

Il grande discorso sulla vacuità Mahā Suññata Sutta (MN 122)

Thanissaro Bikkhu

<https://www.dhammadata.org/suttas/MN/MN122.html>

Versione italiana a cura di Riccardo Grosso

Introduzione a cura di Thanissaro Bikkhu

Questo sutta fornisce molte lezioni preziose su questioni pratiche che circondano il tentativo di sviluppare una dimora meditativa interna del vuoto, di mantenerla e di portarla fino al risveglio. Alcuni di questi problemi includono la necessità di isolamento come ambiente favorevole per la pratica, tipi di conversazione e di pensiero che sono benefici e dannosi per la pratica, i pericoli di essere distratti dai visitatori e l'atteggiamento corretto da avere nei confronti del proprio insegnante. Tuttavia, per una spiegazione del vuoto in sé e per sé, è necessario cercare altrove nel Canone.

Lì trovi il vuoto affrontato da tre prospettive, trattandolo (1) come una dimora meditativa, (2) come un attributo degli oggetti e (3) come un tipo di sviluppo della consapevolezza. Il primo approccio è ovviamente quello più immediatamente rilevante per la discussione di questo sutta, ma in realtà tutti e tre gli approcci svolgono qui un ruolo.

Il vuoto come dimora meditativa è discusso in modo più approfondito in MN 121. Essenzialmente, si riduce alla capacità di centrare la mente in una particolare modalità di percezione, di mantenerla lì, e quindi di notare l'assenza e la presenza di disturbi all'interno di quella modalità. Il processo inizia con la percezione dell'ambiente esterno – villaggio, natura selvaggia, proprietà della terra – per poi spostarsi internamente verso i quattro stati senza forma, la “concentrazione di consapevolezza senza tema”, e infine la liberazione da tutti gli effluenti. Ogni passo viene confrontato con quello che lo precede per vedere come la sua percezione più raffinata generi meno disturbo. Ad esempio, se passi dalla percezione della natura selvaggia alla percezione della terra, il primo passo è stabilizzarti e “indulgere” in quella percezione. Poi noti quali tipi di disturbo sono stati abbandonati nel passaggio dalla percezione della natura selvaggia alla percezione della terra – ad esempio, tutti i pensieri sui pericoli della natura selvaggia sono scomparsi – e poi vedi quali disturbi rimangono in base a quest'ultima percezione. Quindi abbandoni la percezione che causa quei disturbi e passi a un livello di percezione più raffinato. Questo processo viene perseguito fino ad arrivare alla “concentrazione senza tema della consapevolezza”. Quando si nota che anche questo livello raffinato di concentrazione è costruito, incostante e soggetto a cessazione, si ottiene la liberazione totale da tutti gli effluenti mentali e dai disturbi che potrebbero sorgere in base ad essi. Questo è il livello di vuoto che è “superiore e insuperabile”, ed è apparentemente ciò a cui si riferisce il Buddha in questo sutta quando dice che “non prestando attenzione ad alcun tema, si entra e rimane nel vuoto interno”.

Nota che in ogni passo lungo il percorso di questo processo, il vuoto è la mancanza di disturbo sperimentato in un particolare stato mentale. Ciò significa che lo stato mentale deve essere percepito semplicemente come un esempio della presenza e dell'assenza di sofferenza. In altre parole, il vuoto in questo senso è direttamente correlato alla seconda delle tre caratteristiche: stress o sofferenza. La ricerca di questo vuoto si collega alle quattro nobili verità, poiché ricerca le cause dello stress e usa la tranquillità insieme all'intuizione per abbandonare quelle cause nel tentativo di porre fine totale alla sofferenza. Ntd: Thanissaro Bikkhu traduce abitualmente “dukkha” con “stress”.

