

DIE BEDINGTHEIT DES LEBENS

Ein Überblick über die im Abhidhamma gelehrt
en vierundzwanzig Bedingungen

Nina van Gorkom

Aus dem Englischen übersetzt von Ayya Agganyani



ABHIDHAMMA
Förderverein e.V.

Titel des englischen Originals: Nina van Gorkom: *The Conditionality of Life. An Outline of the Twenty-four Conditions as taught in the Abhidhamma.*
Erschienen 2010 bei Zolag, London (www.zolag.co.uk)
© by Nina van Gorkom

Deutsche Übersetzung von Ayya Agganyani mit freundlicher Genehmigung der Autorin.

© by Abhidhamma-Förderverein e.V., Bruckmühl (2026)
www.verein.abhidhamma.de
verein@abhidhamma.de

1. Auflage 2026

Covergestaltung: Patricia Radlmaier
Layout: Ayya Agganyani
Druck:

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung zur deutschen Übersetzung	4
Vorwort	5
1. Einleitung	11
2. Wurzel-Bedingung	19
3. Objekt-Bedingung	29
4. Vorherrschafts-Bedingung	39
5. Angrenzungs- und Unmittelbarkeits-Bedingung	49
6. Zusammenentstehungs- und Gegenseitigkeits-Bedingung	55
7. Abhängigkeits-Bedingung	65
8. Entscheidende Unterstützungs-Bedingung (Teil I)	71
9. Entscheidende Unterstützungs-Bedingung (Teil II)	79
10. Vorherentstehungs- und Nachherentstehungs-Bedingung	89
11. Wiederholungs-Bedingung	97
12. Kamma- und Vipāka-Bedingung	105
13. Nahrungs-Bedingung	115
14. Fähigkeits-Bedingung	123
15. Jhāna-Bedingung	135
16. Pfad-Bedingung	145
17. Drei Paare von Bedingungen	155
18. Aspekte der 24 Bedingungen	165
Anhang 1	173
Anhang 2	175
Anhang 3	177
Glossar	179
Bücher	187
Abhidhamma-Förderverein e.V.	189

Vorbemerkung zur Deutschen Übersetzung

Das englische Buch „The Conditionality of Life“ ist offensichtlich aus Vorträgen von Nina van Gorkom entstanden und enthält Wiederholungen und umgangssprachliche Ausdrücke. Ich habe versucht, ihren Vortragsstil in der Übersetzung beizubehalten, und habe deshalb nur wenige Korrekturen oder Schönungen vorgenommen. Wer Nina van Gorkom gekannt hat, wird sich sicherlich sehr lebhaft an ihre Ausdrucks- und Lehrweise erinnern. Ich hatte das Glück, sie zweimal in Holland zu treffen und gelegentlich im Austausch mit ihr zu sein, auch online. Mit Freude genehmigte sie mir die deutsche Übersetzung und ich möchte mich für ihr Vertrauen bedanken.

Die Pāli-Begriffe habe ich alle kursiv gesetzt, wo nötig korrigiert und in der Schreibweise vereinheitlicht sowie das grammatischen Geschlecht der Pāli-Substantive verwendet. Die quasi „eingedeutschten“ Begriffe dagegen sind großgeschrieben und nicht kursiv.

Als Referenzen für die zitierten Sutten wurde die heute gebräuchlichere internationale Abkürzung verwendet, wie sie beispielsweise auch auf www.suttacentral.net zu finden ist. Die dort eingestellten deutschen Übersetzungen wurden benutzt, sofern keine anderen Quellen angegeben sind. Die Zitate aus dem Visuddhimagga wurden aus der Übersetzung des Ehrw. Nyanatiloka entnommen, unter Angabe des Kapitels und der in seiner Übersetzung verwendeten Paragrafierung. Die Zitate aus dem Paṭṭhāna stammen aus meiner deutschen Übersetzung, die u.a. auch auf [suttacentral.net](http://www.suttacentral.net) zu finden ist oder über den Abhidhamma-Förderverein e.V. erhältlich ist (s. Buchende).

Im Anhang und insbesondere im Glossar habe ich, wo es mir hilfreich erschien, die vom Ehrw. Nyanatiloka verwendeten und im deutschen Sprachraum bekannten Übersetzungen der Pāli-Ausdrücke in eckigen Klammern ergänzt. Im Text finden sich gelegentlich in eckigen Klammern meine Anmerkungen zur Übersetzung oder es wurden entsprechende Fußnoten eingefügt.

