

Nibbāna Sermon 1

*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.

Recently we have had an occasion to listen to a series of sermons on *Nibbāna* and there have been differences of opinion regarding the interpretation of some deep *suttas* on *Nibbāna* in those sermons. And so the venerable Great Preceptor suggested to me that it would be useful to this group if I would give a set of sermons on *Nibbāna*, touching on those controversial points.

At first, for many reasons, I hesitated to accept this invitation for

Die Nibbāna Reden des Ehrw. Nāṇananda Bhikkhu

Übersetzung: Lennart Lopin

[geringfügige Veränderungen: S. Poppenberg]

1. 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 Gestaltungen (Vorbereitungen) ^[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.

Kürzlich hatten wir Gelegenheit, eine Serie von Vorträgen über das *Nibbāna* zu hören und es hat unterschiedliche Meinungen hinsichtlich der Interpretation über einige tiefe Lehrredentexte (*Suttas*) über das *Nibbāna* in diesen Unterweisungen gegeben. Aus diesem Grund hat der ehrwürdige Abt mir vorgeschlagen, dass es für diese Gruppe nützlich wäre, wenn ich eine Reihe von Vorträgen über *Nibbāna* hielte, und dabei auf die strittigen Punkten einginge.

Zuerst habe ich aus vielen Gründen gezögert, diese Einladung

a serious task, but then, as the venerable Great Preceptor repeatedly encouraged me on this, I gave some thought as to how best I could set about doing it. And it occurred to me that it would be best if I could address these sermons directly to the task before us in this *Nissarana Vanaya*, and that is meditative attention, rather than dealing with those deep controversial suttas in academic isolation. And that is why I have selected the above quotation as the theme for the entire set of sermons, hoping that it would help create the correct atmosphere of meditative attention.

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

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

This in fact is a meditation subject in itself, a *kammaṭṭhāna*. This is the reflection on the peace of *Nibbāna*, *upasamānussati*. So if we can successfully make use of this as both the heading and the theme of these sermons, we would be in a position to understand those six qualities of the *Dhamma*. We are told that the *Dhamma* is *svākkhāta*, that it is well-proclaimed, *sandiṭṭhika*, can be seen here and now, *akālika*, timeless, *ehi-passika*, inviting one to come and see, *opanayika*, leading one onwards, *paccattam veditabbo viññūhi*, that it can be understood by the wise each one by himself. ^[2]

zu einer solch schwerwiegenden Aufgabe anzunehmen, aber dann, nachdem der ehrwürdige Abt mich wiederholt ermutigt hatte, habe ich mir Gedanken gemacht, wie ich dieses Vorhaben am Geschicktesten umsetzen könnte. Und es schien mir, dass es am Besten wäre, wenn ich diese Vorträge direkt im Hinblick auf die uns hier im *Nissarana Vanaya* Kloster vorliegende Aufgabe vortrüge, welche in konzentrierter Aufmerksamkeit liegt, anstatt die tiefen, strittigen Lehrreden in akademischer Isolierung zu behandeln. Und deswegen habe ich das einleitende Zitat als Thema für die ganze Reihe der Vorträge ausgewählt, in der Hoffnung, dass dies helfen wird, die richtige Atmosphäre von meditativer Achtsamkeit zu schaffen:

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

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

Dies selbst ist eigentlich ein Meditationsthema, ein *kammaṭṭhāna*. Es ist die Reflexion über den Frieden von *Nibbāna*, *upasamānussati*. Sofern wir sowohl von dem Leitsatz als auch von dem Thema dieser Vorträge erfolgreich Gebrauch machen können, wären wir dann in der Lage die sechs Qualitäten der Lehre zu verstehen. Es heißt, dass die Lehre *svākkhāta* ist, d.h. wohl verkündet ist, *sandiṭṭhika*, hier und jetzt erkennbar ist, *akālika*, zeitlos, *ehi-passika*, einladend zum selber-sehen, *opanayika*, einen vorwärtsführend, *paccattam veditabbo viññūhi*, von Weisen, jedem für sich verständlich.

This set of sermons would have fulfilled its purpose if it drives home the true significance of these six qualities of the Dhamma.

Now at the very outset I would like to say a few things by way of preparing the background and I do hope that this assembly would bear with me for saying certain things that I will be compelled to say in this concern. By way of background something has to be said as to why there are so many complications with regard to the meaning of some of the deep suttas on *Nibbāna*.

There is a popular belief that the commentaries are finally traceable to a miscellany of the Buddha word scattered here and there, as *pakiṇṇakadesanā*. But the true state of affairs seems to be rather different. Very often the commentaries are unable to say something conclusive regarding the meaning of deep suttas. So they simply give some possible interpretations and the reader finds himself at a loss to choose the correct one.

Sometimes the commentaries go at a tangent and miss the correct interpretation. Why the commentaries are silent on some deep suttas is also a problem to modern day scholars. There are some historical reasons leading to this state of affairs in the commentaries.

In the *Āṇisutta* of the *Nidānavagga* in the *Samyutta Nikāya* we find the Buddha making certain prophetic utterances regarding the dangers that will befall the *Sāsana* in the future. It is said that

Diese Vortragsreihe hätte ihren Zweck erfüllt, wenn sie zu der wahren Bedeutung dieser sechs Qualitäten der Lehre (zurück-)führen würde.

Jetzt, ganz zu Anfang möchte ich sagen, dass es ein paar Dinge gibt, die zur Vorbereitung des Hintergrunds zu erläutern wären und ich hoffe, dass diese Versammlung mit mir bei der Erklärung gewisser Dinge, die ich darzustellen gezwungen bin, Geduld hat. Über den Hintergrund muss etwas gesagt werden, nämlich darüber, warum es so viele Verwicklungen betreffs der Bedeutung einiger tiefer Texte über *Nibbāna* gibt.

Es gibt einen populären Glauben, dass schließlich die Kommentare, zu den hier und dort verstreuten Worten Buddhas führen, auch *pakiṇṇakadesanā* genannt. Aber die wahre Sachlage scheint eher anders zu sein. Sehr oft sind die Kommentare unfähig, etwas Eindeutiges bezüglich der Bedeutung von tiefen Lehrreden zu sagen. Deshalb geben sie oft einfach einige der möglichen Interpretationen wieder, und der Leser findet sich selbst ratlos vor die Wahl gestellt, die richtige davon auszuwählen.

Manchmal berühren die Kommentare die Randbedeutungen, verfehlen aber die richtige Interpretation. Warum die Kommentare gerade bei tiefen Lehrtexten schweigen, ist auch für Gelehrte dieser Tage ein Problem. Es gab einige historische Gründe, die zu diesem Zustand der Kommentare geführt haben.

Im *Āṇisutta* des *Nidānavagga* im *Samyutta Nikāya* finden wir den Buddha, gewisse prophetische Äußerungen über die Gefahren machen, die die Botschaft der Lehre (*Sāsana*), in Zukunft

in times to come, monks will lose interest in those deep suttas which deal with matters transcendental, that they would not listen to those suttas that have to do with the idea of emptiness, *suññatā*. They would not think it even worthwhile learning or pondering over the meanings of those suttas:

Ye te suttantā tathāgatabhāsītā gambhīrā gambhīratthā lokuttarā suññatappaṭisaṃyuttā, tesu bhaññamānesu na sussūssisanti na sotam odahissanti na aññā cittaṃ upaṭṭhāpessanti na te dhamme uggahetabbaṃ pariyāpuṇitabbaṃ maññissanti. [3]

There is also another historical reason that can be adduced. An idea got deeply rooted at a certain stage in the *Sāsana* history that what is contained in the *Sutta Piṭaka* is simply the conventional teaching and so it came to imply that there is nothing so deep in these *suttas*. This notion also had its share in the present lack of interest in these *suttas*. According to *Manorathapūraṇī*, the *Aṅguttara* commentary, already at an early stage in the *Sāsana* history of Sri Lanka, there had been a debate between those who upheld the precept and those who stood for realization.^[4] And it is said that those who upheld the precept won the day. The final conclusion was that, for the continuity of the *Sāsana*, precept itself is enough, not so much the realization.

Of course the efforts of the reciter monks of old for the preservation of the precept in the midst of droughts and famines and other calamitous situations are certainly praiseworthy. But

befallen wird. Es wird gesagt, dass in zukünftigen Zeiten, die Mönche das Interesse an tiefen Lehrreden verlieren werden, dass sie den Lehrreden, die von der Idee der Leerheit (*suññatā*) handeln, nicht lauschen würden. Sie würden es nicht mehr für nötig erachten, diese zu lernen oder gar darüber nachzudenken:

Ye te suttantā tathāgatabhāsītā gambhīrā gambhīratthā lokuttarā suññatappaṭisaṃyuttā, tesu bhaññamānesu na sussūssisanti na sotam odahissanti na aññā cittaṃ upaṭṭhāpessanti na te dhamme uggahetabbaṃ pariyāpuṇitabbaṃ maññissanti.

Es gibt auch einen anderen historischen Grund, der angeführt werden kann. Eine Idee hat an einer gewissen Stufe der buddhistischen Lehre tiefe Verwurzelung gefunden, nämlich der Glaube, dass im *Sutta Piṭaka* einfach nur die „konventionelle Lehre“ enthalten wäre und dass es deswegen gar nicht so Tiefes in diesen Texten gibt. Diese Auffassung hat auch ihren Anteil im mangelnden Interesse an eben diesen Sutten. Gemäß dem *Manorathapūraṇī*, dem *Aṅguttara* Kommentar hatte es schon zu einer frühen Stufe in der Geschichte der Lehre von Sri Lanka eine Debatte zwischen denjenigen gegeben, die die Mönchsregel hochhielten und denjenigen, die sich für die (meditative) Realisierung ausgesprochen haben. Und es heißt, dass die Regelbefürworter gewonnen hätten. Das schließliche Ergebnis war, dass man es für den Fortbestand der Lehre Buddhas als ausreichend ansah, die Regeln zu bewahren, und nicht so sehr die Lehr-Verwirklichung.

Selbstverständlich sind die Bemühungen der Rezitations-Mönche für die Bewahrung althergebrachter Regeln mitten in Dürren und Hungersnöte und anderer katastrophaler Umstände sicher lobens-

the unfortunate thing about it was this: the basket of the Buddha word came to be passed on from hand to hand in the dark, so much so that there was the risk of some valuable things slipping out in the process.

Also there have been certain semantic developments in the commentarial period, and this will be obvious to anyone searching for the genuine *Dhamma*. It seems that there had been a tendency in the commentarial period to elaborate even on some lucid words in the *suttas*, simply as a commentarial requirement, and this led to the inclusion of many complicated ideas. By too much overdrawing in the commentaries, the deeper meanings of the *Dhamma* got obscured. As a matter of fact, the depth of the Dhamma has to be seen through lucidity, just as much as one sees the bottom of a tank only when the water is lucid.

*Dve nāma kiṃ?
Nāmañca rūpañca.* ^[5]

"What is the 'two'?"
"Name and form."

This is the second out of the ten questions Buddha had put to the Venerable *sāmanera Sopāka* who had attained *Arahant*-ship at the age of seven. It is like asking a child: "Can you count up to ten?" All the ten questions were deep, the tenth being on *Arahant*-ship. But of course Venerable *Sopāka* gave the right answer each time. Now it is the second question and its answer that we are concerned with here: *nāmañca rūpañca*. In fact, this is a basic teaching in insight training.

wert. Aber das Ungünstige dabei war dies: der Korb der Buddha-Worte wurde im Dunkeln von Hand zu Hand weitergereicht, so sehr, dass sich damit das Risiko verband, einige wertvolle Inhalte bei diesem Vorgang zu verlieren.

Auch hat es sicher semantische Entwicklungen in der Kommentarzeit gegeben; dies wird jedem offensichtlich, der den echten *Dhamma* sucht. Es scheint, dass es eine Tendenz in der Kommentarzeit gab sogar über einige klare Wörter in den Lehrreden zu elaborieren, vielleicht einfach wie eine kommentarielle Notwendigkeit, und auch dies führte zur Einbindung vieler komplizierter Ideen. Durch die Überzeichnungen in den Kommentaren sind die tieferen Bedeutungen der Lehre verdunkelt worden. In der Tat muss die Tiefe der Lehre in Klarheit gesehen werden, genauso etwa, wie man den Grund eines Wassertanks nur sieht, wenn das Wasser klar ist.