Il vuoto nel suo secondo significato, come attributo degli oggetti, è discusso più ampiamente in SN 35:85. Quel sutta descrive il vuoto nel senso della mancanza di sé o di qualsiasi cosa pertinente a un sé nei mezzi di senso interni ed esterni. Qualunque senso di sé che possa inglobare questi oggetti non è inerente a loro, ed è invece semplicemente il risultato della propria propensione al “creare un io” e al “creare un mio”. Vedere l’artificialità del “creare un io” e del “creare un mio” in questo modo aiuta a portare a un senso di disincanto nei confronti di questi “creare”, aiutando così ad abbandonare qualsiasi attaccamento ad essi associato.

Quindi il vuoto in questo senso si riferisce direttamente alla terza delle tre caratteristiche: il non-sé. Tuttavia, così come le tre caratteristiche non sono radicalmente separate l'una dall'altra – tutto ciò che è stressante è per questo non-sé – l'applicazione pratica di questo senso di vuoto non è radicalmente diversa dalla prima. Come sottolinea SN 12:15, quando non ci si attacca più ad alcuna idea di “me stesso”, si vedono i fenomeni dentro e fuori semplicemente come esempi di stress che sorge e scompare. Praticare la meditazione da questa prospettiva – vedere ogni stato di concentrazione come un esempio del sorgere e svanire dello stress – significa sviluppare il vuoto come dimora meditativa.

Il vuoto nel suo terzo significato, come tipo di liberazione della consapevolezza, è un'applicazione del vuoto nel suo secondo significato. MN 43 descrive questo stato di concentrazione come segue: “C'è il caso in cui un monaco, essendo andato nel deserto, alla radice di un albero o in una dimora vuota, considera questo: 'Questo è vuoto di sé o di qualsiasi cosa 'pertinente a sé.'” Aggiunge che questo raggiungimento di consapevolezza è diverso dal raggiungimento di consapevolezza che risulta quando non ci si occupa di alcun tema. Pertanto questo stato di concentrazione non può essere interamente equiparato al vuoto come dimora meditativa menzionata in questo sutta. MN 106 aggiunge inoltre che se si dimora frequentemente nello sviluppo della consapevolezza della vacuità, si può raggiungere la dimensione del nulla – uno degli stati senza forma – oppure impegnarsi nel discernimento che porterà al risveglio. La prima di queste due alternative è un altro modo in cui il vuoto come liberazione di consapevolezza differisce dal vuoto come dimora meditativa, come definito in MN 121. Tuttavia, poiché la definizione standard di discernimento è vedere i fenomeni nei termini delle quattro nobili verità, la seconda alternativa – impegnarsi nel discernimento – seguirebbe apparentemente lo stesso modello suggerito da SN 12:15. In altre parole, poiché non si percepiscono più i fenomeni in termini di sé, si tende a vederli semplicemente come esempi di stress che sorge e scompare. Quindi, ancora una volta, questo terzo significato di vuoto, come il secondo, alla fine riconduce in pratica al primo. Come nota MN 43, quando si raggiunge il pieno risveglio, il raggiungimento della consapevolezza senza tema e il raggiungimento della consapevolezza della vacuità arrivano a differire solo nel nome e non nella realtà.

Leggendo il seguente sutta, noterai che i vari significati di vuoto si adatteranno meglio ad alcuni contesti rispetto ad altri. Tuttavia, è importante ricordare che nel corso della pratica tutti e tre i significati sono correlati e tutti avranno inevitabilmente un ruolo nel risveglio.

Ho sentito che in un'occasione il Beato soggiornava tra i Sakya a Kapilavatthu nel Parco Banyan. Il Beato il mattino presto, dopo aver sistemato la sua veste inferiore, preso la ciotola e indossata la veste esterna, andò a Kapilavatthu per la questua. Dopo di ciò e dopo il pasto, tornando dal giro dell'elemosina, si recò alla dimora di Kāḷa-khemaka il Sakyan per trascorrere la giornata. Egli vide che nella dimora di Kāḷa-khemaka erano stati preparati molti giacigli. Il Beato vide i molti giacigli pronti e, vedendoli, gli venne in mente il pensiero: “Ci sono qui molti giacigli. Ci sono molti monaci che vivono qui?”