Nina van Gorkom ist zum Jahresende 2023 im hohen Alter von 95 Jahren von uns gegangen. Ein kleiner Nachruf findet sich hier:

https://abhidhamma.de/Nachruf_Nina.pdf.

Möge diese Übersetzung ihr Andenken hochhalten und ihre ihr eigene Art, zu lehren und zur Praxis zu ermutigen, bewahren.

Agganyani
Bruckmühl, im Herbst 2025

Vorwort

Die Lehre des Buddha über die Bedingungen für das Entstehen der Phänomene unseres Lebens ist im letzten der sieben Bücher des Abhidhamma, dem Paṭṭhāna oder „Bedingungszusammenhänge“ dargelegt. In der Nacht, in der der Buddha Erleuchtung erlangte, durchdrang er all die verschiedenen Bedingungen für die Phänomene, die entstehen, und er kontemplierte die Abhängige Entstehung (*paṭṭiccasamuppāda*), die Bedingungen, warum wir im Kreislauf von Geburt und Tod sind, und den Weg zur Auflösung dieser Ursachen. Wir erfahren in der Einleitung der Atthasālinī (Darlegung der Bedeutung, dem Kommentar zur Dhammasaṅgaṇī, dem ersten Buch des Abhidhamma), dass der Buddha während der vierten Woche nach seiner Erleuchtung im „Juwelen-Haus“ im Nord-Westen saß und über den Abhidhamma nachdachte. Später wurde der Abhidhamma in sieben Büchern aufgezeichnet. Wir lesen:

„... Und während er den Inhalt der „Dhammasaṅgaṇī“ kontemplierte, sandte sein Körper keine Strahlen aus; und so auch bei der Kontemplation der nächsten fünf Bücher. Aber als er zum „Großen Buch“ kam und anfing, die vierundzwanzig universellen Bedingungszusammenhänge zu betrachten, fand seine Allwissenheit darin zweifellos ihren Raum. Denn wie der große Fisch Timirati-piṅgala nur im großen Ozean mit 84000 Yojanas an Tiefe Raum findet, so findet seine Allwissenheit ausschließlich im Großen Buch Raum. Strahlen von sechserlei Farbe gingen vom Körper des Lehrers aus als er mittels seiner Allwissenheit, die eine solche Gelegenheit gefunden hatte, über den subtilen und schwer verständlichen Dhamma nachdachte: indigofarbene, goldene, rote, weiße, gelbbraune und schillernde...“

Die Lehre der Bedingungszusammenhänge ist tief und es ist nicht einfach, das Paṭṭhāna zu lesen, aber wir könnten zumindest damit anfangen verschiedene Bedingungen zu studieren und sie im täglichen Leben zu überprüfen. Bevor wir die Lehren des Buddha kannten, dachten wir über Ursache und Wirkung auf spekulative Art und Weise nach. Wir haben vielleicht über den Ursprung des Lebens nachgedacht, über den Ursprung der Welt, vielleicht über Ursachen und Wirkungen in Bezug auf die Ereignisse des Lebens, aber wir haben die wirklichen Bedingungen für die Phänomene des Lebens nicht durchdrungen. Der Buddha lehrte den Weg Verständnis zu entwickeln für das, was im absoluten oder letztendlichen Sinn wahr ist. Wir können das Paṭṭhāna nicht verstehen, wenn wir den Unterschied zwischen dem im konventionellen Sinn Wirklichen und dem im letztendlichen Sinn Wirklichen nicht kennen. Körper und Geist sind im konventionellen Sinn real oder wirklich, aber nicht im letztendlichen Sinn.