*Dve nāma kiṃ?
Nāmañca rūpañca.*

„Was sind die zwei?“
„Name und Form.“

Dies ist die Zweite von den zehn Fragen Buddhas an den Ehrwürdigen *sāmanera Sopāka*, der die Heiligkeit im Alter von sieben Jahren erreicht hatte. Es ist, wie wenn man einem Kind die Frage stellt: „Kannst du bis zehn zählen?“ Alle zehn Fragen waren tief, die zehnte Frage spielt auf die Heiligkeit selber an. Aber selbstverständlich gab der Ehrwürdige *Sopāka* jedesmal die richtige Antwort.

Hier ist es die zweite Frage und ihre Antwort mit der wir uns hier

It is obvious that *nāma* means 'name', and in the *suttas* also, *nāma*, when used by itself, means 'name'.

However when we come to the commentaries we find some kind of hesitation to recognize this obvious meaning. Even in the present context, the commentary, *Paramatthajotikā*, explains the word 'name' so as to mean 'bending'. It says that all immaterial states are called *nāma*, in the sense that they bend towards their respective objects and also because the mind has the nature of inclination:

*Ārammaṇābhimukhaṃ namanato, cittassa ca natihetuto
sabbampi arūpaṃ `nāman'ti vuccati.* ^[6]

And this is the standard definition of *nāma* in *Abhidhamma* compendiums and commentaries. The idea of bending towards an object is brought in to explain the word *nāma*. It may be that they thought it too simple an interpretation to explain *nāma* with reference to 'name', particularly because it is a term that has to do with deep insight. However as far as the teachings in the *suttas* are concerned, *nāma* still has a great depth even when it is understood in the sense of 'name'.

*Nāmaṃ sabbam anvabhavi,
nāmā bhiiyo na vijjati,
nāmassa ekadhammassa,*

beschäftigen wollen: *nāmañca rūpañca*. Tatsächlich ist dies eine grundlegende Unterweisung in der Entwicklung der Einsicht.

Es ist offensichtlich, dass *nāma* übersetzt „Name“ (Bezeichnung, Benennung, Begriff) bedeutet, und auch in den Lehrreden, wenn *nāma* allein gebraucht wird, bedeutet es „Name“.

Wenn wir jedoch zu den Kommentaren kommen, finden wir eine Art Zögern, diese offensichtliche Bedeutung zu erkennen. Sogar im vorliegenden Kontext, erklärt der Kommentar, *Paramatthajotikā*, das Wort *nāma* so, als würde es „Beugung“ bedeuten. Er sagt, dass alle immateriellen Zustände *nāma* heißen, in dem Sinn, dass sie sich nach ihren jeweiligen Objekten biegen, und auch deshalb, weil das Gemüt die Natur der Neigung hat:

*Ārammaṇābhimukhaṃ namanato, cittassa ca natihetuto
sabbampi arūpaṃ `nāman'ti vuccati.*

Und dies ist die normale Definition von *nāma* in *Abhidhamma* (scholastischen) Kompendien und Kommentaren. Es wird die Idee hereingebracht, sich zu einem Objekt zu biegen, um das Wort *nāma* zu erklären. Es kann sein, dass sie es für zu einfach hielten, *nāma* in Rückbezug auf „Name“ (Bezeichnung / Benennung / Begriff), zu erklären, insbesondere weil es ein Begriff ist, der immer mit tiefer Einsicht zusammenhängt. Jedoch behält *nāma* in der gesamten Unterweisung der Lehrreden eine große Tiefe bei, auch wenn es im Sinn von „Name“ verstanden wird.

*Nāmaṃ sabbam anvabhavi,
nāmā bhiiyo na vijjati,
nāmassa ekadhammassa,*

sabbeva vasamanvagū. ^[7]

"Name has conquered everything,
There is nothing greater than name,
All have gone under the sway
Of this one thing called name."

Also there is another verse of the same type, but unfortunately its original meaning is often ignored by the present day commentators:

*Akkheyyasaññino sattā,
akkheyyasmim̐ patiṭṭhitā,
akkheyyaṃ apariññāya,
yogam āyanti maccuno.* ^[8]

"Beings are conscious of what can be named,
They are established on the nameable,
By not comprehending the nameable things,
They come under the yoke of death."

All this shows that the word *nāma* has a deep significance even when it is taken in the sense of 'name'.

But now let us see whether there is something wrong in rendering *nāma* by 'name' in the case of the term *nāma-rūpa*. To begin with, let us turn to the definition of *nāma-rūpa* as given by the Venerable *Sāriputta* in the *Sammādiṭṭhisutta* of the *Majjhima Nikāya*.

*Vedanā, saññā, cetanā, phasso, manasikāro - idaṃ vuccatāvuso,
nāmaṃ; cattāri ca mahābhūtāni, catunnañca mahābhūtānaṃ*

sabbeva vasamanvagū.

„Die Bezeichnung hat erobert alles,
Es gibt nichts, das größer als Bezeichnung wäre,
Alles ist unter ihrer Herrschaft
Dieses einen Dinges, dass man Bezeichnung nennt.“

Es gibt einen weiteren Vers des gleichen Typs, leider wird auch seine ursprüngliche Bedeutung, häufig von den heutigen Kommentatoren ignoriert:

*Akkheyyasaññino sattā,
akkheyyasmim̐ patiṭṭhitā,
akkheyyaṃ apariññāya,
yogam āyanti maccuno.*

„Wesen sind dessen bewusst, was benannt werden kann,
Sie sind auf das Nennbare gegründet;
Durch Nichtverstehen des Nennbaren,
Geraten sie unter das Joch des Todes.“

All dies zeigt, dass das Wort *nāma* eine tiefe Bedeutung hat, auch wenn es im Sinn von „Name [/ Bezeichnung / Benennung]“ wörtlich genommen wird. Aber nun wollen wir sehen, ob etwas falsch daran ist, wenn wir den Begriff *nāma*, im Zusammenhang mit dem Begriff *nāma-rūpa*, mit „Name“ wiedergeben. Zuerst wollen wir uns die Definition von *nāma-rūpa* ansehen, die der ehrwürdige *Sāriputta* im *Sammādiṭṭhisutta* im *Majjhima Nikāya* gibt:

*Vedanā, saññā, cetanā, phasso, manasikāro - idaṃ vuccatāvuso,
nāmaṃ; cattāri ca mahābhūtāni, catunnañca mahābhūtānaṃ*

*upādāyarūpaṃ - idaṃ vuccatāvuso, rūpaṃ. Iti idañca nāmaṃ
idañca rūpaṃ - idam vuccatāvuso nāma-rūpaṃ.* ^[9]

"Feeling, perception, intention, contact, attention - this, friend, is called `name'. The four great primaries and form dependent on the four great primaries - this, friend, is called `form'. So this is `name' and this is `form' - this, friend, is called `name-and-form'."

Well, this seems lucid enough as a definition but let us see, whether there is any justification for regarding feeling, perception, intention, contact and attention as `name'. Suppose there is a little child, a toddler, who is still unable to speak or understand language. Someone gives him a rubber ball and the child has seen it for the first time. If the child is told that it is a rubber ball, he might not understand it. How does he get to know that object? He smells it, feels it, and tries to eat it, and finally rolls it on the floor. At last he understands that it is a plaything. Now the child has recognised the rubber ball not by the name that the world has given it, but by those factors included under `name' in *nāma-rūpa*, namely feeling, perception, intention, contact and attention.

This shows that the definition of *nāma* in *nāma-rūpa* takes us back to the most fundamental notion of `name', to something like its prototype. The world gives a name to an object for purposes of easy communication. When it gets the sanction of others, it becomes a convention.

*upādāyarūpaṃ - idaṃ vuccatāvuso, rūpaṃ. Iti idañca nāmaṃ
idañca rūpaṃ - idam vuccatāvuso nāma-rūpaṃ.*

„Fühlen, Gewährwerden, Absicht, Berührung, Aufmerksamkeit - dies, Freund, wird „Name“ genannt. Die vier großen Grundelemente und Form, die auf die vier großen Grundelemente zurückgeht - dies, Freund, wird „Form“ genannt. Damit ist dies „Name“ und dies „Form“ - dies, Freund, wird „Name-und-Form“ genannt.“

Gut, dies scheint klar genug für eine Definition zu sein, aber wir wollen sehen, ob es irgendeine Rechtfertigung gibt, um Fühlen, Gewährwerden, Absicht, Berührung und Aufmerksamkeit als „Name“ aufzufassen. Nehmen wir einmal an, da ist ein kleines Kind, ein Säugling noch unfähig zu sprechen, oder Sprache zu verstehen. Jemand gibt ihm einen Gummiball und das Kind hat diesen zum ersten Mal gesehen. Wenn man dem Kind erzählt, dass es ein Gummiball ist, dürfte es das nicht verstehen. Wie lernt es jenes Objekt kennen? Es riecht an ihm, fühlt ihn, und versucht, den Ball zu essen, und schließlich rollt es ihn auf dem Boden hin und her. Endlich versteht es, dass es ein Spielzeug ist. Jetzt hat das Kind den Gummiball nicht durch die Bezeichnung, die die Welt ihm gegeben hat, sondern durch die Faktoren, die unter „Name“ in *nāma-rūpa* miteingeschlossen sind, nämlich Fühlen, Gewährwerden, Absicht, Berührung und Aufmerksamkeit erkannt.

Dies zeigt, dass uns die Definition von *nāma* in *nāma-rūpa* zu jener grundlegendsten Auffassung von „Name“ zurückführt, zu etwas wie ihrem „Prototyp“. Die Welt gibt einem Objekt einen Namen für den Zweck leichter Kommunikation. Wenn es die Zustimmung von anderen erhält, wird es zu einer Konvention.

While commenting on the verse just quoted, the commentator also brings in a bright idea. As an illustration of the sweeping power of name, he points out that if any tree happens to have no name attached to it by the world, it would at least be known as the 'nameless tree'.^[10] Now as for the child, even such a usage is not possible. So it gets to know an object by the aforesaid method. And the factors involved there, are the most elementary constituents of name.

Now it is this elementary name-and-form world that a meditator also has to understand, however much he may be conversant with the conventional world. But if a meditator wants to understand this name-and-form world, he has to come back to the state of a child, at least from one point of view. Of course in this case the equanimity should be accompanied by knowledge and not by ignorance. And that is why a meditator makes use of mindfulness and full awareness, *satisampajañña*, in his attempt to understand name-and-form.

Even though he is able to recognize objects by their conventional names, for the purpose of comprehending name-and-form, a meditator makes use of those factors that are included under 'name': feeling, perception, intention, contact and attention. All these have a specific value to each individual and that is why the Dhamma has to be understood each one by himself - *paccattam veditabbo*. This Dhamma has to be realized by oneself. One has to understand one's own world of name-and-form by oneself. No one else can do it for him. Nor can it be defined or denoted by technical terms.

Den gerade zitierten Vers kommentierend, bringt der Kommentator auch eine kluge Idee mit ein. Als eine Illustration der umfassenden Kraft von „Name“, weist er darauf hin, dass wenn irgendein Baum keinen durch die Welt festgelegten Namen trüge, man ihn als den „namenlosen“ Baum kennen würde. Für das Kind allerdings, ist selbst das unmöglich. So lernt es ein Objekt durch die zuvor beschriebene Methode kennen. Und die dort beschriebenen Faktoren sind die elementarsten Bestandteile des „Namen“.

Es ist eben diese elementare Name-und-Form Welt, die ein Meditierender verstehen muss, egal wie gut er sich in der konventionellen Welt auch auskennen mag. Aber wenn ein Meditierender diese Namen-und-Form Welt verstehen will, muss er zum Zustand eines Kindes zurückkehren, zumindest von einem Standpunkt aus betrachtet. Selbstverständlich sollte in diesem Fall der Gleichmut durch Kenntnis und nicht durch Unwissenheit begleitet werden. Und deswegen macht ein Meditierender Gebrauch von Achtsamkeit und vollem Bewusstsein (oder Klarbewusstheit) *satisampajañña*, bei seinem Versuch, Name- und-Form zu verstehen.

