

Nibbāna Sermon 4

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

*Etaṃ santam, etaṃ paṇītam, yadidaṃ sabbasaṅkhārasamatho
sabbūpadhipaṭinissaggo taṇhakkhayo virāgo nirodho nibbānam.* ^[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 were trying to explain how the process of the *samsāric* journey of beings could be understood even with the couple of terms *itthabhāva* and *aññatthābhāva*, or this-ness and otherwise-ness.^[2] On an earlier occasion, we happened to quote the following verse in the *Sutta Nipāta*.

*Taṇhā dutiyo puriso,
dīghamaddhāna saṃsāraṃ,
itthabhāvaññathābhāvaṃ,
saṃsāraṃ nātivattati.* ^[3]

Die Nibbāna Vorträge des Ehr. Nānananda Bhikkhu

[Übersetzung: S. Poppenberg]

4. Nibbāna Vortrag

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

*Etaṃ santam, etaṃ paṇītam, yadidaṃ sabbasaṅkhārasamatho
sabbūpadhipaṭinissaggo taṇhakkhayo virāgo nirodho nibbānam.*

"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 versuchten wir zu erklären, wie die fortlaufende Wanderung der Wesen durch den Wiedergeburtskreislauf sogar (nur) mit dem Begriffs-Paar von *itthabhāva* und *aññatthābhāva*, oder von 'Dies-heit' und von 'Anders-heit' verstanden werden könnte. Bei einer früheren Gelegenheit, zitierten wir den folgenden Vers aus dem *Sutta Nipāta*.

*Taṇhā dutiyo puriso,
dīghamaddhāna saṃsāraṃ,
itthabhāvaññathābhāvaṃ,
saṃsāraṃ nātivattati.*

It means: "The man with craving as his second", or "as his companion", "faring on for a long time in *samsāra*, does not transcend the round, which is of the nature of a this-ness and an otherwise-ness."

This is further proof that the two terms imply a circuit. It is a circuit between a 'here' and a 'there', or a 'this-ness' and an 'otherwise-ness'. It is a turning round, an alternation or a circuitous journey. It is like a rotation on the spot. It is an ambivalence between a here and a there.

It is the relationship between this this-ness and otherwise-ness that we tried to illustrate with quotations from the *suttas*. We mentioned in particular that consciousness, when it leaves this body and gets well established on a preconceived object, which in fact is its name-and-form object, that name-and-form attains growth and maturity there itself.^[4] Obviously, therefore, name-and-form is a necessary condition for the sustenance and growth of consciousness in a mother's womb.

It should be clearly understood that the passage of consciousness from here to a mother's womb is not a movement from one place to another, as in the case of the body. In reality, it is only a difference of point of view, and not a transmigration of a soul. In other words, when consciousness leaves this body and comes to stay in a mother's womb, when it is fully established there, 'that' place becomes a 'this' place. From the point of view

Er bedeutet: "Der Mann, mit Verlangen als seinem Zweiten", oder "als sein Begleiter durchwandert für lange Zeit den *samsāra*, er überwindet diesen Kreislauf nicht, der seiner Natur nach eine 'Dies-heit' und eine 'Anders-heit' ist."

Dies ist weiterer Beleg dafür, dass die beiden Begriffe einen Kreislauf meinen. Es ist ein Kreislauf zwischen einem 'hier' und einem 'dort', oder einer 'Hier-heit' und einer 'Anderswo-heit'. Es ist eine Umdrehung, ein Wechsel oder eine Rundreise. Es ist wie ein Rotieren an Ort und Stelle. Zudem beschreibt es eine Ambivalenz zwischen einem Hier und einem Dort.

Weil wir die Beziehung zwischen dieser 'Dies-heit' und der 'Anders-heit' veranschaulichen wollten, haben wir Zitate aus den Lehrtexten herangezogen. Wir erwähnten im besonderen jenes Bewusstsein, wenn es diesen Körper verlässt und sich auf einem zuvor aufgefassten Gegenstand gut niederlässt, der in der Tat sein Name-und-Form Gegenstand ist, dieses Name-und-Form Gebilde kommt dort selbst zu Wachstum und Reife. Offensichtlich ist deshalb Name-und-Form eine notwendige Bedingung für die Ernährung und das Wachstum des Bewusstseins im Mutterleib.

Es sollte deutlich verstanden werden, dass der Wechsel des Bewusstseins von hier in einen Mutterschoß keine Bewegung von einem Ort zu einem anderen ist, wie man den Körper bewegt. In Wirklichkeit handelt es sich nur um einen Wechsel des Standpunktes, und nicht um ein Hinüberwandern einer Seele. Mit anderen Worten, wenn das Bewusstsein diesen Körper verlässt und sich in einem Mutterschoß niederlässt und

of that consciousness, the `there' becomes a `here'. Consequently, from the new point of view, what was earlier a `here', becomes a `there'. What was formerly `that place' has now become `this place' and vice versa. That way, what actually is involved here, is a change of point of view. So it does not mean completely leaving one place and going to another, as is usually meant by the journey of an individual.

The process, then, is a sort of going round and round. This is all the more clear by the Buddha's statement that even consciousness is dependently arisen. There are instances in which the view that this selfsame consciousness fares on in *saṃsāra* by itself, *tadevidaṃ viññāṇaṃ sandhāvati saṃsarati, anaññaṃ*, is refuted as a wrong view. ^[5]

On the one hand, for the sustenance and growth of name-and-form in a mother's womb, consciousness is necessary. On the other hand, consciousness necessarily requires an object for its stability. It could be some times an intention, or else a thought construct. In the least, it needs a trace of latency, or *anusaya*. This fact is clear enough from the *sutta* quotations we brought up towards the end of the previous sermon. From the *Cetanā-sutta*, we happened to quote on an earlier occasion, it is obvious that at least a trace of latency is necessary for the sustenance of consciousness. ^[6]

When consciousness gets established in a mother's womb, with

dort ganz bleibt, dann wird `jener' Ort zu `diesem' Ort. Vom Standpunkt jenes Bewusstseins aus gesehen wird das `dort' zum `hier'. Folglich wird von dem neuen Blickwinkel aus, was früher ein `hier' war, ein `dort'. Was früher `jener' Platz war wurde nun zum Platz `hier' und umgekehrt. Auf diese Weise ist das, worum es hier eigentlich geht, eine Veränderung des Blickwinkels. Es bedeutet also nicht das vollständige Verlassen eines Ortes und das Betreten eines neuen, wie man normalerweise eine Reise eines Individuums versteht.

Der Prozess ist also so etwas wie das sich im Kreis drehen. Dies wird noch viel klarer durch die Aussage des Buddha, dass sogar das Bewusstsein durch Bedingungen entsteht. Es gibt Beispiele in welchen die Anschauung, dass dasselbe Bewusstsein durch den Wiedergeburtskreislauf (*saṃsāra*) wandert, *tadevidaṃ viññāṇaṃ sandhāvati saṃsarati, anaññaṃ*, als falsche Anschauung abgewiesen wird.

Auf der einen Seite ist Bewusstsein für die Erhaltung und das Wachstum von Name-und-Form im Mutterleib notwendig. Andererseits benötigt Bewusstsein notwendigerweise ein Objekt für seine Stabilität. Manchmal kann das eine Absicht sein oder ein Gedankengebilde. Im mindesten, braucht es die Spur einer Latenz, oder *anusaya*. Diese Tatsache geht klar genug aus den Zitaten der Lehrtexte hervor, die wir gegen Ende des vorangegangenen Vortrages aufzeigten. Aus dem *Cetanā-sutta*, das wir bei einer früheren Gelegenheit zitierten wird offensichtlich, dass zumindest ein Hauch von Latenz zum Erhalt von Bewusstsein notwendig ist.

Wenn sich Bewusstsein in einem Mutterschoß einnistet, beginnt

this condition in the least, name-and-form begins to grow. It grows, at it were, with a flush of branches, in the form of the six sense bases, to produce a fresh tree of suffering. It is this idea that is voiced by the following well known verse in the *Dhammapada*.

*Yathāpi mūle anupaddave daḷhe
chinno pi rukkho punareva rūhati
evam pi taṇhānusaye anūhate
nibbattati dukkham idaṃ punappunaṃ.* [7]

"Just as a tree, so long as its root is unharmed and firm,
Though once cut down, will none the less grow up again,
Even so, when craving's latency is not yet rooted out,
This suffering gets reborn again and again."

It is clear from this verse too that the latency to craving holds a very significant place in the context of the *saṃsāric* journey of a being. In the *Aṅguttara Nikāya* one comes across the following statement by the Buddha: *Kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sineho.* [8] "*Kamma* is the field, consciousness is the seed, craving is the moisture." This, in effect, means that consciousness grows in the field of *kamma* with craving as the moisture.

It is in accordance with this idea and in the context of this particular simile that we have to interpret the reply of *Selā Therī* to a question raised by *Māra*. In the *Sagātha Vagga* of the *Samyutta Nikāya* one comes across the following riddle put by *Māra*

zumindest durch diese Bedingung Name-und-Form zu wachsen. Es wächst, sozusagen mit einem Schub von Verästelungen, in Form von den sechs Sinnesgrundlagen, um einen neuen Baum des Leidens hervorzubringen. Genau dieser Gedanke kommt in dem sehr bekannten *Dhammapada* Vers zur Sprache.

*Yathāpi mūle anupaddave daḷhe
chinno pi rukkho punareva rūhati
evam pi taṇhānusaye anūhate
nibbattati dukkham idaṃ punappunaṃ.*

"Wie selbst der abgehau`ne Baum von neuem sprießt,
Solang' die Wurzel unbeschädigt ist und stark,
Genauso steigt dies Leiden immer wieder auf,
Solang der Giertrieb noch nicht ausgerottet ist."

(Übersetzung Nynaponika)

Auch durch diesen Vers wird klar, dass die Latenz zum Begehren einen sehr bedeutenden Platz im Zusammenhang mit dem Wiedergeburtskreislauf eines Wesens einnimmt. Im *Aṅguttara Nikāya* begegnet uns die folgende Äußerung des Buddha: *Kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sineho.* "*Kamma* ist das Feld, Bewusstsein ist der Same, Verlangen ist die Feuchtigkeit." Dies bedeutet in der Tat, dass Bewusstsein auf dem Boden des Wirkens (*kamma*) wächst, mit Verlangen als dessen Bewässerung.

In Übereinstimmung mit diesem Gedanken und im Zusammenhang mit diesem besonderen Gleichnis müssen wir die Antwort sehen, die die Nonne *Selā Therī* auf eine Frage *Māras* gab. Im *Sagātha Vagga* im *Samyutta Nikāya* treffen wir auf das

to the *arahant* nun *Selā*:

*Ken'idam pakataṃ bimbaṃ,
ko nu bimbassa kāraḷo,
kvannu bimbaṃ samuppannaṃ,
kvannu bimbaṃ nirujjhatī?* ^[9]

"By whom was this image wrought,
Who is the maker of this image,
Where has this image arisen,
And where does the image cease?"

The image meant here is one's body, or one's outward appearance which, for the conventional world, is name-and-form. *Selā Therī* gives her answer in three verses:

*Nayidaṃ attakataṃ bimbaṃ,
nayidaṃ parakataṃ aghaṃ,
hetuṃ paṭicca sambhūtaṃ,
hetubhaṅgā nirujjhatī.*

*Yathā aññataraṃ bījaṃ,
khetta vuttaṃ virūhatī,
pathavīrasañcāgama,
sinehañca tadūbhayaṃ.*

*Evaṃ khandhā ca dhātuyo,
cha ca āyatanā ime,
hetuṃ paṭicca sambhūtā,
hetubhaṅgā nirujjhare.*

folgende Rätsel, das *Māra* der heiligen Nonne *Selā* stellt:

*Ken'idam pakataṃ bimbaṃ,
ko nu bimbassa kāraḷo,
kvannu bimbaṃ samuppannaṃ,
kvannu bimbaṃ nirujjhatī?*

"Durch wen wurde dieses Gebilde geschaffen,
Wer ist der Erzeuger dieses Gebildes,
Wo ist dieses Gebilde entstanden,
Und wo endet dieses Gebilde?"

Das hier gemeinte Gebilde, ist der Körper, oder das äußere Erscheinungsbild von jemandem, welches für die konventionelle Welt Name-und-Form ist. *Selā Therī* gibt ihre Antwort in drei Versen:

*Nayidaṃ attakataṃ bimbaṃ,
nayidaṃ parakataṃ aghaṃ,
hetuṃ paṭicca sambhūtaṃ,
hetubhaṅgā nirujjhatī.*

*Yathā aññataraṃ bījaṃ,
khetta vuttaṃ virūhatī,
pathavīrasañcāgama,
sinehañca tadūbhayaṃ.*

*Evaṃ khandhā ca dhātuyo,
cha ca āyatanā ime,
hetuṃ paṭicca sambhūtā,
hetubhaṅgā nirujjhare.*

"Neither self-wrought is this image,
Nor yet other-wrought is this misery,
By reason of a cause, it came to be,
By breaking up the cause, it ceases to be.