Was wir Körper und Geist nennen, sind temporäre Kombinationen verschiedener Wirklichkeiten, die aufgrund von bedingenden Faktoren entstehen und dann sofort wieder vergehen. Sie werden von neuen Wirklichkeiten abgelöst, die wiederum verschwinden, und so geht das Leben weiter. Körper, Geist, Person oder Wesen existieren nicht im letztendlichen Sinn. Geistige Phänomene, *nāma*, und physikalische Phänomene, *rūpa*, sind im letztendlichen Sinn wirklich, aber sie sind lediglich vorübergehende Phänomene. Die letztendliche Wahrheit ist nicht abstrakt. Letztendliche Wirklichkeiten, in Pāli *paramattha dhammas*, haben jeweils ihre eigenen, unveränderlichen Eigenschaften. Wir können den Namen ändern, aber die Charakteristik bleibt gleich. Sehen ist eine letztendliche Wirklichkeit, es erfährt ein sichtbares Objekt, das durch die Augen erscheint; es ist für jeden wirklich, es hat seine eigene unveränderliche Eigenschaft. Ärger hat seine eigene Charakteristik, er ist für jeden wirklich, egal wie wir ihn nennen. Letztendliche Wirklichkeiten können direkt erfahren werden, wenn sie durch die Augen, Ohren, Nase, Zunge, den Körpersinn oder den Geist erscheinen. Sie entstehen aufgrund geeigneter Bedingungen.

Es gibt vierundzwanzig Klassen von Bedingungen, die im Paṭṭhāna aufgezählt sind. Um diese zu verstehen, ist es wichtig, die Wirklichkeiten, auf die sich diese Bedingungszusammenhänge beziehen, genau zu kennen. Die Dhammasaṅgaṇī, das erste Buch des Abhidhamma, ist eine analytische Darstellung aller Klassen von Bewusstsein, *cittas*, und ihrer begleitenden Geistesfaktoren, *cetasikas*, sowie aller physikalischen Phänomene, *rūpas*. Die Dhammasaṅgaṇī erklärt, welche *cetasikas* welche *cittas* begleiten¹. Sie erklärt, welche *rūpas* zusammen in einer Gruppe entstehen und die Faktoren, die *rūpas* hervorbringen, nämlich *kamma*, *citta*, Nahrung und Temperatur. Die verschiedenen Arten von Bedingungen werden jedoch nicht detailliert beschrieben. Das Paṭṭhāna beschreibt alle möglichen Beziehungen zwischen den Phänomenen im Detail. Jede Wirklichkeit in unserem Leben kann nur durch das Zusammentreffen verschiedener Bedingungen entstehen, die auf sehr komplizierte Weise zusammenwirken. Das Hören wird durch Töne bedingt, die auf das Sinnesorgan Ohr treffen. Sowohl Ton als auch Ohr sind *rūpas*, die auch aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstehen und vergehen. Somit kann das Hören, die Wirklichkeit, die sie bedingen, auch nicht von Dauer sein; es muss auch vergehen. Jede bedingte Wirklichkeit kann nur für einen extrem kurzen Moment existieren. Wenn wir dies verstehen, wird es leichter zu erkennen sein, dass es kein Selbst gibt, das die Kontrolle über die Wirklichkeiten ausüben kann. Wie könnten wir kontrollieren, was sofort wegfällt? Wenn wir unsere Hände bewegen, wenn wir gehen,

¹ Es gibt nur ein *citta* zu einer Zeit, aber es wird von etlichen *cetasikas* begleitet, die jeweils ihre eigene Funktion ausüben.

wenn wir lachen oder weinen, wenn wir anhaften oder besorgt sind, gibt es Bedingungen für solche Momente. Das Paṭṭhāna hilft uns, die tiefer liegenden Motive für unser Verhalten und die Bedingungen für unsere Geistesbefleckungen zu verstehen. Es erklärt zum Beispiel, dass *kusala*, Heilsames, das Objekt von *akusala citta*, unheilsamem *citta*, sein kann. Zum Beispiel kann aufgrund von Großzügigkeit, die heilsam ist, Anhaftung, falsche Ansicht oder Dünkel entstehen, die unheilsame Wirklichkeiten sind. Das Paṭṭhāna erklärt auch, dass *akusala* das Objekt von *kusala* sein kann, wenn beispielsweise *akusala* mit Einsicht betrachtet wird. Dies ist ein wesentlicher Punkt, der oft übersehen wird. Wenn man glaubt, dass *akusala* nicht das Objekt von Gewahrsein und rechtem Verständnis sein kann, kann der rechte Pfad nicht entwickelt werden.

Die Aufzählungen und Klassifizierungen im Paṭṭhāna mögen auf den ersten Blick trocken und schwerfällig erscheinen, aber wenn man sie sorgfältig betrachtet, stellt man fest, dass sie sich mit den Wirklichkeiten des täglichen Lebens befassen. Das Studium des Abhidhamma kann sehr lebendig und interessant werden, wenn unser Wissen in unserer eigenen Situation angewendet wird. Es kann klarer verstanden werden, dass *kusala citta* und *akusala citta* aufgrund unterschiedlicher Bedingungen entstehen. Man mag bezweifeln, ob es hilfreich ist, Details über die Wirklichkeiten und ihre Bedingungen zu kennen. Es ist von Vorteil, weniger Unwissenheit über uns selbst zu haben.