Obwohl er Objekte durch ihre konventionellen Namen erkennen kann, muss sich der Meditierende, um „Name und Form“ zu verstehen, der Faktoren bedienen, die unter „Name“ miteingeschlossen werden: Fühlen, Gewahrwerden, Absicht, Berührung und Aufmerksamkeit. Alle diese haben einen jeweils spezifischen Wert für jedes Individuum und deswegen muss die Lehre von jedem allein verstanden werden - *paccattam veditabbo*. Diese Lehre muss durch einen selbst verwirklicht werden. Man muss seine eigene Welt von „Name-und-Form“ bei sich selbst verstehen. Niemand kann einem dies abnehmen. Auch kann sie nicht

Now it is in this world of name-and-form that suffering is found. According to the Buddha, suffering is not out there in the conventional world of worldly philosophers. It is to be found in this very name-and-form world. So the ultimate aim of a meditator is to cut off the craving in this name-and-form. As it is said: *acchecchi taṇhaṃ idha nāmarūpe*.^[11]

Now if we are to bring in a simile to clarify this point, the Buddha is called the incomparable surgeon, *sallakatto anuttaro*.^[12] Also he is sometimes called *taṇhāsallassa hantāraṃ*, one who removes the dart of craving.^[13] So the Buddha is the incomparable surgeon who pulls out the poison-tipped arrow of craving.

We may say therefore that, according to the Dhamma, *nāma-rūpa*, or name-and-form, is like the wound in which the arrow is embedded. When one is wounded by a poison-tipped arrow, the bandage has to be put, not on the archer or on his bow-string, but on the wound itself. First of all the wound has to be well located and cleaned up. Similarly, the comprehension of name-and-form is the preliminary step in the treatment of the wound caused by the poison-tipped arrow of craving.

And it is for that purpose that a meditator has to pay special attention to those basic components of 'name' - feeling, perception, intention, contact and attention - however much he

durch technische Begriffe definiert oder gekennzeichnet werden.

Nun verhält es sich aber so, dass in dieser Welt von „Name-und-Form“ jenes Leiden gefunden wird. Gemäß dem Buddha ist das Leiden nicht dort draußen in der konventionellen Welt der weltlichen Philosophen. Es findet sich in eben dieser „Name-und-Form“ Welt. Deshalb soll das allerletzte Ziel eines Meditierenden darin bestehen, das Verlangen nach „Name-und-Form“ abzuschneiden. So wie es da heißt: *acchecchi taṇhaṃ idha nāmarūpe*.

Nun, um diesen Punkt mit einem Gleichnis zu erläutern, wird der Buddha als der unvergleichliche Chirurg bezeichnet, *sallakatto anuttaro* genannt. Auch wird er manchmal *taṇhāsallassa hantāraṃ* genannt, einer „der den Pfeil des Verlangens“ herausnimmt. So ist der Buddha der unvergleichliche Chirurg, der den vergifteten Pfeil des Verlangens herauszieht.

Wir können daher der Lehre gemäß sagen, dass *nāma-rūpa*, oder „Name-und-Form“, wie die Wunde ist, in der ein Pfeil steckt. Wenn jemand von einem Giftpfeil verletzt wurde, so muss der Verband nicht auf dem Schützen oder auf seinen Bogen angelegt werden sondern auf der Wunde selbst. Zuallererst jedoch muss die Wunde genau gesichtet und gründlich gesäubert werden. Das Gleiche gilt für das Verständnis von „Name-und-Form“ und dies ist der einleitende Schritt vor der Behandlung der Verletzung, die durch den Giftpfeil des Verlangens verursacht wurde.

Aus diesem Grunde hat ein Meditierender auf die grundlegenden Bausteine von „Name“ - Fühlen, Empfindung, Absicht, Kontakt (Berührung) und Aufmerksamkeit seine besondere Aufmerksamkeit

may be proficient in words found in worldly usage. It may even appear as a process of unlearning down to childlike simplicity. But of course, the equanimity implied there, is not based on ignorance but on knowledge.

We find ourselves in a similar situation with regard to the significance of *rūpa* in *nāma-rūpa*. Here too we have something deep, but many take *nāma-rūpa* to mean 'mind and matter'. Like materialists, they think there is a contrast between mind and matter. But according to the Dhamma there is no such rigid distinction. It is a pair that is interrelated and taken together it forms an important link in the chain of *paṭicca samuppāda*.

Rūpa exists in relation to 'name' and that is to say that form is known with the help of 'name'. As we saw above, that child got a first-hand knowledge of the rubber ball with the help of contact, feeling, perception, intention and attention. Now in the definition of 'form' as *cattāri ca mahābhūtāni, catunnañca mahābhūtānaṃ upādāya rūpaṃ* the four great primaries are mentioned because they constitute the most primary notion of 'form'. Just as much as feeling, perception, intention, contact and attention represent the most primary notion of 'name', conventionally so called, even so the four great primaries form the basis for the primary notion of 'form', as the world understands it.

It is not an easy matter to recognize these primaries. They are

zu richten – so geschickt er auch im Umgang mit Wörtern im alltäglichen Gebrauch sein mag. Es kann sogar wie ein Prozess des Verlernens hinab zu kindlicher Einfachheit erscheinen. Aber selbstverständlich beruht der hierin einbegriffene Gleichmut nicht auf Unwissenheit sondern auf Erkenntnis.

In einer ähnlichen Lage befinden wir uns im Hinblick auf die Bedeutung von *rūpa* in *nāma-rūpa*. Auch hier handelt es sich um etwas sehr tiefes, aber viele glauben, dass *nāma-rūpa* einfach nur „Geist und Materie“ bedeutet. Wie Materialisten glauben sie, dass es einen Unterschied zwischen Geist und Materie gibt. Aber dem Dhamma gemäß gibt es keine solch strikte Trennung. Es ist ein Paar, das miteinander verbunden ist und zusammengenommen bildet es ein wichtiges Kettenglied in der Kette der Bedingten Entstehung (*paṭicca samuppāda*).

Rūpa existiert im Verhältnis zu „Name“ und das soll heißen, dass Form mit Hilfe von „Name“ erkannt wird. Wie wir oben gesehen haben, hat jenes Kind eine direkte Kenntnis des Gummiballs mit Hilfe von Kontakt, Fühlen, Empfindung, Absicht und Aufmerksamkeit erhalten. Jetzt in der Definition von „Form“ als *cattāri ca mahābhūtāni, catunnañca mahābhūtānaṃ upādāya rūpaṃ* werden die vier Grundelemente erwähnt, weil sie die grundlegendste Vorstellung von „Form“ bilden. Genauso wie Fühlen, Empfindung, Absicht, Kontakt und Aufmerksamkeit die grundlegendste Vorstellung von „Name“ darstellen, konventionell so genannt, so formen auch die vier großen Grundelemente der Form die Basis für eine grundlegende Vorstellung aller „Form“, wie sie die Welt versteht.

Es ist kein Leichtes, diese Grundelemente zu erkennen. Sie

evasive like ghosts. But out of their interplay we get the perception of form, *rūpasaññā*. In fact what is called *rūpa* in this context is *rūpasaññā*. It is with reference to the behaviour of the four great elements that the world builds up its concept of form. Its perception, recognition and designation of form is in terms of that behaviour. And that behaviour can be known with the help of those members representing name.

The earth element is recognized through the qualities of hardness and softness, the water element through the qualities of cohesiveness and dissolution, the fire element through hotness and coolness, and the wind element through motion and inflation. In this way one gets acquainted with the nature of the four great primaries. And the perception of form, *rūpasaññā*, that one has at the back of one's mind, is the net result of that acquaintance. So this is *nāma-rūpa*. This is one's world. The relationship between *rūpa* and *rūpasaññā* will be clear from the following verse:

*Yattha nāmañca rūpañca,
asesaṃ uparujjhati,
paṭighaṃ rūpasaññā ca,
etthesā chijjate jaṭā.*

This is a verse found in the *Jaṭāsutta* of the *Samyutta Nikāya*.^[14] In that *sutta* we find a deity putting a riddle before the Buddha for solution:

*Anto jaṭā bhi jaṭā,
jaṭāya jaṭitā pajā,*

sind ausweichend wie Geister. Aber aus ihrer Wechselwirkung erhalten wir die Wahrnehmung der Form, *rūpasaññā*. Eigentlich ist das, was *rūpa* in diesem Kontext genannt wird, *rūpasaññā*. Mit Bezug auf das Verhalten der vier großen Elemente baut die Welt ihren Begriff der Form auf. Ihre Wahrnehmung, Wiedererkennung und Bezeichnung der Form entsteht durch eben jenes Verhalten. Und dieses Verhalten der vier Elemente kann mit Hilfe der in „Name“ vertretenen Faktoren erkannt werden.

Das Erd-Element wird durch die Eigenschaften von Härte und Weichheit erkannt, das Wasser-Element durch die Eigenschaften von Kohäsion und Auflösung, das Feuer Element durch Hitze und Kühle, und das Wind Element durch Bewegung und Ausdehnung. Auf diese Weise wird man mit der Natur von den vier großen Elementen vertraut. Und die Wahrnehmung der Form, *rūpasaññā*, die man im Hinterkopf entwickelt, ist das Nettoergebnis dieser Bekanntschaft. So ist dies *nāma-rūpa*. Dieses ist des Menschen Welt. Die Beziehung zwischen *rūpa* und *rūpasaññā* wird im folgenden Vers klar:

*Yattha nāmañca rūpañca,
asesaṃ uparujjhati,
paṭighaṃ rūpasaññā ca,
etthesā chijjate jaṭā.*

Dies ist ein Vers, der im *Jaṭāsutta* des *Samyutta Nikāya* gefunden wird. In jenem *Sutta* finden wir eine Gottheit, die dem Buddha ein Räsel zur Auflösung aufgibt:

*Anto jaṭā bhi jaṭā,
jaṭāya jaṭitā pajā,*

*taṃ taṃ Gotama pucchāmi,
ko imaṃ vijaṭaye jaṭaṃ.*

"There is a tangle within, and a tangle without,
The world is entangled with a tangle.
About that, oh Gotama, I ask you,
Who can disentangle this tangle?"

The Buddha answers the riddle in three verses, the first of which is fairly well known, because it happens to be the opening verse of the *Visuddhimagga*:

*Sīle paṭiṭṭhāya naro sapañño,
cittaṃ paññañca bhāvayaṃ,
ātāpī nipako bhikkhu,
so imaṃ vijaṭaye jaṭaṃ.*

This means that a wise monk, established in virtue, developing concentration and wisdom, being ardent and prudent, is able to disentangle this tangle. Now this is the second verse:

*Yesaṃ rāgo ca doso ca,
avijjā ca virājitā,
khīṇāsavā arahanto,
tesaṃ vijaṭitā jaṭā.*

"In whom lust, hate
And ignorance have faded away,
Those influx-free Arahants,
It is in them that the tangle is disentangled."

*taṃ taṃ Gotama pucchāmi,
ko imaṃ vijaṭaye jaṭaṃ.*

Es gibt ein Gewirr innerhalb, und ein Gewirr außerhalb,
Die Welt ist in ein Gewirr verwickelt.
Darüber befrage ich dich, o Gotama,
Wer kann dieses Gewirr entwirren?

Der Buddha beantwortet das Rätsel in drei Strophen, wobei der erste von diesen Versen ziemlich gut bekannt ist, weil er als Eröffnungsvers dem *Visuddhimagga* voransteht:

*Sīle paṭiṭṭhāya naro sapañño,
cittaṃ paññañca bhāvayaṃ,
ātāpī nipako bhikkhu,
so imaṃ vijaṭaye jaṭaṃ.*

Hier heißt es, dass ein weiser Mönch, in Tugend gegründet, der Konzentration und Weisheit entwickelt, der tapfer und klug ist, dieses Gewirr entwirren kann. Jetzt die zweite Strophe:

*Yesaṃ rāgo ca doso ca,
avijjā ca virājitā,
khīṇāsavā arahanto,
tesaṃ vijaṭitā jaṭā.*

„In wem Gier, Hass
und Unwissenheit entschwunden sind,
Die von Einflüssen befreiten Heiligen,
In ihnen ist das Gewirr entwirrt.“

It is the third verse that is relevant to our topic.

*Yattha nāmañca rūpañca,
asesaṃ uparujjhati,
paṭighaṃ rūpasaññā ca,
etthesā chijjate jaṭā.*

"Where name and form
As well as resistance and the perception of form
Are completely cut off,
It is there that the tangle gets snapped."

