

Nibbāna Sermon 12

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

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

This is the twelfth sermon in the series of sermons on *Nibbāna*.

At the beginning of our last sermon, we brought up the two terms *papañca* and *nippapañca*, which help us rediscover quite a deep dimension in Buddhist philosophy, hidden under the sense of time.

In our attempt to clarify the meaning of these two terms, initially with the help of the *Madhupiṇḍikasutta*, what we could determine

Die Nibbāna Reden des Ehr. Nāṇananda Bhikkhu

Übersetzung: Prof. Dr. Anca Koehler

12. Nibbāna Vortrag

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

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

"Dies ist friedlich, dies ist erhaben, nämlich das Zur-Ruhe-Kommen aller Vorbereitungen (Gestaltungen) ^[1], 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.

Dies ist die zwölfte Rede in der Vortragsreihe über *Nibbāna*.

Am Anfang unserer letzten Rede haben wir die zwei Begriffe *papañca* und *nippapañca* hervorgehoben, um eine besonders tiefe Dimension der buddhistischen Philosophie, die sich hinter dem Zeitgefühl verbirgt, wiederzuentdecken.

Bei unserer Bemühung, die Bedeutung dieser beiden Begriffe zu klären, zuerst mit Hilfe des *Madhupiṇḍikasutta*, haben wir

so far is the fact that *papañca* signifies a certain gross state in sense-perception.

Though in ordinary linguistic usage *papañca* meant 'elaboration', 'circumlocution', and 'verbosity', the *Madhupiṇḍikasutta* has shown us that in the context of sensory perception it has some special significance.

It portrays how a person, who directed sense perception, is overwhelmed by *papañcasaññāsāṅkhā* with regard to senseobjects relating to the three periods of time, past, present, and future, as a result of his indulging in *papañca* based on reasoning about percepts.

All this goes to show that *papañca* has connotations of some kind of delusion, obsession, and confusion arising in a man's mind due to sense perception. In explaining the meaning of this term, commentators very often make use of words like *pamatta*, 'excessively intoxicated', 'indolent', *pamāda*, 'headlessness', and *madana*, 'intoxication'.

For example: *Kenatthena papañco?*

Mattapamattākārapāpanatthena papañco.^[2] "Papañca in what sense? In the sense that it leads one on to a state of intoxication and indolence." Sometimes it is commented on as follows: *papañcitā ca honti pamattākārapattā.*^[3]

"They are subject to *papañca*, that is, they become more or less inebriated or indolent." Or else it is explained as *madanākārasañthito kilesapapañco.*^[4] "Papañca of a defiling nature which is of an inebriating character".

bisher festgestellt, dass *papañca* einen gewissen groben Zustand der Sinneswahrnehmung kennzeichnet.

Obwohl im normalen Sprachgebrauch *papañca* 'Kompliziertheit'^[2], 'Weitschweifigkeit' und 'Geschwafel' bedeutet, zeigt uns das *Madhupiṇḍikasutta*, dass es im Zusammenhang mit der Sinneswahrnehmung eine besondere Bedeutung hat.

Es zeigt wie eine Person, die mit den Sinnen Sinnesobjekten wahrnimmt - in Beziehung zu den drei Zeitperioden: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft - von *papañcasatṭāsāṅkhā* überwältigt wird und zwar wegen ihres auf Gedankengängen über die Wahrnehmungen basierenden Schwelgens in *papañca*.

All dies zeigt uns, dass *papañca* Assoziationen mit Wahnvorstellung, Obsession und Wirrwarr hat, die durch die Sinneswahrnehmung im Geist entstehen. Bei der Erklärung dieses Begriffes greifen die Kommentatoren sehr oft auf Worte wie *pamatta*, 'sehr vergiftet', 'faul, den Gewohnheiten verfallen', *pamāda*, 'kopflös', und *madana*, 'Vergiftung' zurück.

Zum Beispiel: *Kenatthena papañco?*

Mattapamattākārapāpanatthena papañco. "Wie ist *papañca* gemeint? Es ist so gemeint, dass es zu einem Zustand der Vergiftung und Faulheit führt. Manchmal wird es wie folgt kommentiert: *papañcitā ca honti pamattākārapattā.*

"Sie sind der *papañca* ausgesetzt, und dadurch werden sie mehr oder weniger berauscht oder faul." Oder anders wird es noch als *madanākārasañthito kilesapapañco* erklärt.

"Die Natur von *papañca* ist verunreinigend, ihr Charakter berauschend."^[3]

On the face of it, *papañca* looks like a term similar in sense to *pamāda*, indolence, heedlessness. But there is a subtle difference in meaning between them. *Pamāda*, even etymologically, conveys the basic idea of 'excessive intoxication'. It has a nuance of inactivity or inefficiency, due to intoxication.

The outcome of such a state of affairs is either negligence or heedlessness. But as we have already pointed out, *papañca* has an etymological background suggestive of expansion, elaboration, verbosity and circumlocution. Therefore, it has no connotations of inactivity and inefficiency. On the other hand, it seems to imply an inability to reach the goal due to a deviation from the correct path.

Let us try to understand the distinction in meaning between *pamāda* and *papañca* with the help of an illustration. Suppose we ask someone to go on an urgent errand to Colombo. If instead of going to Colombo, he goes to the nearest tavern and gets drunk and sleeps there - that is a case of *pamāda*.

If, on the other hand, he takes to a long labyrinthine road, avoiding the shortest cut to Colombo, and finally reaches Kandy instead of Colombo - that is *papañca*.

There is such a subtle difference in the nuances associated with these two terms. Incidentally, there is a couplet among the Sixes

So betrachtet sieht es aus, als ob *papañca* eine ähnliche Bedeutung wie *pamāda*, nämlich 'Faulheit', 'Kopfllosigkeit' hat. Es gibt aber einen subtilen Unterschied zwischen diesen Begriffen. *Pamāda* übermittelt, sogar etymologisch, grundsätzlich die Bedeutung von 'übermäßiger Vergiftung'. Es hat eine Nuance von Untätigkeit oder Ineffizienz, verursacht durch die Vergiftung.

Das Ergebnis eines solchen Zustands ist Nachlässigkeit oder Kopfllosigkeit. Hingegen hat *papañca*, wie wir vorhin gezeigt haben, einen etymologischen Hintergrund, der Ausbreitung, Kompliziertheit, Geschwafel und Weitschweifigkeit suggeriert. Es hat also keine Assoziationen mit Untätigkeit und Ineffizienz. Auf der anderen Seite scheint es eine Unfähigkeit zu implizieren, und zwar die Unfähigkeit, das Ziel zu erreichen aufgrund einer Abweichung vom richtigen Weg.

Lasst uns den Unterschied zwischen *pamāda* und *papañca* mit Hilfe eines Gleichnisses verstehen: Angenommen, wir bitten jemanden nach Colombo zu gehen, um eine dringende Nachricht zu überbringen. Wenn er, statt nach Colombo zu gehen, in die nächste Kneipe geht, sich betrinkt und dort einschläft, dann haben wir einen Fall von *pamāda*.

Wenn er sich aber auf einen langen, labyrinthartigen Weg begibt, den direkten Weg nach Colombo vermeidend, und, letztendlich in Kandy anstatt in Colombo ankommt, ist dies ein Fall von *papañca*.

So subtil ist der Unterschied in den Bedeutungsnuancen dieser beiden Begriffe. Zufälligerweise gibt es ein Verspaar unter den

of the *Āṅguttara Nikāya*, which sounds like a distant echo of the illustration we have already given.

*Yo papañcam anuyutto
papañcābhirato mago,
virādhayī so Nibbānaṃ,
yogakkhemaṃ anuttaraṃ.
Yo ca papañcaṃ hitvāna,
nippapañca pade rato,
ārādhayī so Nibbānaṃ,
yogakkhemaṃ anuttaraṃ.*^[5]

Āṅguttara Nikāya

"The fool who indulges in *papañca*,
Being excessively fond of it,
Has missed the way to *Nibbāna*,
The incomparable freedom from bondage.
He who, having given up *papañca*,
delights in the path to *nippapañca*,
Is well on the way to *Nibbāna*,
The incomparable freedom from bondage."

In this way we can understand the difference between the two words *papañca* and *pamāda* in respect of the nuances associated with them.

Commentaries very often explain the term *papañca* simply as a synonym of craving, conceit, and views, *taṇhādīṭṭhimānānam etaṃ adhivacanaṃ*.^[6] But this does not amount to a definition of *papañca* as such. It is true that these are instances of *papañca*, for even in the *Madhupiṇḍikasutta* we came across the three expressions *abhinanditabbam*, *abhivaditabbam*, and

Sechsheiten im *Āṅguttara Nikāya*, das sich wie ein entferntes Echo unseres Gleichnisses anhört.

*Yo papañcam anuyutto
papañcābhirato mago,
virādhayī so Nibbānaṃ,
yogakkhemaṃ anuttaraṃ.
Yo ca papañcaṃ hitvāna,
nippapañca pade rato,
ārādhayī so Nibbānaṃ,
yogakkhemaṃ anuttaraṃ.*

Āṅguttara Nikāya

„Der Narr, der in *papañca* schwelgt,
übermäßig in sie verliebt,
Hat den Weg zum *Nibbāna*,
der unvergleichbaren Freiheit von Sklaverei, verpasst.
Derjenige, der *papañca* aufgegeben hat,
Freut sich auf dem Weg zu *nippapañca*,
Und kommt voran auf dem Weg zum *Nibbāna*,
Der unvergleichbaren Freiheit von Sklaverei."

Auf diese Weise können wir den Unterschied in den Bedeutungsnuancen zwischen den beiden Wörtern *papañca* und *pamāda* verstehen.

In den Kommentaren wird der Begriff *papañca* sehr oft als Synonym für Begierde, Dünkel und Ansichten erklärt - *taṇhādīṭṭhimānānam etaṃ adhivacanaṃ*. Jedoch reicht dies nicht aus, um *papañca* als solches zu definieren. Es ist allerdings wahr, dass diese genannten Begriffe Aspekte des Wortes *papañca* darstellen, da wir sogar in dem *Madhupiṇḍikasutta* auf

ajjhositabbam, suggestive of them. ^[7]

Abhinanditabbam means 'what is worth delighting in', *abhivaditabbam* means 'what is worth asserting', *ajjhositabbam* means 'what is worth clinging on to'. These three expressions are very often used in the discourses to denote the three defilements craving, conceit and views.

That is to say, 'delighting in' by way of craving with the thought 'this is mine'; 'asserting' by way of conceit with the thought 'this am I'; and 'clinging on to' with the dogmatic view 'this is my soul'.

Therefore the commentarial exegesis on *papañca* in terms of craving, conceit and views is to a great extent justifiable. However, what is particularly significant about the term *papañca* is that it conveys the sense of proliferation and complexity of thought, on the lines of those three basic tendencies. That is why the person concerned is said to be 'overwhelmed by *papañcasaññāsāṅkhā*'. ^[8]

Here we need to clarify for ourselves the meaning of the word *saṅkhā*. According to the commentary, it means 'parts', *papañcasaññāsāṅkhā'ti ettha saṅkhā'ti koṭṭhāso*,^[9] "" *papañcasaññāsāṅkhā*, herein '*saṅkhā* means parts". In that case *papañcasaṅkhā* could be rendered as 'parts of *papañca*', which says nothing significant about *saṅkhā* itself.

die drei Ausdrücke *abhinanditabbam*, *abhivaditabbam*, und *ajjhositabbam*, stoßen, die dies suggerieren.

Abhinanditabbam bedeutet 'etwas, was wert ist, genossen zu werden, sich daran zu freuen', *abhivaditabbam* bedeutet 'etwas, was es wert ist zu behaupten', *ajjhositabbam* bedeutet 'etwas, was wert ist, daran zu hängen'. Diese drei Ausdrücke sind sehr oft in den Lehrreden verwendet, um die drei Befleckungen Begierde (Verlangen), Dünkel und Ansichten zu bezeichnen.