Geistesbefleckungen können nicht sofort beseitigt werden, es wird immer noch Traurigkeit, Sorge und Frustration geben. Wenn man jedoch klarer versteht, dass Wirklichkeiten aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstehen, wird man weniger geneigt sein das zu tun, was unmöglich ist: das zu ändern und zu kontrollieren, was aufgrund von Bedingungen entstanden ist. Wenn man mehr Verständnis hat, wird man weniger von seinen Erfahrungen besessen sein und mehr Geduld haben. Das Paṭṭhāna erklärt, wie das Entstehen von *kusala* und *akusala* in der Gegenwart Bedingung für das Entstehen von *kusala* und *akusala* in der Zukunft ist. Auf jedes *citta*, das entsteht und vergeht, folgt unmittelbar ein nachfolgendes *citta*, und daher können sich von Moment zu Moment heilsame und unheilsame Neigungen ansammeln. Das Verständnis, das jetzt entsteht, verschwindet zwar wieder, aber es hat sich angesammelt und kann somit wachsen. Es kann sich zu direktem Verständnis der Wirklichkeiten entwickeln und schließlich zur Erleuchtung führen. Das Studium des Paṭṭhāna kann uns ermutigen, Verständnis zusammen mit allen guten Eigenschaften zu entwickeln.

Der Leser wird es schwierig finden, die Dauer von *rūpa* zu studieren, die siebzehn *citta*-Momenten entspricht. Wir könnten diese Momente niemals zählen, sie gehen zu schnell vorüber. Das Wissen über die Dauer von *rūpa* hilft uns je-

doch zu erkennen, dass *rūpa* länger dauert als *citta*. *Rūpa* ist in seinem Entstehens-Moment schwach, aber nach seinem Entstehen kann es *citta* bedingen. Ein *rūpa* kann mehrere *cittas* bedingen, da es länger dauert als *citta*. Zum Beispiel kann das *rūpa*, das ein Sinnesobjekt ist (Farbe, Ton usw.), eine Reihe von *cittas* bedingen, die in einem Sinnestor-Prozess durch die Objekt-Bedingung entstehen, das heißt dadurch, dass es das Objekt ist, das die *cittas* erfahren. Die *rūpas*, die die Sinnesorgane (Augen, Ohren usw.) sind, können als Grundlage, als Ursprungsort, *citta* bedingen. Das Wissen über die Dauer von *rūpa* und *citta* verdeutlicht somit ihre Beziehung.

Abhidhamma, Suttanta und Vinaya weisen alle auf dasselbe Ziel hin: die Auslösung der falschen Ansichten und aller anderen Geistesbefleckungen. Wenn wir das Paṭṭhāna studieren, werden wir an dieses Ziel erinnert. Einige Leute bezweifeln, dass der Buddha selbst die vierundzwanzig Klassen von Bedingungen gelehrt hat. Sie fragen sich, warum diese in den Sutten nicht aufgezählt wurden. Aber der Kern der Lehre über Bedingungen ist auch in anderen Teilen der Lehre zu finden. In den Sutten lesen wir zum Beispiel über Jhāna-Faktoren und Pfad-Faktoren und über die Faktoren, die die Vorherrschaftsbedingung² für die sie begleitenden Wirklichkeiten sind, und diese gehören zu den vierundzwanzig Klassen von Bedingungen, die im Paṭṭhāna beschrieben werden. Die Abhängige Entstehung (*paṭiccasamuppāda*), die Lehre des Buddha über die Faktoren, die die Bedingungen für den Kreislauf von Geburt und Tod sind, und auch diejenigen Faktoren, die die Freiheit vom Kreislauf bedingen, finden sich in allen Teilen der Schriften. Die Lehre der Abhängigen Entstehung ist eng mit der Lehre des Paṭṭhāna verbunden, und das Abhängige Entstehen kann ohne Kenntnis der verschiedenen Arten von Bedingungen, wie sie im Paṭṭhāna gelehrt werden, nicht verstanden werden. Der Zweifel wird nur verschwinden, wenn wir die verschiedenen Arten von Bedingungen gründlich untersuchen, denn dann können wir selbst sehen, ob die Inhalte des Paṭṭhāna mit der Wahrheit übereinstimmen oder nicht.