The reference here is to *Nibbāna*. It is there that the tangle is disentangled.

The coupling of name-and-form with *paṭigha* and *rūpasaññā* in this context, is significant. Here *paṭigha* does not mean 'repugnance', but 'resistance'. It is the resistance which comes as a reaction to inert matter. For instance, when one knocks against something in passing, one turns back to recognize it. Sense reaction is something like that.

The Buddha has said that the worldling is blind until at least the Dhamma-eye arises in him. So the blind worldling recognizes an object by the very resistance he experiences in knocking against that object.

Paṭigha and *rūpasaññā* form a pair. *Paṭigha* is that experience of resistance which comes by the knocking against an object, and *rūpasaññā*, as perception of form, is the resulting recognition of that object. The perception is in terms of what is hard, soft, hot

Es ist die dritte Strophe, die für unser Thema wichtig ist:

*Yattha nāmañca rūpañca,
asesaṃ uparujjhati,
paṭighaṃ rūpasaññā ca,
etthesā chijjate jaṭā.*

„Wo Name und Form sowie
Widerstand und die Wahrnehmung von Form
Vollständig abgeschnitten werden,
Dort ist es, wo das Gewirr geknackt wird.“

Hier wird eindeutig auf *Nibbāna* verwiesen. Es ist dort, wo das Gewirr entwirrt wird.

Die Verbindung von „Name-und-Form“ mit *paṭigha* und *rūpasaññā* in diesem Kontext, ist bedeutsam. Hier bedeutet *paṭigha* „Widerstand“, aber nicht „Abneigung“ [was es auch heißen kann, Anm. d. Übers.]. Es ist der Widerstand, der als eine Reaktion auf die Trägheit der Materie hervorgerufen wird. Wenn man z.B. im Vorbeigehen an etwas stößt, dreht man sich um, um es zu erkennen. So in etwa muss man sich die Sinneswahrnehmung vorstellen.

Der Buddha hat gesagt, dass der Weltling blind ist, bis das Dhamma-Auge in ihm entsteht. Deshalb erkennt der blinde Weltling ein Objekt durch den Widerstand, den er beim Stoßen gegen ein Objekt erfährt.

Paṭigha und *rūpasaññā* bilden ein Paar. *Paṭigha* ist jene Erfahrung des Widerstands, der beim Stoßen gegen ein Objekt auftritt, und *rūpasaññā*, als Wahrnehmung der Form, ist das daraus resultierende Erkennen jenes Objekts. Die Wahrnehmung

or cold. Out of such perceptions common to the blind worldlings, arises the conventional reality, the basis of which is the world.

Knowledge and understanding are very often associated with words and concepts, so much so that if one knows the name of a thing, one is supposed to know it. Because of this misconception the world is in a tangle. Names and concepts, particularly the nouns, perpetuate the ignorance in the world. Therefore insight is the only path of release. And that is why a meditator practically comes down to the level of a child in order to understand name and form. He may even have to pretend to be a patient in slowing down his movements for the sake of developing mindfulness and full awareness.

So we see that there is something really deep in *nāma-rūpa*, even if we render it as 'name-and-form'. There is an implicit connection with 'name' as conventionally so called, but unfortunately this connection is ignored in the commentaries, when they bring in the idea of 'bending' to explain the word 'name'. So we need not hesitate to render *nāma-rūpa* by 'name-and-form'. Simple as it may appear, it goes deeper than the worldly concepts of name and form.

Now if we are to summarise all what we have said in this connection, we may say: 'name' in 'name-and-form' is a formal

geschieht in Form von Begriffen wie Härte, Weichheit, Hitze oder Kälte. Aus solchen Wahrnehmungen, die allen blinden Weltlingen [pūthujjana, der gewöhnliche Mensch, Anm. d. Übers.] gemeinsam sind, entsteht die konventionelle Realität, die Basis von dem, was Welt ausmacht.

Kenntnis und Verständnis werden sehr oft mit Wörtern und Konzepten verbunden, so sehr, dass angenommen wird, dass man wenn man den Namen eines Dinges weiß, die Sache selbst kenne. Aufgrund dieses Missverständnisses ist die Welt in einem Gewirr (verfangen). Namen und Begriffe, insbesondere die Substantive, halten die Unwissenheit in der Welt aufrecht. Daher ist Verständnis der einzige Pfad der Befreiung. Und deswegen begibt sich ein Meditierender praktisch wieder auf die Stufe eines Kindes, um Namen und Form zu verstehen. Es kann sogar sein, dass er so tun muss als sei er ein Patient indem er seine Bewegungen verlangsamt mit dem Ziel Achtsamkeit und volles Bewusstsein zu entwickeln.

Damit haben wir gesehen, dass etwas wirklich sehr Tiefes in *nāma-rūpa* steckt, selbst wenn wir es als „Name-und-Form“ übersetzen. Es gibt eine implizite Verbindung mit dem konventionell verstandenen Begriff „Name“, aber leider wird dieser Zusammenhang in den Kommentaren ignoriert, wenn sie die Idee von „Beugung“ einbringen, um das Wort „Name“ zu erklären. So brauchen wir nicht zu zögern *nāma-rūpa* mit „Name-und-Form“ zu übersetzen. Obwohl es so einfach erscheint, geht es doch tiefer, als die weltlichen Begriffe von Name und Form.

Nun, wenn wir alles zusammenfassen sollen, was wir in diesem Zusammenhang gesagt haben, so können wir feststellen:

name. It is an apparent name. `Form' in `name-and-form' is a nominal form. It is a form only in name.

We have to make a similar comment on the meaning of the word *Nibbāna*. Here too one can see some unusual semantic developments in the commentarial period. It is very common these days to explain the etymology of the word *Nibbāna* with the help of a phrase like: *Vānasaṅkhātāya taṇhāya nikkhantattā*.^[15] And that is to say that *Nibbāna* is so called because it is an exit from craving which is a form of weaving.

To take the element *vāna* in the word to mean a form of weaving is as good as taking *nāma* in *nāma-rūpa* as some kind of bending. It is said that craving is a kind of weaving in the sense that it connects up one form of existence with another and the prefix *ni* is said to signify the exit from that weaving.

But nowhere in the suttas do we get this sort of etymology and interpretation. On the other hand it is obvious that the suttas use the word *Nibbāna* in the sense of `extinguishing' or `extinction'. In fact this is the sense that brings out the true essence of the Dhamma.

For instance the *Ratanasutta*, which is so often chanted as a *paritta*, says that the *Arahants* go out like a lamp: *Nibbantī dhīrā yathāyaṃ padīpo*.^[16] "Those wise ones get extinguished even like this lamp."

„Name“ in „Name-und-Form' ist ein formeller Name. Es ist ein anscheinender Name. „Form“ in „Name-und-Form“ ist eine nominelle Form. Es ist eine Form nur im Namen.

Wir müssen eine ähnliche Bemerkung zur Bedeutung des Wortes *Nibbāna* machen. Auch hier kann man einige ungewöhnliche semantischen Entwicklungen in der Kommentärzeit beobachten. Es ist heutzutage sehr üblich, die Etymologie des Wortes *Nibbāna* mit Hilfe von einem Satz wie diesem zu erklären: *Vānasaṅkhātāya taṇhāya nikkhantattā*. Das soll heißen, dass *Nibbāna*, so genannt wird, weil es ein Ausgang vom Verlangen ist, welches eine Form des Webens ist.

Zu behaupten, dass das Element *vāna* im Wort eine Form des Webens sei, entspricht der Behauptung, dass *nāma* in *nāma-rūpa* irgendeine Art des Biegens wäre. Es wird gesagt, dass Verlangen eine Art Weben in dem Sinne ist, als es eine Form der Existenz mit einer anderen verbindet, und die Vorsilbe *ni* soll in diesem Kontext den Ausgang von jenem Weben bedeuten.

Aber nirgendwo in den Suttan erhalten wir diese Art der Etymologie oder Interpretation. Andererseits ist es offensichtlich, dass die Lehrreden (Suttan) das Wort *Nibbāna* im Sinn von „Auslöschen“ oder „Verlöschen“ benutzen. Im Grunde ist dies der Sinn, der das wahrhaft Wesentliche der Lehre ausdrückt.

Zum Beispiel heißt es im *Ratanasutta*, das ja so oft als eine Schutzrezitation (*paritta*) gesungen wird, dass der Heilige (*arahant*) ausgeht wie eine Lampe: *Nibbantī dhīrā yathāyaṃ padīpo*. „Die Weisen verlöschen ebenso wie diese Lampe“.

The simile of a lamp getting extinguished is also found in the *Dhātuvibhaṅgasutta* of the *Majjhima Nikāya*.^[17] Sometimes it is the figure of a torch going out: *Pajjotass'eva nibbānaṃ, vimokho cetaso ahu*, "the mind's release was like the extinguishing of a torch."^[18]

The simile of the extinction of a fire is very often brought in as an illustration of *Nibbāna* and in the *Aggivacchagottasutta* of the *Majjhima Nikāya* we find the Buddha presenting it as a sustained simile, giving it a deeper philosophical dimension.^[19]

Now when a fire burns, it does so with the help of firewood. When a fire is burning, if someone were to ask us: "What is burning?" - what shall we say as a reply? Is it the wood that is burning or the fire that is burning? The truth of the matter is that the wood burns because of the fire and the fire burns because of the wood. So it seems we already have here a case of relatedness of this to that, *idappaccayatā*. This itself shows that there is a very deep significance in the fire simile.

Nibbāna as a term for the ultimate aim of this *Dhamma* is equally significant because of its allusion to the going out of a fire. In the *Asaṅkhatasāmyutta* of the *Sāmyutta Nikāya* as many as thirty-three terms are listed to denote this ultimate aim.^[20] But out of all these epithets, *Nibbāna* became the most widely used, probably because of its significant allusion to the fire. The fire simile holds the answer to many questions relating to the ultimate goal.

Der Vergleich mit einer Lampe, die verlöscht, findet sich auch im *Dhātuvibhaṅgasutta* des *Majjhima Nikāya*. Manchmal ist es das Sinnbild einer Fackel, die ausgeht: *Pajjotass'eva nibbānaṃ, vimokho cetaso ahu*, „die Befreiung des Gemüts war wie das Verlöschen einer Fackel“.

Der Vergleich des Verlöschens von einem Feuer wird sehr oft als Illustration von *Nibbāna* verwendet, und zwar im *Aggivacchagottasutta* des *Majjhima Nikāya*, wo wir es als ein vom Buddha angeführtes unterstützendes Gleichnis vorfinden, in einer Verwendung, die ihm eine tiefere philosophische Dimension verleiht. Nun wenn ein Feuer brennt, dann tut es das mit Hilfe von Feuerholz. Wenn ein Feuer brennt, und uns jemand fragen würde: „Was ist es, das brennt?“ - Was können wir als eine Erwiderung sagen? Ist es das Holz, das brennt, oder ist es das Feuer, das brennt? In Wahrheit brennt das Holz wegen des Feuers und das Feuer brennt wegen des Holzes. So wie es aussieht haben wir schon hier einen Fall von „Beziehung von diesem zu jenem“, *idappaccayatā*. Dies zeigt, dass eine sehr tiefe Bedeutung im Feuergleichnis steckt.

Nibbāna, als ein Begriff für das allerhöchste Ziel des *Dhamma* [der Lehre Buddhas, Anm. d. Übers.] ist gleichermaßen bedeutsam aufgrund seiner Anspielung auf das Verlöschen eines Feuers. Im *Asaṅkhatasāmyutta* des *Sāmyutta Nikāya* werden nicht weniger als dreiunddreißig Begriffe aufgeführt, um dieses allerletzte Ziel zu kennzeichnen. Aber aus allen diesen Epitheta ist *Nibbāna* das am weitesten genutzte. Wahrscheinlich wegen seiner bedeutsamen Anspielung auf das Feuergleichnis. Das Feuergleichnis birgt nämlich die Antwort auf eine ganze Reihe von Fragen in Bezug auf das allerletzte Ziel.

The wandering ascetic *Vacchagotta*, as well as many others, accused the Buddha of teaching a doctrine of annihilation: *Sato sattassa ucchedaṃ vināsaṃ vibhavaṃ paññāpeti*.^[21] Their accusation was that the Buddha proclaims the annihilation, destruction and non-existence of a being that is existent. And the Buddha answered them fairly and squarely with the fire simile.

