

Nibbāna Sermon 7

*Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa
Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa
Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa*

*Etam santam, etam paṇītam, yadidaṃ sabbasaṅkhārasamatho
sabbūpadhipaṭinissaggo taṇhakkhayo virāgo nirodho nibbānaṃ.*^[1]

"This is peaceful, this is excellent, namely the stilling of all preparations, the relinquishment of all assets, the destruction of craving, detachment, cessation, extinction".

With the permission of the Most Venerable Great Preceptor and the assembly of the venerable meditative monks.

Towards the end of the last sermon we happened to quote a certain verse from the *Kevaḍḍhasutta* of the *Dīgha Nikāya*. The verse runs as follows:

*Viññānaṃ anidassanaṃ,
anantaṃ sabbato pabhaṃ,
ettha āpo ca paṭhavī,
tejo vāyo na gādhati,
ettha dīghañca rassañca,
aṇuṃ thūlaṃ subhāsubhaṃ,
ettha nāmañca rūpañca,*

Die Nibbāna Reden des Ehr. Nāṇananda Bhikkhu

[Übersetzung: S. Poppenberg]

7. Nibbāna Vortrag

*Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa
Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa
Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa*

*Etam santam, etam paṇītam, yadidaṃ sabbasaṅkhārasamatho
sabbūpadhipaṭinissaggo taṇhakkhayo virāgo nirodho nibbānaṃ.*

"Dies ist friedlich, dies ist erhaben, nämlich das Zur-Ruhe-Kommen aller Gestaltungen (Vorbereitungen), die Aufgabe aller Daseinsgrundlagen, die Versiegung des Begehrens, die Entreizung, die Loslösung, das Verlöschen."

Mit der Erlaubnis des höchstehrwürdigen Abtes und der Versammlung der ehrwürdigen meditativen Mönche.

Gegen Ende des letzten Vortrages zitierten wir, einen bestimmten Vers aus dem *Kevaḍḍhasutta* aus der Längeren Sammlung (*Dīgha Nikāya*). Der Vers lautet folgendermaßen:

*Viññānaṃ anidassanaṃ,
anantaṃ sabbato pabhaṃ,
ettha āpo ca paṭhavī,
tejo vāyo na gādhati,
ettha dīghañca rassañca,
aṇuṃ thūlaṃ subhāsubhaṃ,
ettha nāmañca rūpañca,*

*asesaṃ uparujjhati,
viññāṇassa nirodhena,
etth'etaṃ uparujjhati.* ^[2]

The other day, we could give only a general idea of the meaning of this verse in brief, because of the question of time. Today, we propose to attempt a detailed explanation of it. To start with, we purposely avoid rendering the first two lines, which appear as the crux of the whole verse. Taking those two lines as they are, we could paraphrase the verse as follows:

It is in a consciousness, that is *anidassana*, *ananta*, and *sabbato pabha*, that earth, water, fire, and air do not find a footing. It is in this consciousness that long and short, fine and coarse, and pleasant and unpleasant, as well as name-and-form, are kept in check. It is by the cessation of consciousness that all these are held in check.

Let us now try to sort out the meaning of the difficult words in the first two lines. First of all, in the expression *viññāṇaṃ anidassanaṃ*, there is the term *anidassana*. The meaning of the word *nidassana* is fairly well known. It means 'illustration'. Something that 'throws light on' or 'makes clear' is called *nidassana*. This is the basic sense.

We find an instance of the use of this word, even in this basic sense, in the first *Kosalasutta* among the Tens of the *Aṅguttara Nikāya*. It is in connection with the description of *abhibhāyatanā*, bases of mastery, where there is a reference to

*asesaṃ uparujjhati,
viññāṇassa nirodhena,
etth'etaṃ uparujjhati.*

Aus Zeitgründen konnten wir letztens nur eine kurzgefasste, allgemeine Idee der Bedeutung dieses Verses geben. Heute, schlagen wir vor, eine detaillierte Erklärung darüber zu versuchen. Zu Beginn vermeiden wir es absichtlich, die ersten zwei Zeilen wiederzugeben, die als Kernproblem des ganzen Verses erscheinen. Jene zwei Zeilen so stehenlassend, könnten wir den Vers folgendermaßen umschreiben:

In einem Bewusstsein, das *anidassana*, *ananta*, und *sabbato pabha* ist, finden Erde, Wasser, Feuer und Luft keinen Halt. In einem derartigen Bewusstsein, sind lang und kurz, grob und fein, und angenehm und unangenehm, und auch Name-und-Form, vollständig unter Kontrolle. Aufgrund des Stillstandes des Bewusstsein kommt all dieses zur Ruhe (ist es unter Kontrolle).

Lasst uns jetzt versuchen, die Bedeutung der schwierigen Wörter in den ersten zwei Zeilen zu klären. Zuallererst gibt es dort im Ausdruck *viññāṇaṃ anidassanaṃ*, den Begriff *anidassana*. Die Bedeutung des Wortes *nidassana* ist ziemlich gut bekannt. Es meint 'Veranschaulichung'. Etwas, das 'Licht auf eine Sache wirft' oder 'etwas klar macht' wird *nidassana* genannt. Dies ist der zugrunde liegende Sinn.

Wir finden einen Fall der Verwendung von diesem Wort, sogar in diesem grundlegenden Sinn, in dem ersten *Kosalasutta* im Zehner Buch des *Aṅguttara Nikāya*. In Verbindung mit der Beschreibung von *abhibhāyatanā*, den Grundlagen der Meister-

contemplation devices known as *kaṣiṇa*. It is said that even the flax flower can be used initially as a sign for *kaṣiṇa* meditation. A flax flower is described in the following words: *Umāpupphaṃ nīlaṃ nīlavaṇṇaṃ nīlanidassanaṃ nīlanibhāsaṃ*,^[3] which may be rendered as:

"The flax flower, blue, blue-coloured, manifesting blue, shining blue". *Nīlanidassanaṃ* suggests that the flax flower is an illustration of blue colour, or that it is a manifestation of blue. *Anidassana* could therefore be said to refer to whatever does not manifest anything.

In fact, we have a very good example in support of this suggested sense in the *Kakacūpamasutta* of the *Majjhima Nikāya*. There we find the Buddha putting a certain question to the monks in order to bring out a simile: "Monks, suppose a man comes with crimson, turmeric, indigo or carmine and says: 'I shall draw pictures and make pictures appear on the sky!' What do you think, monks, could that man draw pictures and make pictures appear there?" Then the monks reply:

Ayañhi, bhante, ākāso arūpī anidassano. Tattha na sukaraṃ rūpaṃ likhituṃ, rūpapātubhāvaṃ kātuṃ.^[4]

"This sky, Lord, is immaterial and non-illustrative. It is not easy to draw a picture there or make manifest pictures there."

Here we have the words in support of the above suggested

schaft, gibt es einen Hinweis auf die als *kaṣiṇa* bekannten Vorgehensweisen zur Besinnung (Kontemplation). Es wird gesagt, dass anfänglich sogar die Flachsblume als ein Symbol für die *kaṣiṇa* Meditation benutzt werden kann. Eine Flachsblume wird mit den folgenden Wörtern beschrieben: *Umāpupphaṃ nīlaṃ nīlavaṇṇaṃ nīlanidassanaṃ nīlanibhāsaṃ*, was wie folgt wiedergegeben werden kann:

"Die Flachsblume, blau, blaufarbig, Blau verkörpernd, blau scheinend. *Nīlanidassanaṃ* deutet an, dass die Flachsblume ein Beispiel für blaue Farbe ist, oder dass es eine Manifestation von Blau ist. Deswegen könnte man sagen, dass *Anidassana* sich auf alles bezieht, was nicht irgendetwas verkörpert.

In der Tat haben wir ein sehr gutes Beispiel zur Unterstützung für diesen vorgeschlagenen Sinn im *Kakacūpamasutta* der Mittleren Sammlung (*Majjhima Nikāya*). Dort finden wir den Buddha, wie er den Mönchen eine bestimmte Frage vorlegt, um ein passendes Gleichnis vorzubringen: "Mönche, nehmt an, dass ein Mann daherkommt mit Karmesin, Gelbwurz, Indigo oder Karmin und sagt: 'Ich werde Bilder zeichnen und Bilder am Himmel erscheinen lassen! 'Was denkt ihr, Mönche, könnte jener Mann Bilder zeichnen und Bilder dort erscheinen lassen?' " Und die Antwort der Mönche lautet:

Ayañhi, bhante, ākāso arūpī anidassano. Tattha na sukaraṃ rūpaṃ likhituṃ, rūpapātubhāvaṃ kātuṃ.

"Dieser Himmel, Herr, ist gestaltlos und nicht gebildet. Es ist nicht leicht, dort ein Bild zu zeichnen oder dort Bilder manifest zu machen."

Hier haben wir die Wörter als Träger für die oben vorgeschla-

meaning. The sky is said to be *arūpī anidassano*, immaterial and non-illustrative. That is why one cannot draw pictures there or make pictures appear there. There is nothing material in the sky to make manifest pictures. That is, the sense in which it is called *anidassano* in this context.

Let us now see how meaningful that word is, when used with reference to consciousness as *viññāṇaṃ anidassanaṃ*. Why the sky is said to be non-manifestative we could easily understand by the simile. But how can consciousness become non-manifestative?

First and foremost we can remind ourselves of the fact that our consciousness has in it the ability to reflect. That ability is called *paccavekkhana*, 'looking back'. Sometimes the Buddha has given the simile of the mirror with reference to this ability, as for instance in the *AmbalatthikāRāhulovādasutta* of the *Majjhima Nikāya*.^[5] In the *Ānandasutta* of the *Khandhasaṃyutta*, also, he has used the simile of the mirror.^[6] In the former *sutta* preached to Venerable *Rāhula* the Buddha uses the simile of the mirror to stress the importance of reflection in regard to bodily, verbal, and mental action.

In our last sermon, we gave a simile of a dog crossing a plank over a stream and looking at its own reflection in the water.^[7] That, too, is a kind of reflection. But from that we can deduce a certain principle with regard to the question of reflection, namely, that the word stands for a mode of becoming deluded as well as a mode of getting rid of the delusion. What

gene Bedeutung. Der Himmel, heißt es, sei *arūpī anidassano*, unkörperlich und nicht konkret. Deshalb kann man dort kein Bild zeichnen oder Bilder dort erscheinen lassen. Es gibt nichts materielles im Himmel, um dort Bilder manifest zu machen. Das ist der Sinn, in dem *anidassano* in diesem Zusammenhang genannt wird.

Lasst uns jetzt sehen, wie bedeutungsvoll dieses Wort ist, wenn es in Beziehung zu Bewusstsein als *viññāṇaṃ anidassanaṃ* benutzt wird. Warum man sagt, dass der Himmel nicht manifest ist, konnten wir leicht an dem Gleichnis verstehen. Aber wie kann Bewusstsein nicht manifest werden?

Zunächst und am wichtigsten können wir uns an die Tatsache erinnern, dass unser Bewusstsein die Fähigkeit hat zu reflektieren. Diese Fähigkeit wird *paccavekkhana* genannt wird, 'zurückblickend'. Manchmal hat der Buddha das Gleichnis vom Spiegel hinsichtlich dieser Fähigkeit gegeben, wie zum Beispiel im *Ambalatthikā Rāhulovādasutta* der *Majjhima Nikāya*. Im *Ānandasutta* des *Khandhasaṃyutta* hat er ebenfalls das Gleichnis des Spiegels benutzt. In dem ersten an den ehrwürdigen *Rāhula* gerichteten *sutta*, benutzte der Buddha das Gleichnis vom Spiegel, um die Wichtigkeit der Reflektion im Hinblick auf körperliche, sprachliche, und geistige Handlungen zu betonen.

In unserem letzten Vortrag nannten wir ein Gleichnis von einem Hund der mittels einer Bohle einen Strom überquert und der seine eigene Spiegelung im Wasser sieht. Dass ist auch eine Art von Reflektion. Aber von dort aus können wir hinsichtlich der Spiegelungsfrage ein bestimmtes Prinzip folgern, nämlich, dass das Wort sowohl für eine Art von irreführt werden steht, als

creates a delusion is the way that dog is repeatedly looking down from his own point of view on the plank to see a dog in the water. That is unwise reflection born of non-radical attention, *ayoniso manasikāra*. Under the influence of the personality view, *sakkāyadiṭṭhi*, it goes on looking at its own image, wagging its tail and growling. But wise reflection born of radical attention, *yoniso manasikāra*, is what is recommended in the *AmbalatthikāRāhulovādasutta* with its thematic repetitive phrase *paccavekkhitvā, paccavekkhitvā*,^[8] "reflecting again and again".

Wise reflection inculcates the *Dhamma* point of view. Reflection based on right view, *sammā diṭṭhi*, leads to deliverance. So this is the twin aspect of reflection. But this we mention by the way. The point we wish to stress is that consciousness has in it the nature of reflecting something, like a mirror.