Die vierundzwanzig Bedingungen wurden auch vom großen Kommentator Buddhaghosa im Visuddhimagga (Der Weg zur Reinheit³) erklärt. Buddhaghosa, der zu Beginn des fünften Jahrhunderts n. Chr. in Sri Lanka lebte, editierte ältere Kommentartexte, die er dort vorfand.

² Später werde ich diese Arten von Bedingungen behandeln.

³ [Anm. d. Übers.:] Für die deutsche Übersetzung wurde aus Nyanatilokas Übersetzung zitiert. Die Autorin verwendete die Übersetzung des Ehrw. Ñāṇamoli, Colombo, 1964.

Aus Gründen der Genauigkeit habe ich Pāli-Begriffe neben der englischen⁴ Übersetzung dieser Begriffe verwendet. In verschiedenen englischen Lehrbüchern wurde ein und derselbe Pāli-Begriff mit verschiedenen englischen Wörtern übersetzt, und daher kann es zu Unklarheiten kommen, welche Wirklichkeit mit diesem oder jenem englische Wort gemeint ist. Nur ein Teil des Paṭṭhāna wurde von Ven. U Nārada ins Englische übersetzt. Diese aus zwei Bänden bestehende Arbeit ist unter dem Titel „Conditional Relations“ bei der Pāli Text Society erhältlich. Der „Guide to Conditional Relations“, den der Übersetzer auch schrieb, ist eine hilfreiche Einführung in die Lektüre des Paṭṭhāna⁵. Alle von mir zitierten Texte sind bei der Pāli Text Society erhältlich.

In Thailand lehrt und erklärt Frau Sujin Boriharnwanaket den Dhamma in Vorträgen, Radioprogrammen und Zusammenkünften. Im Bovoranives-Tempel in Bangkok hielt sie äußerst inspirierende Vorträge über die Bedingungszusammenhänge. Sie betonte immer wieder, dass sich die Bedingungen auf diesen Moment, auf das tägliche Leben beziehen. Ich habe viele ihrer lebendigen Beispiele und ihrer Zitate aus den Schriften für dieses Buch über Bedingungen verwendet.

Ich habe einen Anhang hinzugefügt, in dem ich einige Begriffe des Abhidhamma erläutere, um das Lesen dieser Studie über die Bedingungen zu erleichtern.

In Kommentaren wurde gesagt, dass der Buddhismus niedergehen und die buddhistischen Schriften verschwinden werden. Der Abhidhamma und insbesondere das Paṭṭhāna werden als erstes verloren gehen. Das Paṭṭhāna ist tiefgründig und schwer zu verstehen. Ich hoffe, ich kann mit diesem Buch dazu beitragen, das Interesse am Paṭṭhāna zu wecken. Möge der Abhidhamma noch lange Zeit erhalten bleiben. Dies würde auch den Bestand der anderen Teile der Schriften, des Vinaya und des Suttanta, sichern.

Theoretische Kenntnis der Bedingungen ist nicht der Zweck des Paṭṭhāna. Bedingungen können nicht durch bloßes intellektuelles Verständnis erfasst werden. Das Paṭṭhāna hilft uns, die Wahrheit des Nicht-Selbst besser zu verstehen. Dadurch ermutigt es uns, den achtfachen Pfad zu entwickeln, ein direktes Verständnis aller Wirklichkeiten zu entwickeln, die durch die fünf Sinnestore und durch das Geisttor erscheinen. Wenn das Verständnis von *nāma*, geistigen Phänomenen, und *rūpa*, physikalischen Phänomenen, bis zum Grad der zweiten

⁴ [Anm. d. Übers.:] gilt auch hier in der deutschen Übersetzung

⁵ Siehe auch „Guide to the Abhidhamma Piṭaka“, Kapitel VII, des Ehrw. Ñānatiloka, B.P.S. Kandy [Deutsche Übersetzung: „Führer durch den Abhidhamma-Piṭaka“, Abhidhamma-Förderverein, 2020], und „The Buddhist Philosophy of Relations“, des Ehrw. Ledi Sayadaw, Department of Religious Affairs, Rangoon, Myanmar.