Ora in quel momento il Ven. Ānanda, insieme a molti altri monaci, stava cucendo abiti nella dimora di Ghāṭā il Sakyan. Quindi il Beato, la sera, dopo aver terminato la sua meditazione, si recò alla dimora di Ghāṭā il Sakyan. All'arrivo si sedette su un sedile che gli era stato preparato. Sedendosi, chiese al Ven. Ānanda: “Ci sono molti giacigli preparati nella dimora di Kāḷa-khemaka, il Sakyan. Ci vivono molti monaci?»

“Sì, signore, ci sono molti giacigli preparati nella dimora di Kāḷa-khemaka il Sakyan. Molti monaci vivono lì. È arrivato il momento di confezionare degli abiti”. *Ndt: in alcune tradizioni si trova qui “rammendare gli abiti”. In questo contesto forse è più corretto “confezionare abiti”, per i nuovi monaci, ricordando che le tonache venivano create cucendo insieme vari pezzi di stoffa.*

“Ānanda, un monaco non brilla se si diletta in compagnia, gode della compagnia, si impegna a dilettersi in compagnia; se si diletta in un gruppo, gode di un gruppo, gioisce in un gruppo. In effetti, Ānanda, è impossibile che un monaco che gode della compagnia, goda della compagnia, si impegni a godere della compagnia; chi si diletta in un gruppo, gode di un gruppo, gioisce in un gruppo, otterrà — senza difficoltà, senza sforzo — il piacere della rinuncia, il piacere dell'isolamento, il piacere della pace, il piacere del risveglio di sé. Ma è possibile che un monaco che vive solo, ritirato dal gruppo, possa aspettarsi di ottenere a suo piacimento, senza difficoltà, senza disturbo, il piacere della rinuncia, il piacere della clausura, il piacere della pace, il piacere del risveglio di sé.

“In effetti, Ānanda, è impossibile che un monaco che gode della compagnia, goda della compagnia, si impegni a godere della compagnia; chi si diverte in un gruppo, gode di un gruppo, gioisce in un gruppo, entrerà e dimorerà nel raggiungimento della consapevolezza che è temporaneo e piacevole, o nel raggiungimento della consapevolezza che non è temporaneo e al di là delle diverse situazioni. Ma è possibile che un monaco che vive da solo, ritirato dal gruppo, possa aspettarsi di entrare e rimanere nel nel raggiungimento consapevolezza che è temporaneo e piacevole, o nel nel raggiungimento consapevolezza che non è temporaneo e al di là della provocazione.

“Ānanda, non scorgo nemmeno una singola forma [*fenomeno*] il cui cambiamento e alterazione non dia origine a tristezza, lamento, dolore, angoscia e disperazione in chi ne è appassionato e ne trae diletto.

“Ma c'è questa dimora (mentale) scoperta dal Tathāgata dove, senza occuparsi di alcun tema, entra e rimane nel vuoto interno. Se, mentre dimora in esso per mezzo di questa dimora, viene visitato da monaci, monache, laici, laiche, re, ministri reali, asceti e i loro discepoli, allora, con la sua mente rivolta alla solitudine, tendendo alla solitudine, incline all'isolamento, che tende all'isolamento, ama la rinuncia, ha distrutto quelle qualità che sono la base degli effluenti, conversa con loro solo quanto è necessario perché si congedino [*da ciò che provoca sofferenza, e intraprendano la pratica ascetica*].¹

“Quindi, Ānanda, se un monaco desiderasse: ‘Possa io entrare e rimanere nel vuoto interno’, allora dovrebbe avere la mente stabilizzata proprio all'interno, stabile, unificata e concentrata. E come fa un monaco a stabilizzare la mente interiore, a stabilizzarla, unificarla e concentrarla? C'è la possibilità che un monaco – del tutto isolato dalla sensualità, isolato dalle qualità non abili – entri e dimori nel primo jhāna... nel secondo jhāna... nel terzo jhāna... nel quarto jhāna: purezza di equanimità e consapevolezza, né piacere né dolore. Questo è il modo in cui un monaco riesce a stabilizzare la mente interiore, a stabilizzarla, a unificarla e a concentrarla.