Now *viññāṇaṃ anidassanaṃ* is a reference to the nature of the released consciousness of an *arahant*. It does not reflect anything. To be more precise, it does not reflect a *nāma-rūpa*, or name-and-form. An ordinary individual sees a *nāma-rūpa*, when he reflects, which he calls 'I' and 'mine'. It is like the reflection of that dog, which sees its own delusive reflection in the water. A non-*arahant*, upon reflection, sees name-and-form, which however he mistakes to be his self. With the notion of 'I' and 'mine' he falls into delusion with regard to it. But the *arahant's* consciousness is an unestablished consciousness.

auch für eine Art von Desillusionierung. Was die Täuschung bewirkt ist die Weise, dass der Hund von seinem eigenen Standpunkt aus auf der Bohle immer wieder heruntersehend, einen Hund im Wasser sieht. Das ist unweise Reflektion, geboren aus seichter Aufmerksamkeit, *ayoniso manasikāra*. Unter dem Einfluss der Persönlichkeitsansicht, *sakkāyadiṭṭhi*, fährt er fort, sein eigenes Spiegelbild anzusehen, mit seinem Schwanz wackelnd und knurrend. Aber weise Reflektion, entstanden aus gründlicher Aufmerksamkeit, *yoniso manasikāra*, ist eine solche wie sie im *Ambalatthikā Rāhulovādasutta* empfohlen wird und zwar mit dem sich thematisch wiederholenden Ausdruck *paccavekkhitvā, paccavekkhitvā*, "wieder und wieder reflektierend".

Weise Reflektion prägt die Dhamma Sichtweise ein. Reflektion, die sich auf richtige Ansicht gründet, *sammā diṭṭhi*, führt zur Befreiung. So ist dies der Zwillingsaspekt von Reflektion. Aber dies erwähnen wir nur nebenbei. Der Punkt, den wir betonen wollen ist, dass Bewusstsein seiner reflektierenden Natur nach etwas von einem Spiegel hat.

Hier nun ist *viññāṇaṃ anidassanaṃ* ein Hinweis auf die Natur des befreiten Bewusstseins von einem Heiligen (*arahant*). Es spiegelt gar kein Ding wieder. Um genauer zu sein, spiegelt es kein *nāma-rūpa* wieder, oder Name–und–Form. Ein normales Individuum sieht ein *nāma-rūpa*, wenn es reflektiert, welches es 'ich' und 'mein' nennt. Es ist wie die Spiegelung jenes Hundes, der seine eigene irreführende Spiegelung im Wasser sieht. Ein Nicht-*arahant*, bei der Reflektion, sieht Name–und–Form, welches er jedoch falsch versteht und für sein Selbst hält. Mit der Vorstellung von 'ich' und 'mein' verfällt er der diesbezüg-

We have already mentioned in previous sermons about the established consciousness and the unestablished consciousness.^[9] A non-*arahant's* consciousness is established on name-and-form. The unestablished consciousness is that which is free from name-and-form and is unestablished on name-and-form. The established consciousness, upon reflection, reflects name-and-form, on which it is established, whereas the unestablished consciousness does not find a name-and-form as a reality. The *arahant* has no attachments or entanglements in regard to name-and-form. In short, it is a sort of penetration of name-and-form, without getting entangled in it. This is how we have to unravel the meaning of the expression *anidassana viññāṇa*.

By way of further clarification of this sense of *anidassana*, we may remind ourselves of the fact that manifestation requires something material. That is obvious even from that simile picked up at random from the *Kakacūpamasutta*. As for the consciousness of the *arahant*, the verse in question makes it clear that earth, water, fire, and air do not find a footing there. It is because of these four great primaries that one gets a perception of form. They are said to be the cause and condition for the designation of the aggregate of form: *Cattāro kho, bhikkhu, mahābhūtā hetu, cattāro mahābhūtā paccayo rūpakkhandhassa paññāpanāya*.^[10] "The four great primaries, monk, are the cause and condition for the designation of the form group".

lichen Illusion. Aber das Bewusstsein des *arahant's* ist ein nicht etabliertes Bewusstsein.

Wir haben schon in vorherigen Vorträgen das etablierte Bewusstsein und das nicht etablierte Bewusstsein erwähnt. Das Bewusstsein eines Nicht-Heiligen ist in Name-und-Form etabliert. Das nicht etablierte Bewusstsein ist frei von Name-und-Form und ist nicht auf Name-und-Form niedergelassen. Das etablierte Bewusstsein, bei der Reflektion, reflektiert Name-und-Form, worauf es etabliert wird, während für das nicht etablierte Bewusstsein Name-und-Form keine Realität hat. Der *arahant* hat keine Verhaftungen oder Verwicklungen in Hinsicht auf Name-und-Form. Kurz gesagt ist es eine Art von (scharfsinniger) Durchdringung von Name-und-Form, ohne darin verwickelt zu sein. Dies ist die Weise, wie wir die Bedeutung des Ausdrucks *anidassana viññāṇa* zu entwirren haben.

Bei weiterer Klärung dieser Bedeutung von *anidassana* können wir uns an die Tatsache erinnern, dass die Manifestation etwas Materielles erfordert. Das ist offensichtlich, sogar bei jenem zufällig herangenommenen Gleichnis aus dem *Kakacūpamasutta*. Bezüglich des Bewusstseins des *arahant* macht der fragliche Vers klar, dass Erde, Wasser, Feuer, und Luft dort kein Fundament finden. Aufgrund dieser vier großen Grund- bzw. Hauptstoffe (Prämissen) bekommt man eine Vorstellung von Form. Es wird gesagt, dass sie die Ursache und Bedingung für die Bezeichnung der Gesamtheit von Form sind: *Cattāro kho, bhikkhu, mahābhūtā hetu, cattāro mahābhūtā paccayo rūpakkhandhassa paññāpanāya*. "Die vier großen Urstoffe, Mönch, sind die Ursache und Bedingung für die Bezeichnung der Form-Gruppe".

Now the *arahant* has freed his mind from these four elements. As it is said in the *Dhātuvibhaṅgasutta: Paṭhavīdhātuyā cittaṃ virājeti*, ^[11] "he makes his mind dispassionate with regard to the earth-element". *Āpodhātuyā cittaṃ virājeti*, "he makes his mind dispassionate with regard to the water-element". As he has freed his mind from the four elements through disenchantment, which makes them fade away, the *arahant's* reflection does not engender a perception of form. As the verse in question puts it rather rhetorically, *ettha āpo ca paṭhavī, tejo vāyo na gādhati*, "herein water and earth, fire and air find no footing".

Here the word *gādhati* is particularly significant. When, for instance, we want to plumb the depth of a deep well, we lower something material as a plumb into the well. Where it comes to stay, we take as the bottom. In the consciousness of the *arahant*, the material elements cannot find such a footing. They cannot manifest themselves in that unplumbed depth of the *arahant's* consciousness.

*Viññāṇaṃ anidassanaṃ,
anantaṃ sabbato pabhaṃ,
ettha āpo ca paṭhavī,
tejo vāyo na gādhati.*

"Consciousness, which is non-manifestative,
Endless and lustrous on all sides,
It is here that water, earth,

Nun hat der *arahant* seinen Geist von diesen vier Elementen befreit. Wie es im *Dhātuvibhaṅgasutta* gesagt wird: *Paṭhavīdhātuyā cittaṃ virājeti, Āpodhātuyā cittaṃ virājeti*, "er macht seinen Geist (sein Herz) objektiv (leidenschaftslos) hinsichtlich des Erdelementes". *Āpodhātuyā cittaṃ virājeti*, "er macht seinen Geist/Herz objektiv (leidenschaftslos) hinsichtlich des Wasserelementes". Wenn er seinen Geist von den vier Elementen durch Ernüchterung befreit hat, welches sie allmählich verschwinden lässt, erzeugt die Reflektion des *arahant's* keine Auffassung (Vorstellung) von Form. Wie es der fragliche Vers ziemlich rhetorisch darlegt, *ettha āpo ca paṭhavī, tejo vāyo na gādhati*, "hierin finden Wasser und Erde, Feuer und Luft kein Fundament".

Hier ist das Wort *gādhati* besonders bedeutend. Wenn wir zum Beispiel die Tiefe eines tiefen Brunnen ausloten wollen, senken wir etwas Materielles als Lot in den Brunnen. Den Ort wo es zum Stoppen kommt, halten wir für den Boden. Im Bewusstsein des *arahant* können die materiellen Elemente solch ein Fundament nicht finden. Sie können sich nicht in jener nicht ergründbaren Tiefe des Bewusstseins eines *arahant's* manifestieren.

*Viññāṇaṃ anidassanaṃ,
anantaṃ sabbato pabhaṃ,
ettha āpo ca paṭhavī,
tejo vāyo na gādhati.*

"Bewusstsein, das nicht manifestierend ist,
Unendlich und strahlend nach allen Seiten,
Es ist hier wo Wasser, Erde,

Fire, and air no footing find."

It is precisely because the material elements cannot make themselves manifest in it, that this consciousness is called 'non-manifestative'. In the same connection we may add that such distinctions as long and short, fine and coarse, and pleasant and unpleasant are not registered in that consciousness, because they pertain to things material. When the consciousness is freed from the four elements, it is also free from the relative distinctions, which are but the standards of measurements proper to those elements.

Let us now consider the implications of the term *anantam* - 'endless', 'infinite'. We have already said something about the plumbing of the depth of waters. Since the material elements have faded away in that consciousness, they are unable to plumb its depth. They no longer serve as an 'index' to that consciousness. Therefore, that consciousness is endless or infinite.

It is endless also in another sense. With regard to such distinctions as 'long' and 'short' we used the word 'relative'. These are relative concepts. We even refer to them as conjoined pairs of terms. In worldly usage they are found conjoined as 'long and short', 'fine and coarse', 'pleasant and unpleasant'. There is a dichotomy about these concepts, there is a bifurcation. It is as if they are put within a rigid framework.

When, for instance, we go searching for a piece of wood for

Feuer und Luft kein Fundament finden."

Ganz genau weil sich die materiellen Elemente darin nicht manifestieren (festsetzen) können, wird dieses Bewusstsein 'nicht manifest' (nicht greifbar) genannt. In der gleichen Verbindung können wir hinzufügen, dass solche Unterscheidungen wie lang und kurz, fein und grob, und angenehm und unangenehm nicht in jenem Bewusstsein registriert werden, weil sie zu den materiellen Dingen gehören. Wenn das Bewusstsein von den vier Elementen befreit ist, ist es auch frei von den relativen Unterscheidungen, die ja nichts anderes sind als die passenden Bemessungsstandards, die für jene Elemente gelten.

Lasst uns jetzt die Untertöne des Begriffs *anantam* überdenken - 'endlos', 'unendlich'. Wir haben schon etwas über die Auslotung der Tiefe von Wasser gesagt. Da die materiellen Elemente in jenem Bewusstsein geschwunden sind, sind sie unfähig, seine Tiefe zu sondieren. Sie dienen (taugen) nicht mehr als 'Inhaltsverzeichnis' für jenes Bewusstsein. Deswegen ist jenes Bewusstsein endlos oder unendlich.

Es ist unendlich auch in einem anderen Sinn. Hinsichtlich solcher Unterscheidungen wie 'lang' und 'kurz' benutzen wir das Wort 'relativ'. Diese sind relative Konzepte. Wir bezeichnen sie sogar als verbundene Begriffspaare. In weltlichem Gebrauch finden wir sie zusammen vor, so wie 'lang und kurz', 'fein und grob', 'angenehm und unangenehm'. In diesen Konzepten ist eine Gegensätzlichkeit, es befindet sich eine Gabelung darin. Es ist, als ob sie einer starren Regelung unterlägen.

Wenn wir zum Beispiel nach einem Stück Holz für diesen oder

some purpose or other, we may say: "This piece of wood is too long". Why do we say so? Because we are in need of a shorter one. Instead of saying that it is not `sufficiently' short, we say it is too long. When we say it is too short, what we mean is that it is not sufficiently long. So then, long and short are relevant within one framework. As a matter of fact, all measurements are relative to some scale or other. They are meaningful within some framework of a scale.

In this sense, too, the worldling's way of thinking has a tendency to go to extremes. It goes to one extreme or the other. When it was said that the world, for the most part, rests on a dichotomy, such as that between the two views `Is' and `Is not',^[12] this idea of a framework is already implicit. The worldling's ways of thought `end-up' in one extreme or the other within this framework. The *arahant* transcends it, his consciousness is, therefore, endless, *ananta*.

There is a verse in the *Pāṭaligāmiyavagga* of the *Udāna*, which clearly brings out this fact. Most of the discourses in that section of the *Udāna* deal with *Nibbāna - Nibbānapaṭisaṃyutta* - and the following verse, too, is found in such a discourse.