Einsichtsstufe⁶ entwickelt wurde, wird die Bedingtheit der Wirklichkeiten direkt verstanden. Wenn die Bedingungen klarer verstanden werden, klammern wir uns nicht so leicht an ein Selbst, das das Gewahrsein von *nāma* und *rūpa* kontrollieren könnte. So kann uns das Paṭṭhāna helfen, der richtigen Praxis zu folgen. Es ist vor allem die rechte Praxis des achtfachen Pfades, die das Überleben der Lehren des Buddha fördern kann.

⁶ Einsicht, direktes Verständnis von *nāma* und *rūpa*, wird in mehreren Stufen entwickelt, bis die Wirklichkeiten bei der Erlangung der Erleuchtung gesehen werden, wie sie wirklich sind. Die zweite Stufe [*paccaya parigaha ñāṇa*, die Erkenntnis der Bedingungen für *nāma* und *rūpa*] kann nicht vor der ersten Stufe [*nāmarūpa pariccheda ñāṇa*] verwirklicht werden: das Wissen um den Unterschied zwischen der Charakteristik von *nāma* und *rūpa*.

1. Einleitung

Es ist kein Zufall, dass wir in Existenzebenen geboren sind, in denen wir Objekte durch die Sinne erfahren können, und dass wir mit Sinnesorganen ausgestattet sind, durch die wir solche Objekte erfahren können. Auch in früheren Leben haben wir Farbe, Ton und andere Sinnesobjekte erlebt. Wir haben uns in der Vergangenheit an diese Objekte geklammert und wir klammern uns gegenwärtig immer wieder an sie, so dass Anhaftung zu einer tief verwurzelten Tendenz geworden ist. Anhaftung entsteht nicht mit jedem Bewusstseinsmoment, *citta*, aber die Tendenz zur Anhaftung wird von einem Moment zum nächsten, von Leben zu Leben „weitergetragen“. Jedes *citta*, das entsteht, fällt vollständig weg, aber das nächste *citta* folgt ihm. In der ununterbrochenen Serie von *cittas*, die ständig aufeinander folgen, werden Neigungen zu Gut und Böse weitergetragen.

Wir alle haben Anhaftung angesammelt. Sobald wir zum Beispiel einen Bissen leckeren Essens auf unserer Zunge haben, hat Anhaftung an den Geschmack eine Gelegenheit zu entstehen. In der menschlichen Existenzebene gibt es viele Gelegenheiten, an Sinnesobjekte anzuhafeln. Es gab weise Menschen, auch vor der Zeit des Buddha, die den Nachteil der Erfahrung von Sinnesobjekten sahen. Sie praktizieren Ruhe-Meditation bis zum Stadium der Vertiefung, *jhāna*, um die Anhaftung an Sinnesobjekten vorübergehend zu unterdrücken. *Jhāna cittas* der verschiedenen Stadien von *jhāna* können Resultate in Form einer Wiedergeburt in höheren Ebenen des Daseins hervorbringen, in denen es weniger Sinnesindrücke oder überhaupt keine gibt. In diesen Ebenen muss man keine Nahrung zu sich nehmen, um am Leben zu bleiben, es gibt keine Bedingungen für den Genuss von Geschmack. Durch die Kultivierung von *jhāna* wird Anhaftung jedoch nicht ausgelöscht. Solange Anhaftung noch nicht beseitigt ist, wird es zu einer Wiedergeburt kommen. Wenn die Lebensspanne in einer höheren Ebene beendet ist, kann man in einer Ebene wiedergeboren werden, in der man sich wieder an Sinnesobjekte klammert und noch mehr Anhaftung anssammelt, es sei denn, man entwickelt die Weisheit, die Anhaftung auslöschen kann.

Die Tatsache, dass wir in der menschlichen Ebene geboren sind, wo wir Geschmack und alle anderen Sinnesobjekte genießen können, und auch die Tatsache, dass wir an ihnen anhaften, ist bedingt. Wenn wir das Wort „Bedingung“ verwenden, sollten wir wissen, dass es nicht nur eine Art von Bedingung gibt, die eine bestimmte Wirkung hervorruft. Es gibt viele Arten von Bedingungen für die Phänomene, die entstehen, und es ist wichtig, diese verschiedenen Arten zu studieren. Wir wollen das Studium dieses Themas vielleicht aufschie-

ben, weil wir es für zu schwierig halten. Aber wir sollten bedenken, dass die Bedingungen im täglichen Leben real sind und dass es sich nicht nur um Begriffe aus dem Lehrbuch handelt.