"Now if a fire is burning in front of you dependent on grass and twigs as fuel, you would know that it is burning dependently and not independently, that there is no fire in the abstract. And when the fire goes out, with the exhaustion of that fuel, you would know that it has gone out because the conditions for its existence are no more."

As a sidelight to the depth of this argument it may be mentioned that the Pāli word *upādāna* used in such contexts has the sense of both 'fuel' as well as 'grasping', and in fact, fuel is something that the fire grasps for its burning. *Upādānapaccayā bhavo*, "dependent on grasping is existence".^[22] These are two very important links in the doctrine of dependent arising, *paṭicca samuppāda*.

The eternalists, overcome by the craving for existence, thought that there is some permanent essence in existence as a reality. But what had the Buddha to say about existence? He said that what is true for the fire is true for existence as well. That is to say that existence is dependent on grasping. So long as there is a

Der Wanderasket *Vacchagotta* beschuldigte, wie so viele andere seiner Zeit, den Buddha, eine Lehre der Vernichtung zu lehren: *Sato sattassa ucchedaṃ vināsaṃ vibhavaṃ paññāpeti*. Ihre Anklage war, dass der Buddha die Vernichtung, die Zerstörung und das Nichtdasein eines Lebewesens proklamiere, dass existent sei. Und der Buddha antwortete eindeutig und direkt mit dem Feuergleichnis.

„Nun, wenn da ein Feuer vor dir, auf Gras und Zweige als Nährstoff gestützt, brennen würde, würdest du wissen, dass es abhängig und nicht unabhängig brennt, dass es kein "abstraktes" Feuer gibt. Und, wenn das Feuer ausgeht, dann mit dem Verbrauch eben jenes Nährstoffes. Und du würdest wissen, dass es ausgegangen ist, weil die Bedingungen für seine Existenz nicht mehr sind.“

Als ein Seitenblick auf die Tiefe dieses Argumentes mag erwähnt werden, dass in solchen Kontexten das Pāli Wort *upādāna* benutzt wird, welches zweierlei Bedeutung hat: einmal „Nährstoff“ und einmal „Anhängen“ und tatsächlich ist der Nährstoff etwas, an dem das Feuer beim Verbrennen „hängt“. *Upādānapaccayā bhavo*, „Existenz ist abhängig von Anhängen (Festhalten)“. Dies sind zwei sehr wichtige Kettenglieder in der Lehre der Bedingten Entstehung, *paṭicca samuppāda*.

Der Eternalist bzw. Ewigkeitsgläubige, vom Verlangen nach Existenz überwältigt, dachte, dass das es irgendeine permanente Substanz in der menschlichen Existenz als eine Realität gibt. Aber was hat der Buddha über die Existenz zu sagen? Er hat gesagt, dass das, was für das Feuer gilt, auch für die Existenz

grasping, there is an existence. As we saw above, the firewood is called *upādāna* because it catches fire. The fire catches hold of the wood, and the wood catches hold of the fire. And so we call it firewood. This is a case of a relation of this to that, *idappaccayatā*. Now it is the same with what is called 'existence', which is not an absolute reality.

Even in the Vedic period there was the dilemma between 'being' and 'non-being'. They wondered whether being came out of non-being, or non-being came out of being. *Katham asataḥ sat jāyeta*, "How could being come out of non-being?" [23] In the face of this dilemma regarding the first beginnings, they were sometimes forced to conclude that there was neither non-being nor being at the start, *nāsadāsīt no sadāsīt tadānīm*. [24] Or else in the confusion they would sometimes leave the matter unsolved, saying that perhaps only the creator knew about it.

All this shows what a lot of confusion these two words *sat* and *asat*, being and non-being, had created for the philosophers. It was only the Buddha who presented a perfect solution, after a complete reappraisal of the whole problem of existence. He pointed out that existence is a fire kept up by the fuel of grasping, so much so that, when grasping ceases, existence ceases as well.

als solche gilt. Das soll heißen, dass jede Existenz vom Festhalten/ Ergreifen abhängig ist. Solange es Ergreifen gibt, solange wird es Dasein geben. Wie wir oben gesehen haben, wird das Feuerholz *upādāna* genannt, weil es „Feuer fängt“. Das Feuer ergreift das Holz, und das Holz fängt Feuer. Und deswegen nennen wir es Feuerholz. Dies ist der Fall eines „Verhältnisses von Diesem zu Jenem“, *idappaccayatā*. Genauso verhält es sich mit dem, was man als „Existenz“ bezeichnet, die keine absolute Realität darstellt.

Sogar in der Vedischen Zeit [die Zeit, in der die Veden aufgezeichnet wurden; in etwa 1200 v. Chr., Anm. d. Übers.] gab es das Dilemma zwischen „Sein“ und „Nicht-Sein“. Man wunderte sich, ob Sein von Nichtsein hervorgebracht worden ist, oder Nichtsein dem Sein entstammt. *Katham asataḥ sat jāyeta*, „Wie kann Sein, vom Nichtsein gezeugt werden?“ Angesichts dieses Dilemmas über die ersten Anfänge war man manchmal gezwungen schlusszufolgern, dass es weder Nichtsein noch auch Sein am Uranfange gegeben haben mag, *nāsadāsīt no sadāsīt tadānīm*. Zu wieder anderer Zeit führte ihre Verwirrung dazu, dass sie diese Frage ungelöst ließen, im Gedanken, dass vielleicht nur der Schöpfer dies wissen könne.

All dies zeigt, wieviel Verwirrung diese zwei Wörter *sat* und *asat*, Sein (Werden) und Nichtsein (Nichtwerden), den Philosophen bereitet haben. Es war einzig der Buddha, der Erwachte, der eine perfekte Lösung vorstellte, nach einer vollständigen Neubewertung des ganzen Problems der Existenz. Er hat darauf hingewiesen, dass Existenz ein Feuer ist, das durch den Kraftstoff des Festhaltens genährt wird, und dass, wenn Greifen aufhört, Existenz ebenfalls aufhört.

In fact the fire simile holds the answer to the tetralemma included among the ten unexplained points very often found mentioned in the *suttas*. It concerns the state of the *Tathāgata* after death, whether he exists, does not exist, both or neither. The presumption of the questioner is that one or the other of these four must be and could be answered in the affirmative.

The Buddha solves or dissolves this presumptuous tetralemma by bringing in the fire simile. He points out that when a fire goes out with the exhaustion of the fuel, it is absurd to ask in which direction the fire has gone. All that one can say about it, is that the fire has gone out: *Nibbuto tveva saṅkhaṃ gacchati*, "it comes to be reckoned as 'gone out'." ^[25]

It is just a reckoning, an idiom, a worldly usage, which is not to be taken too literally. So this illustration through the fire simile drives home to the worldling the absurdity of his presumptuous tetralemma of the *Tathāgata*.

In the *Upasīvasutta* of the *Pārāyaṇavagga* of the *Sutta Nipāta* we find the lines:

*Accī yathā vātavegena khitto,
atthaṃ paleti na upeti saṅkhaṃ,*

Eigentlich enthält das Feuergleichnis die Antwort auf das Tetralemma [Tetralemma (gr.) heißt ein hypothetischer Schluss mit viergliedrigem disjunktiven Hinterglied im Obersatz], eingebunden unter den zehn unerklärten Punkten, die sehr oft in den *suttas* Erwähnung finden. Es geht dabei um den Zustand des *Tathāgata* (Vollendeten), nach dem Tode, ob er existiert, nicht existiert, beides oder keins von beidem. Die Vermutung des Fragenden ist, dass das eine oder das andere von diesen vier sein muss und im Positiven beantwortet werden könnte.

Der Buddha löst dieses anmaßende Tetralemma durch das Einbringen des Feuergleichnisses auf. Er weist darauf hin, dass, wenn ein Feuer aus Mangel an Kraftstoff ausgeht, es absurd ist, zu fragen, in welche Richtung das Feuer gegangen sei. Alles was man darüber sagen kann ist, dass das Feuer ausgegangen ist: *Nibbuto tveva saṅkhaṃ gacchati*, „es ist als „ausgegangen“ zu kennzeichnen.“

Es ist nur eine Bezeichnung, eine Redewendung, ein weltlicher Gebrauch, der nicht zu wörtlich genommen werden sollte. Deshalb erläutert diese Illustration durch das Feuergleichnis dem Weltling die Sinnwidrigkeit seines anmaßenden Tetralemmas über den *Tathāgata*.

Im *Upasīvasutta* des *Pārāyaṇavagga* im *Sutta Nipāta* finden wir diese Zeilen:

*Accī yathā vātavegena khitto,
atthaṃ paleti na upeti saṅkhaṃ,*

"Like the flame thrown out by the force of the wind
Reaches its end, it cannot be reckoned." [26]

Here the reckoning is to be understood in terms of the four propositions of the tetralemma. Such reckonings are based on a total misconception of the phenomenon of fire.

It seems that the deeper connotations of the word *Nibbāna* in the context of *paṭicca samuppāda* were not fully appreciated by the commentators. And that is why they went in search of a new etymology. They were too shy of the implications of the word 'extinction'. Probably to avoid the charge of nihilism they felt compelled to reinterpret certain key passages on *Nibbāna*. They conceived *Nibbāna* as something existing out there in its own right. They would not say where, but sometimes they would even say that it is everywhere. With an undue grammatical emphasis they would say that it is on coming to that *Nibbāna* that lust and other defilements are abandoned: *Nibbānaṃ āgamma rāgādayo khīṇāti ekameva nibbānaṃ rāgakkhayo dosakkhayo mohakkhayo ti vuccati.* [27]

But what do we find in the joyous utterances of the *theras* and *therīs* who had realized *Nibbāna*? As recorded in such texts as *Thera-* and *Therī-gāthā* they would say: *Sītībhūto'smi nibbuto*, "I am grown cool, extinguished as I am." [28] The words *sītībhūta* and *nibbuta* had a cooling effect even to the listener, though later scholars found them inadequate.

„Wie die Flamme ausgeweht durch die Kraft des Windes,
ihr Ende erreicht, sie kann nicht mehr bestimmt werden.“

Hier muss das Bestimmen in den Begriffen der vier Vorschläge des Tetralemma verstanden werden. Solche Bestimmungen beruhen auf einem völligen Missverständnis über das Phänomen eines Feuers.

Es scheint, dass die tieferen Nebenbedeutungen des Wortes *Nibbāna* im Zusammenhang der Bedingten Entstehung (*paṭicca samuppāda*) von den Kommentatoren nicht mehr ganz verstanden (gewürdigt) wurden. Und deswegen gingen sie auf die Suche nach einer neuen Etymologie. Sie scheuten sich vor den Verwicklungen die das Wort „Verlöschung“ mit sich gebracht hätte. Wahrscheinlich, um den Vorwurf des Nihilismus zu vermeiden fühlten sie sich gezwungen gewisse Schlüsselpassagen über *Nibbāna* neu zu interpretieren. Sie haben *Nibbāna* dabei als etwas aus eigenem Recht Existierendes gedacht. Dabei würden Sie nicht sagen wo es existierte, aber manchmal behaupteten sie sogar, dass es überall ist. Mit einem unberechtigten grammatischen Nachdruck formulierten sie, dass beim Erreichen dieses *Nibbāna* jene Gier und andere Befleckungen aufgegeben sind: *Nibbānaṃ āgamma rāgādayo khīṇāti ekameva nibbānaṃ rāgakkhayo dosakkhayo mohakkhayo ti vuccati.*

Aber was finden wir in den freudigen Äußerungen der *Theras* (Mönchsälteren) und der *Therīs* (Nonnen), die *Nibbāna* erkannt hatten? Aufgezeichnet in den *Thera-* und *Therī-gāthā* sagen jene: *Sītībhūto'smi nibbuto*, ausgelöscht wie ich bin, werde ich abgekühlt.“ Die Wörter *sītībhūta* und *nibbuta* haben sogar auf den Zuhörer eine kühlende und erfrischende Wirkung gehabt,

Extinction is something that occurs within an individual and it brings with it a unique bliss of appeasement. As the *Ratanasutta* says: *Laddhā mudhā nibbutiṃ bhuñjamānā*, "they experience the bliss of appeasement won free of charge." [29] Normally, appeasement is won at a cost, but here we have an appeasement that comes gratis.