“Egli si occupa del vuoto interiore. Mentre si occupa del vuoto interno, la sua mente non trae piacere, non trova soddisfazione, non si stabilizza né si abbandona al vuoto interno. Quando questo è il caso, discerne: “Mentre mi occupo del vuoto interno, la mia mente non trae piacere, non trova

soddisfazione, non si stabilizza, né si abbandona al vuoto interno”. In questo modo è vigile nella presenza.

“Egli si occupa del vuoto esterno...²

“ Egli si occupa del vuoto interno ed esterno...

“Egli si dedica all'imperturbabilità.³ Mentre si dedica alla imperturbabilità, la sua mente non trae piacere, non trova soddisfazione, non si stabilizza, né si abbandona all'imperturbabilità. In questo caso, egli discerne: ‘Mentre mi occupo dell’imperturbabilità, la mia mente non trae piacere, non trova soddisfazione, non si stabilizza, né si abbandona all’imperturbabilità.’ In questo modo è vigile lì.

“Quando è così, dovrebbe avere la mente stabilizzata proprio dentro di sé, stabile, unificata e concentrata nel suo primo tema di concentrazione.

“Quindi si occupa del vuoto interiore. Mentre si occupa del vuoto interno, la sua mente trae piacere, trova soddisfazione, diventa stabile e si abbandona al vuoto interno. Quando questo è il caso, discerne: “Mentre mi occupo del vuoto interno, la mia mente trae piacere, trova soddisfazione, diventa stabile e si abbandona al vuoto interno”. In questo modo è vigile nella presenza.

“Egli si occupa del vuoto esterno...

“Egli si occupa del vuoto interno ed esterno...

“Egli si dedica all'imperturbabilità. Mentre si dedica all'imperturbabilità, la sua mente prova piacere, trova soddisfazione, diventa stabile e si abbandona all'imperturbabilità . Quando questo è il caso, egli discerne: “Mentre mi occupo dell’imperturbabilità, la mia mente prova piacere, trova soddisfazione, diventa stabile e si abbandona all’imperturbabilità”. In questo modo è vigile lì.

“Se, mentre il monaco dimora nell'imperturbabilità, la sua mente è incline a camminare avanti e indietro, cammina avanti e indietro (pensando): 'Mentre cammino così, nessuna cupidigia o tristezza, nessuna qualità malvagia e dannosa prenderà possesso di me.' In questo modo è vigile nella presenza.

“Se, mentre dimora nell'imperturbabilità, la sua mente è incline a stare in piedi... a sedersi... a sdraiarsi, si sdraia, (pensando:) 'Mentre sono sdraiato così, nessuna cupidigia, né tristezza, nessun male, qualità nocive si impossesseranno di me.' In questo modo è vigile.

“Se, mentre dimora nell'imperturbabilità, la sua mente è incline a parlare, risolve: 'Non farò discorsi vili, volgari, ignobili, inutili, che non portino al disincanto, all'impassibilità, alla cessazione, alla calma, alla conoscenza diretta, al risveglio o al distacco, cioè parlare di re, ladri e ministri di stato; eserciti, allarmi e battaglie; cibo e bevande; vestiti, mobili, ghirlande e profumi; parenti; veicoli; villaggi, paesi, città, campagne; donne ed eroi; i pettegolezzi della strada e del pozzo; storie di morti; racconti di diversità, la creazione del mondo e del mare; fantasticare se le cose esistono o no”. In questo modo è vigile nella presenza.