Wir haben vielleicht gelernt, dass es verschiedene Arten von geistigen Phänomenen, *nāmas*, und verschiedene Arten von physikalischen Phänomenen, *rūpas*, gibt und dass diese nur bedingte Phänomene sind. Wenn wir die Bedingungen für das Entstehen von *nāma* und *rūpa* studieren, werden wir die Bedeutung von „Nicht-Selbst“ besser verstehen. Das Studium der Lehren und das Überdenken dessen, was man gelernt hat, sind wichtige Bedingungen für das Entstehen von *sati*, Gewahrsein, und für das direkte Verständnis von Wirklichkeiten, und dies wird schließlich zur Auslöschung der falschen Ansicht eines Selbst führen.

Gewahrsein oder Achtsamkeit, *sati*, ist ein *sobhana cetasika*, ein schöner Geistesfaktor, der mit jedem heilsamen *citta* entsteht. *Sati* ist das Nicht-Vergessen dessen, was heilsam ist, und es gibt viele Stufen von *sati*. *Sati* in der Entwicklung der Einsicht, Vipassanā, ist sich des *nāma* oder *rūpa*, das entsteht, direkt bewusst.

Was wir für unser Leben halten, sind in Wirklichkeit bedingte Phänomene (*saṅkhāra dhammas*), d.h. *citta* (Bewusstsein), *cetasikas* (Geistesfaktoren, die *citta* begleiten) und *rūpa* (physische Phänomene). Was aufgrund von Bedingungen entsteht, ist nicht von Dauer, es muss wieder vergehen. *Citta*, *cetasika* und *rūpa* sind also unbeständig. *Nibbāna* ist der unbedingte *dhamma*, er entsteht nicht und er vergeht nicht.

Citta erfährt etwas, es ist sich eines Objektes bewusst. Die fünf Sinne und der Geist sind die Tore, durch die *citta* sich der verschiedenen Objekte, die sich präsentieren, bewusst werden kann. *Citta* entsteht nicht allein, sondern wird immer von *cetasikas* begleitet. *Cetasikas* haben jeweils ihre eigene Funktion und helfen *citta* beim Erkennen eines Objekts. Es gibt viele Möglichkeiten, *cittas* zu klassifizieren, und eine davon ist die Klassifizierung anhand von vier „*jātis*“ oder Klassen (*jāti* bedeutet wörtlich Geburt oder Natur). Es gibt vier *jātis*, anhand derer die unterschiedliche Natur von *cittas* gezeigt wird:

- *kusala* (heilsam)
- *akusala* (unheilsam)
- *vipāka* (Resultat, das angenehm oder unangenehm sein kann)
- *kiriya* (weder Ursache noch Resultat, unwirksam; funktional)

Cetasikas sind von der gleichen *jāti* wie das *citta*, das sie begleiten. Es gibt sieben *cetasikas*, die „Universellen“ (*sabba-citta-sādhārana*), die jedes *citta*

begleiten⁷. Es gibt sechs *cetasikas*, die „Gelegentlichen“ (*pakinnakā*), die mit *cittas* der vier *jātis* entstehen, aber nicht mit jedem *citta*⁸. Darüber hinaus gibt es *akusala cetasikas*, die nur mit *akusala cittas* entstehen, und es gibt *sobhana* (schöne) *cetasikas*, die nur mit *sobhana cittas* entstehen. In den Existenz-Ebenen, in denen es *nāma* und *rūpa* gibt, entstehen *citta* und die begleitenden *cetasikas* auf derselben physischen Grundlage (*vatthu*)⁹, sie erfahren dasselbe Objekt und sie vergehen zusammen. *Citta* und *cetasikas* gehören zur selben Bewusstseinsebene¹⁰: Sie können von der Sinnessphäre sein, sie können *jhāna citta* sein, d.h. *rūpāvacara* oder *arūpāvacara*, oder sie können *lokuttara* (überweltlich) sein und *nibbāna* erfahren. *Citta* und *cetasikas* bedingen sich auf verschiedene Weise, wie wir sehen werden.