*Duddasaṃ anantaṃ nāma,
na hi saccaṃ sudassanaṃ,
paṭividdhā taṇhā jānato,
passato natthi kiñcanaṃ.*^[13]

jenen Zweck suchen, sagen wir vielleicht: "Dieses Stück Holz ist zu lang". Warum sagen wir es so? Weil wir Bedarf nach einem Kürzeren haben. Anstatt zu sagen, dass es nicht `ausreichend' kurz ist, sagen wir, dass es zu lang ist. Wenn wir sagen, dass es zu kurz ist, meinen wir, dass es nicht lang genug ist. Also `lang' und `kurz' sind wichtig innerhalb eines Rahmens. In der Tat sind alle Messungen verhältnismäßig zu dieser oder jener Maßeinheit. Sie sind bedeutungsvoll innerhalb eines begrenzten Messsystems.

In diesem Sinn hat die Denkweise des Weltlings auch die Tendenz in die Extreme zu gehen. Sie geht in das eine oder andere Extrem. Als gesagt wurde, dass die Welt, im großen und ganzen auf einer Zweipoligkeit ruht, wie zwischen den beiden Ansichten `Sein ' und `Nicht-Sein', war dieser Gedanke an diese Begrenzung schon darin enthalten. Die Gedankenwege des Weltlings `enden' in dem einem oder anderem Extrem innerhalb dieses Rahmens. Der Heilige transzendiert es, sein Bewusstsein, ist deswegen *ananta*, unendlich.

Es gibt einen Vers im *Pāṭaligāmiyavagga* des *Udāna*, der diese Tatsache deutlich herausbringt. Die meisten Abhandlungen in jener Abteilung des *Udāna* befassen sich mit *Nibbāna - Nibbānapaṭisaṃyutta* - und auch der folgende Vers wird in solch einer Abhandlung gefunden.

*Duddasaṃ anantaṃ nāma,
na hi saccaṃ sudassanaṃ,
paṭividdhā taṇhā jānato,
passato natthi kiñcanaṃ.*

This verse, like many other deep ones, seems to have puzzled the commentators. Let alone the meaning, even the variant readings had posed them a problem, so much so that they end up giving the reader a choice between alternate interpretations. But let us try to get at the general trend of its meaning.

Duddasaṃ anantaṃ nāma, "hard to see is the endless" - whatever that 'endless' be. *Na hi saccaṃ sudassanaṃ*, "the truth is not easily seen", which in effect is an emphatic assertion of the same idea. One could easily guess that this 'endless' is the truth and that it refers to *Nibbāna*. *Paṭividdhā taṇhā* means that "craving has been penetrated through". This penetration is through knowledge and wisdom, the outcome of which is stated in the last line. *Janato passato natthi kiñcanaṃ*, "to one who know and sees there is NOTHING". The idea is that when craving is penetrated through with knowledge and wisdom, one realizes the voidness of the world. Obviously, the reference here is to *Nibbāna*.

The entire verse may now be rendered as follows:

"Hard to see is the Endless,
Not easy 'tis to see the truth,
Pierced through is craving,
And naught for him who knows and sees."

Dieser Vers, wie viele andere tiefe Verse, scheinen die Kommentatoren verwirrt zu haben. Ungeachtet der Bedeutung, hatten selbst die unterschiedlichen Lesarten ihnen ein Problem bereitet, so groß, dass sie aufhörten dem Leser eine Wahl zwischen alternierenden Interpretationen zu geben. Aber lasst uns versuchen, die allgemeine Richtung über seine Bedeutung zu bekommen.

Duddasaṃ anantaṃ nāma, "schwer ist das Unendliche zu sehen" – was auch immer das 'Unendliche' sei. *Na hi saccaṃ sudassanaṃ*, "die Wahrheit wird nicht leicht gesehen", welches in Wirklichkeit eine nachdrückliche Feststellung des gleichen Gedankens ist. Man könnte leicht vermuten, dass dieses 'Unendliche' die Wahrheit ist und, dass es sich auf *Nibbāna* bezieht. *Paṭividdhā taṇhā* bedeutet, dass das „Verlangen durchdrungen worden ist“. Diese Durchdringung geschah durch Wissen und Weisheit, welches als Ergebnis in der Schlusszeile festgestellt wird. *Janato passato natthi kiñcanaṃ*, "über einen der weiß und sieht dort ist NICHTS". Der damit gemeinte Gedanke ist, dass wenn Verlangen mittels Wissen und Weisheit durchdrungen wurde, man die Leerheit der Welt realisiert. Ganz offensichtlich, hier geht es um *Nibbāna*.

Der ganze Vers kann jetzt folgendermaßen wiedergegeben werden:

"Schwer ist das Unendliche zu sehen ,
Nicht leicht, die Wahrheit zu durchschau'n,
Verlangensdurst ist da durchbohrt ,
Und NICHTS für den, der weiß und sieht."

The commentator, however, is at a loss to determine whether the correct reading is *anataṃ* or *anantaṃ* and leaves the question open. He gives one interpretation in favour of the reading *anataṃ*.^[14] To show its justifiability he says that *natā* is a synonym for *taṇhā*, or craving, and that *anataṃ* is a term for *Nibbāna*, in the sense that there is no craving in it. It must be pointed out that it is *nati* and not *natā* that is used as a synonym for *taṇhā*.

Anyway, after adducing reasons for the acceptability of the reading *anataṃ*, he goes on to say that there is a variant reading, *anantaṃ*, and gives an interpretation in support of it too. In fact, he interprets the word *anantaṃ* in more than one sense. Firstly, because *Nibbāna* is permanent, it has no end. And secondly it is endless because it is immeasurable, or *appamāṇa*.

In our interpretation of the word *anantaṃ* we have not taken it in the sense of permanence or everlastingness. The word *appamāṇa*, or immeasurable, can have various nuances. But the one we have stressed is the transcendence of relative concepts, limited by their dichotomous nature. We have also alluded to the unplumbed depth of the *arahant's* consciousness, in which the four elements do not find a footing.

In the *Buddhavagga* of the *Dhammapada* we come across another verse which highlights the extraordinary significance of the word *anantaṃ*.

Der Kommentator lässt es allerdings aus zu bestimmen, ob die richtige Lesart *anataṃ* oder *anantaṃ* ist, und lässt die Frage offen. Er gibt eine Interpretation unter Bevorzugung der Lesart *anataṃ*. Zur Rechtfertigung gibt er an, dass *natā* ein Synonym für *taṇhā*, oder Verlangen sei und, dass *anataṃ* ein Ausdruck für *Nibbāna* ist, in dem Sinn, dass es kein Verlangen darin gibt. Es muss darauf hingewiesen werden, dass es *nati* und nicht *natā* ist, das als ein Synonym für *taṇhā* benutzt wird.

Wie auch immer, nach dieser Beweisführung für die Akzeptanz der Lesart *anataṃ* fährt er mit der Behauptung fort, dass es eine andere Lesart, *anantaṃ*, gibt, und bietet auch dafür eine unterstützende Interpretation an. In der Tat, interpretiert er das Wort *anantaṃ* in mehr als einem Sinn. Als Erstes, weil *Nibbāna* beständig ist, hat es kein Ende. Und als Zweites, ist es endlos, weil es nicht messbar ist, oder *appamāṇa*.

In unserer Interpretation haben wir das Wort *anantaṃ* nicht im Sinn von Dauerhaftigkeit oder ewiger Haltbarkeit gebraucht. Das Wort *appamāṇa*, oder unermesslich, kann verschiedene Nuancen haben. Aber diejenige, die wir betont haben, ist die der Erhabenheit /Transzendenz über relative Konzepte, die infolge ihrer zweigespaltenen Natur beschränkt sind. Wir haben auch auf die unausgelotete Tiefe des Bewusstseins eines *arahant's* hingewiesen, in welchem die vier Elemente kein Fundament finden.

Im *Buddhavagga* des *Dhammapada* begegnet uns einen anderer Vers, der die außergewöhnliche Bedeutung des Wort *anantaṃ* hervorhebt (beleuchtet).

*Yassa jālinī visattikā,
taṇhā natthi kuhiñci netave,
taṃ Buddham anantagocaram,
apadaṃ kena padena nessatha?* ^[15]

Before attempting a translation of this verse, some of the words in it have to be commented upon. *Yassa jālinī visattikā*. *Jālinī* is a synonym for craving. It means one who has a net or one who goes netting. *Visattikā* refers to the agglutinative character of craving. It keeps worldlings glued to objects of sense. The verse may be rendered as follows:

"He who has no craving,
with nets in and agglutinates to lead him somewhere -
by what track could that Awakened One of infinite range be
led - trackless as he is?"

Because the Buddha is of infinite range, he is trackless. His path cannot be traced. Craving wields the net of name-and-form with its glue when it goes ranging. But since the Awakened One has the 'endless' as his range, there is no track to trace him by.

The term *anantagocaram* means one whose range has no end or limit. If, for instance, one chases a deer, to catch it, one might succeed at least at the end of the pasture. But the Buddha's range is endless and his 'ranging' leaves no track.

*Yassa jālinī visattikā,
taṇhā natthi kuhiñci netave,
taṃ Buddham anantagocaram,
apadaṃ kena padena nessatha?*

Bevor man eine Übersetzung dieses Verses versucht, müssen vorher einige Wörter darin kommentiert werden. *Yassa jālinī visattikā*. *Jālinī* ist ein Synonym für das Verlangen. Es meint jemanden, der ein Netz hat oder jemanden, der dabei ist seine Netze auszuwerfen. *Visattikā* bezieht sich auf den verklebenden Charakter des Verlangens. Es lässt die Weltlinge an den Sinnesobjekten kleben. Der Vers kann folgendermaßen wiedergegeben werden:

"Er, der befreit ist von klebender Gier, durstlos,
dem Netz der Verstrickung ganz entgangen
der Buddha, der unbeschränkt und merkmалlos,
auf welchem Weg noch könntet ihr ihn führen – ihn der ohne
Spur ist?"

Weil der Buddha von unendlicher Reichweite ist, ist er ohne Spur. Sein Weg kann nicht nachverfolgt werden. Verlangen hält, wenn es sich ausbreitet, mit seinem Klebstoff am Netz von Name-und-Form fest. Aber weil die Reichweite des Erwachten 'Endlosigkeit' ist, gibt es keine Spur, auf der man ihn verfolgen könnte.

Der Begriff *anantagocaram* meint jemanden, dessen Bereich kein Ende bzw. Grenze hat. Wenn man zum Beispiel einen Hirsch jagt, um ihn zu fangen, kann es sein, dass man schließlich am Ende der Weide erfolgreich ist. Aber Buddhas

The commentators seem to interpret this term as a reference to the Buddha's omniscience - to his ability to attend to an infinite number of objects. ^[16] But this is not the sense in which we interpret the term here. The very fact that there is **`no object'** makes the Buddha's range endless and untraceable. Had there been an object, craving could have netted him in. In support of this interpretation, we may allude to the following couple of verses in the *Arahantavagga* of the *Dhammapada*.

*Yesaṃ sannicayo natthi,
ye pariññāta bhojanā,
suññato animitto ca,
vimokkho yesa gocaro,
ākāse va sakuntānaṃ,
gati tesam durannayā.*

*Yassāsavā parikkhīṇā,
āhāre ca anissito,
suññato animitto ca,
vimokkho yassa gocaro,
ākāse va sakuntānaṃ,
padaṃ tassa durannayaṃ.*^[17]

Both verses express more or less the same idea. Let us examine the meaning of the first verse. The first two lines are: *Yesam sannicayo natthi, ye pariññāta bhojanā*. "Those who

Reichweite ist endlos und sein 'Weitreichen' hinterlässt keine Spur.

Die Kommentatoren scheinen diesen Begriff als einen Hinweis auf die Allwissenheit Buddhas zu interpretieren - auf seine Fähigkeit, eine unbestimmte Anzahl von Objekten beachten zu können. Aber das ist nicht der Sinn, wie wir diesen Begriff hier interpretieren. Die klare Tatsache, dass es **`kein Objekt'** gibt macht den Bereich des Buddha unendlich und unaufspürbar. Wenn es dort ein Objekt gäbe, könnte Verlangen ihn mit einem Netz umgarnen. Zur Unterstützung dieser Interpretation können wir auf das folgende Verspaar im *Arahantavagga* des *Dhammapada* hindeuten.

*Yesam sannicayo natthi,
ye pariññāta bhojanā,
suññato animitto ca,
vimokkho yesa gocaro,
ākāse va sakuntānaṃ,
gati tesam durannayā.*

*Yassāsavā parikkhīṇā,
āhāre ca anissito,
suññato animitto ca,
vimokkho yassa gocaro,
ākāse va sakuntānaṃ,
padaṃ tassa durannayaṃ.*

Beide Verse drücken mehr oder weniger die gleiche Idee aus. Lasst uns die Bedeutung des ersten Verses untersuchen. Die ersten zwei Zeilen sind: *Yesam sannicayo natthi, ye pariññāta*

have no accumulation and who have comprehended their food". The words used here are charged with deep meanings. Verses in the *Dhammapada* are very often rich in imagery. The Buddha has on many occasions presented the *Dhamma* through deep similes and metaphors. If the metaphorical sense of a term is ignored, one can easily miss the point.