Man kann so sagen: 'Genießen' in dem Begehren mit dem Gedanke 'dies ist mein'; 'Behaupten' indem Dünkel mit dem Gedanke 'dies bin ich'; und 'daran hängen' mit der dogmatischen Ansicht 'dies ist meine Seele'.

Daher sind die kommentarischen Auslegungen des Begriffes *papañca* als Begehren, Dünkel und Ansichten größtenteils gerechtfertigt. Was jedoch besonders wichtig bei dem Ausdruck *papañca* ist, ist dass er auch die Bedeutung von Ausbreitung und Komplexität des Denkens beinhaltet, und zwar basierend auf jenen drei grundlegenden Tendenzen. Dies ist der Grund, warum die betreffende Person als 'von *papañcasatṭāsāṅkhā* überwältigt' bezeichnet wird.

An dieser Stelle ist es notwendig, die Bedeutung des Wortes *saṅkhā* zu klären. Nach den Kommentaren, bedeutet es 'Teile', *papañcasatṭāsāṅkhā'ti ettha saṅkhā'ti koṭṭhāso*, '*papañcasatṭāsāṅkhā*, hierin bedeutet '*saṅkhā* `Teile'. In dem Fall könnte *papañcasaṅkhā* als 'Teile von *papañca*', übersetzt werden, was jedoch nichts Kennzeichnendes über *saṅkhā* selbst aussagt.

On the other hand, if one carefully examines the contexts in which the terms *papañcasaññāsaṅkhā* and *papañcasaṅkhā* are used in the discourses, one gets the impression that *saṅkhā* means something deeper than 'part' or 'portion'.

Saṅkhā, *samaññā* and *paññatti* are more or less synonymous terms. Out of them, *paññatti* is fairly well known as a term for 'designation'. *Saṅkhā* and *samaññā* are associated in sense with *paññatti*. *Saṅkhā* means 'reckoning' and *samaññā* is 'appellation'. These three terms are often used in connection with worldly usage.

We come across quite a significant reference, relevant to this question of *papañca*, in the *Niruttipathasutta* of the *Khandhasamyutta* in the *Samyutta Nikāya*. It runs:

Tayome, bhikkhave, niruttipathā, adhivacanapathā, paññattipathā asaṅkiṇṇā asaṅkiṇṇapubbā, na saṅkiyanti, na saṅkiyissanti, appaṭikuṭṭhā samaṇehi brāhmaṇehi viññūhi. Katame tayo? Yaṃ, bhikkhave, rūpaṃ atītaṃ niruddhaṃ vipariṇataṃ 'ahosī'ti tassa saṅkhā, 'ahosī'ti tassa samaññā, 'ahosī'ti tassa paññatti, na tassa saṅkhā 'atthī'ti, na tassa saṅkhā 'bhavissatī'ti. ^[10]

"Monks, there are these three pathways of linguistic usage, of synonyms and of designation, that are not mixed up, have never been mixed up, that are not doubted and will not be doubted, and are undespised by intelligent recluses and brahmins. What are the three? Whatever form, monks, that is past, ceased,

Auf der anderen Seite, wenn man sorgfältig die Kontexte in den Lehrreden untersucht, in denen die Begriffe *papañcasatṭāsaṅkhā* und *papañcasaṅkhā* verwendet werden, bekommt man den Eindruck, dass *saṅkhā* eine tiefere Bedeutung als 'Teil' oder 'Anteil' hat.

Saṅkhā, *samaṭṭā* und *paṭṭatti* sind mehr oder weniger synonyme Begriffe. Von ihnen ist *paṭṭatti* relativ gut bekannt als ein Ausdruck für 'Bezeichnung'. *Saṅkhā* und *samaṭṭā* sind in ihrer Bedeutung verwandt mit *paṭṭatti*. *Saṅkhā* bedeutet 'betrachten als' und *samaṭṭā* ist 'Benennung'. ^[4] Diese drei Ausdrücke werden oft in der `weltlichen` Sprache verwendet.

Wir stoßen in dem *Niruttipathasutta* des *Khandhasamyutta* im *Samyutta Nikāya* auf eine besonders wichtige Stelle, die für diese *papañca*-Problematik relevant ist. Sie geht so:

Tayome, bhikkhave, niruttipathā, adhivacanapathā, paṭṭattipathā asaṅkiṇṇā asaṅkiṇṇapubbā, na saṅkiyanti, na saṅkiyissanti, appaṭikuṭṭhā samaṇehi brāhmaṇehi viṭṭūhi. Katame tayo? Yaṃ, bhikkhave, rūpaṃ atītaṃ niruddhaṃ vipariṇataṃ 'ahosī'ti tassa saṅkhā, 'ahosī'ti tassa samaṭṭā, 'ahosī'ti tassa paṭṭatti, na tassa saṅkhā 'atthī'ti, na tassa saṅkhā 'bhavissatī'ti.

Ihr Mönche, es gibt diese drei Arten von Sprachgebrauch, von Synonymen und Bezeichnungen, die nicht vermischt werden, die nie vermischt wurden, die nicht bezweifelt werden und nicht bezweifelt sein werden, die von weisen Asketen und Brahmanen nicht verachtet werden.

transformed, 'it was' is the reckoning for it, 'it was' is its appellation, 'it was' is its designation, it is not reckoned as 'it is', it is not reckoned as 'it will be'."

The burden of this discourse, as it proceeds in this way, is the maxim that the three periods of time should never be mixed up or confounded. For instance, with regard to that form that is past, a verb in the past tense is used. One must not imagine what is past to be existing as something present. Nor should one imagine whatever belongs to the future as already existing in the present.

Whatever has been, is past.

Whatever is, is present. It is a common mistake to conceive of something that is yet to come as something already present, and to imagine whatever is past also as present. This is the confusion the world is in. That is why those recluses and brahmins, who are wise, do not mix them up.

Just as the above quoted paragraph speaks of whatever is past, so the discourse continues to make similar statements with regard to whatever is present or future. It touches upon all the five aggregates, for instance, whatever form that is present is reckoned as 'it is', and not as 'it was' or 'it will be'. Similarly, whatever form that is yet to come is reckoned as 'it will be', and not as 'it was' or 'it is'. This is how the *Niruttipathasutta* lays down the basic principle of not confounding the linguistic usages pertaining to the three periods of time.

Welche sind diese drei? Dass jegliche Form, Ihr Mönche, die vergangen ist, zu Ende gekommen ist, verwandelt wurde, als 'sie war' einzuordnen ist, 'sie war' ist ihre Benennung, 'sie war' ist ihre Festlegung, sie ist nicht als 'sie ist' einzuordnen, sie ist nicht als 'sie wird sein' einzuordnen.

Der Grundgedanke dieser Lehrrede, die auf diese Weise fortgeführt wird, ist die Maxime, dass die drei Zeitperioden nie vermischt oder verwechselt werden sollten. Zum Beispiel, betreffend einer Form, die vergangen ist, ein Verb in der Vergangenheitsform zu verwenden ist. Man darf sich nicht vorstellen, dass etwas, was vergangen ist, als etwas in der Gegenwart existiert.

Was auch immer war, ist Vergangenheit.

Was auch immer ist, ist Gegenwart. Es ist ein allgemein bekannter Fehler sich etwas, was kommen wird, als bereits gegenwärtig, und irgendetwas Vergangenes auch als gegenwärtig vorzustellen. Dies ist der Wirrwarr in dem die Welt sich befindet. Deshalb verwechseln jene Asketen und Brahmanen, die weise sind, diese nicht.

Genauso wie der oben zitierte Absatz von Vergangenem handelt, fährt die Lehrrede mit ähnlichen Feststellungen über alles was gegenwärtig oder zukünftig ist fort. Es werden dabei alle fünf Aggregate berührt, z.B. jegliche Form, die gegenwärtig ist, ist als 'sie ist' einzuordnen, und nicht als 'sie war' oder 'sie wird sein'. Auf ähnliche Weise ist jede Form, die noch erscheinen wird als 'sie wird sein' und nicht als 'sie war' oder 'sie ist' einzuordnen. So legt die *Niruttipathasutta* das Grundprinzip des Nichtverwechselns der drei Zeitabschnitte im Sprachgebrauch dar.

Throughout this discourse, the term *saṅkhā* is used in the sense of 'reckoning'.

In fact, the three terms *saṅkhā*, *samaññā* and *paññatti* are used somewhat synonymously in the same way as *nirutti*, *adhivacana* and *paññatti*. All these are in sense akin to each other in so far as they represent the problem of worldly usage.

This makes it clear that the intriguing term *papañcasaññāsaṅkhā* has a relevance to the question of language and modes of linguistic usages. The term could thus be rendered as 'reckonings born of prolific perceptions'.

If we are to go deeper into the significance of the term *saṅkhā*, we may say that its basic sense in linguistic usage is connected with numerals, since it means 'reckoning'. As a matter of fact, numerals are more primitive than letters, in a language.

To perceive is to grasp a sign of permanence in something. Perception has the characteristic of grasping a sign. It is with the help of signs that one recognizes. Perceptions of forms, perceptions of sounds, perceptions of smells, perceptions of tastes, etc., are so many ways of grasping signs.

Just as a party going through a forest would blaze a trail with an axe in order to find their way back with the help of notches on

Überall in dieser Lehrrede ist der Begriff *saṅkhā* im Sinne von 'einschätzen, einordnen, betrachten als, glauben, annehmen, sich etwas zusammenrechnen' verwendet. In der Tat, die drei Ausdrücke *saṅkhā*, *samaññā* und *paññatti* werden irgendwie synonym auf dieselbe Weise wie *nirutti*, *adhivacana* und *paññatti* gebraucht. Alle haben etwas gemeinsam: sie stellen die Problematik der weltlichen (Sprach-) Verwendung dar.

Dies macht klar, dass der interessante Begriff *papañcasattāsaṅkhā* eine Bedeutung in der Frage der Sprache und der Modalitäten des Sprachgebrauchs hat. Der Begriff könnte als 'aus vielfältigen Wahrnehmungen geborene Vorstellungen' ^[*5] übersetzt werden.

Wenn wir tiefer in die Bedeutung des Wortes *saṅkhā* eindringen, können wir sagen, dass sein grundlegender Sinn im Sprachgebrauch mit Zahlen verbunden ist, da es 'einschätzen, einordnen, betrachten als, sich etwas zusammenrechnen, rechnen, zählen' bedeutet. In der Tat, in einer Sprache sind Zahlen ursprünglicher als Buchstaben.

Wahrnehmen ist ein Greifen nach einem Zeichen von Dauerhaftigkeit in einem Etwas. Die Wahrnehmung hat die Charakteristik des Greifens nach einem Zeichen. Man erkennt mit Hilfe von Zeichen. Formwahrnehmung, Lautwahrnehmung, Geruchswahrnehmung, Berührungswahrnehmung, usw., es sind so viele Möglichkeiten, nach Zeichen zu greifen.

Genau wie bei einer Gruppe, die sich auf ihrem Weg durch einen Wald eine Spur mit einer Axt machen würde, damit sie

the trees, so does perception catch a sign in order to be able to recognize.

This perception is like the groping of a blind man, fumbling in the dark. There is a tendency in the mind to grasp a sign after whatever is felt. So it gives rise to perceptions of forms, perceptions of sounds, etc. A sign necessarily involves the notion of permanence. That is to say, a sign stands for permanence.

A sign has to remain unchanged until one returns to it to recognize it. That is also the secret behind the mirage nature of perception as a whole. ^[11]

As a matter of fact, the word *saññā*, used to denote perception as such, primarily means the 'sign', 'symbol', or 'mark', with which one recognizes. But recognition alone is not enough. What is recognized has to be made known to the world, to the society at large.

That is why *saññā*, or perception, is followed by *sañkhā*, or reckoning.

The relationship between *sañkhā*, *samaññā* and *paññatti* in this connection could also be explained. *Sañkhā* as 'reckoning' or 'counting' totals up or adds up into groups of, say, five or six. It facilitates our work, particularly in common or communal activities. So the most primitive symbol in a language is the numeral.

Samaññā, or appellation, is a common agreement as to how

den Rückweg mit Hilfe der Ritze an den Bäumen finden kann, so fängt die Wahrnehmung ein Zeichen ein, damit sie (wieder)erkennen kann.