From the worldly point of view 'extinction' means annihilation. It has connotations of a precipice that is much dreaded. That is why the commentators conceived of it as something out there, on reaching which the defilements are abandoned, *nibbānaṃ āgamma rāgādayo khīṇātī*. Sometimes they would say that it is on seeing *Nibbāna* that craving is destroyed.

There seems to be some contradiction in the commentarial definitions of *Nibbāna*. On the one hand we have the definition of *Nibbāna* as the exit from craving, which is called a 'weaving'. And on the other it is said that it is on seeing *Nibbāna* that craving is destroyed. To project *Nibbāna* into a distance and to hope that craving will be destroyed only on seeing it, is something like trying to build a staircase to a palace one cannot yet see. In fact this is a simile which the Buddha had used in his criticism of the Brahmin's point of view. [30]

obwohl spätere Gelehrte sie als unangemessen empfunden haben.

Auslöschung ist etwas, das innerhalb eines Individuums stattfindet, und es geht mit einem einmaligen Entzücken von innerer Stillung einher. Wie es im *Ratanasutta* heißt: *Laddhā mudhā nibbutiṃ bhuñjamānā*, sie erfahren das Entzücken der erlangten Beschwichtigung kostenlos. Normalerweise wird Besänftigung nur gegen Kosten erlangt, aber hier haben wir eine Stillung, die „gratis“ kommt.

Vom weltlichen Standpunkt ist „Verlöschen“ gleich Vernichtung. Es trägt die Nebenbedeutung eines Abgrundes, der viel gefürchtet wird. Deswegen haben es sich die Kommentatoren als etwas Fernes vorgestellt, bei dessen Erreichen die Befleckungen aufgegeben werden: *nibbānaṃ āgamma rāgādayo khīṇātī*. Manchmal würden die Kommentatoren sagen, dass es das Sehen des *Nibbāna* ist, bei dem jenes Verlangen zerstört wird.

Dabei scheint es einen Widerspruch in den Kommentardefinitionen über *Nibbāna* zu geben. Einerseits haben wir die Definition von *Nibbāna* als dem Ausgang vom Verlangen, das als „Weben“ bezeichnet wird. Und auf der anderen Seite heißt es wieder, dass durch das Sehen des *Nibbāna*, jenes Verlangen zerstört wird. *Nibbāna* in eine Entfernung zu projizieren und zu hoffen, dass jenes Verlangen durch bloßes Sehen zerstört wird, gleicht etwa dem Versuch, an einen Palast, den man noch nicht sehen kann, ein Treppenhaus bauen zu wollen. In der Tat ist eben dies ein Gleichnis, dessen sich der Buddha bei seiner Kritik am Ansatz der brahmanischen Priester bedient.

In the *Dhammacakkappavattanasutta* we have a very clear statement of the third noble truth. Having first said that the second noble truth is craving, the Buddha goes on to define the third noble truth in these words: *Tassāyeva taṇhāya asesavirāganirodho cāgo paṭinissaggo mutti anālayo.* ^[31]
This is to say that the third noble truth is the complete fading away, cessation, giving up, relinquishment of that very craving. That it is the release from and non-attachment to that very craving. In other words it is the destruction of this very mass of suffering which is just before us.

In the suttas the term *taṇhakkhaya*, the destruction of craving, is very often used as a term for *Nibbāna*. ^[32] But the commentator says that destruction alone is not *Nibbāna*. *Khayamattaṃ na nibbānaṃ.* ^[33] But the destruction of craving itself is called the highest bliss in the following verse of the *Udāna*:

*Yañca kāmasukhaṃ loke,
yaṃ c'idaṃ diviyaṃ sukhaṃ,
taṇhakkhaya sukhaṃ'sete,
kamaṃ n'agghanti soḷasiṃ.* ^[34]

"Whatever bliss from sense-desires there is in the world,
Whatever divine bliss there is,
All these are not worth one-sixteenth
Of the bliss of the destruction of craving."

Many of the verses found in the *Udāna* are extremely deep and this is understandable, since *udāna* means a 'joyous utterance'.

Im *Dhammacakkappavattanasutta* haben wir eine sehr klare Aussage der dritten edlen Wahrheit. Nachdem er zuerst erklärt hat, dass die zweite edle Wahrheit der Durst, das Verlangen ist, geht der Buddha weiter, und definiert die dritte edle Wahrheit mit diesen Worten: *Tassāyeva taṇhāya asesavirāganirodho cāgo paṭinissaggo mutti anālayo.* D.h., dass die dritte edle Wahrheit das vollständige Verwelken, Auflösen, Aufgeben und Loslassen des Durstes und Verlanges ist. Dass es die Befreiung vom und das Nicht-Angebundensein am Verlangen ist. In anderen Worten: Es ist die Zerstörung dieser gesamten Leidensmasse, die vor uns liegt.

In den Suttas wird der Begriff *taṇhakkhaya*, die Zerstörung des Verlangens, oft als ein Synonym für *Nibbāna* benutzt. Aber der Kommentator sagt, dass jene Zerstörung allein nicht das *Nibbāna* sei: *Khayamattaṃ na nibbānaṃ*. Dabei wird die Zerstörung des Verlangens selbst, in der folgenden Strophe des *Udāna*, als das höchste Entzücken beschrieben:

*Yañca kāmasukhaṃ loke,
yaṃ c'idaṃ diviyaṃ sukhaṃ,
taṇhakkhaya sukhaṃ'sete,
kamaṃ n'agghanti soḷasiṃ.*

Was es auch immer an sinnlichem Entzücken in der Welt,
was es auch immer an göttlichem Entzücken gibt,
Alle diese sind nicht einmal ein Sechzehntel wert
von dem Entzücken, bei der Zerstörung des Verlangens."

Viele der Verse, die im *Udāna* gefunden werden, sind äußerst tief und dies ist verständlich, da *udāna* eine „fröhliche“ Äußerung

Generally a joyous utterance comes from the very depths of one's heart, like a sigh of relief. As a matter of fact one often finds that the concluding verse goes far deeper in its implications than the narrative concerned. For instance, in the *Udapānasutta*, we get the following joyous utterance, coming from the Buddha himself:

*Kim kayirā udapānena,
āpā ce sabbadā siyuṃ,
taṇhāya mūlato chetvā,
kissa pariyesanaṃ care.* ^[35]

"What is the use of a well,
If water is there all the time,
Having cut craving at the root,
In search of what should one wander?"

This shows that the destruction of craving is not a mere destruction.

Craving is a form of thirst and that is why *Nibbāna* is sometimes called *pipāsavinayo*, the dispelling of the thirst. ^[36]

To think that the destruction of craving is not sufficient is like trying to give water to one who has already quenched his thirst. But the destruction of craving has been called the highest bliss. One who has quenched his thirst for good, is aware of that blissful experience. When he sees the world running here and there in search of water, he looks within and sees the well-spring of his bliss.

However to most of our scholars the term *taṇhakkhaya*

bedeutet. Gewöhnlich kommt eine freudige Äußerung aus den Tiefen des Herzens, wie ein Seufzer der Erleichterung. In der Tat zeigt sich, dass der abschließende Vers meist viel tiefer in seiner Implikationen reicht, als die beteiligte Erzählung selbst. Zum Beispiel finden wir im *Udapānasutta*, die folgende freudige Äußerung, die von dem Buddha selbst stammt:

*Kim kayirā udapānena,
āpā ce sabbadā siyuṃ,
taṇhāya mūlato chetvā,
kissa pariyesanaṃ care.*

Was nützt ein Brunnen,
Wenn es immerzu Wasser gibt,
Hat man des Durstes (Verlangens) Wurzel durchgetrennt,
Auf der Suche nach was soll man dann wandern?

Dies zeigt, dass die Zerstörung des Verlangens keine bloße Zerstörung ist.

Verlangen ist eine Form von Durst und deswegen wird *Nibbāna* manchmal *pipāsavinayo*, das „Verbannen des Durstes“ genannt. Der Gedanke, dass die Zerstörung des Verlangens nicht genügt, gleicht dem Versuch jemandem Wasser zu geben, der seinen Durst schon gestillt hat. Die Zerstörung des Verlangens ist als das höchste Entzücken benannt worden. Jemand, der seinen Durst für immer gelöscht hat, ist sich jener glückseligen Erfahrung bewusst. Wenn er die Welt sieht, wie sie hierin und dortin läuft auf der Suche nach Wasser, schaut er nach innen und sieht den Springbrunnen seines Entzückens.

Aber meistens ist unseren Gelehrten der Begriff *taṇhakkhaya*

appeared totally negative and that is why they hesitated to recognize its value. In such conventional usages as *Nibbānaṃ āgamma* they found a grammatical excuse to separate that term from *Nibbāna*.

According to the Buddha the cessation of existence is *Nibbāna* and that means *Nibbāna* is the realization of the cessation of existence. Existence is said to be an eleven-fold fire. So the entire existence is a raging fire. Lust, hate, delusion - all these are fires. Therefore *Nibbāna* may be best rendered by the word 'extinction'. When once the fires are extinguished, what more is needed?

But unfortunately Venerable *Buddhaghosa* was not prepared to appreciate this point of view. In his *Visuddhimagga* as well as in the commentaries *Sāratthappakāsinī* and *Sammohavinodanī*, he gives a long discussion on *Nibbāna* in the form of an argument with an imaginary heretic. ^[37]

Some of his arguments are not in keeping with either the letter or the spirit of the Dhamma.

First of all he gets the heretic to put forward the idea that the destruction of lust, hate and delusion is *Nibbāna*. Actually the heretic is simply quoting the Buddha word, for in the *Nibbānasutta* of the *Asaṅkhatasamyutta* the destruction of lust, hate and delusion is called *Nibbāna: Rāgakkhaya, dosakkhaya, mohakkhaya - idaṃ vuccati nibbānaṃ*. ^[38]

The words *rāgakkhaya, dosakkhaya* and *mohakkhaya* together

völlig negativ erschienen und deswegen haben sie gezögert, seinen Wert zu erkennen. In solch konventionellen Verwendungen wie *Nibbānaṃ āgamma*, fanden sie eine grammatische Entschuldigung dafür, jenen Begriff von *Nibbāna* zu trennen.

Gemäß dem Buddha ist das Verlöschen der Existenz *Nibbāna* und das bedeutet, dass *Nibbāna* die Realisierung des Verlöschens von Existenz ist. Von der Existenz heißt es, dass sie ein elf-fältiges Feuer sei. Die ganze Existenz ist ein wütendes Feuer. Gier, Hass, Fehlvorstellung - alle diese sind Feuer. Daher kann *Nibbāna* am besten durch das Wort „Auslöschen“ erklärt werden. Wenn einmal diese Feuer ausgelöscht sind, was mehr soll nötig sein?

Aber leider war der Ehrwürdige *Buddhaghosa* [größter Kommentator des Theravada, Anm. d. Übers.] nicht darauf vorbereitet, diesen Standpunkt zu verstehen. In seinem *Visuddhimagga*, sowie in den Kommentaren *Sāratthappakāsinī* und *Sammohavinodanī*, gibt er eine lange Diskussion über *Nibbāna* in der Form eines Streitgesprächs mit einem imaginären Herätiker wieder.

Einige seiner Argumente entsprechen dem *Dhamma* weder vom Wortlaut noch vom Geiste.

Zuerst lässt er den Herätiker die Idee vorbringen, dass die Zerstörung von Gier, Hass und Wahn *Nibbāna* sei. Tatsächlich zitiert der Herätiker einfach das Wort Buddhas, weil es im *Nibbānasutta* des *Asaṅkhatasamyutta* heißt, dass die Zerstörung der Gier, des Hasses und des Wahns *Nibbāna* genannt wird: *Rāgakkhaya, dosakkhaya, mohakkhaya - idaṃ vuccati nibbānaṃ*.

Die Worte *rāgakkhaya, dosakkhaya* und *mohakkhaya* formen

form a synonym of *Nibbāna*, but the commentator interprets it as three synonyms. Then he argues out with the imaginary heretic that if *Nibbāna* is the extinguishing of lust it is something common even to the animals, for they also extinguish their fires of lust through enjoyment of the corresponding objects of sense. ^[39] This argument ignores the deeper sense of the word extinction, as it is found in the *Dhamma*.