Just as in the case of a certain seed,
Which when sown on the field would feed
On the taste of the earth and moisture,
And by these two would grow.

Even so, all these aggregates
Elements and bases six,
By reason of a cause have come to be,
By breaking up the cause will cease to be."

The first verse negates the idea of creation and expresses the conditionally arisen nature of this body. The simile given in the second verse illustrates this law of dependent arising. It may be pointed out that this simile is not one chosen at random. It echoes the idea behind the Buddha's statement already quoted, *kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sineho*. *Kamma* is the field, consciousness the seed, and craving the moisture.

Here the venerable *Therī* is replying from the point of view of *Dhamma*, which takes into account the mental aspect as well. It is not simply the outward visible image, as commonly understood by *nāma-rūpa*, but that image which falls on consciousness as its object. The reason for the arising and growth of *nāma-rūpa* is therefore the seed of consciousness. That con-

"Dieses Gebilde ist weder selbstgeschaffen ,
Noch wurde dieses Elend von anderen geschaffen ,
Durch eine Ursache ist es entstanden,
Durch Vernichtung der Ursachen löst es sich auf.

Genau wie ein bestimmtes Samenkorn,
ausgesät auf das Feld, sich ernähren würde
Von dem Geschmack der Erde und der Feuchtigkeit,
Und durch diese beiden wachsen würde.

Ebenso, treten diese Daseinsgruppen,
Grundarten und sechs (Sinnes-)Grundlagen,
Durch Ursachen ins Dasein,
Und durch Abschneiden der Ursachen lösen sie sich auf."

Die erste Strophe negiert den Schöpfungsgedanken und drückt die bedingt entstehende Natur dieses Körpers aus. Das im zweiten Vers gegebene Gleichnis veranschaulicht das Gesetz der bedingten Entstehung. Es sollte betont werden, dass dieses Gleichnis nicht zufällig gewählt wurde. Es ist der Wiederhall des Gedankens, der hinter der bereits zitierten Aussage des Buddha steht, *kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sineho*. Wirken, *kamma*, ist das Feld, Bewusstsein ist die Saat und Begehren die Bewässerung.

Hier antwortet die ehrwürdige Nonne vom Standpunkt der Lehre aus, welcher auch den geistigen Aspekt hinzunimmt. Es ist nicht einfach nur das äußere, sichtbare Bild, so wie Name-und-Form üblicherweise verstanden wird, sondern jenes Bild, das das Bewusstsein selbst zum Gegenstand nimmt. Der Grund für das Wachstum von Name-und-Form ist deshalb die Saat des

consciousness seed grows in the field of *kamma*, with craving as the moisture. The outgrowth is in terms of aggregates, elements and bases. The cessation of consciousness is none other than *Nibbāna*.

Some seem to think that the cessation of consciousness occurs in an *arahant* only at the moment of his *parinibbāna*, at the end of his life span. But this is not the case. Very often, the deeper meanings of important *suttas* have been obliterated by the tendency to interpret the references to consciousness in such contexts as the final occurrence of consciousness in an *arahant's* life - *carimaka viññāṇa*.^[10]

What is called the cessation of consciousness has a deeper sense here. It means the cessation of the specifically prepared consciousness, *abhisankhata viññāṇa*. An *arahant's* experience of the cessation of consciousness is at the same time the experience of the cessation of name-and-form. Therefore, we can attribute a deeper significance to the above verses.

In support of this interpretation, we can quote the following verse in the *Munisutta* of the *Sutta Nipāta*:

*Saṅkhāya vatthūni pamāya bījaṃ,
sineham assa nānuppavecche,
sa ve munī jātikhayantadassī,
takkaṃ pahāya na upeti saṅkhaṃ.*^[11]

Bewusstseins. Diese Bewusstseinsaat gedeiht auf dem Feld des Wirkens (*kamma*), mit Begehren als Bewässerung. Das ausgeworfene Ergebnis findet sich in Begriffen wie Daseinsgruppen (*khandhā*), Elemente (*dhātuyo*) und (Sinnes-)Grundlagen. Das Aufhören des Bewusstseins ist nichts anderes als *Nibbāna*.

Einige scheinen zu glauben, dass das Aufhören des Bewusstseins nur bei einem Heiligen im Augenblick seines *parinibbāna* vorkommt, am Ende seiner Lebensspanne. Aber dies ist nicht der Fall. Sehr häufig wurden die tieferen Bedeutungen von wichtigen Lehrtexten verschleiert wegen der Tendenz das Bewusstsein in diesen Zusammenhängen auf das letzte Auftreten von Bewusstsein im Leben eines Heiligen zu beziehen - *carimaka viññāṇa*.

Was 'Stillstand von Bewusstsein' genannt wird, hat hier einen tieferen Sinn. Es meint den Stillstand des spezifisch gestaltenden (vorbereitenden) Bewusstseins, *abhisankhata viññāṇa*. Die Erfahrung eines Heiligen, der den Stillstand des Bewusstseins erfährt, ist gleichzeitig die Erfahrung des Stillstandes von Name-und-Form. Deswegen können wir dem obigen Versen eine tiefere Bedeutung zuschreiben.

Zur Unterstützung dieser Interpretation können wir den folgenden Vers im *Munisutta* des *Sutta Nipāta* zitieren:

*Saṅkhāya vatthūni pamāya bījaṃ,
sineham assa nānuppavecche,
sa ve munī jātikhayantadassī,
takkaṃ pahāya na upeti saṅkhaṃ.*

"Having surveyed the field and measured the seed,
He waters it not for moisture,
That sage in full view of birth's end,
Lets go of logic and comes not within reckoning."

By virtue of his masterly knowledge of the fields and his estimate of the seed of consciousness, he does not moisten it with craving. Thereby he sees the end of birth and transcends logic and worldly convention. This too shows that the deeper implications of the *MahāNidānasutta*, concerning the descent of consciousness into the mother's womb, have not been sufficiently appreciated so far.

Anusaya, or latency, is a word of special significance. What is responsible for rebirth, or *punabbhava*, is craving, which very often has the epithet *ponobhaviḱā* attached to it. The latency to craving is particularly instrumental in giving one yet another birth to fare on in *samsāra*. There is also a tendency to ignorance, which forms the basis of the latency to craving. It is the tendency to get attached to worldly concepts, without understanding them for what they are. That tendency is a result of ignorance in the worldlings and it is in itself a latency. In the *sutta* terminology the word *nissaya* is often used to denote it. The cognate word *nissita* is also used alongside. It means 'one who associates something', while *nissaya* means 'association'.

"Boden und die Saat geprüft habend,
Bewässert er sie nicht zur Fruchtbarkeit,
Als Heiliger, das Ende der Geburten sehend,
Lässt er das Hängen an Logik und ist nicht mehr messbar."

Dank seines meisterhaften Verständnisses vom Boden und seiner Einschätzung der Saat des Bewusstseins, bewässert er das Bewusstsein nicht mit Begehren. Dadurch sieht er das Ende der Geburten und übersteigt Verstandeslogik und weltliche Maßstäbe. Dies zeigt auch, dass die tieferen Schlussfolgerungen des *MahāNidānasutta*, die das Herabsteigen des Bewusstseins in einem Mutterleib betreffen, bis jetzt noch nicht ausreichend wertgeschätzt wurden.

Anusaya, oder Latenz, ist ein Wort von besonderer Bedeutung. Was für die Wiedergeburt oder *punabbhava* verantwortlich ist, ist das Verlangen, an welchem sich daran angehängt sehr oft das Beiwort *ponobhaviḱā* findet. Die Neigung zum Begehren ist das spezifische Mittel, welches einen dann doch in eine weitere Geburt zur Fortsetzung des Wiedergeburtsschleifes (*samsāra*) schickt. Es gibt auch eine Neigung zur Unwissenheit, welche die Grundlage für die Tendenz zum Begehren bildet. Es ist die Neigung, an weltlichen Konzepten festzuhalten, ohne zu durchschauen wofür sie taugen. Jene Neigung ist ein Ergebnis der Unwissenheit beim gewöhnlichen (unbelehrten) Menschen und es ist in sich selbst eine Latenz. Um dies anzuzeigen wird in der Terminologie der Lehrreden oft das Wort *nissaya* benutzt. Daneben wird auch das verwandte Wort *nissita* verwendet. Es meint 'jemanden, der eine Sache in einen Zusammenhang stellt', während *nissaya* 'Verbindung' meint.

As a matter of fact, here it does not have the same sense as the word has in its common usage. It goes deeper, to convey the idea of 'leaning on' something. Leaning on is also a form of association. Worldlings have a tendency to tenaciously grasp the concepts in worldly usage, to cling to them dogmatically and lean on them. They believe that the words they use have a reality of their own, that they are categorically true in their own right. Their attitude towards concepts is tinged by craving, conceit and views.

We come across this word *nissita* in quite a number of important *suttas*. It almost sounds like a topic of meditation. In the *Channovādasutta* of the *Majjhima Nikāya* there is a cryptic passage, which at a glance looks more or less like a riddle:

Nissitassa calitaṃ, anissitassa calitaṃ natthi. Calite asati passaddhi, passaddhiyā sati nati na hoti, natiyā asati āgatigati na hoti, āgatigatiyā asati cutūpapāto na hoti, cutūpapāte asati nev'īdha na huraṃ na ubhayamantare. Es' ev' anto dukhassa.^[12]

"To the one attached, there is wavering. To the unattached one, there is no wavering. When there is no wavering, there is calm. When there is calm, there is no inclination. When there is no inclination, there is no coming and going. When there is no coming and going, there is no death and birth. When there is no death and birth, there is neither a 'here' nor a 'there' nor a 'between the two'. This itself is the end of suffering."

It looks as if the ending of suffering is easy enough. On the face

Tatsächlich hat das Wort hier nicht den gleichen Sinn, wie es das Wort in seinem üblichen Gebrauch hat. Es geht tiefer, um die Idee von 'sich an etwas anlehnen' zu transportieren. Sich anzulehnen ist auch eine Form von Verbindung. Weltlinge haben eine Neigung, hartnäckig an den gängigen weltlichen Konzepten festzuhalten, um sich dogmatisch an sie zu hängen und sich auf sie zu stützen. Sie glauben, dass die Wörter, die sie benutzen, eine eigene Realität haben, dass sie kategorisch wahr und an sich richtig sind. Ihre Einstellung Konzepten gegenüber ist gefärbt von Verlangen, Dünkel und Ansichten.

Wir begegnen diesem Wort *nissita* in einer ziemlichen Anzahl wichtiger Lehrtexte. Es klingt fast wie ein Meditationsthema. Im *Channovādasutta* des *Majjhima Nikāya* gibt es eine verschlüsselte Passage, die auf den ersten Blick mehr oder weniger wie ein Rätsel aussieht:

Nissitassa calitaṃ, anissitassa calitaṃ natthi. Calite asati passaddhi, passaddhiyā sati nati na hoti, natiyā asati āgatigati na hoti, āgatigatiyā asati cutūpapāto na hoti, cutūpapāte asati nev'īdha na huraṃ na ubhayamantare. Es' ev' anto dukhassa.

"Wer anhängt, der erzittert. Der Losgelöste erzittert nicht. Wenn man nicht erzittert, dann ist Ruhe da. Beruhigt, ist keine Neigung da. Wenn keine Neigung da ist, gibt es kein Kommen und Gehen. Wenn es kein Kommen und Gehen gibt, ist Tod und Geburt nicht da. Wenn Geburt und Tod nicht da sind, gibt es weder ein 'hier' noch ein 'dort' noch ein 'dazwischen'. Dieses ist das Ende des Leidens".

Das sieht so aus, als ob das Ende des Leidens recht einfach zu

of it, the passage seems to convey this much. To the one who leans on something, there is wavering or movement. He is perturbable. Though the first sentence speaks about the one attached, the rest of the passage is about the unattached one. That is to say, the one released. So here we see the distinction between the two. The one attached is movable, whereas the unattached one is not. When there is no wavering or perturbation, there is calm. When there is calm, there is no inclination. The word *nati* usually means 'bending'. So when there is calm, there is no bending or inclination. When there is no bending or inclination, there is no coming and going. When there is no coming and going, there is no passing away or reappearing. When there is neither a passing away nor a reappearing, there is neither a 'here', nor a 'there', nor any position in between. This itself is the end of suffering.