For instance, the word *sannicaya*, in this context, which we have rendered as 'accumulation', is suggestive of the heaping up of the five aggregates. The word *upacaya* is sometimes used with reference to this process of heaping up that goes on in the minds of the worldlings.^[18] Now this heaping up, as well as the accumulation of *kamma*, is not there in the case of an *arahant*. Also, they have comprehended their food. The comprehension of food does not mean simply the usual reflection on food in terms of elements. Nor does it imply just one kind of food, but all the four nutriments mentioned in the *Dhamma*, namely *kabalīṅkārahāra*, material food, *phassa*, contact, *manosañcetanā*, volition, and *viññāṇa*, consciousness.^[19]

The next two lines tell us what the true range or pasture of the *arahants* is. It is an echo of the idea of comprehension of food as well as the absence of accumulation. *Suññato animitto ca, vimokkho yesa gocaro*, "whose range is the deliverance of the void and the signless". When the *arahants* are in their attainment to the fruit of *arahant*-hood, their minds turn towards the void and the signless. When they are on this feeding-ground, neither *Māra* nor craving can catch them with their nets. They are trackless - hence the last two lines *ākāse va*

bhojanā. "Jene, die keine Ansammlung haben und die ihre Nahrung verstanden haben". Die hier benutzten Wörter sind mit Bedeutungstiefe geladen. Verse im *Dhammapada* sind sehr oft reich an Bildern. Der Buddha hat bei vielen Gelegenheiten den *Dhamma* mit tiefen Gleichnissen und Metaphern vorgetragen. Wenn man den metaphorischen Sinn eines Begriffes ignoriert ist, kann man leicht den Kernpunkt verpassen.

Zum Beispiel, das Wort *sannicaya*, in diesem Zusammenhang, wir haben es mit 'Ansammlung' wiedergegeben, es deutet auf das Anhäufen der fünf Aggregate hin. Das Wort *upacaya* wird manchmal benutzt im Hinblick auf den Prozess der laufenden Anhäufung, die im Geist der Weltlinge vor sich geht. Nun dieses Anhäufen, wie auch die Ansammlung von *kamma*, ist im Fall eines *arahant* nicht vorhanden. Auch haben sie ihre Nahrung verstanden. Das Verständnis der Nahrung bedeutet nicht einfach die übliche Betrachtung über Nahrung bezogen auf die Elemente. Noch schließt es nur eine Art von Nahrung ein, sondern alle vier im *Dhamma* erwähnten Nahrungen, nämlich *kabalīṅkārahāra*, materielle Nahrung, *phassa*, Kontakt (Berührung), *manosañcetanā*, Willenskraft, und *viññāṇa*, Bewusstsein.

Die nächsten zwei Zeilen sagen uns, welches der wahre Bereich oder die Weide der *arahants* ist. Es ist ein Echo der Idee des Verständnisses von Nahrung, wie auch von der Abwesenheit von Ansammlung. *Suññato animitto ca, vimokkho yesa gocaro*, "wessen Bereich die Befreiung in der Leere und der Anzeichenlosigkeit ist". Wenn die *Geheilten* dabei sind, die Frucht der *Heiligkeit* zu erreichen, wendet sich ihr Geist zur Leere und Anzeichenlosigkeit hin. Wenn sie auf diesem Nährboden sind, können weder *Māra* noch Begehren sie mit

sakuntānaṃ, gati tesa durannayā, "their track is hard to trace, like that of birds in the sky".

The word *gati* in this last line is interpreted by the commentators as a reference to the 'whereabouts' of the *arahants* after their *parinibbāna*.^[20] It has dubious associations of some place as a destination. But in this context, *gati* does not lend itself to such an interpretation. It only refers to their mental compass, which is untraceable, because of their deliverance through the void and the signless.

The next verse also brings out this idea. *Yassāsavā parikkhīṇā, āhāre ca anissito*, "whose influxes are extinct and who is unattached in regard to nutriment". *Suññāto animitto ca, vimokkho yassa gocaro*, "whose range is the void and the signless". *Ākāse va sakuntānaṃ, padaṃ tassa durannayaṃ*, "his path is hard to trace, like that of birds in the sky". This reminds us of the last line of the verse quoted earlier, *apadaṃ kena padena nessatha*, "by what track could one lead him, who is trackless"?^[21] These two verses, then, throw more light on the meaning of the expression *anantagocara* - of infinite range - used as an epithet for the Awakened One.

Let us now get at the meaning of the term *sabbato pabham*, in the context *viññānaṃ anidassanaṃ, anantaṃ sabbato pabham*^[22]. In our discussion of the significance of the drama and the cinema we mentioned that it is the darkness in the background which keeps the audience entranced in a way that they identify themselves with the characters and react

seinen Netzen fangen. Sie sind spurlos - daher die letzten zwei Zeilen *ākāse va sakuntānaṃ, gati tesa durannayā*, "ihre Spur ist schwer zu verfolgen, wie die von Vögeln im Himmel".

Das Wort *gati* in dieser Schlusszeile wird von den Kommentatoren in Bezug zu dem 'Verbleib' der *arahants* nach ihrem *parinibbāna* interpretiert. Es hat unklare Verknüpfungen zu irgendeinem Ort als Ziel. Aber in diesem Zusammenhang, leiht sich *gati* solch eine Interpretation nicht aus. Es bezieht sich nur auf ihren geistigen Kompass, der unaufspürbar ist, wegen ihrer Befreiung infolge der Leere und der Merkmallosigkeit.

Der nächste Vers bringt auch diese Idee hervor. *Yassāsavā parikkhīṇā, āhāre ca anissito*, dessen Zuflüsse erloschen sind und der im Hinblick auf die Nahrung unberührt ist. *Suññāto animitto ca, vimokkho yassa gocaro*, "dessen Bereich die Leere und das Zeichenlose ist". *Ākāse va sakuntānaṃ, padaṃ tassa durannayaṃ*, "sein Weg ist schwer nachzuverfolgen, wie der von Vögeln im Himmel". Dies erinnert uns an die Schlusszeile des früher zitierten Verses, *apadaṃ kena padena nessatha*, "auf welcher Spur könnte man ihm folgen, der spurlos ist"? Diese zwei Verse werfen mehr Licht auf die Bedeutung des Ausdrucks *anantagocara* - von unendlichem Bereich - ein für den Erwachten benutztes Attribut.

Lasst uns jetzt an die Bedeutung des Begriffs *sabbato pabham*, im Zusammenhang *viññānaṃ anidassanaṃ, anantaṃ sabbato pabham* herangehen. In unserer Diskussion über die Bedeutung vom Schauspiel und dem Kino vermuteten wir, dass es die Dunkelheit im Hintergrund ist, welche das Publikum derart bezaubert, dass es sich mit den Charakteren identifiziert und

accordingly. ^[23] The darkness in the background throws a spell of delusion. That is what makes for 'enjoyment'.

Of course, there is some sort of light in the cinema hall. But that is very limited. Some times it is only a beam of light, directed on the screen. In a previous sermon we happened to mention that even in the case of a matinee show, dark curtains and closed doors and windows ensure the necessary dark background. ^[24] Here, in this simile, we have a clue to the meaning *sabbato pabham*, luminous or lustrous on all sides. Suppose a matinee show is going on and one is enjoying it, entranced and deluded by it. Suddenly doors and windows are flung open and the dark curtains are removed. Then immediately one slips out of the cinema world. The film may go on, but because of the light coming from all sides, the limited illumination on the screen fades away, before the total illumination. The film thereby loses its enjoyable quality.

As far as consciousness, or *viññāṇa*, is concerned, it is not something completely different from wisdom, *paññā*, as it is defined in the *Mahāvedallasutta*. However, there is also a difference between them, *paññā bhāvetabbā, viññāṇam pariññeyyam*, "wisdom is to be developed, consciousness is to be comprehended". ^[25] Here it is said that one has to comprehend the nature of consciousness.

Then one may ask: 'We are understanding everything with consciousness, so how can one understand consciousness?' But the Buddha has shown us the way of doing it. Wisdom,

entsprechend reagiert. Die Dunkelheit im Hintergrund schafft einen Bann der Illusion. Aus diesem Grund wird es zum 'Genuss'.

Natürlich gibt es verschiedene Lichtquellen in der Kinohalle. Aber die sind sehr beschränkt. Zeitweise ist es nur ein auf die Leinwand gerichteter Lichtstrahl. In einem früheren Vortrag erwähnten wir, dass sogar im Fall einer Matineeschau dunkle Vorhänge und geschlossene Türen und Fenster den notwendigen dunklen Hintergrund sicherstellen. Hier, in diesem Gleichnis haben wir einen Anhaltspunkt für die Bedeutung *sabbato pabham*, glänzend oder schimmernd nach allen Seiten. Nehmen wir an, eine Matinee-Schau geht weiter und jemand genießt sie, bezaubert und illusioniert davon. Plötzlich werden Türen und Fenster geöffnet und die dunklen Vorhänge werden zurückgezogen. Dann gleitet man sofort aus der Kinowelt ab. Der Film kann weitergehen, aber, wegen des von allen Seiten einfallenden Lichtes, schwindet die eingeschränkte Beleuchtung auf der Leinwand zugunsten der totalen Beleuchtung. Der Film verliert dadurch seine unterhaltsame Qualität.

So weit es Bewusstsein, oder *viññāṇa*, betrifft, ist das nicht etwas vollkommen Verschiedenes von Weisheit, *paññā*, so wie es im *Mahāvedallasutta* definiert ist. Allerdings findet sich dort auch ein Unterschied zwischen ihnen, *paññā bhāvetabbā, viññāṇam pariññeyyam*, "Weisheit soll entwickelt werden, Bewusstsein soll durchschaut werden". Hier wird gesagt, dass man die Natur von Bewusstsein verstehen muss.

Dann könnte jemand fragen: 'Wir verstehen alles mit dem Bewusstsein, wie also kann man Bewusstsein verstehen?' aber der Buddha hat uns den Weg dafür gezeigt. Weisheit ermöglicht

when it is developed, enables one to comprehend consciousness. In short, consciousness is as narrow as that beam of light falling on the cinema screen. That is to say, the specifically prepared consciousness, or the consciousness crammed up in name-and-form, as in the case of the non-*arahant*. It is as narrow as the perspective of the audience glued to the screen. The consciousness of the ordinary worldling is likewise limited and committed.

Now what happens when it is fully illuminated on all sides with wisdom? It becomes *sabbato pabham*, lustrous on all sides. In that lustre, which comes from all sides, the framework of ignorance fades away. It is that released consciousness, free from the dark framework of ignorance, that is called the consciousness which is lustrous on all sides, in that cryptic verse in question. This lustre, associated with wisdom, has a special significance according to the discourses. In the *Catukkanipāta* of the *Aṅguttara Nikāya* we come across the following *sutta*:

Catasso imā, bhikkhave, pabhā. Katamā catasso? Candappabhā, suriyappabhā, aggippabhā, paññāpabhā. Imā kho, bhikkhave, catasso pabhā. Etad aggaṃ, bhikkhave, imāsaṃ catunnaṃ pabhānaṃ yadidaṃ paññāpabhā. ^[26]
"Monks, there are these four lustres. Which four? The lustre of the moon, the lustre of the sun, the lustre of fire, and the lustre of wisdom. These, monks, are the four lustres. This, monks, is the highest among these four lustres, namely the lustre of wisdom."

Another important discourse, quoted quite often, though not

einem, wenn sie entwickelt wird, Bewusstsein zu verstehen. Kurz gesagt ist Bewusstsein so verengt, wie jener Lichtstrahl der auf die Filmleinwand fällt. Das soll sagen, das speziell gestaltete Bewusstsein, oder das in Name-und-Form hineingestopfte Bewusstsein, wie im Fall des Nicht-*arahant*. Es ist so schmal wie die Perspektive des an der Leinwand klebenden Publikums. Das Bewusstsein des normalen Weltlings ist gleichermaßen beschränkt und gefangen.

Was geschieht jetzt, wenn es völlig von allen Seiten mit Weisheit erleuchtet wird? Es wird *sabbato pabham*, strahlend nach allen Seiten. In jenem Glanz, der von allen Seiten kommt, schwindet das Konstrukt der Unwissenheit. Es ist jenes befreite Bewusstsein, frei von dem dunklen Konstrukt der Unwissenheit, welches das nach allen Seiten strahlende Bewusstsein genannt wird, in jenem hintergründigen zur Diskussion stehenden Vers. Dieser Glanz, mit Weisheit verbunden, hat den Abhandlungen entsprechend eine besondere Bedeutung. Im *Catukkanipāta* des *Aṅguttara Nikāya* begegnet uns das folgende *sutta*:

Catasso imā, bhikkhave, pabhā. Katamā catasso? Candappabhā, suriyappabhā, aggippabhā, paññāpabhā. Imā kho, bhikkhave, catasso pabhā. Etad aggaṃ, bhikkhave, imāsaṃ catunnaṃ pabhānaṃ yadidaṃ paññāpabhā.
"Mönche, es gibt dort diese vier Arten des Glanzes. Welche vier? Der Glanz des Mondes, der Glanz der Sonne, der Glanz des Feuers, und der Glanz der Weisheit. Diese, Mönche, sind die Arten des Glanzes. Dies, Mönche, ist der höchste unter diesen vier Glanzarten, nämlich der Glanz der Weisheit."