Diese Wahrnehmung ist wie das Tappen eines blinden Mannes, der im Dunkeln herumtastet. Es existiert im Geist eine Tendenz, nach einem Zeichen zu greifen, wann immer etwas gefühlt wird. Dies führt zu Formwahrnehmungen, Lautwahrnehmungen, usw. Ein Zeichen beinhaltet notwendigerweise den Begriff von Permanenz. Ein Zeichen steht so zu sagen für Permanenz. Ein Zeichen muss unverändert bleiben, bis man zurückkehrt und es wieder erkennt. Das ist also das Geheimnis hinter der illusorischen Natur der Wahrnehmung als Ganzes.

Eigentlich bedeutet das Wort *saññā*, was Wahrnehmung als solche bezeichnet, ursprünglich 'Zeichen', 'Symbol', oder 'Markierung', womit (wieder)erkannt wird. (Wieder)Erkennen allein reicht aber nicht. Was erkannt wird, muss der Welt, der Gesellschaft ausführlich erklärt werden. Deshalb folgt der 'Wahrnehmung' (*saññā*), die Einordnung, Einschätzung und Benennung des Wahrgenommenen (*sañkhā*),

Die Beziehung zwischen *sañkhā*, *samaññā* und *paññatti* kann auch in diesem Zusammenhang erklärt werden. *Sañkhā* als 'Einschätzen' oder 'der Akt des Rechnens, des Zählens', setzt zusammen oder addiert zusammen in Gruppen von, z.B., fünf oder sechs. Es erleichtert unsere Arbeit, insbesondere bei gewöhnlichen oder gemeinsamen Aktivitäten. So ist das ursprünglichste Symbol einer Sprache die Zahl.

Samaññā – Benennung – ist ein gemeinsames Übereinkommen

something should be known. If everyone had its own way of making known, exchange of ideas would be impossible.

Paññatti, or designation, determines the pattern of whatever is commonly agreed upon. This way we can understand the affinity of meaning between the terms *saṅkhā*, *samaññā* and *paññatti*.

Among them, *saṅkhā* is the most primitive form of reckoning. It does not simply mean reckoning or adding up in terms of numerals. It is characteristic of language too, as we may infer from the occurrence of the expression *saṅkhaṃ gacchati* in many discourses. There the reckoning meant is a particular linguistic usage. We come across a good illustration of such a linguistic usage in the *Mahāhatthipadopamasutta*, where Venerable *Sāriputta* is addressing his fellow monks.

Seyyathāpi, āvuso, kaṭṭhañca paṭicca valliñca paṭicca tiṇañca paṭicca mattikañca paṭicca ākāso parivārito agāraṃ tveva saṅkhaṃ gacchati; evameva kho, āvuso, aṭṭhiñca paṭicca nahāruñca paṭicca maṃsañca paṭicca cammañca paṭicca ākāso parivārito rūpaṃ tveva saṅkhaṃ gacchati. ^[12]

"Friends, just as when space is enclosed by timber and creepers, grass and clay, it comes to be reckoned as 'a house'; even so, when space is enclosed by bones and sinews, flesh and skin, it comes to be reckoned as 'material form'."

Here the expression *saṅkhaṃ gacchati* stands for a designation

über die Art, wie etwas erkannt werden sollte. Wenn jeder seine eigene Art hätte zu erkennen, wäre der Austausch von Ideen unmöglich.

Paññatti – die genauere Bezeichnung – bestimmt das Muster von dem was auch immer allgemein vereinbart (worüber Übereinstimmung herrscht) wurde. Auf diese Weise können wir die Bedeutungsaffinität zwischen den Begriffen *saṅkhā*, *samaññā* und *paññatti* verstehen.

Unter ihnen ist *saṅkhā* die primitivste Form des Einordnens. Es bedeutet nicht nur einfach Einordnen, Einschätzen oder Zusammenaddieren von Zahlen. Es ist auch für die Sprache charakteristisch, wie wir aus dem Vorkommen des Ausdrucks *saṅkhaṃ gacchati* in vielen Lehrreden schließen können. Wir finden eine gute Darstellung eines solchen linguistischen Bezugs in dem *Mahāhatthipadopamasutta*, wo der Ehrwürdige *Sāriputta* seine Mitbrüder anspricht.

Seyyathāpi, āvuso, kaṭṭhañca paṭicca valliñca paṭicca tiṇañca paṭicca mattikañca paṭicca ākāso parivārito agāraṃ tveva saṅkhaṃ gacchati; evameva kho, āvuso, aṭṭhiñca paṭicca nahāruñca paṭicca maṃsañca paṭicca cammañca paṭicca ākāso parivārito rūpaṃ tveva saṅkhaṃ gacchati.

„Freunde, wenn der Raum von Holz und Kletterpflanzen, Gras und Lehm umhüllt wird, wird er für 'ein Haus' gehalten, und auf dieselbe Weise, wenn der Raum von Knochen und Sehnen, Fleisch und Haut umhüllt wird, wird er für eine 'materielle Form' gehalten.“

Hier steht der Ausdruck *saṅkhaṃ gacchati* für eine Bezeichnung

as a concept. It is the way something comes to be known. Let us go for another illustration from a sermon by the Buddha himself. It is one that throws a flood of light on some deep aspects of Buddhist philosophy, relating to language, grammar and logic.

It comes in the *Poṭṭhapādasutta* of the *Dīgha Nikāya*, where the Buddha is exhorting *Citta Hatthisāriputta*.

Seyyathāpi, Citta, gavā khīraṃ, khīramhā dadhi, dadhimhā navanītaṃ, navanītamhā sappi, sappimhā sappimaṇḍo. Yasmiṃ samaye khīraṃ hoti, neva tasmīṃ samaye dadhī'ti saṅkhaṃ gacchati, na navanītan'ti saṅkhaṃ gacchati, na sappī'ti saṅkhaṃ gacchati, na sappimaṇḍo'ti saṅkhaṃ gacchati, khīraṃ tveva tasmīṃ samaye saṅkhaṃ gacchati. ^[13]

"Just, *Citta*, as from a cow comes milk, and from milk curds, and from curds butter, and from butter ghee, and from ghee junket. But when it is milk, it is not reckoned as curd or butter or ghee or junket, it is then simply reckoned as milk."

We shall break up the relevant quotation into three parts, for facility of comment. This is the first part giving the introductory simile. The simile itself looks simple enough, though it is suggestive of something deep. The simile is in fact extended to each of the other stages of milk formation, namely curd, butter, ghee, and junket, pointing out that in each case, it is not reckoned otherwise. Now comes the corresponding doctrinal point.

als Konzept. Auf diese Weise wird etwas erfahren, erkannt. Lasst uns ein anderes Beispiel aus einer Lehrrede von Buddha selbst nehmen. Es handelt sich um eine Lehrrede, die viel Licht auf einige tiefe Aspekte der buddhistischen Philosophie bezüglich Sprache, Grammatik und Logik wirft.

Es kommt im *Poṭṭhapādasutta* des *Dīgha Nikāya* vor, wo der Buddha *Citta Hatthisāriputta* ermahnt.

Seyyathāpi, Citta, gavā khīraṃ, khīramhā dadhi, dadhimhā navanītaṃ, navanītamhā sappi, sappimhā sappimaṇḍo. Yasmiṃ samaye khīraṃ hoti, neva tasmīṃ samaye dadhī'ti saṅkhaṃ gacchati, na navanītan'ti saṅkhaṃ gacchati, na sappī'ti saṅkhaṃ gacchati, na sappimaṇḍo'ti saṅkhaṃ gacchati, khīraṃ tveva tasmīṃ samaye saṅkhaṃ gacchati.

„So, zum Beispiel, *Citta*, wie von einer Kuh Milch kommt, und von der Milch Rahm und aus dem Rahm Butter, und aus der Butter Ghee, und aus dem Ghee Ghee-Creme. Wenn es aber Milch ist, wird es nicht für Rahm oder Butter oder Ghee oder Ghee-Creme gehalten, sondern es wird ganz einfach für Milch gehalten.“

Um den Kommentar zu vereinfachen, wird das relevante Zitat in drei Teile unterteilt. Dies ist der erste Teil, der das einführende Gleichnis bringt. Das Gleichnis selbst scheint sehr einfach, suggeriert zugleich aber etwas Tiefes. Es wird in der Tat zu jedem Stadium der Milchverwandlung, nämlich Quark, Butter, Ghee und Ghee-Creme erweitert, hervorhebend, dass jeder Zustand nicht für etwas anders als es tatsächlich ist gehalten werden sollte. Jetzt kommt der entsprechende doktrinale Punkt.

Evameva kho, Citta, yasmiṃ samaye oḷāriko attapaṭilābho hoti, neva tasmim̐ samaye manomayo attapaṭilābho'ti saṅkhaṃ gacchati, na arūpo attapaṭilābho'ti saṅkhaṃ gacchati, oḷāriko attapaṭilābho tveva tasmim̐ samaye saṅkhaṃ gacchati.

"Just so, *Citta*, when the gross mode of personality is going on, it is not reckoned as 'the mental mode of personality', nor as 'the formless mode of personality', it is then simply reckoned as 'the gross mode of personality'."

These three modes of personality correspond to the three planes of existence, the sensuous, the form, and the formless. The first refers to the ordinary physical frame, sustained by material food, *kabalīkārāhārahakkho*, enjoying the sense pleasures.^[14] At the time a person is in this sensual field, possessing the gross mode of personality, one must not imagine that the mental mode or the formless mode of personality is hidden in him.

This is the type of confusion the ascetics entrenched in a soul theory fell into. They even conceived of self as fivefold, encased in concentric shells. Whereas in the *Taittirīya Upanishad* one comes across the *paṭcakoḍa* theory, the reference here is to three states of the self, as gross, mental and formless modes of personality. Out of the five selves known to *Upanishadic* philosophy, namely *annamaya*, *prāṇamaya*, *aṃjñāmaya*, *vijñānamaya* and *ānandamaya*, only three are mentioned here, in some form or other.

Evameva kho, Citta, yasmiṃ samaye oḷāriko attapaṭilābho hoti, neva tasmim̐ samaye manomayo attapaṭilābho'ti saṅkhaṃ gacchati, na arūpo attapaṭilābho'ti saṅkhaṃ gacchati, oḷāriko attapaṭilābho tveva tasmim̐ samaye saṅkhaṃ gacchati.

Genauso, *Citta*, wenn der grobe Zustand der Persönlichkeit agiert, ist er weder für 'den mentalen Zustand der Persönlichkeit' noch für 'den formlosen Zustand der Persönlichkeit' zu halten, sondern ganz einfach für 'den groben Zustand der Persönlichkeit'.

Diese drei Arten der Persönlichkeit entsprechen den drei Ebenen der Existenz – die sinnliche, die form- und die formlose Ebene. Die erste Ebene bezieht sich auf die gewöhnlichen physischen Rahmen, die aus materieller Nahrung, *kabalīkārāhārahakkho*, und sinnlichem Genuss bestehen. Man sollte sich nicht vorstellen, dass bei einer Person, im Besitz des groben Zustands der Persönlichkeit, in der Zeit in der sie sich im sinnlichen Bereich befindet, der mentale oder formlose Zustand der Persönlichkeit versteckt wären.

Dies ist die Art der Verwirrung, der die in der Seelen-Theorie festgefahrenen Asketen zum Opfer fielen. Sie dünkten sich das Selbst sogar als fünffach, eingeschlossen in konzentrischen Schalen. Während man in dem *Taittirīya Upanishad* auf die *paṭcakoḍa*-Theorie trifft, wird hier auf die drei Zustände des Selbsts – den groben, den mentalen und den formlosen Zustand der Persönlichkeit - Bezug genommen. Aus den fünf in der *Upanishadic* Philosophie - *annamaya*, *prāṇamaya*, *saṃjñāmaya*, *vijñānamaya* und *ānandamaya*, - bekannten Selbst-Definitionen werden hier nur drei erwähnt, in der einen

The gross mode of personality corresponds to *annamayātman*, the mental mode of personality is equivalent to *saṃjñāmayātman*, while the formless mode of personality stands for *vijñāṇamayātman*.