The *sutta* passage, at a glance, appears like a jumble of words. It starts by saying something about the one attached, *nissita*. It is limited to just one sentence: 'To one attached, there is wavering.' But we can infer that, due to his wavering and unsteadiness or restlessness, there is inclination, *nati*. The key word of the passage is *nati*. Because of that inclination or bent, there is a coming and going. Given the twin concept of coming and going, there is the dichotomy between passing away and reappearing, *cuti/uppatti*. When these two are there, the two concepts 'here' and 'there' also come in. And there is a 'between the two' as well. Wherever there are two ends, there is also a middle. So it seems that in this particular context the

machen ist. Von Außen betrachtet scheint dieser Abschnitt genau das ausdrücken zu wollen. Für denjenigen, der sich an etwas anlehnt, für den gibt es Erschütterung oder Bewegung. Er ist verstörbar. Obwohl der erste Satz von demjenigen spricht, der gebunden ist, handelt der Rest des Abschnittes von dem Ungebundenen. Mit anderen Worten von dem Befreiten. Wir sehen hier den Unterschied zwischen den beiden. Der Anhaftende ist bewegbar, wohingegen es der Ungebundene nicht ist. Wenn es keine Bewegung oder keine Erschütterung gibt, herrscht Beruhigung. Wenn Ruhe herrscht, gibt es keine Neigung. Das Wort *nati* meint gewöhnlich 'gebeugt'. Wenn also Ruhe da ist, dann gibt es keine Beugung oder Neigung. Wenn keine Beugung oder Neigung da ist, dann gibt es kein Kommen und Gehen. Wenn es kein Kommen und Gehen gibt, gibt es kein Vergehen und Wiedererscheinen. Wenn es weder Vergehen noch Wiedererscheinen gibt, dann gibt es weder ein 'hier' noch ein 'dort' noch irgendeine Position 'dazwischen'. Dieses ist das Ende des Leidens".

Dieser Textabschnitt, erscheint – bei flüchtigem Blick - wie ein Wirrwarr von Wörtern. Er beginnt damit etwas über denjenigen, der anhaftet (*nissita*) zu sagen. Er beschränkt sich auf diesen einen Satz: 'Wer anhängt, der erzittert.' Aber wir können folgern, dass es aufgrund seines Schwankens, seiner Instabilität oder seiner Ruhelosigkeit auch Neigung (*nati*) geben muss. Das Schlüsselwort dieses Abschnittes ist das Wort *nati*. Aufgrund dieser Neigung oder Beugung, gibt es Kommen und Gehen. Mit dem gegebenen Doppelkonzept von Kommen und Gehen, gibt es auch die Zweiheit von Verschwinden und Wiedererscheinen, *cuti / uppatti*. Wenn diese beiden da sind, kommen auch die beiden Konzepte von 'hier' und 'dort' hinzu. Und dann taucht

word *nati* has a special significance.

The person who is attached is quite unlike the released person. Because he is not released, he always has a forward bent or inclination. In fact, this is the nature of craving. It bends one forward. In some *suttas* dealing with the question of rebirth, such as the *Kutūhalasālāsutta*, craving itself is sometimes called the grasping, *upādāna*.^[13] So it is due to this very inclination or bent that the two concepts of coming and going, come in. Then, in accordance with them, the two concepts of passing away and reappearing, fall into place.

The idea of a journey, when viewed in the context of *saṃsāra*, gives rise to the idea of passing away and reappearing. Going and coming are similar to passing away and reappearing. So then, there is the implication of two places, all this indicates an attachment. There is a certain dichotomy about the terms here and there, and passing away and reappearing. Due to that dichotomous nature of the concepts, which beings tenaciously hold on to, the journeying in *saṃsāra* takes place in accordance with craving. As we have mentioned above, an alternation or transition occurs.

As for the released person, about whom the passage is spe-

auch noch 'das zwischen den beiden' auf. Wo immer es zwei Enden gibt, gibt es auch eine Mitte. So scheint es also, dass dem Wort *nati* in diesem Zusammenhang eine besondere Bedeutung zufällt.

Eine gebundene Person ist einer befreiten Person sehr unähnlich. Wegen ihres Unbefreitseins hat sie ein Hingebeugtsein oder eine Hinneigung. In der Tat ist dies die Natur des Verlangens. Es beugt einen nach vorne. In einigen Lehrtexten, die sich mit der Frage der Wiedergeburt befassen, wie zum Beispiel dem *Kutūhalasālāsutta*, wird manchmal das Verlangen selbst als Ergreifen (*upādāna*) bezeichnet. So kommen aufgrund der Neigung oder Beugung diese beiden Konzepte von Kommen und Gehen mit hinzu. Dann, in Übereinstimmung mit ihnen, kommen die beiden Konzepte von Verschwinden und Wiedererscheinen mit ins Spiel.

Der Gedanke an eine Reise, wenn man es im Zusammenhang mit *saṃsāra* sieht, lässt die Idee vom Verschwinden und Wiedererscheinen aufkommen. Gehen und Kommen sind gleichermaßen Verschwinden und Wiedererscheinen. So ist darin also die Implikation von zwei Orten, all dies bezeugt eine Bindung. Es gibt eine spezielle Dualität innerhalb der Begriffspaare von 'hier' und 'dort', und von Verschwinden und Wiedererscheinen. Aufgrund dieser zweigeteilten Natur der Konzepte, an welcher die Wesen so hartnäckig festhalten, findet die Reise im *saṃsāra* statt, in Übereinstimmung mit dem Ergreifen. Wie wir es bereits zuvor erwähnten, findet ein Wechsel oder Übergang statt.

Wohingegen für die befreite Person, auf die sich dieser

cially concerned, his mind is free from all those conditions. To the unattached, there is no wavering. Since he has no wavering or unsteadiness, he has no inclination. As he has no inclination, there is no coming and going for him. As there is no coming and going, he has no passing away or reappearing. There being no passing away or reappearing, there is neither a here, nor a there, nor any in between. That itself is the end of suffering.

The *Udāna* version of the above passage has something significant about it. There the entire *sutta* consists of these few sentences. But the introductory part of it says that the Buddha was instructing, inciting and gladdening the monks with a *Dhamma* talk connected with *Nibbāna*. *Tena kho pana samayena Bhagavā bhikkhū nibbānapaṭisaṃyuttāya dhammiyā kathāya sandasseti samādapeti samuttejeti sampahaṃseti.*^[14] This is a pointer to the fact that this sermon is on *Nibbāna*. So the implication is that in *Nibbāna* the *arahant's* mind is free from any attachments.

There is a discourse in the *Nidāna* section of the *Saṃyutta Nikāya*, which affords us a deeper insight into the meaning of the word *nissaya*. It is the *Kaccāyanagottasutta*, which is also significant for its deeper analysis of right view. This is how the Buddha introduces the sermon: *Dvayanissito khvāyaṃ, Kaccāyana, loko yebhuyyena: atthitañceva natthitañca. Lokasamudayaṃ kho, Kaccāyana, yathābhūtaṃ sammappaññāya passato yā loke natthitā sā na hoti. Lokanirodhaṃ kho, Kaccāyana, yathābhūtaṃ sammappaññāya passato yā loke*

Abschnitt im besonderen bezieht, der Geist von all diesen Bedingtheiten frei ist. Für den Nicht-Daran-Hängenden gibt es kein Schwanken. Weil er kein Schwanken oder keine Instabilität hat, hat er keine Neigung. Weil er keine Neigung hat, gibt es für ihn kein Kommen und Gehen. Weil es kein Kommen und Gehen gibt, gibt es kein Verschwinden und Wiedererscheinen für ihn. Dort wo kein Verschwinden und Wiedererscheinen ist, gibt es weder ein `hier' noch ein `dort' noch irgendein dazwischen. Das genau ist das Ende des Leidens.

In der *Udāna* Version der obigen Textpassage findet sich dazu noch etwas Besonderes. Dort besteht das ganze *Sutta* aus diesen wenigen Sätzen. Aber der Einleitungsteil davon berichtet, dass der Buddha die Mönche mit einer Unterweisung belehrte, anregte und erfreute, die in Verbindung mit dem *Nibbāna* stand: *Tena kho pana samayena Bhagavā bhikkhū nibbānapaṭisaṃyuttāya dhammiyā kathāya sandasseti samādapeti samuttejeti sampahaṃseti.* Dies ist ein Hinweis auf die Tatsache, dass dies ein Vortrag über *Nibbāna* ist. Somit ist die Schlussfolgerung, dass der Geist des Heiligen im *Nibbāna* frei von allen Bindungen ist.

Im *Nidāna* Kapitel des *Saṃyutta Nikāya* gibt es eine Unterweisung, die uns eine tiefere Einsicht in die Bedeutung des Wortes *nissaya* liefert. Es handelt sich um das *Kaccāyanagottasutta*, welches ebenfalls kennzeichnend für eine tiefere Analyse der rechten Anschauung ist. Der Buddha führt folgendermaßen in diesen Vortrag ein: *Dvayanissito khvāyaṃ, Kaccāyana, loko yebhuyyena: atthitañceva natthitañca. Lokasamudayaṃ kho, Kaccāyana, yathābhūtaṃ sammappaññāya passato yā loke natthitā sā na hoti. Lokanirodhaṃ kho,*

atthitā sā na hoti.^[15]

"This world, *Kaccāyana*, for the most part, bases its views on two things: on existence and non-existence. Now, *Kaccāyana*, to one who with right wisdom sees the arising of the world as it is, the view of non-existence regarding the world does not occur. And to one who with right wisdom sees the cessation of the world as it really is, the view of existence regarding the world does not occur."

The Buddha comes out with this discourse in answer to the following question raised by the *brahmin Kaccāyana*: *Sammā diṭṭhi, sammā diṭṭhīti, bhante, vuccati. Kittāvatā nu kho, bhante, sammā diṭṭhi hoti?* "Lord, 'right view', 'right view', they say. But how far, Lord, is there 'right view'?"

In his answer, the Buddha first points out that the worldlings mostly base themselves on a duality, the two conflicting views of existence and non-existence, or 'is' and 'is not'. They would either hold on to the dogmatic view of eternalism, or would cling to nihilism. Now as to the right view of the noble disciple, it takes into account the process of arising as well as the process of cessation, and thereby avoids both extremes. This is the insight that illuminates the middle path.

Then the Buddha goes on to give a more detailed explanation of right view: *Upayupādānābhinivesavinibandho khvāyaṃ, Kaccāyana, loko yebhuyyena. Tañcāyaṃ upayupādānaṃ cetaso*

Kaccāyana, yathābhūtaṃ sammappaññāya passato yā loka atthitā sā na hoti.

"Diese Welt, *Kaccāyana*, stützt sich größtenteils, auf zwei Dinge: auf Dasein und auf Nicht-Dasein. Nun, *Kaccāyana*, für denjenigen, der mit richtiger Weisheit das Entstehen der Welt der Wirklichkeit gemäß sieht, für den gibt es die Auffassung vom Nicht-Dasein hinsichtlich der Welt nicht. Und derjenige mit richtiger Weisheit, der wirklichkeitsgemäß das Vergehen der Welt beobachtet, für den gibt es nicht die Ansicht vom Dasein in Bezug auf die Welt."

Der Buddha hält diese Rede, um die folgenden Frage des *Brahmanen Kaccāyana* zu beantworten: *Sammā diṭṭhi, sammā diṭṭhīti, bhante, vuccati. Kittāvatā nu kho, bhante, sammā diṭṭhi hoti?* "Herr, 'richtige Ansicht', 'richtige Ansicht', sagt man. Aber inwiefern, Herr, hat man 'richtige Ansicht'?"

In seiner Antwort, macht der Buddha als erstes deutlich, dass die Weltlinge sich meistens auf eine Dualität stützen, den zwei gegensätzlichen Ansichten vom Sein und vom Nicht-Sein, oder 'ist' und 'ist nicht'. Entweder halten sie am dogmatischen Ewigkeitsglauben fest, oder sie hängen am Nihilismus. Nun die richtige Ansicht des edlen Nachfolgers hingegen, berücksichtigt sowohl den Entstehungsprozess wie auch den Vorgang des Vergehens und vermeidet die beiden Extreme. Dies ist die Einsicht, die den mittleren Pfad beleuchtet.

Dann fährt der Buddha mit einer genaueren Erklärung für die richtige Ansicht fort: *Upayupādānābhinivesavinibandho khvāyaṃ, Kaccāyana, loko yebhuyyena. Tañcāyaṃ upayupādānaṃ cetaso*

adhiṭṭhānaṃ abhinivesānusayaṃ na upeti na upādiyati nādhīṭṭhāti: `attā me'ti. `Dukkham eva uppajjamānaṃ uppajjati, dukkhaṃ nirujjhamānaṃ nirujjhatī'ti na kaṅkhati na vicikicchati aparapaccayā ñāṇaṃ ev' assa ettha hoti. Ettāvatā kho, Kaccāyana, sammā diṭṭhi hoti.

"The world, *Kaccāyana*, for the most part, is given to approaching, grasping, entering into and getting entangled as regards views. Whoever does not approach, grasp, and take his stand upon that proclivity towards approaching and grasping, that mental standpoint, namely the idea: 'This is my soul', he knows that what arises is just suffering and what ceases is just suffering. Thus, he is not in doubt, is not perplexed, and herein he has the knowledge that is not dependent on another. Thus far, *Kaccāyana*, he has right view."

The passage starts with a string of terms which has a deep philosophical significance. *Upaya* means 'approaching', *upādāna* is 'grasping', *abhinivesa* is 'entering into', and *vinibandha* is the consequent entanglement. The implication is that the worldling is prone to dogmatic involvement in concepts through the stages mentioned above in an ascending order.

