  
 rājanīyā -ā D III 2c, S. 104.  
 rājadh. A II 1c, S. 17.  
 roceti -am B II 3c, S. 48.  
 lajjidh. A IV 2a, S. 29.  
 lokadh. D II 1a, S. 89 und Nachtr.; D II 6a, S. 96.  
 lokiyā, lokuttarā -ā D III 1a, S. 102.  
 lobhadh. A IV 2b, S. 29; D II 6a, S. 96.  
 lobhanīyā -ā D III 2c, S. 103.  
 vajjati adhammam. A III 3d, S. 25.  
 vatthu D I 1a, S. 81.  
 vadeti -am C I 1c, S. 70.  
 vayadh., °tā A I 1b, S. 11.  
 vasin -esu D I 2c, S. 87.  
 vāceti -am B II 2e, S. 44; B II 4a, S. 48.  
 vādānuvāda (°pāta) A V 1b, S. 33.  
 vicikicchaṭṭhānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 vicikicchā -esu A II 1a, S. 17; D I 2c, S. 88.  
 vicinati -am B II 4b, S. 49.  
 vijānāti -am B II 5c, S. 51; C I 1a, S. 67.  
 vijjābhāgiyā -ā D III 2a, S. 103; D III 3c, S. 107.  
 viññātadh. C I 1a, S. 67.  
 viññātasaddh. B III 1a, S. 53.  
 viññūgarahitā (°ppasatthā) -ā D III 4a, S. 112.  
 vitthārikām karoti -am B II 2e, S. 44.  
 vidati -am C I 1a, S. 67.  
 vinaya B IV 1a, S. 55-6.  
 vinayakamma B IV 1b, S. 56.  
     dhara B IV 1a, S. 55.  
     vādin B IV 1b, S. 56; B IV 1e, S. 58.  
     saññin B IV 1b, S. 56.  
     samdosa B IV 1a, S. 55.  
     sammukhatā B IV 1a, S. 55.  
 vinayānuggaha B III 1b, S. 54; B IV 1a, S. 56.  
 vipariññāmadh. A I 1b, S. 11-2.  
 vipassati -am C I 2b, S. 71.  
 vipākadh. A IV 2b, S. 29.  
 vimuttiparipācanīyā -ā D III 2a und c, S. 103 und 104.  
 virājō -o D II 6c, S. 98.  
 virāgadh., °tā A I 1b, S. 11.  
 vivekadh. D II 6c, S. 98.  
 visamakiriyā, °cariyā A III 3b, S. 24.  
 visuddhidh. A I 1c, S. 18.  
 visesabhāgiyā -ā D II 5b, S. 96; D III 2a und c,  
     S. 103, 104.

- vūpakaśa, °kāseti B II 4b, S. 50 m. N. 1.  
 vedanādh. A IV 2b, S. 29.  
 vedanīyā -ā D III 2c, S. 104.  
 vodānīya -ā D III 2c, S. 104.  
 vyādhidh. A I 1a, S. 11.  
 vyāpādaṭṭhānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 samyojanīyā -ā D III 2c, S. 103.  
 samvarappadhāna D I 1d, S. 85.  
 sakkakaraṇā -ā D II 2d, S. 104.  
 sakkaroti -am̄ C I 3b, S. 73; C II 1a, S. 76.  
 sakkaya B V 2a, S. 65.  
 samkilesadh. A I 1a, S. 11.  
 samkilesikā -ā D III 2c, S. 104.  
 samkhata -ā D I 2a, S. 85; D II 6c, S. 98.  
 samkhātadh. D I 2c, S. 88.  
 samkhāra D I 1b, S. 83; D I 2a, S. 86.  
 samkhīyadh. D II 3a, S. 93.  
 sacea A III 4b, S. 26—7.  
 saccabala C I 1b, S. 68.  
 sacchikaraṇīyā (°kātabbā) -ā D III 2c, S. 104.  
 sajjhāyām̄ karoti -am̄ B II 4b, S. 49.  
 satam̄ dh., satam̄ saddh. A IV 3b, S. 31, 32.  
 satatavihāra D I 1d, S. 84 m. N.  
 satthar, dhamma, samgha B IV 2b und c, S. 60—1.  
 saddhati -am̄ B II 3c, S. 48.  
 saddhamma, satam̄ dh. A IV 3b, S. 31; B I 1a, S. 33; B III 1a und b, S. 53, 54.  