Ein andere wichtige Äußerung, ziemlich oft zitiert, obwohl nicht

always correctly interpreted, is the following:

Pabhassaram idaṃ, bhikkhave, cittaṃ. Tañca kho āgantukehi upakkilesehi upakkiliṭṭhaṃ. Taṃ assutavā puthujjano yathābhūtaṃ nappajānāti. Tasmā assutavato puthujjanassa citta bhāvanā natthīti vadāmi.

Pabhassaram idaṃ, bhikkhave, cittaṃ. Tañca kho āgantukehi upakkilesehi vip̐pamuttaṃ. Taṃ sutavā ariyasāvako yathābhūtaṃ pajānāti. Tasmā sutavato ariyasāvakassa citta bhāvanā atthīti vadāmi. ^[27]

"This mind, monks, is luminous, but it is defiled by extraneous defilements. That, the uninstructed ordinary man does not understand as it is. Therefore, there is no mind development for the ordinary man, I declare.

This mind, monks, is luminous, but it is released from extraneous defilements. That, the instructed noble disciple understands as it is. Therefore, there is mind development for the instructed noble disciple, I declare."

It is sufficiently clear, then, that the allusion is to the luminous mind, the consciousness of the *arahant*, which is non-manifestative, infinite, and all lustrous. To revert to the analogy of the cinema which, at least in a limited sense, helps us to form an idea about it, we have spoken about the stilling of all preparations. ^[28] Now in the case of the film, too, there is a stilling of preparations. That is to say, the preparations which go to make it a 'movie' film are 'stilled'. The multicoloured dresses of actors and actresses become colourless before that

immer richtig interpretiert, ist die folgende:

Pabhassaram idaṃ, bhikkhave, cittaṃ. Tañca kho āgantukehi upakkilesehi upakkiliṭṭhaṃ. Taṃ assutavā puthujjano yathābhūtaṃ nappajānāti. Tasmā assutavato puthujjanassa citta bhāvanā natthīti vadāmi.

Pabhassaram idaṃ, bhikkhave, cittaṃ. Tañca kho āgantukehi upakkilesehi vip̐pamuttaṃ. Taṃ sutavā ariyasāvako yathābhūtaṃ pajānāti. Tasmā sutavato ariyasāvakassa citta bhāvanā atthīti vadāmi.

"Dieser Geist (Herz), Mönche, ist glänzend, aber er wird von unzugehörigen Beschmutzungen besudelt. Dieses, versteht der ununterrichtete normale Mensch nicht wie es ist. Deswegen gibt es für den normalen Menschen keine Geistes- (Herzens-)entwicklung, erkläre ich.

Dieser Geist (Herz), Mönche, ist glänzend, aber ist von unzugehörigen Beschmutzungen befreit. Dieses versteht der unterrichtete edle Jünger wie es ist. Deswegen gibt es Geistes- (Herzens-)entwicklung für den unterrichteten edlen Jünger, erkläre ich.

Somit ist ausreichend geklärt, dass es sich um eine Anspielung auf den stahlenden Geist handelt, dass das Bewusstsein des Heiligen (*arahant*) gemeint ist, das nicht-manifestativ, unendlich, und völlig strahlend, ist. Um auf die Analogie des Kinos zurückzukommen, die uns - zumindest in einem eingeschränkten Sinn - hilft, eine Vorstellung darüber zu entwickeln, haben wir über das Zur-Ruhe-Bringen aller Vorbereitungen (Gestaltungen) gesprochen. Jetzt, im Fall des Filmes haben wir auch dort einen Stillstand des Gestalteten. Das heißt, die Gestaltungen, die

illumination, even in the case of a technicolour film. The scenes on the screen get blurred before the light that suddenly envelops them.

And what is the outcome of it? The preparations going on in the minds of the audience, whether induced by the film producers or aroused from within, are calmed down at least temporarily. This symbolizes, in a limited sense, the significance of the phrase *sabbasaṅkhārasamatha*, the stilling of all preparations.

Then what about the relinquishment of all assets, *sabbūpadhipaṭinissagga*? In the context of the film show, it is the bundle of experiences coming out of one's 'vested-interests' in the marvellous cinema world. These assets are relinquished at least for the moment. Destruction of craving, *taṇhakkhaya*, is momentarily experienced with regard to the blurred scenes on the screen.

As to the term *virāga*, we have already shown that it can be understood in two senses, that is, dispassion as well as the fading away which brings about the dispassion. ^[29] Now in this case, too, the fading away occurred, not by any other means, but by the very fact that the limited narrow beam of consciousness got superseded by the unlimited light of wisdom.

Nirodha means cessation, and the film has now ceased to be

daraus einen 'Film' machen sind 'gestillt'. Die vielfarbigen Kleider der Darsteller und Darstellerinnen werden farblos durch jene Beleuchtung, sogar im Fall eines Technicolor-Filmes. Die Szenen auf dem Schirm verschwimmen vor dem Licht, das sie plötzlich umhüllt.

Und was ist das Ergebnis davon? Dass die laufenden Gestaltungen in den Köpfen des Publikums, ob durch die Filmproduzenten veranlasst oder aus dem Inneren geweckt, zumindest zeitweise beruhigt werden. Dies symbolisiert wenigstens in einem beschränkten Sinn die Bedeutung des Ausdrucks *sabbasaṅkhārasamatha*, das Stillen aller Gestaltungen.

Und wie verhält es sich mit der Aufgabe aller Daseinsgrundlagen (Wertbeimessungen), *sabbūpadhipaṭinissagga*? Im Zusammenhang mit der Filmschau, geht es um das Bündel der aufkommenden Erlebnisse von jemandem und seinem 'verhülltem Interesse' an der fabelhaften Kinowelt. Dieser 'Besitz' wird zumindest im Augenblick aufgegeben. Die Zerstörung von Verlangen (*taṇhakkhaya*) wird, bezogen auf die verschwommenen Szenen auf der Leinwand, augenblicklich erfahren.

Wie wir an dem Begriff *virāga* schon gezeigt haben kann er in zweierlei Weise verstanden werden, das heißt, Sachlichkeit wie auch das Verblassen, welches die Sachlichkeit hervorbringt. Nun auch in diesem Fall hier, taucht das Verblassen nicht in einem übertragenen Sinn auf, sondern durch die klare Tatsache, dass der beschränkte, schmale Strahl von Bewusstsein durch das unbegrenzte Licht der Weisheit ersetzt wurde.

Nirodha bedeutet Stillstand, und der Film hat jetzt aufgehört, ein

a film, though the machines are still active. We have already mentioned that in the last analysis a film is produced by the audience. ^[30] So its cessation, too, is a matter for the audience. This, then, is the cessation of the film.

Now comes *Nibbāna*, extinction or extinguishment. Whatever heated emotions and delirious excitements that arose out of the film show cooled down, at least momentarily, when the illumination takes over. This way we can form some idea, somewhat inferentially, about the meaning and significance of the term *sabbato pabham*, with the help of this illustration based on the film show.

So now we have tackled most of the difficulties to the interpretation of this verse. In fact, it is the few words occurring in the first two lines that has posed an insoluble problem to scholars both eastern and western. We have not yet given the commentarial interpretation, and that, not out of disrespect for the venerable commentators. It is because their interpretation is rather hazy and inconclusive. However, we shall be presenting that interpretation at the end of this discussion, so as to give the reader an opportunity to compare it with ours.

But for the present, let us proceed to say something about the last two lines as well. *Viññāṇassa nirodhena, etth'etaṃ uparujjhati*. As we saw above, for all practical purposes, name-and-form seem to cease, even like the fading away of the scenes on the cinema screen. Then what is meant by this phrase

Film zu sein, obwohl die Maschinen noch aktiv sind. Wir haben schon erwähnt, dass letztendes in der Analyse ein Film vom Publikum erzeugt wird. So ist sein Stillstand, auch eine Angelegenheit für das Publikum. Dies ist dann der Stillstand des Filmes.

Jetzt kommt *Nibbāna*, Vernichtung oder Auslöschung. Was es auch immer an erhitzten Emotionen und phantasierenden Erregungen gab, die aus der Filmschau entstanden waren, die sind jetzt abgekühlt, zumindest vorläufig, in dem Augenblick wo die Beleuchtung die Sache in die Hand nimmt. Auf diesem Weg können wir uns ein paar schlüssige Vorstellungen bilden, über die Bedeutung und Signifikanz des Begriffs *sabbato pabham*, mit Hilfe dieses Beispiels von der Filmschau.

So jetzt haben wir die meisten Schwierigkeiten der Interpretation dieses Verses angepackt. In der Tat sind es die paar Wörter, die in den ersten zwei Zeilen vorkommen, die ein unlösbares Problem für die Schüler aufgestellt haben, sowohl im Osten wie im Westen. Wir haben die kommentarielle Interpretation bis jetzt noch nicht gegeben, und das nicht aus Respektlosigkeit den ehrwürdigen Kommentatoren gegenüber. Es ist, weil ihre Interpretation ziemlich verschwommen und nicht schlüssig ist. Dennoch werden wir jene Interpretation am Ende dieser Diskussion vorstellen, um dem Leser eine Gelegenheit zu geben, sie mit unserer zu vergleichen.

Aber zur Zeit, lasst uns fortfahren etwas über die letzten zwei Zeilen zu sagen. *Viññāṇassa nirodhena, etth'etaṃ uparujjhati*. Wie wir oben sagten, für alle praktischen Zwecke scheinen Name-und-Form aufzuhören, ebenso wie das Verschwinden der Szenen auf der Filmleinwand. Was ist dann mit diesem Ausdruck

viññāṇassa nirodhena, with the cessation of consciousness? The reference here is to that *abhisaṅkhata viññāṇa*, or the specifically prepared consciousness. It is the cessation of that concocted type of consciousness which was formerly there, like the one directed on the cinema screen by the audience. With the cessation of that specifically prepared consciousness, all constituents of name-and-form are said to be held in check, *uparujjhati*.

Here, too, we have a little problem. Generally, *nirujjhati* and *uparujjhati* are regarded as synonymous. The way these two verbs are used in some *suttas* would even suggest that they mean the same thing. As a matter of fact, even the *CūḷaNiddesa*, which is a very old commentary, paraphrases *uparujjhati* by *nirujjhati*. *uparujjhatīti nirujjhati*.^[31]

Nevertheless, in the context of this particular verse, there seems to be something deep involved in the distinction between these two verbs. Even at a glance, the two lines in question are suggestive of some distinction between them. *Viññāṇassa nirodhena, etth'etaṃ uparujjhati*, the *nirodha* of consciousness is said to result in the *uparodha* of whatever constitutes name-and-form. This is intriguing enough.

But that is not all. By way of preparing the background for the discussion, we have already made a brief allusion to the circumstances in which the Buddha uttered this verse.^[32] What provided the context for its utterance was a riddle that occurred to

viññāṇassa nirodhena, mit dem Stillstand des Bewusstseins, gemeint? Der Bezug geht hier zu jenem *abhisaṅkhata viññāṇa*, oder dem speziell gestalteten Bewusstsein. Es ist der Stillstand jenes zusammengestellten Typs von Bewusstsein, der vorher da war, wie der von den Zuschauern dirigierte auf der Filmleinwand. Mit dem Stillstand jenes speziell gestalteten Bewusstseins, wird gesagt, dass alle Bestandteile von Name-und-Form unter Kontrolle gehalten werden[zum Stillstand kommen], *uparujjhati*.

Hier haben wir auch ein kleines Problem. Im allgemeinen werden *nirujjhati* und *uparujjhati* wie Synonyme behandelt. Die Art und Weise wie diese zwei Verben in einigen *suttas* benutzt werden, würde sogar nahelegen, dass sie das Gleiche bedeuten. Tatsächlich beschreibt sogar das *CūḷaNiddesa*, das ein sehr alter Kommentar ist, *uparujjhati* mit *nirujjhati*. *uparujjhatīti nirujjhati*.

Trotzdem, im Zusammenhang mit diesem besonderen Vers, scheint dort etwas Tiefes in die Unterscheidung zwischen diesen zwei Verben hineingenommen zu sein. Sogar auf den ersten Blick legen die zwei fraglichen Zeilen einige Unterschiede zwischen diesen beiden Verben nahe. *Viññāṇassa nirodhena, etth'etaṃ uparujjhati*, es wird gesagt, dass das Aufhören (*nirodha*) von Bewusstsein in *uparodha* resultiert und zwar von allem, was Name-und-Form darstellen mag. Dies allein ist schon verschleiernd genug.