The attitude of the noble disciple is then outlined in contrast to the above dogmatic approach, and what follows after it. As for him, he does not approach, grasp, or take up the standpoint of a self. The word *anusaya*, latency or 'lying dormant', is also brought in here to show that even the proclivity towards such a dogmatic involvement with a soul or self, is not there in the

adhiṭṭhānaṃ abhinivesānusayaṃ na upeti na upādiyati nādhīṭṭhāti: `attā me'ti. `Dukkham eva uppajjamānaṃ uppajjati, dukkhaṃ nirujjhamānaṃ nirujjhatī'ti na kaṅkhati na vicikicchati aparapaccayā ñāṇaṃ ev' assa ettha hoti. Ettāvatā kho, Kaccāyana, sammā diṭṭhi hoti.

"Die Welt, *Kaccāyana*, erscheint vorrangig durch Annäherung, Ergreifen, Hineingehen und durch die Verwicklung in Ansichten. Wer auch immer aber nicht herantritt, nicht ergreift, bezieht eine Position oberhalb der Neigung von Herantreten und Ergreifen, nimmt nicht den geistigen Standpunkt ein, der da meint: 'Dies ist mein Selbst'. Er weiß ja, dass das was entsteht lediglich Leiden ist und was vergeht lediglich Leiden ist, ein solcher ist nicht in Zweifel, ist nicht verwirrt, und hat damit das klare Wissen, das von allen Meinungen unabhängig macht. Insofern, *Kaccāyana*, hat er richtige Ansicht."

Der Abschnitt startet mit einer Aufreihung von Begriffen, die eine tiefe philosophische Bedeutung haben. *Upaya* meint 'annähern', *upādāna* ist 'ergreifen', *abhinivesa* ist 'hineingehen in', und *vinibandha* ist die konsequente Verwicklung. Die inbegriffene Folgerung ist, dass der Weltling anfällig für starrgläubige Vereinnahmung von Konzepten ist, im Sinne der oben erwähnten Stadien in ansteigender Reihenfolge.

Dann wird die Haltung des edlen Jüngers umrissen, im Gegensatz zu der oben erwähnten dogmatischen Annäherung, und was daraus folgt. Denn für ihn gilt, dass er nicht herantritt, nicht ergreift oder den Standpunkt eines Selbstes vertritt. Das Wort *anusaya*, Latenz oder 'Schlafzustand', wird hier auch eingeführt um zu zeigen, dass sogar die Neigung zu einer

noble disciple. But what, then, is his point of view? What arises and ceases is nothing but suffering. There is no soul or self to lose, it is only a question of arising and ceasing of suffering. This, then, is the right view.

Thereafter the Buddha summarizes the discourse and brings it to a climax with an impressive declaration of his via media, the middle path based on the formula of dependent arising:

‘Sabbam atthī’ti kho, Kaccāyana, ayam eko anto. ‘Sabbam natthī’ti ayam dutiyo anto. Ete te, Kaccāyana, ubho ante anupagamma majjhena Tathāgato Dhammam deseti:

Avijjāpaccayā saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ, viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ, nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ, saḷāyatana-paccayā phasso, phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā taṇhā, taṇhāpaccayā upādānaṃ, upādānapaccayā bhavo, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā jarāmaṇaṃ sokaparidevaduk-khadomanassūpāyāsā sambhavanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti.

Avijjāya tveva asesavirāganirodhā saṅkhāranirodho, saṅkhara-nirodhā viññāṇanirodho, viññāṇanirodhā nāmarūpanirodho, nāmarūpanirodhā saḷāyatananirodho, saḷāyatananirodhā phas-sanirodho, phassanirodhā vedanānirodho, vedanānirodhā taṇhānirodho, taṇhānirodhā upādānanirodho, upādānanirodhā bhavanirodho, bhavanirodhā jātinirodho, jātinirodhā

dogmatischen Gläubigkeit an ein Selbst oder eine Seele in einem edlen Nachfolger nicht vorhanden ist. Aber was ist dann der Kern dieser Ansicht? Was entsteht und vergeht ist immer nur Leiden. Es gibt keine Seele oder kein Selbst das verloren gehen könnte, es ist alles nur eine Frage des Entstehens und Vergehens von Leiden. Dies also ist die richtige Anschauung.

Danach fasst der Buddha die Unterweisung zusammen und führt sie zu einem Höhepunkt mit einer beeindruckenden Erklärung seines goldenen Mittelweges, dem mittleren Pfad, der sich auf die Gesetzmäßigkeit der Bedingten Entstehung gründet:

‘Sabbam atthī’ti kho, Kaccāyana, ayam eko anto. ‘Sabbam natthī’ti ayam dutiyo anto. Ete te, Kaccāyana, ubho ante anupagamma majjhena Tathāgato Dhammam deseti:

Avijjāpaccayā saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ, viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ, nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ, saḷāyatana-paccayā phasso, phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā taṇhā, taṇhāpaccayā upādānaṃ, upādānapaccayā bhavo, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā jarāmaṇaṃ sokaparidevaduk-khadomanassūpāyāsā sambhavanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti.

Avijjāya tveva asesavirāganirodhā saṅkhāranirodho, saṅkhara-nirodhā viññāṇanirodho, viññāṇanirodhā nāmarūpanirodho, nāmarūpanirodhā saḷāyatananirodho, saḷāyatananirodhā phas-sanirodho, phassanirodhā vedanānirodho, vedanānirodhā taṇhānirodho, taṇhānirodhā upādānanirodho, upādānanirodhā bhavanirodho, bhavanirodhā jātinirodho, jātinirodhā jarā-

jarāmaṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassūpāyāsā nirujjhanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hoti.

"'Everything exists', *Kaccāyana*, is one extreme. 'Nothing exists' is the other extreme. Not approaching either of those extremes, *Kaccāyana*, the *Tathāgata* teaches the *Dhamma* by the middle way:

From ignorance as condition, preparations come to be; from preparations as condition, consciousness comes to be; from consciousness as condition, name-and-form comes to be; from name-and-form as condition, the six sense-bases come to be; from the six sense-bases as condition, contact comes to be; from contact as condition, feeling comes to be; from feeling as condition, craving comes to be; from craving as condition, grasping comes to be; from grasping as condition, becoming comes to be; from becoming as condition, birth comes to be; and from birth as condition, decay-and-death, sorrow, lamentation, pain, grief and despair come to be. Such is the arising of this entire mass of suffering.

From the complete fading away and cessation of that very ignorance, there comes to be the cessation of preparations; from the cessation of preparations, there comes to be the cessation of consciousness; from the cessation of consciousness, there comes to be the cessation of name-and-form; from the cessation of name-and-form, there comes to be the cessation of the six sense-bases; from the cessation of the six sense-bases, there comes to be the cessation of contact; from the cessation of contact, there comes to be the cessation of feeling; from the

maṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassūpāyāsā nirujjhanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hoti.

" 'Alles existiert ', *Kaccāyana*, ist ein Extrem. 'Nichts existiert ist das andere Extrem. Weder das eine noch das andere dieser Extreme aufnehmend, *Kaccāyana*, legt der *Tathāgata* die Lehre mit dem mittleren Weg dar.

Von Unwissenheit als Bedingung, kommen die Gestaltungen (Vorbereitungen), von Gestaltungen kommt Bewusstsein, von Bewusstsein als Bedingung kommt Name-und-Form. Von Name-und-Form als Ursache kommen die sechs Sinnesgrundlagen, von den sechs Sinnesgrundlagen als Ursache kommt Kontakt (Berührung), von Kontakt als Ursache kommt Gefühl, von Gefühl als Bedingung kommt Verlangen, von Verlangen als Ursache kommt Ergreifen, von Ergreifen als Ursache kommt Werden, von Werden als Ursache kommt Geburt; und von Geburt als Ursache kommen Verfall und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Das ist die ganze Masse des Leidens.

Durch die vollständige Aufhebung dieses Nichtwissens werden die Gestaltungen aufgehoben, durch die Aufhebung der Gestaltungen wird Bewusstsein aufgehoben, durch die Aufhebung des Bewusstseins wird Name-und-Form aufgehoben, durch die Aufhebung von Name-und-Form werden die sechs Sinnesgrundlagen aufgehoben, durch die Aufhebung der sechs Sinnesgrundlagen wird Kontakt (Berührung) aufgehoben, durch die Aufhebung von Kontakt wird Gefühl aufgehoben, durch die Aufhebung von Gefühl wird Verlangen aufgehoben,

cessation of feeling, there comes to be the cessation of craving; from the cessation of craving, there comes to be the cessation of grasping; from the cessation of grasping, there comes to be the cessation of becoming; from the cessation of becoming, there comes to be the cessation of birth; and from the cessation of birth, there comes to be the cessation of decay-and-death, sorrow, lamentation, pain, grief and despair. Such is the cessation of this entire mass of suffering."

It is clear from this declaration that in this context the law of dependent arising itself is called the middle path. Some prefer to call this the Buddha's metaphysical middle path, as it avoids both extremes of 'is' and 'is not'. The philosophical implications of the above passage lead to the conclusion that the law of dependent arising enshrines a certain pragmatic principle, which dissolves the antinomian conflict in the world.

It is the insight into this principle that basically distinguishes the noble disciple, who sums it up in the two words *samudayo*, arising, and *nirodho*, ceasing. The arising and ceasing of the world is for him a fact of experience, a knowledge. It is in this light that we have to understand the phrase *aparappaccayā ñāṇam ev'assa ettha hoti*, "herein he has a knowledge that is not dependent on another". In other words, he is not believing in it out of faith in someone, but has understood it experientially. The noble disciple sees the arising and the cessation of the world through his own six sense bases.

durch die Aufhebung von Verlangen wird Ergreifen aufgehoben, durch die Aufhebung von Ergreifen wird Werden aufgehoben, durch die Aufhebung von Werden wird Geburt aufgehoben; und durch die Aufhebung von Geburt werden Verfall und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung aufgehoben. Das ist die Aufhebung der gesamten Leidensmasse.

Aus dieser Erklärung wird ersichtlich, dass in diesem Zusammenhang das Gesetz der Bedingten Entstehung selber als mittlerer Pfad bezeichnet wird. Einige ziehen es vor, dies den metaphysischen mittleren Pfad Buddhas zu nennen, weil er die beiden Extreme 'sein' und 'nicht sein' vermeidet. Die philosophische Implikation der obigen Passage führt zu der Schlussfolgerung, dass das Gesetz der bedingten Entstehung ein besonderes pragmatisches Prinzip verwahrt, welches den widersprüchlichen ^(*1) Konflikt in der Welt löst.

Das Verständnis dieses Prinzips ist es, welches den edlen Jünger grundlegend unterscheidet, er fasst es mit den beiden Worten Entstehung, *samudayo*, und Aufhebung, *nirodho*, zusammen. Das Entstehen und Vergehen der Welt ist für ihn ein Fakt der Erfahrung, ein Wissen. Unter diesem Licht haben wir die Aussage *aparappaccayā ñāṇam ev'assa ettha hoti*, "damit hat er ein von allen Meinungen unabhängiges Wissen" zu verstehen. Mit anderen Worten, er glaubt es nicht wegen des Vertrauens in Jemanden, sondern er hat es aus eigener Erfahrung verstanden. Der edle Jünger sieht das Entstehen und Vergehen der Welt durch seine eigenen sechsfachen Sinnesgrundlagen.

In the *Saṃyutta Nikāya* there is a verse which presents this idea in a striking manner:

*Chasu loko samuppanno,
chasu kubbatī santhavaṃ,
channam eva upādāya,
chasu loko vihaññati.* ^[16]

"In the six the world arose,
In the six it holds concourse,
On the six themselves depending,
In the six it has its woes."

The verse seems to say that the world has arisen in the six, that it has associations in the six, and that depending on those very six, the world comes to grief. Though the commentators advance an interpretation of this six, it does not seem to get the sanction of the *sutta* as it is. According to them, the first line speaks of the six internal sense bases, such as the eye, ear and nose.^[17] The world is said to arise in these six internal sense bases. The second line is supposed to refer to the six external sense bases. Again the third line is interpreted with reference to the six internal sense bases, and the fourth line is said to refer to the six external sense bases. In other words, the implication is that the world arises in the six internal sense bases and associates with the six external sense bases, and that it holds on to the six internal sense bases and comes to grief in the six external sense bases.

Im *Saṃyutta Nikāya* gibt es einen Vers, der diese Idee in einer auffallenden Weise darstellt:

*Chasu loko samuppanno,
chasu kubbatī santhavaṃ,
channam eva upādāya,
chasu loko vihaññati.*

"In den sechs entstand die Welt,
In den sechs hält sie zusammen,
Auf die sechs sich verlassend,
hat sie in den sechs ihre Nöte."