 saddhammagaru C I 3a, S. 73.  
     echatta C I 3c, S. 75.  
     t̄hiti B III 1b, S. 54.  
     desanā B III 1a, S. 53.  
     dhāraka B III 1a, S. 53.  
     ntaradhāna B III 1b, S. 54.  
     paṭirūpaka B III 1b, S. 54.  
     parihāna B III 1b, S. 54.  
     savana B III 1a, S. 53.  
 saddhammā D II 5b, S. 95—6.  
 saddhā S. 47, N. 1.  
 saddhānusārin B II 5a, S. 50—1.  
 sadhammakusala B I 2, S. 38.  
 sadhammika A II 1a, S. 16.  
 sadhammokkamīsanā B I 2, S. 38.  
 santidh. B I 2, S. 38.  
 samthāra C I 3a, S. 72, N. 2.  
 samdiṭṭhiko -o B I 1a, S. 34 m. N. 4.  
 saparikkamano -o B I 1a, S. 34.  
 sappaṭibhāgā -ā B I 1a, S. 34; D III 4a und b, S. 112, 113 m. N. 2.  
 sappāṭihāriyam̄ B II 1a und b, S. 39, 40.  
 sappurisadh. B III 2, S. 54; D II 5b, S. 95.  
 sabbadhammāna pāragū D I 2b, S. 87.  
 sabhādh. A I 1d, S. 17.  
 sama A I 3a, S. 15.  
 samacariyā, °cārin A III 3b, S. 24.  
 samaṇakaraṇā -ā D III 2d, S. 104.  
 samaṇadh. A IV 1a, S. 16; A IV 2a, S. 29; D II 5a, S. 95.  
 samācarati -am̄ A III 3a, S. 24.  
 samudayadh. A I 1b, S. 11.  
 sameti -am̄ B II 5d, S. 52.  
 sambojjhaṭṭhānīyā -ā D III 2b, S. 103.  
 sambodhapakkhikā -ā D III 2a, S. 103.  
 sammadakkhāto -o B II 2c, S. 43.  
 sahadhamma A II 1a, S. 16; A IV 2c, S. 30.  
 sahadhammika A II 1a, S. 16; A II 1d, S. 18; A V 1b, S. 33.  
 saha dhammena A III 1c, S. 21; A III 2a, S. 22; A V 1a, S. 32.  
 sākacchatī -am̄ B II 4b, S. 49.  
 sāmukkampsika B II 1a, S. 39.  
 sārāṇīyā -ā D III 2c, S. 104.  
 sāvajjā -ā D III 4a, S. 112.  
 sāvetī -am̄ B II 2e, S. 44.  
 sāsavā -ā D III 4a, S. 112.  
 sukkavipākā -ā D III 4a, S. 112.  
 sukkā -ā D III 4a und b, S. 112—3.  
 sukhadh. D II 6a, S. 96.  
 sukhabhāgīyā -ā D III 2a, S. 103.  
 sugahitā -ā B I 1b, S. 36.  
 sunāti -am̄ B II 2e, S. 44; B II 3a, S. 46—7.  
 sutadh. B II 3a, S. 47; C I 1a, S. 67.  
 sudhammatā B I 1a, S. 34.  
 suparibbajassu B III 3b, S. 48 m. N. 1.  
 supāpadh., °dhammin A IV 2c, S. 30.  
 supaṭividitā -ā B I 1b, S. 35.  
 susammutthā -ā B I 1b, S. 35.  
 sussutā -ā B I 1b, S. 36.  
 sūriya D II 5a, S. 95.  
 sekhiyā -ā, sekho -o A II 1a, S. 17; B I 1a, S. 34.  
 setṭha, setṭhuppatti C I 2a, S. 77 m. N. 3.  
 sevitabbā -ā D III 2c, S. 104; D III 4a, S. 112.  
 sokadh. A I 1a, S. 11.  
 sokaparidevadomanassadh. A I 1a, S. 11.  
 sovacassakaraṇā -ā D III 2d, S. 104.  
 svākkhātadh., -to -o, -tatā -assa B II 2c, S. 43.  
 hassadh., hāsadadh. A IV 1a, S. 28.  
 hānabhāgīyā -ā D II 5b, S. 96; D III 2a und c, S. 103, 104.  
 hīnappaṇītā -ā D III 4a, S. 112.