The correct perspective of understanding this distinction is provided by the milk simile. Suppose someone gets a *jhana* and attains to a mental mode of personality. He should not imagine that the formless mode of personality is already latent in him. Nor should he think that the former gross mode of personality is still lingering in him. They are just temporary states, to be distinguished like milk and curd. This is the moral the Buddha is trying to drive home.

Now we come to the third part of the quotation, giving the Buddha's conclusion, which is extremely important. *Imā kho, Citta, loka samaññā lokaniruttiyo lokavohārā lokapaññattiyo, yāhi Tathāgato voharati aparāmasaṃ.*

"For all these, *Citta*, are worldly apparitions, worldly expressions, worldly usages, worldly designations, which the *Tathāgata* makes use of without tenacious grasping."

It is the last word in the quotation, *aparāmasaṃ*, which is extremely important. There is no tenacious grasping. The Buddha uses the language much in the same way as parents make use of a child's homely prattle, for purpose of meditation. He had to present this *Dhamma*, which goes against the current,^[15] through the medium of worldly language, with which the

oder anderen Form.

Der grobe Zustand der Persönlichkeit entspricht dem *annamayātman*, der mentale Zustand ist equivalent zu *saṃjñāmayātman*, während der formlose Zustand für *vijñāṇamayātman* steht.

Die korrekte Perspektive, um diesen Unterschied verstehen zu können, ist durch das Milch-Gleichnis gegeben. Angenommen, jemand erreicht ein *jhana* und dadurch einen mentalen Zustand der Persönlichkeit. Er sollte sich nicht vorstellen, dass sich der formlose Zustand in ihm bereits latent befindet. Er soll auch nicht denken, dass der vorherige grobe Zustand noch in ihm lungert. Es sind nur momentane Zustände, die unterschieden werden, wie Milch und Quark. Dies ist Lehre, die der Buddha versucht klar zu stellen.

Jetzt kommen wir zu dem dritten Teil des Zitats, der Buddhas sehr wichtige Schlussfolgerung beinhaltet. *Imā kho, Citta, lokasamaññā lokaniruttiyo lokavohārā lokapaññattiyo, yāhi Tathāgato voharati aparāmasaṃ.*

„All dies, *Citta*, sind weltliche Erscheinungen, weltliche Ausdrücke, weltliche Übereinkünfte, weltliche Benennungen, die der *Tathāgata* ohne hartnäckiges Greifen benutzt.“

Es ist das letzte Wort des Zitats, *aparāmasaṃ*, das sehr wichtig ist. Es gibt kein hartnäckiges Greifen. Der Buddha wendet die Sprache an, so wie die Eltern das Geplapper des Kindes zu Hause, zum Zwecke der Meditation. Er musste diesen *Dhamma*, der sich gegen den Strom bewegt, mit Hilfe weltlicher Sprache – mit der die Weltlinge ihr Geschäft der Geistesverunreinigungen

worldlings have their transaction in defilements. That is probably the reason why the Buddha at first hesitated to preach this *Dhamma*. He must have wondered how he can convey such a deep *Dhamma* through the terminology, the grammar and the logic of worldlings.

All this shows the immense importance of the *Poṭṭhapādasutta*. If the ordinary worldling presumes that ghee is already inherent in the milk obtained from the cow, he will try to argue it out on the grounds that after all it is milk that becomes ghee. And once it becomes ghee, he might imagine that milk is still to be found in ghee, in some latent form.

As a general statement, this might sound ridiculous. But even great philosophers were unaware of the implications of their theories. That is why the Buddha had to come out with this homely milk simile, to bring them to their senses. Here lies the secret of the soul theory. It carried with it the implication that past and future also exist in the same sense as the present.

The Buddha, on the other hand, uses the verb *atthi*, 'is', only for what exists in the present. He points out that, whatever is past, should be referred to as *ahosi*, 'was', and whatever is yet to come, in the future, should be spoken of as *bhavissati*, 'will be'. This is the fundamental principle underlying the *Niruttipathasutta* already quoted. Any departure from it would give rise to such confusions as referred to above.

Milk, curd, butter and ghee are merely so many stages in a

treiben -, darlegen.

Dies ist wahrscheinlich der Grund, warum der Buddha gezögert hat, den *Dhamma* zu verkünden. Er muss sich gefragt haben, wie er einen so tiefen *Dhamma* mit der Terminologie, Grammatik und Logik der Weltlinge übermitteln kann.

All dies zeigt die große Bedeutung des *Poṭṭhapādasutta*. Wenn der normale Weltling annimmt, dass Ghee bereits in der von der Kuh gegebenen Milch innewohnt, würde er versuchen aufgrund der Tatsache zu argumentieren, dass letzten Endes die Milch zu Ghee wird. Und wenn sie Ghee geworden ist, könnte er sich vorstellen, dass die Milch sich immer noch in irgendwelcher latenten Form im Ghee befindet.

Als allgemeine Behauptung könnte dies lächerlich klingen. Jedoch waren sich sogar große Philosophen der Folgen ihrer Theorien nicht bewusst. Deshalb musste der Buddha sie mit dem häuslichen Milchgleichnis zur Vernunft bringen. In ihm ist das Geheimnis der Seeletheorie zu finden. Sie trägt die Folge in sich, dass die Vergangenheit und die Zukunft in der gleichen Weise existieren wie die Gegenwart.

Im Gegensatz dazu benutzt der Buddha das Verb *atthi*, 'ist', nur für das was in der Gegenwart existiert. Er betont, dass für was auch immer vergangen ist, *ahosi*, 'war', und für was auch immer kommen wird, *bhavissati*, 'wird sein' zu verwenden ist. Dies ist das zugrundeliegende, fundamentale Prinzip der bereits zitierten *Niruttipathasutta*. Jede Abweichung davon würde zu solchen wie den oben genannten Verwirrungen führen.

Milch, Quark, Butter und Ghee sind lediglich Etappen in einem

certain process. The worldlings, however, have put them into watertight compartments, by designating and circumscribing them. They are caught up in the conceptual trap of their own making.

When the philosophers started working out the logical relationship between cause and effect, they tended to regard these two as totally unrelated to each other. Since milk becomes curd, either the two are totally different from each other, or curd must already be latent in milk for it to become curd. This is the kind of dilemma their logic posed for them.

Indian philosophical systems reflect a tendency towards such logical subtleties. They ended up with various extreme views concerning the relation between cause and effect. In a certain school of Indian philosophy, known as *ārambhavāda*, effect is explained as something totally new, unrelated to the cause.

Other schools of philosophy, such as *satkāriyavāda* and *satkaraṇavāda*, also arose by confusing this issue. For them, effect is already found hidden in the cause, before it comes out. Yet others took only the cause as real. Such extreme conclusions were the result of forgetting the fact that all these are mere concepts in worldly usage. Here we have a case of getting caught up in a conceptual trap of one's own making.

This confusion regarding the three periods of time, characteristic

bestimmten Prozess. Die Weltlinge haben sie aber in wasser-dichte Abteilungen eingeschlossen, indem sie sie benannt und eingegrenzt haben. Sie sind in der begrifflichen Falle ihres eigenen Tuns gefangen.

Als die Philosophen anfangen, an der logischen Beziehung zwischen Ursache und Wirkung zu arbeiten, tendierten sie dahin, diese als völlig unverbunden zu betrachten. Da die Milch zu Quark wird, sind diese entweder total verschieden, oder Quark existiert bereits in einer latenten Form in Milch, damit er entstehen kann. Dies ist die Art von Dilemma, das ihre Logik ihnen stellte.

Indische philosophische Systeme spiegeln eine Tendenz zu solchen logischen Subtilitäten wider. Sie führen zu verschiedenen extremen Ansichten bezüglich der Beziehung von Ursache und Wirkung. In einer bestimmten Schule der indischen Philosophie, bekannt als *ārambhavāda*, wird die Wirkung als etwas völlig Neues, ohne Beziehung zur Ursache erklärt.

Andere philosophische Schulen, wie *satkāriyavāda* und *satkaraṇavāda*, erwachsen auch durch das Durcheinanderbringen dieser Thematik. Für sie ist die Wirkung bereits in der Ursache verborgen zu finden, bevor sie sich entfaltet. Noch andere betrachteten nur die Ursache als real. Solche extremen Schlussfolgerungen entstanden, weil man die Tatsache vergaß, dass all dies lediglich Konzepte im weltlichen Gebrauch sind. Wir haben hier einen Fall von 'gefangen werden' in der durchs eigene Tun entstandenen begrifflichen Falle.

Die für solche Philosophen charakteristische Verwirrung, die

of such philosophers, could be illustrated with some folk tales and fables, which lucidly bring out a deep truth. There is, for instance, the tale of the goose that lays golden eggs, well known to the West. A certain goose used to lay a golden egg every day. Its owner, out of excessive greed, thought of getting all the as yet ones. He killed the goose and opened it up, only to come to grief. He had wrongly imagined the future to be already existing in the present.

This is the kind of blunder the soul theorists also committed. In the field of philosophy, too, the prolific tendency led to such subtle complications. It is not much different from the proliferations indulged in by the ordinary worldling in his daily life.

That is why reckonings born of prolific perception are said to be so overwhelming. One is overwhelmed by one's own reckonings and figurings out, under the influence of prolific perceptions.

An Indian poet once spotted a ruby, shining in the moon light, and eagerly approached it, enchanted by it, only to find a blood red spittle of beetle. We often come across such humorous stories in literature, showing the pitfalls of prolific conceptualisation.

The introductory story, leading up to the *Dhammapada* verse on the rambling nature of the mind, *dūraṅgamaṃ ekacaraṃ, asaṅgamaṃ guhāsayam*, as recorded in the commentary to the

drei Zeitabschnitte betreffend, kann mit Hilfe einiger Volksmärchen und Fabeln, die einleuchtend eine tiefe Wahrheit erbringen, dargestellt werden. Es gibt zum Beispiel die im Westen gut bekannte Geschichte von der Gans, die goldene Eier legt. Ihr Besitzer, aus übermäßiger Gier, dachte daran, alle Eier auf einmal zu bekommen. Er tötete die Gans, öffnete sie und erlebte nur Jammer. Er hatte sich fälschlicherweise vorgestellt, dass die Zukunft bereits in der Gegenwart existiert.

Dies ist die Art von dummen Fehlern, die auch die Theoretiker der Seelenthese machten. Auch auf dem Feld der Philosophie führte die ausufernde Tendenz zu solch subtilen Komplikationen. Es ist nicht viel anders als das Wuchern in dem der normale Weltling in seinem täglichen Leben schwelgt.

Deshalb sind jene Vorstellungen (Glaubenssätze, Einschätzungen, Meinungen), die aus vielfältiger (ausufernder) Wahrnehmung entstehen so überflutend. Man ist überrollt von den eigenen Einschätzungen und Vorstellungen durch den Einfluss der ausufernden Wahrnehmungen.

Ein indischer Dichter erblickte einmal einen Rubin im Mondlicht leuchtend und näherte sich ihm gespannt, beglückt von ihm, nur um herauszufinden, dass es sich dabei um die rote Spucke eines Käfers handelte. Wir treffen öfter auf solche humorvollen Geschichten in der Literatur, die die Fallen der ausufernden Begriffsbildung zeigen.

Die einführende Geschichte, die zu dem *Dhammapada*-Vers über die weitschweifige Natur des Geistes führt, *dūraṅgamaṃ ekacaraṃ, asaṅgamaṃ guhāsayam*, - wie in dem Kommentar des

Dhammapada, is very illustrative. ^[16]

The pupil of venerable *Saṅgharakkhita Thera*, a nephew of his, indulged in a *papañca* while fanning his teacher. In his imagination, he disrobed, got married, had a child, and was coming in a chariot with his wife and child to see his former teacher. The wife, through carelessness, dropped the child and the chariot run away.

So he whipped his wife in a fit of anger, only to realize that he had dealt a blow on his teacher's head with the fan still in his hand. Being an *arahant* with psychic powers, his teacher immediately understood the pupil's state of mind, much to the latter's discomfiture.