Die Strophe scheint zu sagen, dass die Welt in den sechs entstanden ist, dass sie ihre Verknüpfungen mit den sechs hat, und dass es abhängig von diesen sechs in der Welt zu Kummer kommt. Obwohl die Kommentatoren in der Interpretation der sechs Fortschritte machen, scheint es doch nicht so als würden sie das Eigentliche dieses Lehrtextes erfassen. Ihrer Auffassung nach, spricht die erste Zeile von der inneren sechsfachen Sinnesgrundlage, wie dem Auge, Ohr und Nase. Die Welt, heißt es, entsteht in diesen inneren sechs Sinnesgebieten. Von der zweiten Zeile wird angenommen, dass sie sich auf die sechs äußeren Sinnesgrundlagen beziehe. Und weiter wird die dritte Zeile wieder auf die inneren Sinnesgebiete und die vierte Zeile wiederum auf die äußeren sechs Sinnesgebiete bezogen. Mit anderen Worten, die Implikation ist, dass die Welt in den sechs inneren Sinnesgebieten entsteht und sich mit den sechs äußeren Sinnesgebieten verbindet, und dass sie an den sechs inneren Sinnesgebieten festhält und es zu Kummer in den

This interpretation seems to miss the point. Even the grammar does not allow it, for if it is a case of associating `with' the external sense bases, the instrumental case would have been used instead of the locative case, that is, *chahi* instead of *chasu*. On the other hand, the locative *chasu* occurs in all the three lines in question. This makes it implausible that the first two lines are referring to two different groups of sixes. It is more plausible to conclude that the reference is to the six sense bases of contact, *phassāyatana*, which include both the internal and the external. In fact, at least two are necessary for something to be dependently arisen. The world does not arise in the six internal bases in isolation. It is precisely in this fact that the depth of this *Dhamma* is to be seen.

In the *Samudayasutta* of the *Salāyatana* section in the *Samyutta Nikāya* this aspect of dependent arising is clearly brought out:

Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ, tiṇṇaṃ saṅgati phasso, phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā taṇhā, taṇhāpaccayā upādānaṃ, upādānapaccayā bhavo, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā jarāmaṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassūpāyāsā sambhavanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti.^[18]

sechs äußeren Sinnesgebieten kommt.

Diese Interpretation scheint den Kernpunkt zu verpassen. Sogar die Grammatik erlaubt es nicht, wenn es ein Fall von sich verbinden `mit' den äußeren sechs Sinnesgebieten wäre, wäre der Instrumental (-Fall) gebraucht worden, anstelle des Lokativ (-Falls), das ist *chahi* anstatt von *chasu*. Auf der anderen Seite, erscheint der Lokativ *chasu* in allen drei Zeilen des zur Debatte stehenden Verses. Dies macht es unwahrscheinlich, dass die ersten beiden Zeilen sich auf andere sechs Sinnesgruppen beziehen. Es ist viel wahrscheinlicher zu schlussfolgern, dass der Bezug zu den sechs Sinnesgebieten des Kontaktes (der Berührung) hergestellt werden muss, *phassāyatana*, welcher beide umfasst, das Innere und das Äußere. Tatsächlich sind schliesslich zwei Teile nötig, um als 'Abhängige Entstehung' betrachtet werden zu können. Die Welt entsteht nicht isoliert in den sechs inneren Gebieten. Genau unter Berücksichtigung dieser Tatsache sollte die Tiefe dieser Lehrrede verstanden werden.

Im *Samudayasutta* des *Salāyatana*- Abschnittes im *Samyutta Nikāya* wird dieser Aspekt der Bedingten Entstehung deutlich herausgebracht:

Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ, tiṇṇaṃ saṅgati phasso, phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā taṇhā, taṇhāpaccayā upādānaṃ, upādānapaccayā bhavo, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā jarāmaṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassūpāyāsā sambhavanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti.

"Dependent on the eye and forms arises eye consciousness; the coming together of the three is contact; with contact as condition, arises feeling; conditioned by feeling, craving; conditioned by craving, grasping; conditioned by grasping, becoming; conditioned by becoming, birth; and conditioned by birth, decay-and-death, sorrow, lamentation, pain, grief and despair. Thus is the arising of this entire mass of suffering."

Here the *sutta* starts with the arising of contact and branches off towards the standard formula of *paṭicca samuppāda*. Eye consciousness arises dependent on, *paṭicca*, two things, namely eye and forms. And the concurrence of the three is contact. This shows that two are necessary for a thing to be dependently arisen.

So in fairness to the *sutta* version, we have to conclude that the reference in all the four lines is to the bases of contact, comprising both the internal and the external. That is to say, we cannot discriminate between them and assert that the first line refers to one set of six, and the second line refers to another. We are forced to such a conclusion in fairness to the *sutta*.

So from this verse also we can see that according to the usage of the noble ones the world arises in the six sense bases. This fact is quite often expressed by the phrase *ariyassa vinaye loko*, the world in the noble one's discipline.^[19] According to this noble usage, the world is always defined in terms of the six

"Abhängig von Auge und Formen entsteht Sehbewusstsein; das Zusammentreffen der drei ist Kontakt (Berührung); mit Kontakt als Bedingung entsteht Gefühl; durch Gefühl bedingt Verlangen; durch Verlangen bedingt Ergreifen; durch Ergreifen bedingt Werden; durch Werden bedingt Geburt; und durch Geburt als Ursache entstehen Verfall und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Das ist die Entstehung dieser ganzen Leidensmasse.

Hier beginnt die Lehrrede mit dem Entstehen des Kontaktes und verzweigt sich dann zu der Standard Formulierung von der Bedingten Entstehung, *paṭicca samuppāda*. Sehbewusstsein entsteht durch zweierlei Ursachen, *paṭicca*, nämlich Auge und Formen. Und das Zusammenwirken der drei ist Kontakt (Berührung). Dies zeigt, dass zwei Komponenten für eine Sache nötig sind, um bedingt zu entstehen.

Um also dieser Lehrredenversion gerecht zu werden, müssen wir schlussfolgern, dass sich alle vier Zeilen darauf beziehen, dass die Grundlage für Kontakt beides beinhaltet, das Innere und das Äußere. Damit soll ausgedrückt werden, dass wir die beiden nicht unterschiedlich bewerten können und behaupten, dass die erste Zeile auf die eine Gruppe der Sechs verweist, und die zweite Zeile auf eine andere. Wir sind zu dieser Schlussfolgerung gezwungen, um dem Text gerecht zu werden.

So können wir an diesem Vers auch sehen, dass die Welt in den sechs Sinnesgrundlagen erscheint, wie es eben der Gepflogenheit der Edlen entspricht. Diese Tatsache wird recht häufig ausgedrückt in der Aussage *ariyassa vinaye loko*, die Welt in der Disziplin der Edlen. Dieser edlen Gepflogenheit

sense bases, as if the world arises because of these six sense bases. This is a very deep idea. All other teachings in this *Dhamma* will get obscured, if one fails to understand this basic fact, namely how the concept of the world is defined in this mode of noble usage.

This noble usage reveals to us the implications of the expression *udayatthagāminī paññā*, the wisdom that sees the rise and fall. About the noble disciple it is said that he is endowed with the noble penetrative wisdom of seeing the rise and fall, *udayatthagāminiyā paññāya sammanāgato ariyāya nibbhedikāya*.^[20] The implication is that this noble wisdom has a penetrative quality about it. This penetration is through the rigidly grasped almost impenetrable encrustation of the two dogmatic views in the world, existence and non-existence.

Now, how does that penetration come about? As already stated in the above quoted *Kaccāyanasutta*, when one sees the arising aspect of the world, one finds it impossible to hold the view that nothing exists in the world. His mind does not incline towards a dogmatic involvement with that view. Similarly, when he sees the cessation of the world through his own six sense bases, he sees no possibility to go to the other extreme view in the world: 'Everything exists'.

The most basic feature of this principle of dependent arising,

entsprechend, wird die Welt immer mit der Begrifflichkeit der sechs Sinnesgrundlagen definiert, so als ob die Welt eben wegen dieser sechsfachen Sinnesgrundlage erscheint. Dies ist ein sehr tiefer Gedanke. Alle anderen Unterweisungen in dieser Lehre verdunkeln sich, wenn man diese grundlegende Tatsache nicht versteht, nämlich wie das Konzept von Welt in dieser edlen Art des Vorgehens definiert wird.

Diese edle Gepflogenheit enthüllt uns die Implikationen des Ausdrucks *udayatthagāminī paññā*, der Weisheit, die das Entstehen und Vergehen sieht. Über den edlen Jünger wird gesagt, dass er mit der edlen durchdringenden Weisheit ausgestattet ist, die das Entstehen und Vergehen sieht, *udayatthagāminiyā paññāya sammanāgato ariyāya nibbhedikāya*. Die darinliegende Bedeutung ist, dass diese edle Weisheit darüber eine durchdringende Eigenschaft besitzt. Diese Durchdringung geht durch die starr ergriffene, fast uneinnehmbare Verkrustung der beiden dogmatischen Ansichten in der Welt, von deren Existenz bzw. Nichtexistenz.

Nun, wie geschieht jene Durchdringung? Wie bereits in dem oben zitierten *Kaccāyanasutta* gesagt wurde, wenn man den Aspekt der Entstehung der Welt sieht, findet man es unmöglich, die Ansicht aufrecht zu erhalten, dass nichts in der Welt existiert. Sein Geist neigt sich nicht hin zu einer dogmatischen Verwicklung mit jener Ansicht. Ebenso, wenn er die Aufhebung der Welt durch seine eigenen sechs Sinnsgrundlagen sieht, sieht er keine Möglichkeit zu der anderen extremen Ansicht in der Welt zu kommen: 'Alles existiert'.

Das wichtigste und grundlegende Kennzeichen des Prinzips der

with its penetrative quality, is the breaking down of the power of the above concepts. It is the very inability to grasp these views dogmatically that is spoken of as the abandonment of the personality view, *sakkāyadiṭṭhi*. The ordinary worldling is under the impression that things exist in truth and fact, but the noble disciple, because of his insight into the norm of arising and cessation, understands the arising and ceasing nature of concepts and their essencelessness or insubstantiality.

Another aspect of the same thing, in addition to what has already been said about *nissaya*, is the understanding of the relatedness of this to that, *idappaccayatā*, implicit in the law of dependent arising. In fact, we began our discussion by highlighting the significance of the term *idappaccayatā*.^[21] The basic principle involved, is itself often called *paṭicca samuppāda*. "This being, this comes to be, with the arising of this, this arises. This not being, this does not come to be. With the cessation of this, this ceases."

This insight penetrates through those extreme views. It resolves the conflict between them. But how? By removing the very premise on which it rested, and that is that there are two things. Though logicians might come out with the law of identity and the like, according to right view, the very bifurcation itself is the outcome of a wrong view. That is to say, this is only a conjoined pair. In other words, it resolves that conflict by accepting the worldly norm.

Bedingten Entstehung, mit seiner durchdringenden Eigenschaft, ist das Niederreißen der Macht der beiden obigen Konzepte. Es ist exakt die Unfähigkeit, diese Ansichten dogmatisch zu ergreifen, womit gesagt wird, dass es ist das Aufgeben des Persönlichkeitsglaubens, *sakkāyadiṭṭhi* ist. Der gewöhnliche Mensch steht unter dem Eindruck, dass die Dinge wahrhaft und wirklich existieren, aber infolge seiner Einsicht in die Gesetze des Entstehens und Vergehens, versteht der edle Jünger die entstehende und vergehende Natur der Konzepte und ihre Wesenlosigkeit und Gehaltlosigkeit.

Ein anderer Aspekt der gleichen Sache, ergänzend zu dem was bereits über *nissaya* gesagt wurde, ist das Verständnis von der Beziehung (Verwandschaft) von diesem zu jenem, *idappaccayatā*, impliziert in dem Gesetz von der Bedingten Entstehung. Tatsächlich hatten wir unser Gespräch damit begonnen, die Eigenheiten des Begriffes *idappaccayatā* herauszuarbeiten. Das grundlegend eingebundene Prinzip selber, wird häufig Bedingte Entstehung genannt, *paṭicca samuppāda*. `Mit diesem Sein, wird Dieses, mit dem Entstehen von Diesem, kommt Dieses. Mit diesem Nicht-Sein, kommt Dieses nicht. Mit der Auflösung von Diesem, endet Dieses.

Dieses Verständnis durchdringt jene extremen Ansichten. Es löst den Konflikt zwischen ihnen. Aber wie? Indem man genau die Prämisse beseitigt, auf der es beruhte, nämlich dass es sich um zwei Dinge handelt. Obwohl Logiker mit dem Gesetz von Identität und dergleichen herkommen könnten, ist genau die Zweiteilung selbst das Auftreten einer falschen Ansicht. Das heißt, dass dies nur ein Paar im Verbund ist. Mit anderen Worten löst es den Konflikt, indem die weltlichen Gesetze

Now this is a point well worth considering. In the case of the twelve links of the formula of dependent arising, discovered by the Buddha, there is a relatedness of this to that, *idappaccayatā*. As for instance already illustrated above by the two links birth and decay-and-death.^[22] When birth is there, decay-and-death come to be, with the arising of birth, decay-and-death arise (and so on). The fact that this relatedness itself is the eternal law, is clearly revealed by the following statement of the Buddha in the *Nidānasamyutta* of the *Samyutta Nikāya*.

Avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā. Ya tatra tathatā avitathatā anaññathatā idappaccayatā, ayam vuccati, bhikkhave, paṭicca-samuppādo.^[23]

"From ignorance as condition, preparations come to be. That suchness therein, the invariability, the not-otherwiseness, the relatedness of this to that, this, monks, is called dependent arising."

Here the first two links have been taken up to illustrate the principle governing their direct relation. Now let us examine the meaning of the terms used to express that relation. *Tathā* means 'such' or 'thus', and is suggestive of the term *yathā-bhūtañāṇadassana*, the knowledge and vision of things as they are. The correlatives *yathā* and *tathā* express between them the idea of faithfulness to the nature of the world. So *tathatā* asserts the validity of the law of dependent arising, as a norm in accordance with nature. *Avitathatā*, with its double negative,

akzeptiert werden.

Nun dies ist ein Punkt, der der Betrachtung wert ist. Im Fall der 12 Glieder des Gesetzes der Bedingten Entstehung, das von dem Buddha entdeckt wurde, gibt es dort eine Beziehung von diesem zu jenem, *idappaccayatā*. Wie zum Beispiel bereits dargestellt wurde an Hand der beiden Glieder Geburt und Verfall und Tod. Wenn Geburt da ist, kommt es zu Verfall und Tod, mit dem Entstehen von Geburt, entstehen Verfall und Tod usw. Die Tatsache dieser Beziehung selbst ist ein ewiges Gesetz, es ist klar enthüllt durch die folgende Aussage des Buddha im *Nidānasamyutta* des *Samyutta Nikāya*.

Avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā. Ya tatra tathatā avitathatā anaññathatā idappaccayatā, ayam vuccati, bhikkhave, paṭicca-samuppādo.

"Durch Unwissenheit als Bedingung, kommt es zu Vorbereitungen (Gestaltungen). Jene Eigenheit darin, die Stabilität, die Nicht-Andersartigkeit, die Bezogenheit von diesem zu jenem, dies, Mönche, wird bedingte Entstehung genannt.

Hier sind die ersten zwei Glieder aufgenommen worden, um das Prinzip der zwischen ihnen herrschenden direkten Verbindung zu veranschaulichen. Lasst uns jetzt die Bedeutung der Begriffe untersuchen, die verwendet werden um diese Beziehung auszudrücken. *Tathā* meint 'solches' oder 'derartig', und steht suggestiv für den Begriff *yathābhūtañāṇadassana*, das Wissen und Klarsehen der Dinge wie sie wirklich sind. Das Korrelat *yathā* und *tathā* drückt zwischen sich die Idee von Zuverlässigkeit hinsichtlich der Art der Welt aus. So drückt

reaffirms that validity to the degree of invariability. *Anaññathatā*, or not-otherwiseness, makes it unchallengeable, as it were. It is a norm beyond contradiction.

When a conjoined pair is accepted as such, there is no conflict between the two. But since this idea can well appear as some sort of a puzzle, we shall try to illustrate it with a simile. Suppose two bulls, a black one and a white one, are bound together at the neck and allowed to graze in the field as a pair. This is sometimes done to prevent them from straying far afield. Now out of the pair, if the white bull pulls towards the stream, while the black one is pulling towards the field, there is a conflict. The conflict is not due to the bondage, at least not necessarily due to the bondage. It is because the two are pulling in two directions. Supposing the two bulls, somehow, accept the fact that they are in bondage and behave amicably. When then the white bull pulls towards the stream, the black one keeps him company with equanimity, though he is not in need of a drink. And when the black bull is grazing, the white bull follows him along with equanimity, though he is not inclined to eat.

Similarly, in this case too, the conflict is resolved by accepting the pair-wise combination as a conjoined pair. That is how the Buddha solved this problem. But still the point of this simile

tathatā die Gültigkeit des Gesetzes der Bedingten Entstehung aus, als eine Norm in Übereinstimmung mit der Natur. *Avitathatā*, mit seiner doppelten Negation, versichert nochmals jene Gültigkeit hinsichtlich des Grades von Unveränderlichkeit. *Anaññathatā*, oder Nicht-Andersheit, macht es dahingehend unangefochten. Es ist eine Norm jenseits von Widersprüchen.

Wenn ein Verbund-Paar als solches akzeptiert wird, ist dort kein Konflikt zwischen den beiden. Aber, da diese Idee gut als eine Art Rätsel erscheinen kann, werden wir versuchen, sie mit einem Gleichnis zu illustrieren. Stellt Euch vor zwei Bullen, ein schwarzer und ein weißer werden am Hals zusammengebunden und es ist ihnen erlaubt auf dem Feld als Paar zu weiden. Dies wird manchmal gemacht, um sie davon abzuhalten, weit weg zu streunen. Nun wegen der Paarverbindung gibt es dort einen Konflikt, wenn der weiße Bulle zum Fluss hin zieht, während der schwarze zum Feld zieht. Der Konflikt ist nicht wegen der Bindung, zumindest nicht notwendigerweise wegen der Bindung. Er ist da, weil die zwei in zwei Richtungen ziehen. Angenommen die beiden Bullen akzeptieren irgendwie die Tatsache, dass sie aneinander gebunden sind und benehmen sich freundschaftlich. Wenn dann der weiße Bulle zum Fluss hin zieht, begleitet ihn der schwarze mit Gleichmut, obwohl er kein Bedürfnis hat zu trinken. Und, wenn der schwarze Bulle weidet, folgt ihm der weiße Bulle mit Gleichmut, obwohl er keine Neigung hat zu essen.

Genauso, auch in diesem Fall, wird der Konflikt gelöst, indem die paarweise Kombination als Verbund-Paar akzeptiert wird. Es ist diese Weise, wie der Buddha dieses Problem löste. Aber

might not be clear enough. So let us come back to the two links, birth and decay-and-death, which we so often dragged in for purposes of clarification. So long as one does not accept the fact that these two links, birth and decay-and-death, are a conjoined pair, one would see between them a conflict. Why? Because one grasps birth as one end, and tries to remove the other end, which one does not like, namely decay-and-death. One is trying to separate birth from decay-and-death. But this happens to be a conjoined pair. "Conditioned by birth, monks, is decay-and-death." This is the word of the Buddha. Birth and decay-and-death are related to each other.

The word *jarā*, or decay, on analysis would make this clear. Usually by *jarā* we mean old age. The word has connotations of senility and decrepitude, but the word implies both growth and decay, as it sets in from the moment of one's birth itself. Only, there is a possible distinction according to the standpoint taken. This question of a standpoint or a point of view is very important at this juncture. This is something one should assimilate with a meditative attention. Let us bring up a simile to make this clear.

Now, for instance, there could be a person who makes his living by selling the leaves of a particular kind of tree. Suppose another man sells the flowers of the same tree, to make his living. And yet another sells the fruits, while a fourth sells the timber. If we line them up and put to them the question, pointing to that tree: 'Is this tree mature enough?', we might sometimes get different answers. Why? Each would voice his own commercial

vielleicht ist der entscheidende Punkt dieses Gleichnisses noch nicht klar genug. Deshalb lasst uns zu den beiden Gliedern, Geburt und Verfall-und-Tod zurückkehren. So lange wie jemand die Tatsache nicht akzeptiert, dass diese beiden Glieder, Geburt und Verfall-und-Tod, ein zusammengehörendes Paar sind, sieht man zwischen ihnen einen Konflikt. Warum? Weil man Geburt als das eine Ende ergreift und versucht das andere Ende zu entfernen, welches man nicht mag, namentlich Verfall-und-Tod. Man versucht Geburt von Verfall-und-Tod zu trennen. Aber dies ist nunmal ein verbundenes Paar. "Bedingt durch Geburt, Mönche, ist Verfall-und-Tod." Dies ist das Wort des Erwachten. Geburt und Verfall-und-Tod sind miteinander verwandt.

Das Wort *jarā*, oder Verfall, würde dies bei der Analyse klar machen. Üblicherweise meint *jarā*, das (Greisen-)Alter. Das Wort leitet sich ab von Senilität und Hinfälligkeit, aber das Wort impliziert sowohl Wachstum als auch Verfall, wie es vom Augenblick der Geburt einsetzt. Allerdings, es gibt dort eine mögliche Unterscheidung, je nach dem eingenommenen Standpunkt. Diese Frage nach einem Standpunkt oder einer Ansicht ist an diesem Punkt sehr wichtig. Dies ist etwas, was man sich mit nachdenklicher Aufmerksamkeit einverleiben sollte. Lasst uns ein Gleichnis bringen, um dies klar zu machen.

Nun, es könnte zum Beispiel eine Person geben, die ihr Auskommen durch das Verkaufen der Blätter von einer besonderen Baumart macht. Nehmen wir an, dass ein anderer Mann für seinen Lebensunterhalt die Blumen des gleichen Baums verkauft. Und noch ein anderer verkauft die Früchte, während ein Vierter das Holz verkauft. Wenn wir sie in einer Reihe aufstellten und sie, zu jenem Baum deutend, fragen

point of view regarding the degree of maturity of the tree. For instance, one who sells flowers would say that the tree is too old, if the flowering stage of the tree is past.

Similarly, the concept of decay or old age can change according to the standpoint taken up. From beginning to end, it is a process of decay. But we create an artificial boundary between youth and old age. This again shows that the two are a pair mutually conjoined. Generally, the worldlings are engaged in an attempt to separate the two in this conjoined pair. Before the Buddha came into the scene, all religious teachers were trying to hold on to birth, while rejecting decay-and-death. But it was a vain struggle. It is like the attempt of the miserly millionaire *Kosiya* to eat rice-cakes alone, to cite another simile.

According to that instructive story, the millionaire *Kosiya*, an extreme miser, once developed a strong desire to eat rice-cakes.^[24] As he did not wish to share them with anyone else, he climbed up to the topmost storey of his mansion with his wife and got her to cook rice-cakes for him. To teach him a lesson, Venerable *Mahā Moggallāna*, who excelled in psychic powers, went through the air and appeared at the window as if he is on his alms round. *Kosiya*, wishing to dismiss this intruder with a tiny rice-cake, asked his wife to put a little bit of cake dough into

würden: 'Ist dieser Baum reif genug?', könnten wir eventuell sehr unterschiedliche Antworten erhalten. Warum? Jeder würde, unter Berücksichtigung des Reifegrades des Baumes, seinen eigenen kommerziellen Standpunkt äußern. Zum Beispiel würde derjenige, der Blumen verkauft sagen, dass der Baum zu alt ist, wenn das Blütenstadium des Baumes vorüber ist.

Ebenso kann sich das Konzept von Verfall oder (Greisen-)Alter entsprechend des eingenommenen Standpunkts ändern. Von Anfang bis Ende ist es ein Prozess des Verfalls. Aber wir schaffen eine künstliche Grenze zwischen Jugend und Greisenalter. Dies zeigt wieder, dass die zwei ein gegenseitig verbundenes Paar sind. Im allgemeinen bemühen sich die Weltlinge darum zu versuchen, die beiden in dieses verbundene Paar aufzuspalten. Bevor der Buddha die Szene betrat, versuchten alle religiösen Lehrer an der Geburt festzuhalten, während sie Verfall-und-Tod ablehnten. Aber es war ein vergebliches Ringen. Es ist wie der Versuch des geizigen Millionärs *Kosiya*, seinen Reiskuchen allein zu essen, um ein anderes Gleichnis zu zitieren.

Nach jener lehrreichen Erzählung entwickelte der Millionär *Kosiya*, ein extremer Geizhals, einmal ein starkes Verlangen, Reiskuchen zu essen. Weil er sie mit niemandem sonst teilen wollte, stieg er mit seiner Ehefrau bis in das oberste Stockwerk seines Herrenhauses und beauftragte sie für ihn Reiskuchen zu kochen. Um ihm eine Lehre zu erteilen, ging der ehrwürdige *Mahā Moggallāna*, der sich durch seine magischen Fähigkeiten auszeichnete, durch die Luft und erschien am Fenster, als ob er auf seinen Almosengang ist. *Kosiya*, der diesen Eindringling mit

the pan. She did so, but it became a big rice-cake through the venerable *thera's* psychic power. Further attempts to make tinier rice-cakes ended up in producing ever bigger and bigger ones. In the end, *Kosiya* thought of dismissing the monk with just one cake, but to his utter dismay, all the cakes got joined to each other to form a string of cakes. The couple then started pulling this string of cakes in either direction with all their might, to separate just one from it. But without success. At last they decided to let go and give up, and offered the entire string of cakes to the venerable *Thera*.

The Buddha's solution to the above problem is a similar let go-ism and giving up. It is a case of giving up all assets, *sabb-ūpadhipaṭinissagga*. You cannot separate these links from one another. Birth and decay-and-death are intertwined. This is a conjoined pair. So the solution here, is to let go. All those problems are due to taking up a standpoint. Therefore the kind of view sanctioned in this case, is one that leads to detachment and dispassion, one that goes against the tendency to grasp and hold on. It is by grasping and holding on that one comes into conflict with *Māra*.