Aber das ist nicht alles. Während wir den Hintergrund für die Diskussion vorbereiteten, haben wir schon eine kurze Anspielung auf die Umstände gemacht in denen der Buddha diese Verse äußert. Welcher Zusammenhang für seine Äußerung sorgte,

a certain monk in a moment of fancy. The riddle was: 'Where do these four great primaries cease altogether?' There the verb used is *nirujjhanti*.^[33] So in order to find where they cease, he whimsically went from heaven to heaven and from *Brahma*-world to *Brahma*-world. As we mentioned earlier, too, it was when the *Mahā Brahma* directed that monk to the Buddha, saying: 'Why 'on earth' did you come all this way when the Buddha is there to ask?', that the Buddha reworded the question. He pointed out that the question was incorrectly worded and revised it as follows, before venturing to answer it:

*Kattha āpo ca paṭhavī,
tejo vāyo na gādhati,
kattha dīghañca rassañca,
aṇuṃ thūlaṃ subhāsubhaṃ,
kattha nāmañca rūpañca,
asesaṃ uparujjhat?*^[34]

The word used by the Buddha in this revised version is *uparujjhati* and not *nirujjhati*. Yet another innovation is the use of the term *na gādhati*. Where do water, earth, fire, and air find no footing? Or where do they not get established? In short, here is a word suggestive of plumbing the depth of a reservoir. We may hark back to the simile given earlier, concerning the plumbing of the consciousness with the perception of form. Where do the four elements not find a footing? Also, where are such relative distinctions as long and short, subtle and gross, pleasant and unpleasant, as well as name-and-form, completely held in

war ein Rätsel, das einem gewissen Mönch in einem Moment der Faszination aufgestiegen war. Das Rätsel lautete: 'Wo hören diese vier großen Grundstoffe alle zusammen auf?' 'Dort ist das benutzte Verb *nirujjhanti*. Um herauszufinden wo sie aufhören, ging er auf wunderliche Weise von Himmel zu Himmel und von *Brahma*-Welt zu *Brahma*-Welt. Wie wir schon früher erwähnten, auch das war, als der *Mahā Brahma*, jenen Mönch zum Buddha schickte, indem er sagte: 'Warum „um alles auf der Welt“ kommst Du diesen ganzen Weg zu mir, wo doch der Erhabene da ist, den Du fragen kannst'? 'und der Buddha die Frage zurückgab. Er wies darauf hin, dass die Frage falsch ausgedrückt sei, und verbesserte sie, bevor man sich in Gefahr begibt sie zu beantworten, wie folgt:

*Kattha āpo ca paṭhavī,
tejo vāyo na gādhati,
kattha dīghañca rassañca,
aṇuṃ thūlaṃ subhāsubhaṃ,
kattha nāmañca rūpañca,
asesaṃ uparujjhat?*

Das von Buddha benutzte Wort in dieser verbesserten Version ist *uparujjhati* und nicht *nirujjhati*. Und noch eine andere Neuerung ist die Verwendung des Begriffs *na gādhati*. Wo finden Wasser, Erde, Feuer und Luft kein Fundament? Oder wo werden sie nicht etabliert? Kurz gesagt, steht hier ein Wort das das Ausloten der Tiefe von einem Vorratsdepot vermitteln will. Wir können auf das früher gegebene Gleichnis zurückkommen, hinsichtlich des Auslotens von Bewusstsein mit der Wahrnehmung von Form. Wo finden die vier Elemente kein Fundament? Oder auch, wo werden solch relative Unterscheidungen, wie lang und

check?

In this restatement of the riddle, the Buddha has purposely avoided the use of the verb *nirujjhati*. Instead, he had recourse to such terms as *na gādhati*, 'does not find a footing', 'does not plumb', and *uparujjhati*, 'is held in check', or 'is cut off'. This is evidence enough to infer that there is a subtle distinction between the nuances associated with the two verbs *nirujjhati* and *uparujjhati*.

What is the secret behind this peculiar usage? The problem that occurred to this monk is actually of the type that the materialists of today conceive of. It is, in itself, a fallacy. To say that the four elements **cease** somewhere in the world, or in the universe, is a contradiction in terms. Why? Because the very question: 'Where do they cease?', presupposes an answer in terms of those elements, by way of defining that place. This is the kind of uncouth question an ordinary materially inclined person would ask.

That is why the Buddha reformulated the question, saying: 'Monk, that is not the way to put the question. You should not ask 'where' the four great primaries cease, but rather where they, as well as the concepts of long and short, subtle and gross, pleasant and unpleasant, and name-and-form, are held in check.' The question proper is not where the four great

kurz, fein und grob, angenehm und unangenehm, und auch Name-und-Form, vollständig zu Ruhe gebracht (unter Kontrolle gehalten)?

In dieser Umstellung des Rätsels, hat der Buddha die Verwendung des Verbs *nirujjhati* absichtlich vermieden. Statt dessen griff er zurück auf so einen Begriffen wie *na gādhati*, 'kann kein Fundament finden', 'kann nicht ausgelotet werden', und *uparujjhati*, 'ist unter Kontrolle gehalten', oder 'ist abgeschnitten'. Dies ist Beweis genug für den Rückschluss, dass zwischen den Nuancen feine Unterschiede bestehen, die mit diese beiden Verben *nirujjhati* und *uparujjhati* verbunden sind.

Was ist das Geheimnis hinter dieser seltsamen Anwendung? Das Problem, das diesem Mönch einfiel, ist eigentlich von jener Art, die sich die Materialisten von heute vorstellen. Es ist in sich ein Trugschluss. Zu sagen, dass die vier Elemente irgendwo in der Welt oder im Universum aufhören, ist ein Widerspruch innerhalb der Begriffe. Warum? Weil genau die Frage: 'Wo hören sie auf?', eine Antwort innerhalb des Begriffsrahmens jener Elemente voraussetzt, indem jener Ort bestimmt wird. Dies ist die Art jener grobschlächtigen (ungebildeten) Fragen wie sie ein gewöhnlicher, materiell orientierter Mensch stellen würde.

Aus diesem Grund formulierte der Buddha die Frage neu, indem er sagte: 'Mönch, das ist nicht die Art und Weise, wie diese Frage gestellt werden sollte. Du solltest nicht fragen 'wo' die vier großen Urstoffe aufhören, sondern besser wo sie, ebenso wie auch alle Konzepte von lang und kurz, fein und grob, angenehm und unangenehm und Name-und-Form abgeschnitten

primaries cease, but where they do not get established and where all their accompaniments are held in check.

Here, then, we see the Buddha relating the concept of matter, which the world takes for granted, to the perception of form arising in the mind. The four great primaries haunt the minds of the worldlings like ghosts, so they have to be exorcised from their minds. It is not a question of expelling them from this world, or from any heavenly realm, or the entire world-system. That exorcism should take place in this very consciousness, so as to put an end to this haunting.

Before the light of wisdom those ghosts, namely the four great primaries, become ineffective. It is in the darkness of ignorance that these ghosts haunt the worldlings with the perception of form. They keep the minds of the worldlings bound, glued, committed and limited. What happens now is that the specifically prepared consciousness, which was bound, glued, committed and limited, becomes fully released, due to the light of wisdom, to become non-manifestative, endless, and lustrous on all sides. So, to sum up, we may render the verse in question as follows:

"Consciousness, which is non-manifestative,
Endless, lustrous on all sides,
Here it is that earth and water,
Fire and air no footing find,

werden.' Die richtige Frage ist nicht wo die vier großen Hauptstoffe aufhören, sondern wo sie nicht etabliert werden und wo all ihre Begleiterscheinungen zum Stillstand kommen (unter Kontrolle gehalten) werden.

Hier sehen wir, wie der Buddha das Konzept von Materie relativiert, welches die Welt als selbstverständlich betrachtet, die im Geist aufsteigende Auffassung von Form. Die vier großen Hauptstoffe plagen die Geister der Weltlinge wie Gespenster, so dass diese bösen Geister aus ihrem Denken ausgetrieben werden müssen. Es dreht sich nicht um die Frage, sie aus dieser Welt oder irgendeiner Himmelswelt oder dem ganzen Weltsystem auszutreiben. Jenes Austreiben sollte in genau diesem Bewusstsein stattfinden, um dem Spuk ein Ende zu setzen.

Vor dem Licht der Weisheit werden jene Gespenster, nämlich die vier großen Hauptstoffe, unwirksam. Es ist in der Dunkelheit der Unwissenheit, in welcher diese Gespenster in den Weltlingen mit der Vorstellung von Form spuken. Sie halten den Geist der Weltlinge gebunden, verklebt, gefangen und begrenzt. Was jetzt geschieht ist, dass das speziell vorbereitete Bewusstsein, das gebunden, verklebt, gefangen und beschränkt war, nun völlig befreit wird, aufgrund des Lichtes der Weisheit, um nicht-manifestiert, unendlich, und nach allen Seiten strahlend zu werden. Um es zusammenzufassen, können wir so den fraglichen Vers wie folgt wiedergeben:

"Bewusstsein, das nicht-manifestiert ist,
Unendlich, nach allen Seiten strahlend,
Hier ist es wo Erde und Wasser,
Feuer und Luft kein Fundament finden,

Here it is that long and short,
Fine and coarse, pleasant, unpleasant,
And name-and-form,
Are cut off without exception,
When consciousness has surceased,
These are held in check herein."

Though we ventured to translate the verse, we have not yet given the commentarial interpretation of it. Since this might seem a shortcoming, we shall now present what the commentator has to say on this verse.

Venerable *Buddhaghosa*, before coming to this verse in his commentary to the *Kevaḍḍhasutta*, gives an explanation as to why the Buddha reformulated the original question of that monk. According to him, the question: 'Where do the four great primaries cease?', implied both the organic and the inorganic aspects of matter, and in revising it, the Buddha limited its scope to the organic. In other words, Venerable *Buddhaghosa* presumes that the revised version has to be interpreted with reference to this human body. Hence he explains such words as 'long' and 'short', occurring in the verse, in a limited sense as referring to the body's stature. How facile this interpretation turns out to be, one can easily discern as we go on.

Venerable *Buddhaghosa* keeps on reminding the reader that the questions are relevant only to the organic realm, *upādinnaṃ yeva sandhāya pucchati*.^[35] So he interprets the terms

Hier ist es wo lang und kurz,
Fein und grob, angenehm, unangenehm,
Und Name-und-Form,
ohne Ausnahme abgeschnitten sind,
Wenn das Bewusstsein davon abgelassen hat,
kommen diese dadurch zur Ruhe."

Obwohl wir uns erlaubten, den Vers zu übersetzen, haben wir noch nicht die kommentarielle Interpretation davon gegeben. Weil dies wie ein Benachteiligung erscheinen könnte, werden wir jetzt darstellen, was der Kommentator zu diesem Vers zu sagen hat.

Bevor der Ehrwürdige *Buddhaghosa*, zu diesem Vers nebst seinem Kommentar aus dem *Kevaḍḍhasutta* kommt, gibt er eine Erklärung, warum der Buddha die ursprüngliche Frage jenes Mönches neu formulierte. Ihm gemäß beinhaltet die Frage: 'Wo die vier großen Hauptstoffe aufhören?', sowohl die organischen als auch die anorganischen Aspekte von Materie, und sie zurückweisend, beschränkt der Buddha den Anwendungsbereich auf das Organische. In anderen Worten, vermutet der Ehrwürdige *Buddhaghosa*, dass die verbesserte Version im Hinblick auf diesen menschlichen Körper interpretiert werden muss. Daher erklärt er solche im Vers vorkommenden Worte wie 'lang' und 'kurz', in einem beschränkten Sinn als bezogen auf die Statur des Körpers. Wie oberflächlich diese Interpretation zu sein scheint, kann man leicht erkennen, wenn wir weitergehen.

Der ehrwürdige *Buddhaghosa* fährt fort den Leser daran zu erinnern, dass die Fragen nur für den organischen Bereich relevant sind, *upādinnaṃ yeva sandhāya pucchati*. So inter-

dīghañca rassañca, long and short, as relative distinctions of a person's height, that is tallness and shortness. Similarly, the words *aṇuṃ thūlam*, subtle and gross, are said to mean the small and big in the size of the body. Likewise *subha* and *asubham* are taken to refer to the comely and the ugly in terms of body's appearance.

The explanation given to the phrase *nāmañca rūpañca* is the most astounding of all. *Nāma* is said to be the name of the person and *rūpa* is his form or shape. All this goes to show that the commentator has gone off at a tangent, even in the interpretation of this verse, which is more or less the prologue to such an intricate verse as the one in question. He has blundered at the very outset in limiting the scope of those relative terms to the organic, thereby obscuring the meaning of that deep verse.