In the *Māgaṇḍīyasutta* of the *Majjhima Nikāya* the Buddha gives the simile of a man with a skin disease sitting beside a pit of hot embers to explain the position of lustful beings in the world. ^[40] That man is simply trying to assuage his pains by the heat of the fire. It is an attempt to warm up, not to cool down. Similarly what the lustful beings in the world are doing in the face of the fires of lust is a warming up. It can in no way be compared to the extinction and the cooling down of the *Arahants*.

As the phrase *nibbutiṃ bhūñjamānā* implies, that extinction is a blissful experience for the *Arahants*. It leaves a permanent effect on the *Arahant*, so much so that upon reflection he sees that his influxes are extinct, just as a man with his hands and feet cut off, knows upon reflection that his limbs are gone. ^[41]

It seems that the deeper implications of the word *Nibbāna* have been obscured by a set of arguments which are rather misleading.

zusammen ein Synonym für *Nibbāna*, aber der Kommentator fasst sie als drei Synonyme auf. Dann argumentiert er mit dem imaginären „Heretiker“, dass wenn *Nibbāna* das Auslöschen der Gier sei, dies sogar den Tieren zukomme, da auch sie ihre Feuer der Gier durch Genuss der entsprechenden Sinnesobjekte „auslöschen“ würden. Dieses Argument ignoriert den tieferen Sinn des Wortes von der „Auslöschung“, wie er in der Lehre gefunden wird.

Im *Māgaṇḍīyasutta* der *Majjhima Nikāya* gibt der Buddha ein Gleichnis von einem Mann mit einer Hautkrankheit, der neben einer Grube heißer Glut sitzt, um damit die Lage, der von Lust erfüllten Wesen in der Welt zu beschreiben. Dieser Mann versucht einfach seine Schmerzen durch die Hitze des Feuers zu lindern. Es ist ein Versuch sich aufzuwärmen, nicht sich abzukühlen. Ähnlich machen es die lustvollen Wesen, die sich in der Welt im Angesicht der Feuer der Gier immer nur noch mehr aufheizen. Dies kann in keiner Weise mit dem Verlöschen und dem Abkühlen der Heiligen verglichen werden.

Wie die Aussage *nibbutiṃ bhūñjamānā* andeutet, ist jenes Verlöschen eine glückselige Erfahrung für den Heiligen. Es hinterlässt eine permanente Wirkung auf den Heiligen, so eine nämlich, dass er bei seiner Reflexion sieht, dass ihm seine unheilsamen „Einflüsse“ (triebbedingten Vorgänge) ausgestorben sind, genauso wie ein Mann mit amputierter Hand und Fuß mittels Reflektion weiß, dass seine Glieder nicht mehr da sind.

Es scheint, dass die tieferen Implikationen des Wortes *Nibbāna* durch eine Reihe von Argumenten verdeckt worden sind, die sich als irreführend herausstellen.

In fact I came forward to give these sermons for three reasons: Firstly because the venerable Great Preceptor invited me to do so. Secondly in the hope that it will be of some benefit to my co-dwellers in the *Dhamma*. And thirdly because I myself felt rather concerned about the inadequacy of the existing interpretations.

What we have said so far is just about the word *Nibbāna* as such. Quite a number of suttas on *Nibbāna* will be taken up for discussion. This is just a preamble to show that the word *Nibbāna* in the sense of 'extinction' has a deeper dimension, which has some relevance to the law of dependent arising, *paṭicca samuppāda*.

By bringing in an etymology based on the element *vāna*, much of the original significance of the word *Nibbāna* came to be undermined. On quite a number of occasions the Buddha has declared that the cessation of suffering is *Nibbāna*, or else that the destruction of craving is *Nibbāna*. Terms like *dukkhanirodho* and *taṇhakkhayo* have been used as synonyms. If they are synonyms, there is no need to make any discrimination with regard to some of them, by insisting on a periphrastic usage like *āgamma*.

Yet another important aspect of the problem is the relation of *Nibbāna* to the holy life or *brahmacariya*. It is said that when the holy life is lived out to the full, it culminates in *Nibbāna*.

Eigentlich bin ich aus drei Gründen angetreten, diese Vorträge zu halten: Erstens, weil der ehrwürdige Abt mich dazu eingeladen hat. Zweitens in der Hoffnung, dass es meinen Gefährten in der Lehre von irgendeinem Vorteil sein wird. Und drittens, weil ich selbst besorgt war über die Unzulänglichkeit bestehender Interpretationen.

Was wir bisher gesagt haben, betrifft nur das Wort *Nibbāna* als solches. Eine ganze Anzahl Suttas, die sich auf *Nibbāna* beziehen, wird für diese Diskussion noch aufgenommen werden. Das bisherige darf als eine Art Präambel verstanden werden, dahingehend, dass das Wort *Nibbāna* im Sinn von „Verlöschen“ eine tiefere Dimension hat, die eine Relevanz für das Gesetz der Bedingten Entstehung *paṭicca samuppāda* mit sich bringt.

Indem eine Etymologie auf der Basis des Wortes „*vāna*“, ins Spiel gebracht wurde, wurde ein Großteil der ursprünglichen Bedeutung von *Nibbāna* vernachlässigt. Bei einer recht großen Anzahl von Anlässen hat der Buddha erklärt, dass die Auflösung des Leidens *Nibbāna* ist oder, dass die Zerstörung des Verlangens *Nibbāna* ist. Begriffe wie *dukkhanirodho* und *taṇhakkhayo* wurden als Synonyme benutzt. Wenn sie synonym sind, dann gibt es auch keinen Grund zwischen ihnen irgendwelche Unterscheidung zu treffen, in dem man auf eine periphrastische Verwendung wie *āgamma* Bezug nimmt.

Es gibt noch einen weiteren wichtigen Aspekt beim Problem über das Verhältnis von *Nibbāna* zum heiligen Leben oder *brahmacariya*. Es wird gesagt, dass, wenn das heilige Leben vollendet wurde, es in *Nibbāna* gipfelt.

In the *Rādhasaṃyutta* of the *Saṃyutta Nikāya* we find the Venerable *Rādha* putting a series of questions to the Buddha to get an explanation.^[42] First of all he asks:

Sammā dassanaṃ pana, bhante, kimatthiyaṃ? "For what purpose is right vision?" And the Buddha gives the answer: *Sammā dassanaṃ kho, Rādha, nibbidatthaṃ*, "Rādha, right vision is for purposes of disgust or dejection". And that is to say, disgust for *saṃsāra*.

The next question is: for what purpose is disgust? And the Buddha answers: disgust is for dispassion. What is the purpose of dispassion? The purpose of dispassion is release. What is the purpose of release? The purpose of release is *Nibbāna*. Last of all Venerable *Rādha* puts the question:

Nibbānaṃ pana, bhante, kimatthiyaṃ? "For what purpose is Nibbāna?" And the Buddha gives this answer: *Accasarā, Rādha, pañhaṃ, nāsakkhi pañhassa pariyantaṃ gahetuṃ. Nibbānogadhañhi, Rādha, brahmacariyaṃ vussati, Nibbānaparāyanaṃ nibbānapariyosānaṃ.* "Rādha, you have gone beyond the scope of your questions, you are unable to grasp the limit of your questions. For, *Rādha*, the holy life is merged in *Nibbāna*, its consummation is *Nibbāna*, its culmination is *Nibbāna*."

This shows that the holy life gets merged in *Nibbāna*, just as rivers get merged in the sea. In other words, where the holy life is lived out to the full, *Nibbāna* is right there. That is why

Im *Rādhasaṃyutta* des *Saṃyutta Nikāya* finden wir den Ehrwürdigen *Rādha*, eine Reihe von Fragen an den Buddha stellen, in der Erwartung einer Erklärung. Zuerst fragt er:

Sammā dassanaṃ pana, bhante, kimatthiyaṃ? "Wozu dient rechte Erkenntnis?" Und der Buddha antwortet: *Sammā dassanaṃ kho, Rādha, nibbidatthaṃ*, "Rādha, rechte Erkenntnis dient dazu, überdrüssig zu werden". D.h. vom Kreislauf der Wiedergeburten (*saṃsāra*) überdrüssig zu werden.

Die nächste Frage: Welchem Zweck nun dient dieser Überdruß? Und der Buddha antwortet: Überdruß dient der Leidenschaftslosigkeit. Was ist der Zweck von Leidenschaftslosigkeit? Der Zweck von Leidenschaftslosigkeit ist Loslösung. Was ist der Zweck der Loslösung? Der Zweck der Loslösung ist *Nibbāna*. Zuallerletzt stellt der Ehrwürdige *Rādha* diese Frage:

Nibbānaṃ pana, bhante, kimatthiyaṃ? "Wozu aber ist Nibbāna?" Und der Buddha gibt diese Antwort: *Accasarā, Rādha, pañhaṃ, nāsakkhi pañhassa pariyantaṃ gahetuṃ. Nibbānogadhañhi, Rādha, brahmacariyaṃ vussati, Nibbānaparāyanaṃ nibbānapariyosānaṃ.* „Rādha, du bist über den Bereich deiner Fragen hinaus, du bist unfähig die Begrenztheit deiner Fragen zu begreifen. Denn, *Rādha*, das heilige Leben geht in *Nibbāna* auf, seine Vollziehung ist *Nibbāna*, *Nibbāna* ist sein Gipfel.“

Dies zeigt, dass das heilige Leben in *Nibbāna* aufgeht, genauso wie Flüsse im Meer aufgehen. Anders gesagt, genau dort wo das heilige Leben vollendet ist, ist *Nibbāna*. Deswegen hat der

Venerable Nanda, who earnestly took up the holy life encouraged by the Buddha's promise of heavenly nymphs, attained Arahant-hood almost in spite of himself. At last he approached the Buddha and begged to relieve him of the onus of his promise. This shows that when one completes the training in the Holy Life, one is already in *Nibbāna*. Only when the training is incomplete, can one go to heaven.

Here, then, is a result which comes of its own accord. So there is no justification for a periphrastic usage like, "on reaching *Nibbāna*". No glimpse of a distant object is necessary. At whatever moment the Noble Eightfold Path is perfected, one attains *Nibbāna* then and there. Now, in the case of an examination, after answering the question paper, one has to wait for the results - to get a pass.

Here it is different. As soon as you have answered the paper correctly, you have passed immediately and the certificate is already there. This is the significance of the term *aññā* used in such contexts. *Aññā* stands for full certitude of the experience of *Nibbāna*.

The experience of the fruit of Arahant-ship gives him the final certificate of his attainment, *aññāphalo*.^[43] That is why *Nibbāna* is called something to be realized. One gets the certitude that birth is extinct and that the holy life is lived out to the full, *khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ*.^[44]

Ehrwürdige Nanda, der ernstlich das heilige Leben aufgenommen hatte, und der durch das Versprechen des Buddha in den Besitz himmlischer Nymphen zu kommen, ermutigt, die Heiligkeit beinahe trotz seiner selbst erreicht. Danach hat er sich dem Buddha genähert und gebettelt, ihn von der Pflicht seines Versprechens zu entbinden. Dies zeigt, dass man, sofern man die Ausbildung im Heiligen Leben vollendet hat, bereits im *Nibbāna* angekommen ist. Nur wenn die Ausbildung unvollständig geblieben ist, findet man Eingang in die Himmelswelten.

Hier handelt es sich also um ein Ergebnis, das sich von selbst einstellt. So gibt es keine Rechtfertigung für eine umschreibende Verwendung wie, „beim Erreichen *Nibbānas*“. Es ist kein Blick zu einem entfernten Objekt notwendig. In welchem Moment auch immer man den heiligen achtfältigen Pfad vollendet, erreicht man *Nibbāna* dann und dort. Im Falle eines Examens aber, nach dem Beantworten von Fragen auf einem Blatt Papier muss man noch auf die Ergebnisse warten – um zu wissen, ob man bestanden hat oder nicht.

Hier allerdings ist es anders. Sobald Du die Fragen richtig beantwortet hast, hast Du den Test unmittelbar bestanden und befindest Dich im Besitz des Zertifikats. Dies ist die Bedeutung des Begriffs *aññā* in solchen Kontexten. *Aññā* stellt die volle Gewissheit der Erfahrung von *Nibbāna* dar.