A potter in Sanskrit literature smashed his pots in a sort of business *papañca* and was remorseful afterwards.

Similarly the proud milk maid in English literature dropped a bucket of milk on her head in a day dream of her rosy future.

In all these cases one takes as present something that is to come in the future. This is a serious confusion between the three periods of time. The perception of permanence, characteristic of concepts, lures one away from reality into a world of fantasy, with the result that one is overwhelmed and obsessed by it.

Dhammapada aufgezeigt wird – ist sehr anschaulich.

Der Schüler des Ehrwürdigen *Saṅgharakkhita Thera*, ein Neffe von ihm, schwelgte in einer *papañca*, während er seinem Lehrer Luft zufächelte. In seiner Phantasie legte er die Robe ab, heiratete, hatte ein Kind und kam in einem Wagen mit seiner Frau und seinem Kind um seinen früheren Lehrer zu sehen. Unvorsichtig ließ die Frau das Kind fallen, und der Wagen raste davon.

Er schlug seine Frau in einem Anfall von Wut und merkte nun, dass er in Wirklichkeit seinem Lehrer einen Schlag mit dem Fächer, den er in der Hand hielt, verpasste. Da der Lehrer ein *arahant* mit übersinnlichen Fähigkeiten war, verstand er sofort den Geisteszustand des Schülers, zu dessen sehr großem Unbehagen.

In der Sanskrit Literatur gibt es eine Geschichte über einen Töpfer, der durch eine Art *papañca*-Geschäft seine Töpfe zerbricht und es anschließend bedauert.

Ähnlich ließ ein stolzes Milchmädchen - in der englischen Literatur - einen Eimer mit Milch von ihrem Kopf fallen, während eines Tagtraumes über ihre rosige Zukunft.

Man hält in all diesen Fällen etwas, was in der Zukunft geschehen mag, für gegenwärtig. Dies ist ein ernster Irrtum bezüglich der drei Zeitperioden. Die Wahrnehmung von Permanenz, die eine Charakteristik der Konzepte ist, ködert einen von der Realität in eine Phantasiewelt, mit dem Ergebnis, dass man überwältigt und besessen wird.

So this is what is meant by *papañcasaññāsaṅkhasamudācāra*. So overwhelming are reckonings born of prolific perception. As we saw above, the word *saṅkhā* is therefore nearer to the idea of reckoning than that of part or portion.

Tathāgatas are free from such reckonings born of prolific perception, *papañcasaññāsaṅkhā*, because they make use of worldly linguistic usages, conventions and designation, being fully aware of their worldly origin, as if they were using a child's language. When an adult uses a child's language, he is not bound by it. Likewise, the Buddhas and *arahants* do not forget that these are worldly usages.

They do not draw any distinction between the relative and the absolute with regard to those concepts. For them, they are merely concepts and designations in worldly usage. That is why the *Tathāgatas* are said to be free from *papañca*, that is to say they are *nippapañca*, whereas the world delights in *papañca*. This fact is clearly expressed in the following verse in the *Dhammapada*.

*Ākāse va padaṃ natthi
samaṇo natthi bāhire,
papañcābhiratā pajā,
nippapañcā Tathāgatā.* ^[17]

"No track is there in the air,
And no recluse elsewhere,
This populace delights in prolificity,

Das ist also mit *papañcasatṭhāsaṅkhasamudācāra* gemeint. So überwältigend sind die Vorstellungen, die aus vielfältiger Wahrnehmung entstehen. Daher hat – wie wir vorher sahen –, das Wort *saṅkhā* eher die Bedeutung 'Vorstellung, halten für, Meinung, Schätzen, Glauben, Ansicht' als 'Teil, Anteil'.

Tathāgatas sind frei von solchen Vorstellungen, die aus zahlreicher Wahrnehmung entstehen, *papañcasatṭhāsaṅkhā*, weil sie zwar den weltlichen Sprachgebrauch, Konventionen und Bezeichnungen anwenden, ihres weltlichen Ursprungs aber voll bewusst sind, als ob sie eine Kindersprache benutzen. Wenn ein Erwachsener eine Kindersprache anwendet, ist er nicht durch sie gebunden. Genauso vergessen die Buddhas und *arahants* nicht, dass dieses weltliche Bräuche sind.

Sie machen keinen Unterschied zwischen dem Relativen und dem Absoluten, was jene Konzepte betrifft. Für sie handelt es sich lediglich um Konzepte und Benennungen im weltlichen Gebrauch. Deshalb wird gesagt, dass die *Tathāgatas* frei von *papañca*, also *nippapañca* sind, während sich die Welt an *papañca* ergötzt. Diese Tatsache ist im folgenden Vers des *Dhammapada* klar ausgedrückt.

*Ākāse va padaṃ natthi
samaṇo natthi bāhire,
papañcābhiratā pajā,
nippapañcā Tathāgatā.*

„Keine Spur in der Luft
Niemandwo ein Einsiedler
Dieses Volk genießt die Vielfalt

But 'Thus-gone-ones' are non-prolific."

It is because the *Tathāgatas* are non-prolific that *nippapañca* is regarded as one of the epithets of *Nibbāna* in a long list of thirty-three.^[18] Like *dukkhūpasama*, quelling of suffering, *papañcavūpasama*, 'quelling of prolificity', is also recognized as an epithet of *Nibbāna*. It is also referred to as *papañcanirodha*, 'cessation of prolificity'. We come across such references to *Nibbāna* in terms of *papañca* quite often.

The *Tathāgatas* are free from *papañcasaññāsankhā*, although they make use of worldly concepts and designations. In the *Kalahavivādasutta* we come across the dictum *saññānidānā hi papañcasañkhā*,^[19] according to which reckonings through prolificity arise from perception. Now the *Tathāgatas* have gone beyond the pale of perception in attaining wisdom. That is why they are free from *papañcasaññāsankhā*, reckonings born of prolific perception.

Such reckonings are the lot of those who grope in the murk of ignorance, under the influence of perception. Since Buddhas and *arahants* are enlightened with wisdom and released from the limitations of perception, they do not entertain such reckonings born of prolific perception. Hence we find the following statement in the *Udāna*: *Tena kho pana samayena Bhagavā attano papañcasaññāsankhāpahānaṃ paccavekkhamāno nisinno hoti.*^[20]

"And at that time the Exalted One was seated contemplating his own abandonment of reckonings born of prolific perception." The

Die`Sogegangenen` sind aber frei davon. "

Da die *Tathāgatas* frei von Vielfalt sind, wird *nippapañcā* in einer langen Liste von dreiunddreißig als einer von den Beinamen des *Nibbāna* angesehen. Genauso wie *dukkhūpasama*, die Überwindung des Leidens, wird *papañcavūpasama*, die Überwindung der Vielfalt, auch als ein Beinamen des *Nibbāna* anerkannt. Wir treffen ziemlich oft auf solche Anspielungen auf *Nibbāna* durch den Begriff *papañca*.

Die *Tathāgatas* sind frei von *papañcasatṭāsankhā*, obwohl sie weltliche Konzepte und Benennungen anwenden. In der *Kalahavivādasutta* treffen wir auf das Diktum *saññānidānā hi papañcasañkhā*, das besagt, dass die durch die Vielfalt verursachten Vorstellungen aus der Wahrnehmung kommen. Die *Tathāgatas* aber stehen über der Faszination der Wahrnehmung, da sie Weisheit erlangt haben. Deshalb sind sie frei von *papañcasatṭāsankhā*, den aus ausufernder Wahrnehmung entstandenen Vorstellungen.

Solche Vorstellungen sind das Los derer, die unter dem Einfluss der Wahrnehmungen in der Düsternis der Unwissenheit herumtappen. Da die Buddhas und *arahants* in Weisheit erwacht und frei von den Begrenzungen der Wahrnehmung sind, unterhalten sie solche aus vielfältiger Wahrnehmung entstandene Vorstellungen nicht. Daher finden wir die folgende Feststellung in der *Udāna*: *Tena kho pana samayena Bhagavā attano papañcasatṭāsankhāpahānaṃ paccavekkhamāno nisinno hoti.* „Zu jener Zeit weilte der Erhabene in der Kontemplation seiner eigenen Aufgabe der aus vielfältiger Wahrnehmung entstandenen Vorstellungen.“ Hier wird auf die Glückseligkeit der

allusion here is to the bliss of emancipation. Quite a meaningful verse also occurs in this particular context.

*Yassa papañcā t̥hiti ca natthi,
sandānaṃ palighaṅca vītivatto,
taṃ nittaṅhaṃ muniṃ carantaṃ,
nāvajānāti sadevako pi loko.* ^[21]

"To whom there are no proliferations and standstills,
Who has gone beyond the bond and the deadlock,
In that craving-free sage, as he fares along,
The world with its gods sees nothing to decry."

The two words *papañca* and *t̥hiti* in juxtaposition highlight the primary sense of *papañca* as a 'rambling' or a 'straying away'. According to the *Nettipakaraṇa*, the idiomatic standstill mentioned here refers to the latencies, *anusaya*. ^[22]

So the rambling *papañcas* and doggedly persisting *anusayas* are no longer there. The two words *sandānaṃ* and *palighaṃ* are also metaphorically used in the *Dhamma*. Views, *diṭṭhi*, are the bond, and ignorance, *avijjā*, is the deadlock. ^[23]

The fact that *papañca* is characteristic of worldly thoughts, connected with the household life, emerges from the following verse in the *Saḷāyatanasaṃyutta* of the *Saṃyutta Nikāya*.

Befreiung hingedeutet. In diesem speziellen Zusammenhang kommt ein ziemlich wichtiger Vers vor.

*Yassa papañcā t̥hiti ca natthi,
sandānaṃ palighaṅca vītivatto,
taṃ nittaṅhaṃ muniṃ carantaṃ,
nāvajānāti sadevako pi loko.*

„Bei wem keine Vervielfältigung und Stillstände mehr
aufzufinden sind
Derjenige, der die Fessel und die Sackgasse hinter sich
gelassen hat,
In jenem von Begehren freien Heiligen, so wie er dahin
schreitet,
sieht die Welt mit ihren Göttern nichts zum Schlechtmachen.“

Die zwei nebeneinander stehenden Wörter *papañca* und *t̥hiti* beleuchten die hauptsächliche Bedeutung von *papañca* als weitschweifig, umständlich, von etwas abkommen, sich verirren. Nach dem *Nettipakaraṇa*, betrifft der dort erwähnte idiomatische Stillstand die Latenzen, *anusaya*.

Also sind die weitschweifigen *papañcas* und die beharrlich anhaltenden *anusayas* nicht mehr vorhanden. Die zwei Worte *sandānaṃ* und *palighaṃ* sind auch metaphorisch angewendet im *Dhamma*. Ansichten, *diṭṭhi*, sind die Fesseln, und die Unwissenheit, *avijjā*, ist die Sackgasse.

Der Fakt, dass *papañca* charakteristisch für die auf das Hausleben bezogenen weltlichen Gedanken ist, taucht auf in der folgenden Strophe im *Saḷāyatanasaṃyutta* des *Saṃyutta Nikāya*.

*Papañcasaññā itarītarā narā,
papañcayantā upayanti saññino,
manomayaṃ gehasitañca sabbam,
panujja nekkhammasitaṃ irīyati.* ^[24]

"The common run of humanity, impelled by prolific perception,
Approach their objects with rambling thoughts, limited by perception as they are,
Dispelling all what is mind-made and connected with the household,
One moves towards that which is connected with renunciation."

The approach meant here is comparable to the approach of that imaginative poet towards the ruby shining in moonlight, only to discover a spittle of beetle.

The last two lines of the verse bring out the correct approach of one who is aiming at *Nibbāna*. It requires the dispelling of such daydreams connected with the household as entertained by the nephew of Venerable *Saṅgharakkhita Thera*.

Worldlings are in the habit of constructing speculative views by taking too seriously linguistic usage and grammatical structure. All pre-Buddhistic philosophers made such blunders as the confusion between milk and curd. Their blunders were mainly due to two reasons, namely, the persistent latency towards perception and the dogmatic adherence to views.