Now going by the story of the millionaire *Kosiya*, one might think that the Buddha was defeated by *Māra*. But the truth of the matter is that it is *Māra* who suffered defeat by this sort of giving

einem kleinen Reiskuchen wegschicken wollte, bat seine Ehefrau darum, ein kleines Stück vom Kuchenteig in die Pfanne zu tun. Sie tat das, aber durch die magische Macht des ehrwürdigen Mönchs, wurde es ein großer Reiskuchen. Weitere Versuche, kleinere Reiskuchen herzustellen, führten dazu, dass sie nur immer größer und größere erzeugte. Am Ende dachte *Kosiya* daran, den Mönch mit nur einem Kuchen loszuwerden, aber zu seinem totalen Entsetzen wurden alle Kuchen miteinander verbunden, um eine aneinanderhängende Kuchenkette zu bilden. Das Ehepaar begann dann, mit all seiner Kraft diese Kuchenkette in jedwede Richtung zu ziehen, um wenigstens einen davon abzutrennen. Aber ohne Erfolg. Zuletzt beschlossen sie loszulassen und gaben auf, und boten dem ehrwürdigen *Thera* die ganze Kuchenschnur an.

Buddhas Lösung des obigen Problems ist ein ebensolches Gehenlassen und Aufgeben. Es ist ein Fall vom Aufgeben aller Daseinsstützen, *sabbūpadhipaṭinissagga*. Man kann diese einzelnen Kettenglieder nicht von einander trennen. Geburt und Verfall-und-Tod sind verflochten. Es ist ein Verbund-Paar. Deshalb ist hier die Lösung loszulassen. Alle Probleme treten deshalb auf, weil ein Standpunkt eingenommen wird. Deshalb ist die Ansicht, die in diesem Fall erlaubt ist, eine die zur Ablösung und Leidenschaftslosigkeit führt, eine die sich gegen die Tendenz des Ergreifen und Festhaltenwollens richtet. Wegen des Ergreifens und Festhaltens kommt man in Konflikt mit dem Tod, *Māra*.

Nun, hinsichtlich der Geschichte des Millionärs *Kosiya* könnte jemand denken, dass der Buddha durch den Tod, *Māra*, besiegt wurde. Aber die Wahrheit der Angelegenheit ist, dass es *Māra*

up. It is a very subtle point. *Māra's* forte lies in seizing and grabbing. He is always out to challenge. Sometimes he takes delight in hiding himself to take one by surprise, to drive terror and cause horripilation. So when *Māra* comes round to grab, if we can find some means of foiling his attempt, or make it impossible for him to grab, then *Māra* will have to accept defeat.

Now let us examine the Buddha's solution to this question. There are in the world various means of preventing others from grabbing something we possess. We can either hide our property in an inaccessible place, or adopt security measures, or else we can come to terms and sign a treaty with the enemy. But all these measures can sometimes fail. However, there is one unfailing method, which in principle is bound to succeed. A method that prevents all possibilities of grabbing. And that is - letting go, giving up. When one lets go, there is nothing to grab. In a tug-of-war, when someone is pulling at one end with all his might, if the other suddenly lets go of its hold, one can well imagine the extent of the former's discomfiture, let alone victory. It was such a discomfiture that fell to *Māra's* lot, when the Buddha applied this extraordinary solution. All this goes to show the importance of such terms as *nissaya* and *idappaccayatā* in understanding this *Dhamma*.

We have already taken up the word *nissaya* for comment. An-

ist, der litt durch diese Art des Aufgebens. Es handelt sich um einen sehr subtilen Punkt. *Māra's* Stärke liegt im Ergreifen und Entreißen. Er ist immer auf eine Herausforderung aus. Manchmal findet er Gefallen daran sich zu verstecken und jemanden zu überraschen, ihn in Furcht zu versetzen und ihm Gänsehaut zu machen. Wenn also *Māra* seine Runde macht um zu ergreifen, wenn wir dann einige Mittel finden seine Absicht zu vereiteln, oder es ihm unmöglich machen zu ergreifen, dann muss *Māra* seine Niederlage akzeptieren.

Lasst uns jetzt untersuchen wie der Buddha diese Frage löst. Es gibt in der Welt verschiedene Mittel, andere davon abzuhalten, etwas zu ergreifen, was uns gehört. Entweder können wir unser Eigentum an einem unerreichbaren Ort verstecken, oder wir können Sicherheitsmaßnahmen anwenden, oder sonst können wir über Absprachen einen Vertrag mit dem Feind unterzeichnen. Aber all diese Maßnahmen können manchmal fehlschlagen. Dennoch gibt es eine unerfehlbare Methode, die prinzipiell daran gebunden ist, erfolgreich zu sein. Eine Methode, die alle Möglichkeiten des Ergreifens verhindert. Und das ist - loszulassen, aufzugeben. Wenn man loslässt, gibt es nichts zu ergreifen. Bei einem Tauziehen, wenn jemand an einem Ende mit all seiner Macht zieht, wenn der andere plötzlich sein Ende loslässt, kann man sich gut das Ausmaß der Niederlage des Ersteren vorstellen, sicher nicht den Sieg. Solch eine Niederlage war das Los *Māras*, als der Buddha diese außergewöhnliche Lösung anwandte. All dieses zeigt die Bedeutung von solchen Begriffen wie *nissaya* und *idappaccayatā* beim Verstehen dieser Lehrinhalte.

Wir haben schon das Wort *nissaya* in unsere Betrachtung

other aspect of its significance is revealed by the *Satipaṭṭhānasutta*. Some parts of this *sutta*, though well known, are wonderfully deep. There is a certain thematic paragraph, which occurs at the end of each subsection in the *Satipaṭṭhānasutta*. For instance, in the section on the contemplation relating to body, *kāyānupasssanā*, we find the following paragraph:

Iti ajjhataṃ vā kāye kāyānupassī viharati, bahiddhā vā kāye kāyānupassī viharati, ajjhatabhiddhā vā kāye kāyānupassī viharati; samudayadhammānupassī vā kāyasmim viharati, vayadhammānupassī vā kāyasmim viharati, samudayavayadhammānupassī vā kāyasmim viharati; `atthi kāyo'ti vā pan'assa sati paccupaṭṭhitā hoti, yāvadeva ñāṇamattāya paṭissatimattāya; anissito ca viharati, na ca kiñci loke upādiyati. ^[25]

"In this way he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally, or he abides contemplating the body as a body internally and externally. Or else he abides contemplating the arising nature in the body, or he abides contemplating the dissolving nature in the body, or he abides contemplating the arising and dissolving nature in the body. Or else the mindfulness that 'there is a body' is established in him only to the extent necessary for just knowledge and further mindfulness. And he abides independent and does not cling to anything in the world."

aufgenommen. Ein anderer Aspekt seiner Bedeutung wird vom *Satipaṭṭhānasutta* enthüllt. Einige Teile dieses Suttas sind, obwohl wohlbekannt, wunderbar tief. Es gibt einen speziellen thematischen Absatz, der am Ende jeder Unterabteilung im *Satipaṭṭhānasutta* vorkommt. Zum Beispiel finden wir im Abschnitt der Besinnung in Bezug auf den Körper, *kāyānupasssanā*, den folgenden Abschnitt:

Iti ajjhataṃ vā kāye kāyānupassī viharati, bahiddhā vā kāye kāyānupassī viharati, ajjhatabhiddhā vā kāye kāyānupassī viharati; samudayadhammānupassī vā kāyasmim viharati, vayadhammānupassī vā kāyasmim viharati, samudayavayadhammānupassī vā kāyasmim viharati; `atthi kāyo'ti vā pan'assa sati paccupaṭṭhitā hoti, yāvadeva ñāṇamattāya paṭissatimattāya; anissito ca viharati, na ca kiñci loke upādiyati.

"Auf diese Weise bleibt er dabei achtsam nach Innen den Körper als Körper zu beobachten, oder er bleibt dabei achtsam nach Außen den Körper als Körper zu beobachten, oder er bleibt dabei sowohl nach Innen wie auch nach Außen den Körper als Körper zu beobachten. Oder er bleibt dabei achtsam den Entstehensvorgang des Körpers zu beobachten oder er bleibt dabei achtsam den Vergehensvorgang des Körpers zu beobachten oder er bleibt dabei achtsam sowohl den Entstehensvorgang wie auch den Vergehensvorgang des Körpers zu beobachten. Oder auch die Achtsamkeit (Einsicht), 'der Körper ist da' ist in ihm gefestigt, nur in dem Maße wie es eben zum Wissen und fortschreitender Einsicht notwendig ist. Und er bleibt unabhängig und hängt sich an gar nichts in der Welt.

A similar paragraph occurs throughout the *sutta* under all the four contemplations, body, feeling, mind and mind objects. As a matter of fact, it is this paragraph that is called *satipaṭṭhāna bhāvanā*, or meditation on the foundation of mindfulness.^[26] The preamble to this paragraph introduces the foundation itself, or the setting up of mindfulness as such. The above paragraph, on the other hand, deals with what pertains to insight. It is the field of insight proper. If we examine this paragraph, here too we will find a set of conjoined or twin terms:

"In this way he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body externally", and then: "he abides contemplating the body both internally and externally." Similarly: "He abides contemplating the arising nature in the body, or he abides contemplating the dissolving nature in the body", and then: "he abides contemplating both the arising and dissolving nature in the body."

"Or else the mindfulness that 'there is a body' is established in him only to the extent necessary for knowledge and remembrance." This means that for the meditator even the idea 'there is a body', that remembrance, is there just for the purpose of further development of knowledge and mindfulness.

"And he abides independent and does not cling to anything in the world." Here too, the word used is *anissita*, independent, or not leaning towards anything. He does not cling to anything in

Ein ähnlicher Absatz durchzieht das Sutta in allen vier Betrachtungen, Körper, Gefühl, Geist und Geistobjekte. Es ist eine Tatsache, dass es eigentlich dieser Absatz ist, der *satipaṭṭhāna bhāvanā*, oder Meditation über die Grundlagen der Achtsamkeit genannt wird. Die Einleitung zu diesem Absatz führt in die Grundlagen selbst ein, oder wie die Achtsamkeit in dieser Art aufgestellt wird. Der obige Abschnitt handelt andererseits von dem, was zu der Einsichtsbetrachtung gehört. Es ist das Feld der richtigen Einsichtsbetrachtung. Wenn wir diesen Abschnitt untersuchen, finden wir auch hier einen Satz von Verbund-oder Zwillingsbegriffen.

"Auf diese Weise ist er beständig in der Beobachtung des Körpers als Körper nach Innen, oder er ist beständig in der Beobachtung des Körpers nach Außen", und weiter: "ist er beständig in der Beobachtung des Körpers sowohl nach Innen wie auch nach Außen." Ebenso: "Er bleibt dabei den Entstehungsvorgang des Körpers zu beobachten, oder er bleibt dabei die Vergehensnatur des Körpers zu beobachten", und dann: "er bleibt dabei achtsam, beide, den Entstehens- und Vergehensvorgang des Körpers zu beobachten."

"Oder die Einsicht: 'ein Körper ist da' ist in ihm befestigt nur in dem Maße wie es eben zum Wissen und fortschreitender Einsicht notwendig ist." Das bedeutet, dass für den Meditierenden sogar die Idee 'der Körper ist da', dieses Eingedenksein nur da ist für den Zweck der Weiterentwicklung des Wissens und der Achtsamkeit.

"Und er bewahrt seine Unabhängigkeit und hängt sich an gar nichts in der Welt." Auch hier, ist das benutzte Wort *anissita*, unabhängig, oder sich nicht zu irgendetwas hinneigend. Er

the world. The word *nissaya* says something more than grasping. It means 'leaning on' or 'associating'.

This particular thematic paragraph in the *Satipaṭṭhānasutta* is of paramount importance for insight meditation. Here, too, there is the mention of internal, *ajjhata*, and external, *bahiddhā*. When one directs one's attention to one's own body and another's body separately, one might sometimes take these two concepts, internal and external, too seriously with a dogmatic attitude. One might think that there is actually something that could be called one's own or another's. But then the mode of attention next mentioned unifies the two, as internal-external, *ajjhatabhiddhā*, and presents them like the conjoined pair of bulls. And what does it signify? These two are not to be viewed as two extremes, they are related to each other.

Now let us go a little deeper into this interrelation. The farthest limit of the internal is the nearest limit of the external. The farthest limit of the external is the nearest limit of the internal. More strictly rendered, *ajjhata* means inward and *bahiddhā* means outward. So here we have the duality of an inside and an outside. One might think that the word *ajjhattika* refers to whatever is organic. Nowadays many people take in artificial parts into their bodies. But once acquired, they too become internal. That is why, in this context *ajjhattika* has a deeper significance than its usual rendering as 'one's own'.

hängt an gar nichts in der Welt. Das Wort *nissaya* besagt etwas mehr, als ergreifen. Es meint 'hinneigend zu' oder 'verbindend'.