Die Erfahrung der Frucht der Heiligkeit gibt ihm die endgültige Bescheinigung seiner Erreichung, *aññāphalo*. Deswegen wird *Nibbāna* als etwas zu Realisierendes bezeichnet. Man erhält die Gewissheit, dass jede Geburt erloschen ist und, dass das heilige Leben vollendet wurde, *khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ*.

Of course there are some who still go on asking: what is the purpose of *Nibbāna*? And it is to answer this type of question that many scholars go on hair splitting. Normally in the world, whatever one does has some purpose or other. All occupations, all trades and businesses, are for gain and profit. Thieves and burglars also have some purpose in mind. But what is the purpose of trying to attain *Nibbāna*? What is the purpose of *Nibbāna*? Why should one attain *Nibbāna*?

It is to give an answer to this question that scholars brought in such phrases as *Nibbānaṃ pana āgamma*, 'on reaching *Nibbāna*'. They would say that 'on reaching *Nibbāna*', craving would be destroyed. On closer analysis it would appear that there is some fallacy in this question. For if there is any aim or purpose in attaining *Nibbāna*, *Nibbāna* would not be the ultimate aim. In other words, if *Nibbāna* is the ultimate aim, there should be no aim in attaining *Nibbāna*. Though it may well sound a tautology, one has to say that *Nibbāna* is the ultimate aim for the simple reason that there is no aim beyond it.

However, this might need more explanation. Now as far as craving is concerned, it has the nature of projection or inclination. It is something bent forward, with a forward view, and that is why it is called *bhavanetti*, the leader in becoming.^[45] It leads one on and on in existence, like the carrot before the donkey. So that is why all objects presented by craving have some object or purpose as a projection. Craving is an inclination.

Natürlich gibt es einige, die weiter fragen: was ist der Zweck von *Nibbāna*? Und um diese Frage zu beantworten, wird das Haar-spalten vieler Gelehrter weitergehen. Normalerweise hat alles in der Welt, was auch immer man macht, irgendeinen Zweck. Alle Berufe, aller Handel und alle Geschäfte dienen dem Gewinn und dem Erlangen. Diebe und Einbrecher haben auch irgendeinen Zweck im Sinn. Aber was soll der Zweck sein, *Nibbāna* zu erreichen? Was ist der Zweck von *Nibbāna*? Warum soll man *Nibbāna* erreichen?

Um diese Fragen beantworten zu können haben Gelehrte solche Phrasen wie *Nibbāna pana āgamma*, „beim Erreichen *Nibbānas*“ herangeführt. Sie würden sagen, dass mit dem „Erreichen *Nibbānas*“, Verlangen zerstört würde. Bei näherer Analyse würde es sich herausstellen, dass diese Art der Frage einem Trugschluss unterliegt. Denn wenn es irgendeinen Zweck für das Erreichen *Nibbānas* gäbe, dann wäre *Nibbāna* nicht das allerletzte Ziel. Anders ausgedrückt: wenn *Nibbāna* das allerletzte Ziel ist, sollte es kein Ziel beim Erreichen *Nibbānas* geben. Obwohl dies natürlich nach einer Tautologie klingen mag, muss man sagen, dass *Nibbāna* das allerletzte Ziel einfach aus dem Grund ist, dass es darüber hinaus kein Ziel gibt.

Dies bedarf der näheren Erläuterung. Nun, sofern es um Verlangen geht, so hat dieses die Natur des Entwerfens (Projizierens) oder der Neigung. Es ist etwas, das sich nach vorn beugt, mit einem nach vorn gerichteten Blick - und deswegen wird es ja auch als *bhavanetti* bezeichnet, der Werdens-Führer. Es führt einen weiter und weiter durch die Existenzen, so wie die Karotte den Esel. Daher haben alle Objekte, die einem das Verlangen

But what is the position if one makes the destruction of craving itself one's object? Now craving because of its inclining nature is always bent forward, so much so that we get an infinite progression. This is for that, and that is for the other. As the phrase *taṇhā ponobhavikā* implies, craving brings up existence again and again.^[46]

But this is not the case when one makes the destruction of craving one's aim. When that aim is attained, there is nothing more to be done. So this brings us to the conclusion that the term *taṇhakkhayo*, destruction of craving, is a full-fledged synonym of *Nibbāna*.

Well, this much is enough for today. Time permitting and life permitting, I hope to continue with these sermons. I suppose the most Venerable Great Preceptor made this invitation with the idea of seeing one of his children at play. For good or for bad, I have taken up the invitation. Let the future of the *Sāsana* be the final judge of its merits.

vorstellt, immer irgendeinen Sinn oder Zweck als eine Projektion. Verlangen ist eine Neigung.

Aber wie sieht es aus, wenn man die Zerstörung des Verlangens selbst zum Ziel macht? Also, was das Verlangen anbelangt, so wird es wegen seiner hinneigenden Natur immer nach vorn gerichtet sein und wir bekommen eine unendliche Progression. Dies ist für das, und das ist für dies. Wie es die Aussage *taṇhā ponobhavikā* besagt, erzeugt Verlangen wieder und wieder Existenz.


Aber dies ist nicht der Fall, wenn jemand die Zerstörung des Verlangens zu seinem Ziel macht. Wenn das Ziel erreicht wird, gibt es nichts mehr zu tun. So bringt uns das zu dem Schluss, dass der Begriff *taṇhakkhayo*, Zerstörung des Verlangens, ein vollständiges Synonym für *Nibbāna* ist.

Nun gut, dies mag genug gewesen sein für heute. Sollte es die Zeit zulassen und das Leben es erlauben, hoffe ich, mit diesen Vorträgen fortsetzen zu können. Ich nehme an, dass der Ehrwürdige Abt diese Einladung mit der Idee ausgesprochen hat, einem seiner Kinder beim Spielen zuzusehen. Zum Guten oder zum Schlechten, ich habe die Einladung angenommen. Lassen wir die Zukunft der Botschaft der Lehre (*Sāsana*) über den letztendlichen Verdienst entscheiden.

[1]	M I 436,	<i>MahāMālunkyasutta</i>	- M 64	Der Sohn der Malunkya II
[2]	D II 93,	<i>MahāParinibbānasutta</i>	- D 16	Zur Erlöschung
[3]	S II 267,	<i>Āṇisutta</i>	- S 20, 7	Die Trommel
[4]	Mp I 92			
[5]	Khp 2			
[6]	Pj I 78			
[7]	S I 39,	<i>Nāmasutta</i>	- S 1, 61	Der Name
[8]	S I 11,	<i>Samiddhisutta</i>	- S 1, 20	Samiddhi
[9]	M I 53,	<i>Sammādiṭṭhisutta</i>	- M 9,	Die rechte Anschauung
[10]	Spk I 95	<i>commenting on S I 39</i>		
[11]	S I 12,	<i>Samiddhisutta</i>	- S 1, 20	Samiddhi
[12]	Sn 560,	<i>Selasutta</i>	- Sn 3, 7 - 563	Sela suttaṃ
[13]	S I 192,	<i>Pavāraṇāsutta</i>	- S 8, 7	Die Pavāraṇāfeier
[14]	S I 13,	<i>Jaṭāsutta</i>	- S 1, 23	Knoten
[15]	Abhidh-s VI i 30			
[16]	Sn 235,	<i>Ratanasutta</i>	- Sn II,1; 237	Die Juwelen
[17]	M III 245,	<i>Dhātuvibhaṅgasutta</i>	- M 140	Die Darlegung der Grundarten
[18]	D II 157,	<i>MahāParinibbānasutta</i>	- D 16	Zur Erlöschung
[19]	M I 487,	<i>Aggivacchagottasutta</i>	- M 72	Vachagotto II – (An Vachagotto über das Feuer)
[20]	S IV 368-373			
[21]	M I 140,	<i>Alagaddūpamasutta</i>	- M 22	Das Gleichnis von der Schlange
[22]	D II 57,	<i>MahāNidānasutta</i>	- D 15	Die große Lehrdarlegung von den Ursachen
[23]	Chāndogya-Upaniṣad 6.2.1,2			
[24]	Rgveda X.129, <i>Nāsadīya Sūkta</i>			
[25]	M I 487,	<i>Aggivacchagottasutta</i>	- M 72	Vachagotto II – (An Vachagotto über das Feuer)
[26]	Sn 1074,	<i>Upasīvamāṇavapucchā</i>		
[27]	Vibh-a 53			
[28]	Th 298,	<i>Rāhula Thera</i>		
[29]	Sn 228,	<i>Ratanasutta</i>	- Sn II,1; 228	Die Juwelen
[30]	E.g. at D I 194,	<i>Poṭṭhapādasutta</i>	- D 9	Poṭṭhapādo
[31]	E.g. at S V 421,	<i>Dhammacakkappavattanasutta</i>	- S 56,11	Vom Vollendeten Gesprochenes
[32]	E.g. at It 88,	<i>Aggappasādasutta</i>		
[33]	Abhidh-av 138			

[34]	Ud 11,	<i>Rājasutta</i>	- Ud II, 2	Die Könige
[35]	Ud 79,	<i>Udapānasutta</i>	- Ud VII, 9	Der Brunnen
[36]	A II 34,	<i>Aggappasādasutta</i>		
[37]	Vism 508; Spk III 88; Vibh-a 51			
[38]	S IV 371,	<i>Nibbānasutta</i>	- S 38, 1	
[39]	Vibh-a 53			
[40]	M I 507,	<i>Māgaṇḍiyasutta</i>	- M 75	Māgandiyō
[41]	M I 523,	<i>Saṇḍakasutta</i>	- M 76	Sandako
[42]	S III 189,	<i>Mārasutta</i>	- S 23, 1	Māra
[43]	The term <i>aññāphalo</i> occurs at A IV 428, <i>Ānandasutta</i>		- A IX, 37	Die wunderbare Lehre
[44]	E.g. at D I 84,	<i>Sāmaññaphalasutta</i>	- D 2	Lohn der Asketenschaft
[45]	D II 90,	<i>MahāParinibbānasutta</i>	- D 16	Zur Erlöschung
[46]	E.g. at S V 421,	<i>Dhammacakkappavattanasutta</i>	- S 56,11	Vom Vollendeten Gesprochenes

Anmerkungen S. Poppenberg:

-  Der Begriff *saṅkhāra* beinhaltet verschiedene Bedeutungs-Aspekte. Gängige Übersetzungen in der buddhistischen Terminologie sind: 'Formation, Karmaformation, Gestaltung, Bildung, Aktivität, Unterscheidung, Bestimmung'. Der Ehrw. Bhikkhu Ñāṇananda legt (wie auch die nachfolgenden Nibbāna sermons, z. B. besonders der 6. Vortrag, S. 18 zeigen) einen nachdrücklichen Schwerpunkt auf den Charakter der **Vorbereitung oder Zubereitung** bzw. **Erzeugung**. Diese Gewichtung scheint mir für ein umfassendes und tieferes Verständnis der '*saṅkhāra*' von großem Nutzen zu sein. Die weitreichendste Übersetzung für 'preparation' wäre vielleicht 'Bereitstellung'. Dennoch habe ich mich entschieden im Fall von 'preparation' häufig bei dem bereits eingeführten Begriff für '*saṅkhāra*' als 'Gestaltungen' zu bleiben. Die ausschließliche Übersetzung des Wortes mit "Vorbereitungen/ Zubereitungen" oder "Bereitstellungen" würde m. E. im Deutschen nicht deutlich genug die umfassende Bedeutung von '*saṅkhāra*' transportieren, an etlichen Stellen würde es zu recht einengenden und ziemlich hölzern wirkenden, teilweise sogar zu tautologischen, Formulierungen führen (z. B. im Nib. Vortrag 6). Es scheint weder im Englischen noch im Deutschen ein äquivalentes Wort zu geben, dass die gesamte Spannbreite von '*saṅkhāra*' abdeckt, insofern ist der interessierte Leser eh' aufgefordert, sich in das Bedeutungsspektrum von '*saṅkhāra*' (gfs. auch mittels weiterer, gründlicher Studien) hinein zu denken und hinein zu fühlen. (vgl. zur Begriffsklärung u. a. auch: "Die Lehre des Buddha und ihre wesentliche Bedeutung"; R. G. de S. Wettimuny; S. 47 - 53)