*Papañcasaññā itarītarā narā,
papañcayantā upayanti saññino,
manomayaṃ gehasitañca sabbam,
panujja nekkhammasitaṃ irīyati.*

"Der normale Gang der Menschheit, genötigt von vielfältiger Wahrnehmung,
Trachtet nach den Objekten mit umständlichen Gedanken, die als solche durch die Wahrnehmung begrenzt sind ,
Indem man alles, was geistgemacht und mit dem Hausleben verbunden ist, vertreibt,
Schreitet man zu Jenem, das mit Entsagung verbunden ist."

Der hier gemeinte Ansatz ist mit jenem des phantasievollen Dichters gegenüber des leuchtenden Rubins im Mondlicht vergleichbar: Er entdeckt, dass es sich um die Spucke eines Käfers handelt. Die letzten zwei Zeilen der Strophe zeigen den korrekten Ansatz für jemanden, der auf *Nibbāna* abzielt. Er verlangt nach Entsagung solcher Tageträume, wie sie der Neffe des Ehrwürdigen *Saṅgharakkhita Thera* unterhielt.

Die Weltlinge haben die Gewohnheit, spekulative Ansichten aufzubauen, indem sie die sprachliche Verwendung und die grammatikalische Struktur zu ernst nehmen. Alle vorbuddhistischen Philosophen haben solche dummen Fehler wie das Durcheinanderbringen von Milch und Quark gemacht. Ihre Fehler hatten hauptsächlich zwei Gründe, nämlich die anhaltende Latenz zur Wahrnehmung und die dogmatische Anhaftung an Ansichten.

It is precisely these two points that came up in the very first statement of the *Madhupiṇḍikasutta*, discussed in our previous sermon.

That is to say, they formed the gist of the Buddha's cursory reply to the *Sakyan Daṇḍapāṇi's* question.

For the latter it was a riddle and that is why he raised his eyebrows, wagged his tongue and shook his head.

The question was: "What does the recluse assert and what does he proclaim?"^[25]

The Buddha's reply was: "According to whatever doctrine one does not quarrel or dispute with anyone in the world, such a doctrine do I preach. And due to whatever statements, perceptions do not underlie as latencies, such statements do I proclaim."

This might well appear a strange paradox. But since we have already made some clarification of the two terms *saññā* and *paññā*, we might as well bring up now an excellent quotation to distinguish the difference between these two. It is in fact the last verse in the *Māgandiyasutta* of the *Sutta Nipāta*, the grand finale as it were.

*Saññāviratassa na santi ganthā,
paññāvimuttassa na santi mohā,
saññañca diṭṭhiñca ye aggahesum,
te ghaṭṭhayantā vicaranti loke.*^[26]

Es sind genau diese zwei Punkte, die in der allerersten These der *Madhupiṇḍikasutta*, die in unserer vorherigen Rede diskutiert wurde, auftauchen.

Es muss gesagt werden, dass sie das Wesentliche der flüchtigen Antwort des Buddha auf die Frage von *Sakyan Daṇḍapāṇi* bildeten.

Für den letzteren war die Antwort ein Rätsel, und deshalb hob er die Brauen, schnalzte mit der Zunge und schüttelte den Kopf. Die Frage war: „Was für eine Behauptung stellt der Asket auf, was verkündet er?“

Die Antwort des Buddha war: „Hinsichtlich welcher Lehre auch immer, ich verkünde solche ein Lehre, nach der man mit niemandem in der Welt streitet oder debattiert. Und ganz gleich welche Aussagen gemacht werden, liegen diesen keine Wahrnehmungen in der Latenz mehr zugrunde“, solche Thesen verkünde ich“.

Dies kann in der Tat als merkwürdiges Paradoxon erscheinen. Da wir aber schon etwas Klarheit über die zwei Begriffe *saññā* und *paññā* gebracht haben, können wir jetzt genauso gut ein hervorragendes Zitat anbringen, um den Unterschied zwischen den beiden aufzuzeigen. Es handelt sich um die letzte Strophe im *Māgandiyasutta* des *Sutta Nipāta*, als der großartige Abschluss.

*Saññāviratassa na santi ganthā,
paññāvimuttassa na santi mohā,
saññañca diṭṭhiñca ye aggahesum,
te ghaṭṭhayantā vicaranti loke.*

"To one unattached to percepts no bonds exist
In one released through wisdom no delusions persist,
But they that cling to percepts and views,
Go about rambling in this world."

In the *Pupphasutta* of the *Khandhasaṃyutta* one comes across the following declaration of the Buddha. *Nāhaṃ, bhikkhave, lokena vivadāmi, loko va mayā vivadati.* ^[27]

"Monks, I do not dispute with the world, it is the world that is disputing with me."

This looks more or less like a contradictory statement, as if one would say 'he is quarrelling with me but I am not quarrelling with him'. However, the truth of the statement lies in the fact that the Buddha did not hold on to any view. Some might think that the Buddha also held on to some view or other. But he was simply using the child's language, for him there was nothing worth holding on to in it.

There is a Canonical episode which is a good illustration of this fact. One of the most well-known among the debates the Buddha had with ascetics of other sects is the debate with *Saccaka*, the ascetic. An account of it is found in the *CūḷaSaccakasutta* of the *Majjhima Nikāya*.

The debate had all the outward appearance of a hot dispute. However, towards the end of it, the Buddha makes the following challenge to *Saccaka*: "As for you, *Aggivessana*, drops of sweat

„Für denjenigen, der nicht an Wahrnehmbarem haftet, gibt es keine Fesseln ^[6]
In dem durch Weisheit Befreitem, besteht kein Wahn mehr,
Aber diejenigen, die an Wahrnehmbarem und an Ansichten haften,
wandern weiter ziellos in dieser Welt.“

Im *Pupphasutta* des *Khandhasaṃyutta* trifft man auf folgende Aussage des Buddha. *Nāhaṃ, bhikkhave, lokena vivadāmi, loko va mayā vivadati.*

„Ihr Mönche, ich streite nicht mit der Welt, es ist die Welt, die mit mir streitet.“

Dies scheint mehr oder weniger eine sich selbst widersprechende Behauptung zu sein, als ob man sagen würde 'er streitet mit mir, aber ich streite nicht mit ihm'. Die Wahrheit dieser Behauptung liegt in der Tatsache, dass der Buddha an keinerlei Ansichten anhaftete. Manche mögen denken, dass auch der Buddha an dieser oder jener Ansicht festhielt. Aber er benutzte einfach nur die Kindersprache, für ihn gab es nichts, was wert gewesen wäre, daran festzuhalten.

Es gibt eine Episode im Kanon, die dies gut darstellt. Einer der bekanntesten Dispute, die der Buddha mit Asketen anderer Sekten hatte, ist der mit dem Asket *Saccaka*. Darüber wird im *CūḷaSaccakasutta* des *Majjhima Nikāya* berichtet.

Die Debatte hatte den äußeren Anschein eines heißen Disputes. Gegen Ende aber, fordert der Buddha *Saccaka* auf diese Weise heraus: "Was dich betrifft, *Aggivessana*, sind dir

have come down from your forehead, soaked through your upper robe and reached the ground. But, *Aggivessana*, there is no sweat on my body now." So saying he uncovered his golden-hued body in that assembly, *iti Bhagavā tasmim̐ parisatim̐ suvaṇṇavaṇṇaṃ kāyaṃ vivari.* ^[28]

Even in the midst of a hot debate, the Buddha had no agitation because he did not adhere to any views. There was for him no bondage in terms of craving, conceit and views. Even in the thick of a heated debate the Buddha was uniformly calm and cool.

It is the same with regard to perception. Percepts do not persist as a latency in him. We spoke of name-and-form as an image or a reflection. Buddhas do not have the delusion arising out of name-and-form, since they have comprehended it as a self-image. There is a verse in the *Sabhiyasutta* of the *Sutta Nipāta* which puts across this idea.

*Anuvicca papañca nāmarūpaṃ,
ajjhataṃ bahiddhā ca rogamūlaṃ,
sabbarogamūlabandhanā pamutto,
anuvīdīto tādi pavuccate tathattā.* ^[29]

"Having understood name-and-form, which is a product of prolificity,
And which is the root of all malady within and without,
He is released from bondage to the root of all maladies,
That Such-like-one is truly known as 'the one who has under-

Schweißtropfen von der Stirn gefallen, durch deine obere Robe geglitten und haben den Boden erreicht. Aber, *Aggivessana*, auf meinem Körper ist jetzt kein Schweiß." Als er dies sagte, entblößte er seinen goldschimmernden Körper in jener Versammlung, *iti Bhagavā tasmim̐ parisatim̐ suvaṇṇavaṇṇaṃ kāyaṃ vivari.*

Sogar mitten in einer heißen Debatte, war der Buddha nicht aufgeregt, weil er an keinen Ansichten anhaftete. Für ihn gab es keine Fesseln in Form von Begehren, Dünkel und Ansichten. Sogar tief in der hitzigen Debatte war der Buddha gleichmäßig ruhig und ausgekühlt.

Dasselbe betrifft die Wahrnehmung. Die mentalen Produkte der Wahrnehmung sind bei ihm nicht als Latenz vorhanden. Wir haben von Name-und-Form als Bild, als Reflektion, gesprochen. Die Buddhas haben nicht die Wahnvorstellung, die aus Name-und-Form entsteht, weil sie dies als ein Selbst-Bild begriffen haben. Es gibt eine Strophe im *Sabhiyasutta* des *Sutta Nipāta*, die diesen Gedanken verständlich macht.

*Anuvicca papañca nāmarūpaṃ,
ajjhataṃ bahiddhā ca rogamūlaṃ,
sabbarogamūlabandhanā pamutto,
anuvīdīto tādi pavuccate tathattā.*

„Da er Name-und-Form, die das Ergebnis der Vielfalt sind durchschaut hat,
und als die Wurzel aller Krankheiten innerhalb und außerhalb,
ist er frei von jeder Verbindung zu der Wurzel aller Krankheiten.
Ein solcher ist wahrlich bekannt, `als derjenige, der verstanden

stood'."

Name-and-form is a product of *papañca*, the worldling's prolificity. We spoke of the reflection of a gem in a pond and the image of a dog on a plank across the stream.^[30] One's grasp on one's world of name-and-form is something similar. Now as for the Buddha, he has truly comprehended the nature of name-and-form. Whatever maladies, complications and malignant conditions there are within beings and around them, the root cause of all that malady is this *papañca nāmarūpa*. To be free from it is to be 'such'. He is the one who has really understood.

If we are to say something in particular about the latency of perception, we have to pay special attention to the first discourse in the *Majjhima Nikāya*. The advice usually given to one who picks up the *Majjhima Nikāya* these days is to skip the very first *sutta*. Why? Because it is not easy to understand it.

Even the monks to whom it was preached could not understand it and were displeased. 'It is too deep for us, leave it alone.'

But it must be pointed out that such an advice is not much different from asking one to learn a language without studying the alphabet. This is because the first discourse of the *Majjhima Nikāya*, namely the *Mūlapariyāyasutta*, enshrines an extremely vital first principle in the entire field of Buddhist philosophy.

hat'.

Name-und-Form ist das Ergebnis von *papañca*, der ausufernden Vielfalt des Weltlings. Wir haben über die Spiegelung eines Edelsteins in einem Teich und über das Bild eines Hundes auf einem Brett über die Strömung gesprochen. Jemandes Greifen nach seiner Welt aus Name-und-Form ist etwas Ähnliches. Was den Buddha betrifft, er hat wahrlich die Natur von Name-und-Form verstanden. Egal welche Krankheiten, Komplikationen und böartige Bedingungen in den Wesen und um sie herum sind, die Wurzel-Ursache aller ist diese *papañca nāmarūpa*. Frei davon zu sein, bedeutet 'so' zu sein. Derjenige hat wirklich verstanden.