The significance of these relative terms, from the linguistic point of view, has been overlooked. Words like *dīgham/rassam* and *aṇuṃ/ thūlam* do not refer to the stature and size of some person. What they convey is the dichotomous nature of concepts in the world. All those deeper implications are obscured by the reference to a person's outward appearance.

The confusion becomes worse confounded, when *nāmañca rūpañca* is interpreted as the name and the shape of a person. So the stage is already set for a shallow interpretation, even be-

pretiert er die Begriffe *dīghañca rassañca*, lang und kurz, als relative Unterscheidungen der Größe einer Person, gleichzusetzen mit 'von hoher bzw. niedriger Körperhöhe'. In ähnlicher Weise wird gesagt, dass die Worte *aṇuṃ thūlam*, fein und grob, das Kleine und Große des Körperausmaßes meinen. In gleicher Weise werden *subha* und *asubham* genommen, als Bezug auf das Wohlgestaltete und das Hässliche der körperlichen Erscheinung.

Die für den Ausdruck *nāmañca rūpañca* gegebene Erklärung ist die erstaunlichste von allen. Es wird gesagt, dass *nāma* der Name der Person ist, und *rūpa* seine Form oder Gestalt. All dieses zeigt, dass der Kommentator sich vom Thema weit entfernt, selbst in der Interpretation dieses Verses, der mehr oder weniger der Prolog ist für solch einen komplizierten Vers, wie dem zur Diskussion stehenden. Er hat gleich zu Beginn einen schweren Fehler gemacht, indem er den Anwendungsbereich jener relativen Begriffe auf das Organische beschränkte, wodurch die Bedeutung jenes tiefen Verses verdunkelt wird.

Die Eindeutigkeit dieser relativen Begriffe, ist aus sprachlichen Gesichtspunkten betrachtet, übersehen worden. Wörter wie *dīgham / rassam* und *aṇuṃ / thūlam* beziehen sich nicht auf die Statur und Größe einiger Personen. Was sie übermitteln ist die zwiegespaltene Natur von Begriffen in der Welt. All diese tieferen Implikationen werden durch den Hinweis auf die äußerliche Erscheinung einer Person verdunkelt.

Die Verwirrung wird noch weiter verschlimmert, wenn *nāmañca rūpañca* als der Name und die Gestalt einer Person ausgelegt werden. So ist die Bühne schon für eine oberflächliche Inter-

fore presenting the verse beginning with *viññāṇaṃ anidassanaṃ*.

It is on such an unsound premise that the commentator bases his interpretation of the verse in question. We shall try to do justice to that exposition, too. It might necessitate a fair amount of quotations, though it is difficult to be comprehensive in this respect.

The commentator begins his exposition with the word *viññāṇaṃ* itself. He comes out with a peculiar etymology: *Viññāṇan'ti tattha viññātabbanti viññāṇaṃ nibbānassa nāmaṃ*, which means that the word *viññāṇa*, or consciousness, is in this context a synonym for *Nibbāna*, in the sense that it is 'to be known', *viññātabbaṃ*. This forced etymology is far from convincing, since such a usage is not attested elsewhere. Moreover, we come across a long list of epithets for *Nibbāna*, as many as thirty-three, in the *Asaṅkhatasamyutta* of the *Samyutta Nikāya*, but *viññāṇa* is not counted as one.^[36] In fact, nowhere in the discourses is *viññāṇa* used as a synonym for *Nibbāna*.

Next, he takes up the word *anidassana*, and makes the following comment: *Tad etaṃ nidassanābhāvato anidassanaṃ*, that *Nibbāna* is called *anidassana* because no illustration for it could be given. The idea is that it has nothing to compare with. Then comes the explanation of the word *anantaṃ*. According to the commentator *Nibbāna* is called *ananta*, endless, because it has neither the arising-end, *uppādanto*, nor the falling-end,

pretation hergerichtet, sogar bevor der Vers, beginnend mit *viññāṇaṃ anidassanaṃ*, vorgestellt wird.

Auf eine derart brüchige Eingangsvoraussetzung baut der Kommentator seine Interpretation des fraglichen Verses auf. Wir werden versuchen, uns auch jener Ausführung gegenüber gerecht zu verhalten. Es könnte eine ziemliche Menge von Zitaten erfordern, obwohl es schwierig ist, in dieser Hinsicht umfassend zu sein.

Der Kommentator beginnt seine Ausführung mit dem Wort *viññāṇaṃ* an sich. Er bringt eine seltsame Etymologie hervor: *Viññāṇan'ti tattha viññātabbanti viññāṇaṃ nibbānassa nāmaṃ*, welches bedeutet, dass das Wort *viññāṇa*, oder Bewusstsein in diesem Zusammenhang ein synonym für *Nibbāna* ist, in dem Sinn von 'bekannt sein', *viññātabbaṃ*. Diese erzwungene Etymologie ist weit davon entfernt zu überzeugen, solange ein solcher Gebrauch nicht anderswo bestätigt wird. Überdies begegnet uns eine lange Liste von Attributen für *Nibbāna*, dreiunddreißig an der Zahl, im *Asaṅkhatasamyutta* des *Samyutta Nikāya*, aber *viññāṇa* wird nicht als eins dazugezählt. Tatsächlich wird in den Ausführungen nirgendwo *viññāṇa* als ein synonym für *Nibbāna* benutzt .

Als nächstens nimmt er das Wort *anidassana* auf, und macht die folgende Bemerkung: *Tad etaṃ nidassanābhāvato anidassanaṃ*, dass *Nibbāna anidassana* genannt wird, weil es keine Veranschaulichung dafür gegeben könnte. Die Idee ist, dass es nichts gibt, mit dem es sich vergleichen ließe. Dann kommt die Erklärung des Wortes *ananta*. Entsprechend dem Kommentator wird *Nibbāna ananta*, unendlich, genannt, weil es

vayanto, nor the otherwiseness of the persisting-end, *ṭhitassa aññathatta*. Strangely enough, even the last mentioned middle-state is counted as an `end' in the commentators concept of three ends. So this is the substance of his commentary to the first three words *viññāṇaṃ, anidassanaṃ, anantaṃ*.

The commentarial interpretation of the term *sabbato pabhaṃ* is even more confusing. The word *pabhā* is explained as a synonym for *papa*, meaning `ford'. The *bha* element in the word, he explains, is a result of consonantal interchange with the original *pa* in *papa*. *Pakārasa pana bhakāro kato*. The idea is that the original form of this particular term for *Nibbāna* is *sabbato papaṃ*. The meaning attributed to it is `with fords on all sides'. *Nibbāna* is supposed to be metaphorically conceived as the ocean, to get down into which there are fords on all sides, namely the thirty-eight topics of meditation. This interpretation seems rather far fetched. It is as if the commentator has resorted to this simile of a ford, because he is already `in deep waters'! The word *pabhā*, as it is, clearly means light, or radiance, and its association with wisdom is also well attested in the canon.

Though in his commentary to the *Dīgha Nikāya* Venerable *Buddhaghosa* advances the above interpretation, in his commentary to the *Majjhima Nikāya* he seems to have had second thoughts on the problem. In the *Brahmanimantanikasutta* of the *Majjhima Nikāya*, also, the first

weder ein aufgehendes Ende, *uppādanto*, noch ein abfallendes Ende, *vayanto*, noch die Andersartigkeit eines dauerhaft bestehendes Ende, *ṭhitassa aññathatta*, hat. Seltsam genug, dass der Kommentator in seinem Konzept von den drei Enden, sogar den zuletzt erwähnten mittleren Status als ein `Ende' betrachtet. So dies ist das Wesentliche seines Kommentars zu den ersten drei Wörtern *viññāṇaṃ, anidassanaṃ, anantaṃ*.

Die kommentarielle Interpretation des Begriffs *sabbato pabhaṃ* verwirrt sogar noch mehr. Das Wort *pabhā* wird als ein Synonym für *papa* erklärt, Bedeutung `Furt'. Das *bha* Element im Wort, erklärt er, ist ein Ergebnis des Konsonanten-Austauschs mit dem ursprünglichen *pa* in *papa*. *Pakārasa pana bhakāro kato*. Die Idee ist, dass die ursprüngliche Form dieses besonderen Ausdruckes für *Nibbāna sabbato papaṃ* ist. Die dazu attribuierte Bedeutung ist, `mit Furten auf allen Seiten'. Es wird vorgeschlagen *Nibbāna* metaphorisch als Ozean zu verstehen, in den es einzutauchen gilt, in welchem sich Furten auf allen Seiten befinden, nämlich die achtunddreißig Meditationsobjekte. Diese Interpretation scheint ziemlich weit hergeholt zu sein. Es ist, als ob der Kommentator auf dieses Gleichnis einer Furt zurückgegriffen hat, weil er bereits `in tiefem Wasser ist'! Das Wort *pabhā*, wie es ist, bedeutet, deutlich Licht, oder Glanz, und seine Verbindung mit Weisheit ist gut im Kanon bestätigt.

Obwohl der Ehrwürdige *Buddhaghosa* in seinem Kommentar zum *Dīgha Nikāya* hinsichtlich der obigen Interpretation Fortschritte macht, scheint er in seinem Kommentar zum *Majjhima Nikāya* weitere Gedanken zu dem Problem gehabt zu haben. Im *Brahmanimantanikasutta* des *Majjhima Nikāya*, treten

two lines of the verse, *viññāṇaṃ anidassanaṃ, anantaṃ sabbato pabhaṃ*, occur.^[37] But here the commentator follows a different line of interpretation. Whereas in his commentary to the *Kevalāḍḍhasutta* he explains *anidassanaṃ* as an epithet of *Nibbāna*, in the sense of having nothing to compare with, here he takes it in the sense of not being visible to the eye. *Cakkhuvīññāṇassa āpāthaṃ anupagamanato anidassanaṃ nāma*, [38] "it is called *anidassana* because it does not come within the range of eye-consciousness".

In explaining the term *sabbato pabhaṃ*, he suggests several alternative interpretations. In the first interpretation, he takes *pabhā* to mean light, or lustre. *Sabbato pabhan'ti sabbato pabhāsampannaṃ. Nibbānato hi añño dhammo sappabhataro vā jotivantataro vā parisuddhataro vā paṇḍarataro vā natthi.* "*Sabbato pabhaṃ* means more lustrous than anything else. For there is nothing more lustrous or luminous or purer or whiter than *Nibbāna*". In this interpretation *Nibbāna* is even regarded as something white in colour!

The etymology of the term *sabbato pabhaṃ* has been given a twist, for the word *sabbato* is taken in a comparative sense, 'more lustrous than anything'. As we have pointed out, the term actually means 'lustrous on all sides'. Then a second interpretation is given, bringing in the word *pabhū*, 'lord' or 'chief'. *Sabbato vā pabhū*, that is to say more prominent than anything else. In support of it he says: *Asukadisāya nāma nibbānaṃ natthī'ti na vattabbaṃ*, "it should not be said that in such and such a direction *Nibbāna* is not to be found". He says

auch, die ersten zwei Zeilen des Verses, *viññāṇaṃ anidassanaṃ, anantaṃ sabbato pabhaṃ auf*. Aber hier verfolgt der Kommentator einer andere Linie der Interpretation. Während er in seinem Kommentar zum *Kevalāḍḍhasutta*, *anidassanaṃ* als ein Attribut von *Nibbāna* erklärt, dem Sinn nach als 'nichts zu haben, was sich damit vergleichen ließe', gebraucht er es hier im Sinn von 'für das Auge unsichtbar sein'. *Cakkhuvīññāṇassa āpāthaṃ anupagamanato anidassanaṃ nāma*, "es wird *anidassana* genannt weil es nicht innerhalb des Bereichs von Aug-Bewusstsein liegt".

Bei der Erklärung des Begriffs *sabbato pabhaṃ*, schlägt er einige alternative Interpretationen vor. In der ersten Interpretation nimmt er *pabhā* in der Bedeutung von Licht oder Leuchter. *Sabbato pabhan'ti sabbato pabhāsampannaṃ. Nibbānato hi añño dhammo sappabhataro vā jotivantataro vā parisuddhataro vā paṇḍarataro vā natthi.* "*Sabbato pabhaṃ* meint mehr strahlend als irgendetwas sonst. Weil es dort nichts Strahlenderes, oder Leuchtenderes oder Reineres oder Weißeres gibt als *Nibbāna*". In dieser Interpretation wird *Nibbāna* sogar als etwas Weißfarbenedes betrachtet!