“Ma' (risolve) 'mi impegnerò in discorsi scrupolosi, che favoriscano il raggiungimento della consapevolezza e conducano esclusivamente al disincanto, al distacco, alla cessazione, alla calma, alla conoscenza diretta, all'auto-risveglio e al distacco - cioè, parla di modestia, contentezza, isolamento, non coinvolgimento, perseveranza, virtù, concentrazione, discernimento, liberazione, conoscenza e visione della liberazione.' In questo modo è vigile nella presenza.

“Se, mentre dimora nell'imperturbabilità, la sua mente si inclina a pensare, risolve che 'Non penserò pensieri vili, volgari, comuni, ignobili, inutili, che non conducano al disincanto, al distacco, alla cessazione, alla calma, alla conoscenza diretta, all'auto-realizzazione o al distacco, cioè pensieri di sensualità, pensieri di cattiva volontà, pensieri di dannosità.' In questo modo è vigile lì.

“Ma' (risolve) 'penserò con pensieri nobili, che conducono al progresso, che conducono alla giusta fine dello stress per la persona che agisce di conseguenza, cioè pensieri di rinuncia, pensieri di non cattiva volontà, , pensieri di innocuità.' In questo modo è vigile nella presenza.

“Ānanda, ci sono queste cinque percezioni che conducono alla sensualità. Quali sono questi cinque? Forme conoscibili attraverso l'occhio: gradevoli, piacevoli, affascinanti, accattivanti, allettanti, legate al desiderio sensuale.

Suoni conoscibili attraverso l'orecchio...

Aromi conoscibili attraverso il naso...

Sapori conoscibili attraverso la lingua...

Sensazioni tattili conoscibili attraverso il corpo: gradevoli, gradevoli, affascinanti, accattivanti, allettanti, legate al desiderio sensuale.

Queste sono le cinque percezioni relative alla sensualità su cui un monaco dovrebbe riflettere ripetutamente nella sua mente: "C'è dentro di me, in una circostanza o nell'altra, qualche consapevolezza che sorge riguardo a queste cinque forme della sensualità?" Se, riflettendo, il monaco discerne: "C'è dentro di me, in una circostanza o nell'altra, una consapevolezza che sorge riguardo a queste cinque forme della sensualità", poi - stando così le cose - discerne che "desiderio-passione per le cinque forme della sensualità non sono state abbandonate da me." Ma se, riflettendoci, discerne: "Non c'è dentro di me, in nessuna circostanza o nell'altra, alcuna consapevolezza che sorga riguardo a queste cinque forme della sensualità", allora: stando così le cose, discerne che "il desiderio-passione per le cinque forme della sensualità sono state da me abbandonate". In questo modo è vigile.

“Ci sono questi cinque aggregati [*che conducono all'*] attaccamento su cui un monaco dovrebbe riflettere, tenendo traccia del sorgere e del morire (così): “Tale è la forma, tale la sua origine, tale la sua scomparsa”.

Tale è la sensazione...

Tale è la percezione...

Tali sono le costruzioni [*percezioni mentali, pensieri*]...

Tale è la coscienza, tale la sua origine, tale la sua scomparsa.'

Mentre continua a tenere traccia del sorgere e del svanire riguardo a questi cinque aggregati di attaccamento, abbandona ogni presunzione che 'Io sono' riguardo a questi cinque aggregati di attaccamento. Stando così le cose, egli discerne: “Ho abbandonato ogni presunzione secondo cui “io sono” riguardo a questi cinque aggregati di attaccamento”. In questo modo è vigile nella presenza.

“Queste qualità, Ānanda, sono esclusivamente abili nel loro radicamento, nobili, trascendenti, inaccessibili al Maligno.

“Cosa ne pensi, Ānanda? Per quale scopo è appropriato che un discepolo segua il Maestro anche quando viene rimproverato [*da esso*] ? ”

“Per noi, Signore, gli insegnamenti hanno il Beato come radice, guida e arbitro. Sarebbe bene se il Beato stesso spiegasse il significato di questa affermazione. Avendolo sentito dal Beato, i monaci lo ricorderanno”.