Wenn wir uns speziell der Latenz der Wahrnehmung widmen, müssen wir insbesondere der ersten Lehrrede im *Majjhima Nikāya* unsere Aufmerksamkeit schenken. Normalerweise wird einem, der heutzutage die Mittlere Sammlung zur Hand nimmt, geraten, das allererste *sutta* zu überspringen. Warum? Weil es nicht leicht zu verstehen ist.

Sogar die Mönche, für die es gehalten wurde, konnten es nicht verstehen und waren unzufrieden. 'Es ist zu tief Sinnig für uns, lasst es sein.'

Es muss aber darauf hingewiesen werden, dass der Rat, dieses *sutta* zu überspringen, nicht viel anders ist als von jemandem zu verlangen eine Sprache zu lernen, ohne das Alphabet studiert zu haben. Der Grund dafür ist, dass die erste Lehrrede der Mittleren Sammlung, das *Mūlapariyāyasutta*, ein extrem schwerwiegendes Prinzip der buddhistischen Philosophie

Just as much as the first discourse of the *Dīgha Nikāya*, namely the *Brahmajālasutta*, is of great relevance to the question of views, even so the *Mūlapariyāyasutta* is extremely important for its relevance to the question of perception.

Now what is the basic theme of this discourse? There is a certain pattern in the way objects occur to the mind and are apperceived. This discourse lays bare that elementary pattern. The Buddha opens this discourse with the declaration, *sabbadhammamūlapariyāyaṃ vo, bhikkhave, desessāmi*,^[31] "monks, I shall preach to you the basic pattern of behaviour of all mind objects."

In a nutshell, the discourse deals with twenty-four concepts, representative of concepts in the world. These are fitted into a schema to illustrate the attitude of four types of persons towards them.

The twenty-four concepts mentioned in the *sutta* are *paṭhavi, āpo, tejo, vāyo, bhūta, deva, Pajāpati, Brahma, Ābhassara, Subhakinha, Vehapphala, abhibhū, ākāsañāñcāyatanam, viññāṇañcāyatanam, ākiñcañāyatanam, nevasaññānāsaññāyatanam, diṭṭham, sutam, mutam, viññātam, ekattam, nānattam, sabbam, Nibbānam*. "Earth, water, fire, air, beings, gods, Pajāpati, Brahma, the Abhassara Brahmans, the Subhakinha Brahmans, the Vehapphala Brahmans, the overlord, the realm of infinite space, the realm of infinite consciousness, the realm of nothingness, the realm of

enthält.

Genauso wie die erste Lehrede des *Dīgha Nikāya*, das *Brahmajālasutta*, eine große Relevanz für die Problematik der Ansichten hat, so ist das *Mūlapariyāyasutta* extrem wichtig wegen seiner Relevanz für die Problematik der Wahrnehmung.

Welches ist das Hauptthema dieser Lehrede? Es gibt ein gewisses Muster in der Art, wie die Objekte in den Sinn kommen und bewusst wahrgenommen werden. Die Lehrede enthüllt dieses elementare Muster. Der Buddha eröffnet die Lehrede mit der Bekanntgabe *sabbadhammamūlapariyāyaṃ vo, bhikkhave, desessāmi*, "Ihr Mönche, ich werde euch einen Vortrag über die Wurzel aller Dinge halten."^[7]

Kurz gesagt, die Lehrede handelt von vierundzwanzig Konzepten, die alle weltliche Konzepte darstellen. Diese sind in ein Schema integriert, um die Einstellung der vier Arten der Personen ihnen gegenüber zu zeigen.

Die vierundzwanzig Konzepte, die in der Lehrede erwähnt werden, sind *paṭhavi, āpo, tejo, vāyo, bhūta, deva, Pajāpati, Brahma, Ābhassara, Subhakinha, Vehapphala, abhibhū, ākāsañāñcāyatanam, viññāṇañcāyatanam, ākiñcañāyatanam, nevasaññānāsaññāyatanam, diṭṭham, sutam, mutam, viññātam, ekattam, nānattam, sabbam, Nibbānam*.

"Erde, Wasser, Feuer, Luft, Wesen, Himmelswesen, Pajāpati, Brahma, die Abhassara Brahmans^[8], die Subhakinha Brahmans^[9], die Vehapphala Brahmans^[10], den Überwinder^[11], das Gebiet der Raumunendlichkeit, das Gebiet der Bewusstseins-

neither-perception-nor-non-perception, the seen, the heard, the sensed, the cognised, unity, diversity, all, *Nibbāna*."

The discourse describes the differences of attitude in four types of persons with regard to each of these concepts. The four persons are:

1) An untaught ordinary person, who has no regard for the Noble Ones and is unskilled in their *Dhamma*, *assutavā puthujjana*.

2) A monk who is in higher training, whose mind has not yet reached the goal and who is aspiring to the supreme security from bondage, *bhikkhu sekho appattamānaso*.

3) An *arahant* with taints destroyed who has lived the holy life, done what has to be done, laid down the burden, reached the goal, destroyed the fetters of existence and who is completely liberated through final knowledge, *araham khīṇāsavo*.

4) The *Tathāgata*, accomplished and fully enlightened, *Tathāgato araham sammāsambuddho*.

Out of these, the second category comprises the Stream-winner, the Once-returned and the Non-returned. Though there are four types, according to the analysis of their attitudes, the last two can be regarded as one type, since their attitudes to those concepts are the same. So we might as well speak of three

unendlichkeit, Das Gebiet der Nichtetwasheit, das Gebiet von Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung, das Gesehene, das Gehörte, das Empfundene, das Erfahrene, Einheit, Vielfalt, Alles, *Nibbāna*."

Die Lehrrede beschreibt die Unterschiede in der Einstellung der vier Arten von Menschen bezüglich jedem dieser Konzepte. Die vier Arten von Menschen sind:

1) Eine nicht unterrichtete, gewöhnliche Person, die die Edlen nicht beachtet und im *Dhamma* nicht bewandert ist, *assutavā puthujjana*.

2) Ein Mönch in höherer Schulung, dessen Geist das Ziel noch nicht erreicht hat und der noch auf die höchste Sicherheit vor dem Gefesseltsein zustrebt, *bhikkhu sekho appattamānaso*.

3) Ein *arahant* mit aufgelösten Trieben, der das heilige Leben gelebt hat, getan hat, was getan werden musste, die Bürde abgelegt hat, die Fesseln des Daseins zerstört hat und durch höchste Erkenntnis vollständig befreit ist, *araham khīṇāsavo*.
(der von allen Einflüssen Befreite)

4) Der *Tathāgata*, der Verwirklichte, der vollständig Erwachte, *Tathāgato araham sammāsambuddho*.

Aus diesen umfasst die zweite Kategorie den Stromeingetretenen, den Einmalwiederkehrer und den Nichtwiederkehrer. Obwohl es im Bezug auf die Analyse ihrer Einstellungen zu jenen Konzepten vier Arten von Menschen gibt, können die letzten beiden als eine Art betrachtet werden, da ihre

kinds of attitudes. Let us now try to understand the difference between them.

What is the world-view of the untaught ordinary person, the worldling? The Buddha describes it as follows: *Paṭhaviṃ paṭhavito sañjānāti. Paṭhaviṃ paṭhavito saññatvā paṭhaviṃ maññati, paṭhaviyā maññati, paṭhavito maññati, 'paṭhaviṃ me'ti maññati, paṭhaviṃ abhinandati. Taṃ kissa hetu? Apariññātaṃ tassā'ti vadāmi.*

"He perceives earth as 'earth'. Having perceived earth as 'earth', he imagines 'earth' as such, he imagines 'on the earth', he imagines 'from the earth', he imagines 'earth is mine', he delights in earth. Why is that? I say that it is because he has not fully comprehended it."

The untaught ordinary person can do no better than to perceive earth as 'earth', since he is simply groping in the dark. So he perceives earth as 'earth' and goes on imagining, for which the word used here is *maññati*, methinks. One usually methinks when a simile or a metaphor occurs, as a figure of speech.

But here it is something more than that. Here it refers to an indulgence in a deluded mode of thinking under the influence of craving, conceit and views. Perceiving earth as 'earth', he imagines earth to be substantially 'earth'.

Einstellungen zu jenen Konzepten die gleichen sind. Also können wir genauso gut von drei Arten von Einstellungen sprechen. Lasst uns jetzt versuchen, den Unterschied zwischen ihnen zu verstehen.

Welche ist die Weltansicht einer nicht unterrichteten, gewöhnlichen Person, der des Weltlings? Der Buddha beschreibt sie wie folgt: *Paṭhaviṃ paṭhavito sañjānāti. Paṭhaviṃ paṭhavito saññatvā paṭhaviṃ maññati, paṭhaviyā maññati, paṭhavito maññati, 'paṭhaviṃ me'ti maññati, paṭhaviṃ abhinandati. Taṃ kissa hetu? Apariññātaṃ tassā'ti vadāmi.*

“Er nimmt das Erdelement als ‘Erdelement’ wahr, er stellt sich ‘Erdelement’ vor, er macht sich Vorstellungen ‘im Erdelement’, er macht sich Vorstellungen ‘vom Erdelement ausgehend’, er stellt sich vor ‘Erdelement ist mein’, er ergötzt sich am Erdelement. Warum ist das so? Weil er es nicht vollständig durchschaut hat, sage ich.“ [\[*12\]](#)

Der unbelehrte gewöhnliche Mensch kann nicht anders als Erdelement als 'Erdelement' wahrzunehmen, weil er im Dunkeln tappt. Also nimmt er Erdelement als 'Erdelement' wahr und fährt damit fort, sich Vorstellungen zu machen, wofür hier das Wort *maññati*, - mich dünkt, es kommt mir vor, ich glaube – verwendet wird. Dies passiert normalerweise dann, wenn ein Gleichnis oder eine Metapher vorkommt, als Redewendung.

Hier aber ist es etwas mehr als das. Es handelt sich um eine Nachgiebigkeit gegenüber einer illusorischen Art des Denkens, unter dem Einfluss von Begehren, Dünken und Ansichten. Indem der Mensch Erdelement als 'Erdelement' wahrnimmt,

Then he resorts to inflection, to make it flexible or amenable to his methinking. 'On the earth', 'from the earth', 'earth is mine', are so many subtle ways of methinking, with which he finally finds delight in the very concept of earth. The reason for all this is the fact that he has not fully comprehended it.

Then comes the world-view of the monk who is in higher training, that is, the *sekha*. *Paṭhaviṃ paṭhavito abhijānāti. Paṭhaviṃ paṭhavito abhiññāya paṭhaviṃ mā maññi, paṭhaviyā mā maññi, paṭhavito mā maññi, 'paṭhaviṃ me'ti mā maññi, paṭhaviṃ mābhinandi. Taṃ kissa hetu? Pariññeyyaṃ tassā'ti vadāmi.*

"He understands through higher knowledge earth as 'earth'. Having known through higher knowledge earth as 'earth', let him not imagine 'earth' as such, let him not imagine 'on the earth', let him not imagine 'from the earth', let him not imagine 'earth is mine', let him not delight in earth. Why is that? I say it is because it should be well comprehended by him." As for the monk who is in higher training, he does not merely perceive, but understands through higher knowledge.

Here we are against a peculiar expression, which is rather problematic, that is, *mā maññi*. The commentary simply glosses over

stellt er sich 'Erdelement' als solides 'Erdelement' vor.

Danach greift er zur Inflexion, um es flexibel zu machen, oder um es seinem Glauben (*maññati*) anzupassen. 'Im Erdelement', 'vom Erdelement ausgehend', 'das Erdelement ist mein', all dies sind subtile Formen von *maññati*, mit denen das Wesen sich schließlich an dem Konzept Erdelement an sich ergötzt. Der Grund für all dies ist die Tatsache, dass es das nicht vollständig durchschaut hat.