Dieser thematische besondere Absatz im *Satipaṭṭhānasutta* ist für die Einsichtsmeditation von überragender Bedeutung. Auch hier ist die Bezugnahme auf Inneres, *ajjhata*, und Äußeres, *bahiddhā*. Wenn man seine Aufmerksamkeit auf den eigenen Körper richtet und getrennt davon auf den Körper von anderen, könnte man manchmal diese zwei Konzepte, innerlich und äußerlich, mit einer dogmatischen Haltung zu ernst nehmen. Man könnte glauben, dass es tatsächlich etwas gibt, was man als eigenes oder das eines anderen bezeichnen könnte. Aber dann vereinigt der Modus, der als nächstes erwähnten Aufmerksamkeit die beiden, als Innen und Außen, *ajjhatabhiddhā*, und präsentiert sie als das Verbund-Paar von Bullen. Und was lässt das erkennen? Diese zwei sollten nicht als zwei Extreme angesehen werden, sie sind miteinander verwandt.

Lasst uns jetzt ein bisschen tiefer in diese Wechselbeziehung gehen. Die entfernteste Grenze des Innerlichen ist die naheliegendste Grenze des Äußerlichen. Die weiteste Grenze des Äußerlichen ist die naheliegendste Grenze des Innerlichen. Noch strenger herausgearbeitet, meint *ajjhata* nach innen gehend und *bahiddhā* meint nach außen gehend. So haben wir hier die Dualität von einer Innenseite und einer Außenseite. Man könnte glauben, dass das Wort *ajjhattika* sich auf alles bezieht, was organisch ist. Heutzutage haben viele Leute künstliche Teile in ihrem Körper. Aber, sobald sie erworben sind, werden sie auch innerlich. Aus diesem Grund hat *ajjhattika* in diesem Zusammenhang eine tiefere Bedeutung als seine übliche Wiedergabe mit 'eigenes'.

Whatever it may be, the farthest limit of the *ajjhatta* remains the nearest limit of the *bahiddhā*. Whatever portion one demarcates as one's own, just adjoining it and at its very gate is *bahiddhā*. And from the point of view of *bahiddhā*, its farthest limit and at its periphery is *ajjhatta*. This is a conjoined pair. These two are interrelated. So the implication is that these two are not opposed to each other. That is why, by attending to them both together, as *ajjhatabhiddhā*, that dogmatic involvement with a view is abandoned. Here we have an element of reconciliation, which prevents adherence to a view. This is what fosters the attitude of *anissita*, unattached.

So the two, *ajjhatta* and *bahiddhā*, are neighbours. Inside and outside as concepts are neighbours to each other. It is the same as in the case of arising and ceasing, mentioned above. This fact has already been revealed to some extent by the *Kaccāyanagottasutta*.

Now if we go for an illustration, we have the word *udaya* at hand in *samudaya*. Quite often this word is contrasted with *atthagama*, going down, in the expression *udayatthagaminī paññā*, the wisdom that sees the rise and fall. We can regard these two as words borrowed from everyday life. *Udaya* means sunrise, and *atthagama* is sunset. If we take this itself as an illustration, the farthest limit of the forenoon is the nearest limit of the afternoon. The farthest limit of the afternoon is the nearest limit of the forenoon. And here again we see a case of neighbourhood. When one understands the neighbourly nature of the terms

Worum es sich auch immer handeln mag, bleibt die entfernteste Grenze des *ajjhatta* die naheliegendste Grenze des *bahiddhā*. Gleich welchen Teil man abgrenzt als eigen, genau daran angrenzend und an seinem Tor ist *bahiddhā*. Und vom Standpunkt von *bahiddhā*, ist seine entfernteste Grenze und an seiner Peripherie *ajjhatta*. Dies ist ein Verbund-Paar. Diese zwei stehen in gegenseitiger Beziehung. Es ist also impliziert, dass diese zwei nicht in Opposition zu einander stehen. Deshalb wird, wenn beide im Blick sind, *ajjhatabhiddhā*, jene dogmatische Verwicklung, die mit einer Ansicht verbunden ist, aufgegeben. Hier haben wir ein Element der Aussöhnung, die dem Festhalten an einer Ansicht vorbeugt. Dies ist es, was die Haltung von *anissita*, ungebunden, fördert.

So sind also die beiden, *ajjhatta* und *bahiddhā*, Nachbarn. Innen und Außen als Konzepte sind gegenseitige Nachbarn. Es ist das Gleiche wie in dem oben erwähnten Fall von Entstehen und Vergehen. Diese Tatsache wurde schon in gewissen Umfang im *Kaccāyanagottasutta* offengelegt.

Nun, wenn wir ein Beispiel nehmen, haben wir das Wort *udaya* in *samudaya* mitgeliefert. Ziemlich häufig wird dieses Wort *atthagama*, heruntergehen, dem Ausdruck 'die Weisheit die das Entstehen und Vergehen sieht' (*udayatthagaminī paññā*), entgegengesetzt. Wir können dieses beiden Worte als aus dem täglichen Leben ausgeliehen betrachten. *Udaya* meint Sonnenaufgang, und *atthagama* ist Sonnenuntergang. Wenn wir genau dies als Beispiel nehmen, ist die äußerste Grenze des Vormittags die naheliegendste Grenze des Nachmittags. Und wieder sehen wir hier den Fall von Nachbarschaft. Wenn man

udaya and *atthagama*, or *samudaya* and *vaya*, and regards them as interrelated by the principle of *idappaccayatā*, one penetrates them both by that mode of contemplating the rise and fall of the body together, *samudayavayadhammānupassī vā kāyasmim viharati*, and develops a penetrative insight.

What comes next in the *satipaṭṭhāna* passage, is the outcome or net result of that insight. "The mindfulness that 'there is a body' is established in him only to the extent necessary for pure knowledge and further mindfulness", *'atthi kāyo'ti vā pan'assa sati pacupaṭṭhitā hoti, yāvadeva ñāṇamattāya paṭissatimattāya*. At that moment one does not take even the concept of body seriously. Even the mindfulness that 'there is a body' is established in that meditator only for the sake of, *yavadeva*, clarity of knowledge and accomplishment of mindfulness. The last sentence brings out the net result of that way of developing insight: "He abides independent and does not cling to anything in the world."

Not only in the section on the contemplation of the body, but also in the sections on feelings, mind, and mind objects in the *Satipaṭṭhānasutta*, we find this mode of insight development. None of the objects, taken up for the foundation of mindfulness, is to be grasped tenaciously. Only their rise and fall is discerned. So it seems that, what is found in the *Satipaṭṭhānasutta*, is a group of concepts. These concepts serve only as a scaffolding for the systematic development of

die nachbarschaftliche Natur der Begriffe *udaya* und *atthagama*, oder *samudaya* und *vaya*, versteht und sie mittels des Prinzips von *idappaccayatā*, als gegenseitig in Beziehung stehend betrachtet, durchdringt man beide mittels der Art der Kontemplation über die Gemeinsamkeit des Entstehens und Vergehens des Körpers *samudayavayadhammānupassī vā kāyasmim viharati*, und entwickelt eine durchdringende Einsicht.

Was als nächstes in dem *satipaṭṭhāna* Abschnitt kommt, ist das netto Ergebnis von jenem Klarblick. " Die Achtsamkeit, dass 'da ein Körper ist' wird in ihm befestigt nur in dem Maße wie es für das reine Wissen und weitere Achtsamkeit notwendig ist," *'atthi kāyo'ti vā pan'assa sati pacupaṭṭhitā hoti, yāvadeva ñāṇamattāya paṭissatimattāya*. Zu diesem Zeitpunkt nimmt man nicht einmal das Konzept des Körpers ernst. Sogar das Eingedenksein dass 'ein Körper da ist' ist im Meditierenden nur insoweit etabliert, insofern es dem Zweck der Klarheit des Wissens, *yavadeva*, und der Vervollständigung der Achtsamkeit dient. Der letzte Satz macht das Netto Ergebnis jenes Weges der Innenschau (Einsicht) deutlich: "Er bleibt unabhängig und hängt an nichts in der Welt."

Nicht nur im Abschnitt auf die Besinnung auf den Körper, sondern auch in den Abschnitten auf Gefühle, Geist, und Geistesobjekte im *Satipaṭṭhānasutta*, finden wir diesen Modus der Verständnisenwicklung. Keiner der Gegenstände, die für die Befestigung der Achtsamkeit aufgenommen werden, ist dazu da daran festzuhalten. Nur ihr Aufgang und Untergang wird wahrgenommen. So scheint es, dass was im *Satipaṭṭhānasutta* gefunden wird, eine Gruppe von Konzepten

mindfulness and knowledge. The Buddha often compared his *Dhamma* to a raft: *niṭṭharaṇatthāya no gahaṇatthāya*, "for crossing over and not for holding on to".^[27] Accordingly, what we have here are so many scaffoldings for the up-building of mindfulness and knowledge.

Probably due to the lack of understanding of this deep philosophy enshrined in the *Satipaṭṭhānasutta*, many sects of Buddhism took up these concepts in a spirit of dogmatic adherence. That dogmatic attitude of clinging on is like the attempt to cling on to the scaffoldings and to live on in them. So with reference to the *Satipaṭṭhānasutta* also, we can understand the importance of the term *nissaya*.

ist. Diese Konzepte dienen nur als ein Material-Gerüst für die systematische Entwicklung von Achtsamkeit und Wissen. Der Buddha hat seine Lehre oft mit einem Floß verglichen: *niṭṭharaṇatthāya no gahaṇatthāya*, "dafür geeignet hinüberzugelangen und nicht dafür, um daran festzuhalten. Dementsprechend ist das was wir hier haben viel Gerüstmaterial für das Errichten von Achtsamkeit und Wissensklarheit.

Wahrscheinlich wegen des Mangels an Verständnis dieser tiefen Philosophie, die im *Satipaṭṭhānasutta* verwahrt ist, befassten sich viele buddhistische Sekten mit diesen Konzepten in einem Sinn dogmatischen Festhaltens. Jene dogmatische Haltung, daran zu hängen, ist wie der Versuch, sich an die Gerüste zu klammern und in ihnen weiterzuleben. So können wir auch mit Bezugnahme auf das *Satipaṭṭhānasutta* die Bedeutung des Begriffs *nissaya* verstehen.

[1] M I 436, *MahāMālunkyasutta*

[2] D II 93, *MahāParinibbānasutta*

[3] Sn 740, *Dvayatānupassanāsutta*

[4] S IV 208, *Sallattenasutta*

[5] M I 256, *Mahātaṇhāsariḥayasutta*

[6] D II 33, S II 7, S II 105

[7] Dh 338, *Taṇhāvagga*

[8] A I 223, *Paṭhamabhavasutta*

[9] S I 134, *Selāsutta*

[10] E.g. at *Sv-pt I 513*

- M 64 Der Sohn der Malunkya II

- D 16 Zur Erlösung

- Sn 3,12 Die Betrachtung der Zweiheit (s.a. Vortrag 2, Fußnote 22)

- S 36, 6 Durch einen Pfeil

- M 38 Versiegung des Durstes II

- (See sermon 3)

- A III, 77 Wiedergeburt I

- S 5, 9 Selā

[11] Sn 209,	<i>Munisutta</i>	- Sn 1,12	Der Muni
[12] M III 266,	<i>Channovādasutta</i>	- M 144	Channos Unterweisung
[13] S IV 400,	<i>Kuthūhalasālāsutta: 'taṇhupādāna'</i>		
[14] Ud 81,	<i>Catutthanibbānapañisaṃyuttasutta</i>		
[15] S II 17,	<i>Kaccāyanagottasutta</i>	- S 12,15	Der Spross aus dem Hause Kaccāyana
[16] S I 41,	<i>Lokasutta</i>		
[17] Spk I 96			
[18] S IV 86,	<i>Dukkhasutta</i>		
[19] S IV 95,	<i>Lokakāmaguṇasutta</i>		
[20] E.g. at D III 237,	<i>Sangītisutta</i>		
[21] M I, 140,	<i>Alagaddūpamasutta</i>	- M 22	Das Gleichnis von der Schlange (see sermon 1)
[22] - D II 57,	<i>MahāNidānasutta</i>	- D 15	Die große Lehrdarlegung von den Ursachen (see sermon 3)
[23] S II 26,	<i>Paccayasutta</i>		
[24] Dhp-a I 367			
[25] M I 56,	<i>Satipaṭṭhānasutta</i>	- M 10	Die Pfeiler der Achtsamkeit (siehe zweiter Vortrag)
[26] S V 183,	<i>Vibhaṅgasutta</i>		
[27] M I 134,	<i>Alagaddūpamasutta</i>	- M 22	Das Gleichnis von der Schlange

Ergänzende Anmerkungen der Übersetzerin:

(*1) In der Logik ist eine Antinomie ein Widerspruch zwischen zwei als gültig betrachteten Sätzen. Bei der Antinomie erscheinen beide Thesen als gleichermaßen richtig und werden absurd, wenn man die jeweils andere betrachtet. Folglich ist eine Antinomie nur dadurch lösbar, dass man eine der Voraussetzungen oder die Schlussregeln aus einem anderen Blickwinkel heraus betrachtet und für unannehmbar hält.