“Ānanda, non è corretto che un discepolo segua il Maestro per ascoltare discorsi, versi o catechismi. Perché? Per molto tempo, Ānanda, hai ascoltato gli insegnamenti, li hai memorizzati, li hai discussi, li hai accumulati, li hai esaminati con la tua mente e li hai penetrati bene in termini di punti di vista. Ma per quanto riguarda i discorsi che sono scrupolosi, favoriscono lo sviluppo della consapevolezza

e portano esclusivamente al disincanto, al distacco, alla cessazione, alla calma, alla conoscenza diretta, all'auto-risveglio e al disimpegno, cioè i discorsi sulla modestia, sulla contentezza, sull'isolamento, sul non coinvolgimento, nel suscitare perseveranza, virtù, concentrazione, discernimento, liberazione e la conoscenza e la visione della liberazione: è per il bene di sentire discorsi di questo tipo che è appropriato che un discepolo segua il Maestro come se fosse aggiogato a lui.

“Stando così le cose, c'è la rovina dell'insegnante, c'è la rovina dello studente, c'è la rovina di chi conduce una vita santa.

“E come mai [*avviene*] la rovina dell'insegnante? Mettiamo il caso in cui un certo insegnante trovi una dimora appartata: un deserto, l'ombra di un albero, una montagna, una valle, una grotta sul fianco di una collina, un ossario, un boschetto, l'aria aperta, un mucchio di paglia. Mentre vive così appartato, brahmani e capifamiglia dalla città e dalla campagna lo visitano. Quando lo visitano, rimane colpito da cose che infatuano, cade nell'avidità e ritorna al lusso. Questo si chiama un insegnante distrutto con la rovina di un insegnante. È stato colpito da qualità malvagie e non abili che contaminano, che portano a un ulteriore divenire, sono fastidiose, maturano nel dolore e portano alla futura nascita, invecchiamento e morte. Questa è la rovina dell'insegnante. ⁴

“E come avviene la rovina dello studente? Un allievo di quel maestro, imitando la clausura del suo maestro, ricorre ad un'abitazione appartata: un deserto, l'ombra di un albero... un mucchio di paglia. Mentre vive così appartato, brahmani e capifamiglia dalla città e dalla campagna lo visitano. Quando lo visitano, rimane colpito da cose che infatuano, cade nell'avidità e ritorna al lusso. Questo si chiama uno studente annullato con la rovina di uno studente. È stato colpito da qualità malvagie e non abili che contaminano, che portano a un ulteriore divenire, sono fastidiose, maturano nel dolore e portano alla futura nascita, invecchiamento e morte. Questa è la rovina dello studente.

“E come avviene la rovina di chi conduce una vita santa? Poniamo il caso in cui un Tathāgata sorge nel mondo, degno e giustamente risvegliato, specchiato nella chiara conoscenza e nella condotta, ben fatto, esperto riguardo al cosmo, insuperabile istruttore di persone che necessitano di essere domate, insegnante di deva [*divinità inferiori del pantheon hindu*] ed esseri umani, risvegliati, benedetti. Ricerca una dimora appartata: un deserto, l'ombra di un albero, una montagna, una valle, una grotta sul fianco di una collina, un ossario, un boschetto, l'aria aperta, un mucchio di paglia. Mentre vive così appartato, brahmani e capifamiglia dalla città e dalla campagna lo visitano. Quando vanno a trovarlo, non si innamora di cose che infatuano, non cade nell'avidità, non ritorna al lusso.