Der Etymologie des Begriffs *sabbato pabhaṃ* ist eine Drehung gegeben worden, da das Wort *sabbato* in einem vergleichenden Sinn genommen wird 'mehr strahlend als irgendetwas'. Wie wir aufgezeigt haben, meint der Begriff eigentlich 'strahlend nach allen Seiten'. Dann wird eine zweite Interpretation gegeben, indem das Wort *pabhū* hereingebracht wird 'Herr ' oder 'Chef '. *Sabbato vā pabhū*, dass ist sozusagen hervortretender als irgendetwas sonst. Zur Unterstützung davon, sagt er: *Asukadisāya nāma nibbānaṃ natthī'ti na vattabbaṃ*, "es sollte

that it is called *pabhū*, or lord, because it is to be found in all directions. Only as the third interpretation he cites his simile of the ford already given in his commentary to the *Kevaḍḍhasutta*.

What is the reason for giving so many figurative interpretations as alternatives to such a significant verse? Surely the Buddha would not have intended the verse to convey so many conflicting meanings, when he preached it.

No doubt the commentators have made a great effort to preserve the *Dhamma*, but due to some unfortunate historical circumstances, most of the deep discourses dealing with the subject of *Nibbāna* have been handed down without even a clue to the correct version among variant readings. This has left the commentators nonplussed, so much so that they had to give us several vague and alternative interpretations to choose from. It is up to us to decide, whether we should accept this position as it is, or try to improve on it by exploring any other possible means of explanation.

We had occasion to mention in our very first sermon that the Buddha himself has prophesied that those discourse which deal with voidness would, in time to come, go into disuse, with their deeper meanings obscured.^[39] The interpretations just quoted go to show that already the prediction has come true to a great extent.

nicht gesagt werden, dass in solch oder solch einer Richtung *Nibbāna* nicht gefunden werden kann". Er sagt, dass es *pabhū*, oder Herr genannt wird, weil es in allen Richtungen gefunden werden kann. Nur als dritte Interpretation zitiert er sein Gleichnis von der Furt, das er schon in seinem Kommentar zum *Kevaḍḍhasutta* gegebenen hat.

Was ist der Grund, so viele Alternativen bildlicher Interpretationen für solch einen bedeutenden Vers zu geben? Sicherlich hätte der Buddha nicht beabsichtigt, dass der Vers so viele konfliktreiche Bedeutungen heraufbefördert, als er ihn vortrug.

Ohne Zweifel haben die Kommentatoren große Anstrengung unternommen um den *Dhamma* zu bewahren, aber aufgrund einiger unglücklicher historischer Umstände, sind die meisten der tiefen Diskurse, die sich mit dem Subjekt von *Nibbāna* befassten, überliefert worden ohne auch nur einen Anhaltspunkt für die richtige Version unter verschiedenen Lesarten zu liefern. Dies hat die Kommentatoren in Verlegenheit gebracht, so sehr, dass sie uns einige vage und alternative Interpretationen zum Auswählen geben mussten. Es bleibt bei uns zu entscheiden, ob wir diese Lage akzeptieren sollten wie sie ist, oder versuchen sollten sie zu verbessern, durch die Erforschung anderer möglicher Bedeutungen für eine Erklärung .

In unserem ersten Vortrag hatten wir Gelegenheit zu erwähnen, dass der Buddha selbst prophezeite, dass jene Darlegungen, die sich mit der Leerheit befassen, im Laufe der Zeit, in ihren tieferen Bedeutungen verdunkelt würden und nicht mehr in Gebrauch sein würden. Die gerade zitierten Interpretationen zeigen bereits, dass sich die Voraussage schon in vollem Umfang

The phrase we quoted from the *Brahmanimantanikasutta* with its reference to *anidassana viññāṇa* occurs in a context which has a significance of its own. The relevant paragraph, therefore, deserves some attention. It runs as follows:

Viññānaṃ anidassanaṃ anantaṃ sabbato pabhaṃ, taṃ paṭhaviyā paṭhavittena ananubhūtaṃ, āpassa āpattena ananubhūtaṃ, tejassa tejattena ananubhūtaṃ, vāyassa vāyattena ananubhūtaṃ, bhūtānaṃ bhūtattena ananubhūtaṃ, devānaṃ devattena ananubhūtaṃ, pajāpatissa pajāpatittena ananubhūtaṃ, brahmānaṃ brahmattena ananubhūtaṃ, ābhassarānaṃ ābhassarattena ananubhūtaṃ, subhakiṇhānaṃ subhakiṇhattena ananubhūtaṃ, vehapphalānaṃ vehapphalatte ananubhūtaṃ, abhissānaṃ abhissattena ananubhūtaṃ, sabbassa sabbattena ananubhūtaṃ. ^[40]

"Consciousness which makes nothing manifest, infinite and all lustrous, it does not partake of the earthiness of earth, the wateriness of water, the fieriness of fire, the airiness of air, the creature-hood of creatures, the *deva*-hood of *devas*, the *Pajāpati*-hood of *Pajāpati*, the *Brahma*-hood of *Brahma*, the radiance of the Radiant Ones, the *Subhakiṇha*-hood of the *Subhakiṇha Brahmas*, the *Vehapphala*-hood of the *Vehapphala Brahmas*, the overlord-ship of the overlord, and the all-ness of the all."

This peculiar paragraph, listing thirteen concepts, seems to convey something deep about the nature of the non-manifestative consciousness. That consciousness does not partake of the

bewahrheitet hat.

Die Aussage, die wir aus dem *Brahmanimantanikasutta* mit ihrem Hinweis auf *anidassana viññāṇa* zitierten, kommt in einem Zusammenhang vor, der seine eigene Besonderheit hat. Der entscheidende Absatz verdient deswegen etwas Aufmerksamkeit. Er geht folgendermaßen:

Viññānaṃ anidassanaṃ anantaṃ sabbato pabhaṃ, taṃ paṭhaviyā paṭhavittena ananubhūtaṃ, āpassa āpattena ananubhūtaṃ, tejassa tejattena ananubhūtaṃ, vāyassa vāyattena ananubhūtaṃ, bhūtānaṃ bhūtattena ananubhūtaṃ, devānaṃ devattena ananubhūtaṃ, pajāpatissa pajāpatittena ananubhūtaṃ, brahmānaṃ brahmattena ananubhūtaṃ, ābhassarānaṃ ābhassarattena ananubhūtaṃ, subhakiṇhānaṃ subhakiṇhattena ananubhūtaṃ, vehapphalānaṃ vehapphalatte ananubhūtaṃ, abhissānaṃ abhissattena ananubhūtaṃ, sabbassa sabbattena ananubhūtaṃ.

"Bewusstsein, das nicht irgendetwas manifestiert (zuweist), unendlich und völlig strahlend ist, es hat nicht Anteil an der Erdhaftigkeit von Erde, der Wasserhaftigkeit von Wasser, der Feuerhaftigkeit von Feuer, der Lufthaftigkeit von Luft, der Eigenart der Lebewesen, der Eigenart von Himmelswesen, der Eigenart von *Pajāpati*, der Eigenart von *Brahma*, der Eigenart der Strahlenden, der Eigenart der Leuchtenden, der Eigenart der Götter der Großen Früchte, der Eigenart des Überwinders und der Allhaftigkeit von Allem.

Dieser seltsame Absatz, dreizehn Begriffe auflistend, scheint etwas Tiefes über die Natur des nicht manifestierenden Bewusstseins zu übermitteln. Jenes Bewusstsein hat keinen

earthiness of earth, the wateriness of water, the fieriness of fire, and the airiness of air. That is to say, the nature of the four elements does not inhere in this consciousness, they do not manifest themselves in it. Similarly, the other concepts, like *deva*-hood, *Brahma*-hood, etc., which the worldlings take seriously as real, have no applicability or validity here.

The special significance of this assertion lies in the context in which the Buddha declared it. It is to dispel a wrong view that *Baka* the *Brahma* conceived, in regarding his *Brahma* status as permanent, ever lasting and eternal, that the Buddha made this declaration before that *Brahma* himself in the *Brahma* world. The whole point of the discourse, then, is to challenge the wrong view of the *Brahma*, by asserting that the non-manifestative consciousness of the *arahant* is above the worldly concepts of elements and divinity and the questionable reality attributed to them. In other words, they do not manifest themselves in it. They are transcended.

Anteil an der Erdhaftigkeit von Erde, der Wasserhaftigkeit von Wasser, der Feuerhaftigkeit von Feuer und der Lufthaftigkeit von Luft. Das heißt, die Natur der vier Elemente ist diesem Bewusstsein nicht innewohnend, sie manifestieren sich nicht darin. Ebenso die anderen Begriffe, wie die Eigenart der Himmelswesen, Eigenart *Brahmas*, etc., welche die Weltlinge ernsthaft für wirklich nehmen, haben hier keine Anwendbarkeit oder Gültigkeit.

Die besondere Bedeutung dieser Behauptung liegt im Zusammenhang in dem der Buddha sie vorbrachte. Es geschah um eine falsche Ansicht zu vertreiben, die sich der *Brahma Baka* gemacht hatte, indem er seinen *Brahma*-Status als beständig betrachtete, unendlich bestehend und ewig, weshalb der Buddha diese Erklärung vor jenem *Brahma* in der *Brahma* – Welt gemacht hat. Der ganze Punkt des Gesprächs geht darum, die falsche Ansicht des *Brahma* herauszufordern, indem er darauf aufmerksam machte, dass das nicht manifestierende Bewusstsein des *Heiligen* hinausgeht über die weltlichen Begriffe wie Elemente und Göttlichkeit und die fragliche Realität, die ihnen zugeschrieben wird. In anderen Worten, sie manifestieren sich nicht darin. Es wurde über sie hinausgegangen.

[1]	M I, 436	<i>MahāMālunkyasutta</i>	– M 64	Der Sohn der Mālunkya II	
[2]	D I, 223	<i>Kevaḍḍhasutta</i>	– D 11	Über Kevaddha	
[3]	A V, 61	<i>Kosalasutta</i>	– A X, 29	Allvergänglichkeit	
[4]	M I, 127	<i>Kakacūpamasutta</i>	– M 21	Das Gleichnis von der Säge	
[5]	M I, 415	<i>AmbalatthikāRāhulovādasutta</i>	– M 61	Rahulas Ermahnung I	
[6]	S III, 105	<i>Ānandasutta</i>			
[7]	S III, 87	<i>Khajjanīyasutta</i>	– S 22, 79	Sich Verzehren	(see sermon 6)
[8]	M I, 415	<i>AmbalatthikāRāhulovādasutta</i>			
[9]					(see sermon 3 and 4)
[10]	M III, 17	<i>MahāPuṇṇamasutta</i>	– M 109	Vollmond I	
[11]	M III, 240	<i>Dhātuvibhaṅgasutta</i>	– M 140	Unterscheidung der Elemente	
[12]	S II, 17	<i>Kaccāyanagottasutta</i>	– S 12,15	Der Spross aus dem Hause Kaccāyana	(see sermon 4)
[13]	Ud 80	<i>DutiyaNibbānapaṭisaṃyuttasutta</i>			
[14]	Ud-a 393				
[15]	Dhp 180,	<i>Buddhavagga</i>			
[16]	Dhp-a III 197				
[17]	Dhp 92 - 93,	<i>Arahantavagga</i>			
[18]	E.g. at M III 287,	<i>MahāSaḷāyatānikasutta</i>	– M 149	Die sechs Sinne (Mächtige Abzeichen)	
[19]	E.g. at S II 101,	<i>Atthirāgasutta</i>			
[20]	Dhp -a II 173				
[21]	Dhp 180,	<i>Buddhavagga</i>			
[22]	D I 223,	<i>Kevaḍḍhasutta</i>	– D 11	Über Kevaddha	
[23]	E.g. at D I 84,	<i>Sāmaññaḥphalasutta</i>	– D 2	Lohn der Askeztenschaft	(see sermon 5)
[24]	A II 182,	<i>Sacchikaraṇīyasutta</i>			(see sermon 5)
[25]	M I 293,	<i>MahāVedallasutta</i>	– M 43	Erklärungen I	
[26]	A II 139,	<i>Pabhāsutta</i>	– A IV, 142		
[27]	A I 10,	<i>Accharāsaṅghātavagga</i>			
[28]	M I 55,	<i>Sammādiṭṭhisutta</i>	– M 9	Rechte Anschauung	(see sermon 5)
[29]	S III 151,	<i>Gaddulasutta</i>			(see sermon 5)
[30]	Spk II 327				(see sermon 5)

[31]	Nid II 110				
[32]					(see sermon 6)
[33]	D I 215,	<i>Kevaḍḍhasutta</i>	– D 11	Über Kevaddha	
[34]	D I 223,	<i>Kevaḍḍhasutta</i>	– D 11	Über Kevaddha	
[35]	Sv II 393				
[36]	S IV 359,	<i>Asaṅkhatasamyutta</i>			
[37]	M I 329,	<i>Brahmanimantanikasutta</i>	– M 49	Brahmas Heimsuchung (Neumann)	
[38]	Ps II 413				
[39]	S II 267,	<i>Āṇisutta</i>	– S 20, 7	Die Trommel	(see sermon 1)
[40]	M I 329,	<i>Brahmanimantanikasutta</i>	– M 49	Brahmas Heimsuchung (Neumann)	