Dann kommt die Weltansicht eines sich in höherer Schulung befindenden Mönches, der *sekha*. *Paṭhaviṃ paṭhavito abhijānāti. Paṭhaviṃ paṭhavito abhiññāya paṭhaviṃ mā maññi, paṭhaviyā mā maññi, paṭhavito mā maññi, 'paṭhaviṃ me'ti mā maññi, paṭhaviṃ mābhinandi. Taṃ kissa hetu? Pariññeyyaṃ tassā'ti vadāmi.*

"Durch höheres Wissen erkennt er Erdelement unmittelbar als 'Erdelement'. Nachdem er Erdelement durch höheres Wissen unmittelbar als 'Erdelement' erkannt hat, sollte er sich 'Erdelement' als solches nicht vorstellen, er sollte sich keine Vorstellungen 'im Erdelement' machen, er sollte sich keine Vorstellungen 'vom Erdelement ausgehend' machen, er sollte sich nicht vorstellen 'Erdelement ist mein', er sollte sich nicht am Erdelement ergötzen. Warum ist das so? Damit er es vollständig durchschauen möge, sage ich. Für den Mönch in der höheren Schulung gilt, dass er nicht lediglich wahrnimmt, sondern durch höheres Wissen versteht.

Hier stoßen wir auf einen seltsamen Begriff, das ist *mā maññi*. Der Kommentar wischt ihn einfach vom Tisch mit den Worten

with the words *maññatīti maññī*, taking it to mean the same as *maññati*, "imagines".^[32]

Its only explanation for the use of this peculiar expression in this context is that the *sekha*, or the one in higher training, has already done away with *ditthimaññanā* or imagining in terms of views, though he still has imaginings through craving and conceit.

So, for the commentary, *mā maññī* is a sort of mild recognition of residual imagining, a dilly-dally phrase. But this interpretation is not at all convincing.

Obviously enough the particle *mā* has a prohibitive sense here, and *mā maññī* means 'let one not imagine', or 'let one not entertain imaginings', *maññanā*.

A clear instance of the use of this expression in this sense is found at the end of the *Samiddhisutta*, discussed in an earlier sermon.^[33]

Venerable *Samiddhi* answered Venerable *Sāriputta's* catechism creditably and the latter acknowledged it with a "well-done", *sādhū sādhū*, but cautioned him not to be proud of it, *tena ca mā maññī*, "but do not be vain on account of it".^[34]

The use of the prohibitive particle with reference to the world-view of the monk in higher training is quite apt, as he has to train himself in overcoming the tendency to go on imagining. For him it is a step of training towards full comprehension. That is why the Buddha concludes with the words "why is that? I say it is because it should be well comprehended by him."

maññatīti maññī, d.h. er weist ihm dieselbe Bedeutung zu wie *maññati*, "er stellt sich vor".

Seine einzige Erklärung für die Anwendung dieses seltsamen Begriffes in diesem Zusammenhang ist die, dass der *sekha*, derjenige in höherer Schulung, bereits die Vorstellungen durch Ansichten - *ditthimaññanā* -, überwunden hat, jedoch noch Vorstellungen durch Begehren und Dünken hat.

Dem Kommentator zufolge ist *mā maññī* eine Art milde Zurkenntnisnahme von restlichen Vorstellungen, ein nichtsagender Ausdruck. Diese Interpretation ist aber nicht überzeugend.

Es ist offensichtlich genug, dass der Partikel *mā* hier eine prohibitive Bedeutung hat, und dass *mā maññī* 'man sollte sich nicht vorstellen' oder 'man sollte keine Vorstellungen nähren' *maññanā* bedeutet.

Ein klares Beispiel für den Gebrauch dieses Begriffes mit dieser Bedeutung ist am Ende der *Samiddhisutta* zu finden, worüber in einem früheren Vortrag gesprochen wurde.

Der Ehrwürdige *Samiddhi* beantwortete des Ehrwürdigen *Sāriputta's* Fragen loblich, und der letzte bedankte sich mit „gut gemacht“, *sādhū sādhū*, warnte ihn aber, nicht stolz darauf zu sein *tena ca mā maññī*, „sei aber deshalb nicht eingebildet“.

Der Gebrauch eines prohibitiven Partikels bezüglich der Weltansichten eines Mönchs in höherer Schulung ist ziemlich treffend, da er sich in der Überwindung seiner Tendenz zu Vorstellungen üben muss. Für ihn ist es ein Übungsschritt in die Richtung der vollständigen Durchschauung. Deshalb schlussfolgert der Buddha mit den Worten „Warum ist das so? Damit er es vollständig durchschauen möge, sage ich.“

Anmerkungen S. Poppenberg:

[*1] Der Begriff *saṅkhāra* beinhaltet verschiedene Bedeutungs-Aspekte. Wie auch die hier nachfolgenden Nibbāna sermons zeigen, legt der ehrw. Ñāṇananda Bhikkhu einen inhaltlichen Schwerpunkt auf ihren Charakter der **Vorbereitung** bzw. Zubereitung. Diese Gewichtung scheint mir für ein tieferes Verständnis der *saṅkhāra* von großem Nutzen und besonderer Bedeutung zu sein; nichtsdestotrotz würde eine ausschließliche Übersetzung des Wortes *saṅkhāra* mit "Vorbereitungen" an einigen Stellen zu einengend sein und ziemlich hölzern wirken, teilweise sogar zu tautologischen Formulierungen führen *, deswegen variiert die Übersetzung zwischen den Begriffen "Vorbereitungen" und "Gestaltungen".

**(s. besonders Nib. Vortrag 6)*

vgl. zur Begriffsklärung u. a. auch: Die Lehre des Buddha und ihre wesentliche Bedeutung; R. G. de S. Wettimuny; S.47 – 53 [↑](#)

Anmerkungen A. Koehler:

[*2] freier übersetzt: `ausgeklügelte Vielfalt`, H.H. übersetzt mit Expansion, Sonderheit, Ausbreitung, Vervielfältigung. [↑](#)

[*3] (*kilesa* wird mit `Befleckungen` - die den Geist trübenden Eigenschaften übersetzt; unter *kilesapapañco* kann man die komprimierte Zusammenfassung aller Befleckungen: Gier, Hass und Verblendung verstehen – siehe Nyanatiloka Buddhistisches Wörterbuch; Der Satz könnte vielleicht auch so übersetzt werden: *Papañca* bewirkt die den Geist trübenden Eigenschaften, wirkt berauschend auf dem Geist.) [↑](#)

[*4] *Saṅkhā*, übersetzt ins Englische mit `reckoning` kann wiederum ins Deutsche mit 'betrachten als' in einem elementaren Sinn, wie rechnen, sich etwas zusammenrechnen, einschätzen, einordnen, für etwas halten, annehmen, glauben; übersetzt werden.

samattā 'appellation' im Englisch, kann ungefähr so übersetzt werden: 'einen Namen geben' 'ausrufen', Benennung, Bezeichnung;

paṭṭatti 'designation' ist wieder eine Steigerung der Festlegung. Es kann zwar auch als Bezeichnung, Benennung übersetzt werden, es geht aber mehr in die Richtung Bestimmung, Festlegung, Präzisierung. Damit wird, meiner Meinung nach, suggeriert wie die Konzepte entstehen, wie die Welt zu etwas 'Festem' im Geist gesponnen wird.

Der Kommentar von Karola Schäfer: hier wird sankha (= sankhara) ausschließlich auf mano-sankhara (Geist-Funktionen) bezogen. Es gibt auch kaya-sankhara (körperliche Funktionen wie z.B. Ein-und Ausatmen/ oder mit der Bedeutung Karmaformationen in Werken), vaci-sankhara (sprachliche Funktionen/ oder Karmaformationen in Worten) und citta-sankhara (Gefühle, Wahrnehmung/ oder Karmaformationen in Gedanken) ↑

[*5] Einschätzungen, Glaubenssätzen, Meinungen ↑

[*6] „percepts“ ist etwas, was wahrgenommen wird, oder aber auch das mentale Produkt der Wahrnehmung. ↑

[*7] „über das Grundmuster des Verhaltens aller Geistesobjekte halten“ wäre hier die wörtliche Übersetzung, wieder habe ich die Übersetzung von Kay Zumwinkel, M 1, vorgezogen. ↑

[*8] Himmelswesen des überströmenden Glanzes – die Wesen der Ebene, die der zweiten Vertiefung entsprechen ↑

[*9] die Himmelswesen der leuchtenden Herrlichkeit - die Wesen, die der dritten Vertiefung entsprechen ↑

[*10] die Himmelswesen der großen Erfolge – die Wesen, die der vierten Vertiefung entsprechen ↑

	<p>[*11] pali: abhibhu – nach Kay Zumwinkel ist die Bedeutung des Wortes nicht eindeutig zu klären ↑</p> <p>[*12] Hier habe ich die Übersetzung von Kay Zumwinkel genommen. Karola Schäfer schlägt vor: „Er nimmt die Wahrnehmung ‘Festes` (die vier ausgedehnten Gewordenheiten) so als komme sie von ‘etwas Festem`. Weil er die Wahrnehmung ‘Festes` so gehabt hat, als ob sie von ‘etwas Festem` ausgehe, denkt er sich ‘etwas Festes`, denkt wegen ‘etwas Festem`, denkt von ‘etwas Festem` ausgehend, rechnet für sich mit ‘etwas Festem`, befriedigt sich an ‘etwas Festem`. Und aus welchem Grund? Weil das nicht durchschaut worden ist, sage ich“.</p> <p>Dies ist demnach die Übersetzung von Fritz Schäfer, die darauf hinweist, dass das der PROZESS ‘Wahrnehmung` ist, eine Herz-Gestaltung –citta-sankhara- nicht ‘etwas Festes`. Ganz ebenso mit den in M1 genannten weiteren Aspekten. ↑</p>
--	---

[1]	M I 436, <i>MahāMālunkyasutta</i>	- M 64	Die längere Lehrrede an den Sohn der Mālunkya
[2]	Sv III 721		
[3]	Spk III 73		
[4]	Mp III 348		
[5]	A III 294, <i>Bhaddakasutta and Anutappiyasutta</i>	- A VI, 14 – 15	
[6]	Ps II 10		
[7]	M I 109, <i>Madhupiṇḍikasutta</i>	- M 18	Der gute Bissen (n. Neumann)
[8]	M I 112, <i>Madhupiṇḍikasutta</i>	- M 18	Der gute Bissen (n. Neumann)
[9]	Ps II 75		
[10]	S III 71, <i>Niruttipathasutta</i>		
[11]	<i>Marīcikūpamā saṭṭā</i> at S III 142, <i>Phenapiṇḍūpamasutta</i>		
[12]	M I 190, <i>MahāHatthipadopamasutta</i>	- M 28	Die Elefantenspur II

[13]	D I 201, <i>Poṭṭhapādasutta</i>	- D 9	Poṭṭhapādo
[14]	D I 195, <i>Poṭṭhapādasutta</i>	- D 9	Poṭṭhapādo
[15]	<i>Paṭisotagāmi</i> at M I 168, <i>Ariyapariyesanasutta</i>		
[16]	Dhp 37, <i>Cittavagga</i> ; Dhp-a I 301		
[17]	Dhp 254, <i>Malavagga</i>		
[18]	S IV 370, <i>Asaṅkhatasamyutta</i>		
[19]	Sn 874, <i>Kalahavivādasutta</i>		
[20]	Ud 77, <i>Papañcakhayasutta</i>		
[21]	Ud 77, <i>Papañcakhayasutta</i>		
[22]	Nett 37.		
[23]	Ud-a 373		
[24]	S IV 71, <i>Adanta-aguttasutta</i>		
[25]	M I 108, <i>Madhupiṇḍikasutta</i>	- M 18	Der gute Bissen (n. Neumann)
[26]	Sn 847, <i>Māgandiyasutta</i>		
[27]	S III 138, <i>Pupphasutta</i>		
[28]	M I 233, <i>CūḷaSaccakasutta</i>	- M 35	Saccaka I
[29]	Sn 530, <i>Sabhiyasutta</i>		
[30]	See sermons 6 and 7 (dog simile) and sermon 9 (gem simile).		
[31]	M I 1, <i>Mūlapariyāyasutta</i>	- M 1	Wurzeldarlegung (Buch der Urart – n. Neumann)
[32]	Ps I 41		
[33]	See sermon 9		
[34]	A IV 386, <i>Samiddhisutta</i>	- A IX, 14	Über das Wesen der Gedankenerwägungen