Un allievo di quel maestro, imitando la clausura del suo maestro, ricorre ad un'abitazione appartata: un deserto, l'ombra di un albero... un mucchio di paglia. Mentre vive così appartato, brahmani e capifamiglia dalla città e dalla campagna lo visitano. Quando lo visitano, rimane colpito da cose che infatuano, cade nell'avidità e ritorna al lusso. Questo è chiamato colui che segue la vita santa e che viene sconfitto con la disfatta di colui che conduce la vita santa. È stato colpito da qualità malvagie e non abili che contaminano, che portano a un ulteriore divenire, sono fastidiose, maturano nel dolore e portano alla futura nascita, invecchiamento e morte. Questa è la rovina di chi conduce una vita santa.

“E a questo proposito, Ānanda, la rovina di chi conduce una vita santa matura con più dolore, più amarezza, rispetto alla rovina dell'insegnante o dello studente. Conduce perfino a stati di deprivazione.

“Pertanto, Ānanda, interagisci con me in modo amichevole e non in opposizione. Questo sarà per il tuo benessere e la tua felicità a lungo termine.

“E come interagiscono gli studenti con l’insegnante in opposizione e non in amicizia? C’è il caso in cui un insegnante insegna il Dhamma ai suoi studenti con generosità, cercando il loro benessere, per benevolenza: “Questo è per il tuo benessere; questo è per la vostra felicità”. I suoi discepoli non ascoltano, non prestano orecchio né applicano la mente alla gnosi. Si allontanano [*dal maestro*] e si allontanano dal messaggio del Maestro. Questo è il modo in cui gli studenti interagiscono con l’insegnante in opposizione e non in amicizia. ⁵

“E come interagiscono gli studenti con l’insegnante in modo amichevole e non in opposizione? C’è il caso in cui un insegnante insegna il Dhamma ai suoi studenti con generosità, cercando il loro benessere, per benevolenza: “Questo è per il tuo benessere; questo è per la tua felicità.” I suoi discepoli ascoltano, prestano orecchio e applicano la loro mente alla gnosi. Non si allontanano [*dal maestro*], non si allontanano dal messaggio del Maestro. Questo è il modo in cui gli studenti interagiscono con l’Insegnante in modo amichevole e non in opposizione.

“Pertanto, Ānanda, interagisci con me in modo amichevole e non in opposizione. Questo sarà per il tuo benessere e la tua felicità a lungo termine.

“Non starò sopra di te come un vasaio sta sopra un oggetto di argilla umida e non cotta. Rimproverando ancora e ancora, parlerò. Incoraggiando ancora e ancora, parlerò. Tutto ciò che ha un valore essenziale rimarrà”.

Questo è ciò che disse il Beato. Gratificato, il Ven. Ānanda si diletto delle parole del Beato.

Note

1. Vedi AN 8:103.

2. Poiché tutti e tre i tipi di vuoto si applicano sia internamente che esternamente, sembrerebbe che quando il Buddha menziona qui il vuoto esterno, potrebbe riferirsi al modo in cui uno qualsiasi dei tre tipi di vuoto si applica ai fenomeni esterni. Allo stesso modo, quando menziona il vuoto interno, potrebbe riferirsi al modo in cui ognuno di essi si applica all'interno.

3. Vedi MN 106. https://www.canonepali.net/mn/mn_106.htm

4. Vedi Iti 109

5. Vedi MN 137

Vedi anche: DN 12; MN 121; SN 1:25; SN 35:85; ORE 5:30; AN 6:42; 8:30; AN 8:103; AN 10:72; Ud 3:3; Sn 1,3; Sn 5,15

I sutra di riferimento indicati nel testo seguono la notazione tradizionale:

MN : Majjhima Nikāya

SN : Samyutta Nikāya

AN: Anguttara Nikāya

DN: Digha Nikāya

Iti: Itivuttaka

I numeri seguenti indicano il sutta (o la porzione di sutta di riferimento).

I sutta si possono trovare:

in italiano su Canone Pali

<https://www.canonepali.net/>

in inglese su Accesso to insight

<https://www.accesstoinsight.org/>

in inglese su Dhamma Talks

<https://www.dhammadatalks.org/>