Rūpas, physikalische Phänomene, treten nicht einzeln auf, sondern in Gruppen, die durch *kamma*, *citta*, Hitze oder Nahrung hervorgerufen werden können¹¹. So sehen wir, dass es keine Wirklichkeit gibt, die einzeln entsteht. Wirklichkeiten entstehen nicht aus eigener Kraft, sondern sind abhängig von anderen Phänomenen, die sie entstehen lassen. Außerdem entsteht keine Wirklichkeit aus einer einzigen Ursache, sondern mehrere Bedingungen zusammen bewirken das Entstehen von Wirklichkeiten. Wenn wir zum Beispiel köstlichen Käse schmecken, gibt es verschiedene Bedingungen für das Schmeckbewusstsein. Das Schmeckbewusstsein ist ein *vipāka citta*, ein Resultat, das von *kamma* erzeugt wird. Es wird auch von *rūpa*, dem Geschmackssinn, bedingt, der ebenfalls von *kamma* erzeugt ist. Der Geschmackssinn ist der physische Ursprungsort oder die Grundlage (*vatthu*) für das Schmeckbewusstsein und das Tor (*dvāra*), durch das das Schmeckbewusstsein den Geschmack erfährt. Das *rūpa*, das Geschmack ist, ist eine Bedingung für das Schmeckbewusstsein, indem es sein Objekt ist. Kontakt, *phassa*, ein *cetasika*, das jedes *citta* begleitet, „kontakteert“

⁷ Das sind Kontakt, Gefühl, Erinnerung oder Wahrnehmung (*saññā*), Absicht oder Wille, Konzentration, Lebensfähigkeit und Aufmerksamkeit.

⁸ Das sind: Gedankenfassung, Überdenken [Nyanatiloka: diskursives Denken], Entschlossenheit, Anstrengung oder Energie, Interesse oder Verzückung und der Wunsch-zu-tun.

⁹ In den Existenzebenen, in denen es *nāma* und *rūpa* gibt, entstehen *cittas* nicht unabhängig vom Körper, sie haben eine physische Grundlage oder einen Ursprungsort, *vatthu*, welcher *rūpa* ist. Zum Beispiel ist das *rūpa*, welches das Augen-Sinnesorgan ist, die Grundlage für Sehbewusstsein, und die anderen Sinnesorgane sind die Grundlagen für die entsprechenden Sinnes-Wahrnehmungen.

¹⁰ Existenzebene bezieht sich auf den Ort, wo man geboren ist, so wie die Menschenwelt, die Höllenwelt oder eine himmlische Ebene. Bewusstseins-Ebene bezieht sich auf die Natur des *citta*, nämlich *cittas* der Sinnessphäre, welche Sinnesobjekte erfahren, *jhāna cittas*, welche Meditationsobjekte in Vertiefung erfahren oder *lokuttara cittas*, welche *nibbāna*, den unbedingten *dhamma*, erfahren.

¹¹ Die verschiedenen *rūpa*-Gruppen des Körpers werden von einem dieser vier Faktoren erzeugt, und *rūpas*, die nicht vom Körper sind, werden nur durch Temperatur erzeugt.

den Geschmack, so dass das Schmeckbewusstsein ihn erfahren kann. Ohne *phassa* könnte *citta* kein Objekt erfahren.

Wenn wir verstehen, dass jede Wirklichkeit von einer Vielzahl von Bedingungen abhängt, glauben wir weniger leicht, dass Schmerz und Vergnügen von einem Selbst kontrolliert werden können. Es gibt viele Momente der Freude und des Schmerzes, die jeweils durch ihre eigenen Bedingungen hervorgerufen werden. Wenn wir die Bedingungen für die entstehenden Phänomene studieren, werden wir besser verstehen, dass es kein Selbst gibt, das irgendeine Macht über sie hat.

Nāma bedingt *rūpa* und *rūpa* bedingt *nāma*. Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVIII, 595) über die gegenseitige Abhängigkeit von *nāma* und *rūpa*:

„.... Gleichwie nämlich bei zwei Rohrbündeln, die so aufgestellt sind, dass sie sich gegenseitig stützen, das eine dem anderen eine Stütze bietet und, wenn das eine fällt, auch das andere fallen muss: genau so sind im Fünfgruppensein¹² das Geistige und das Körperliche gegenseitig bedingt, und das eine bildet für das andere eine Stütze, so dass, wenn das eine im Tode fällt, auch das andere fallen muss. Darum sagen die Alten Meister:

„Als Paar sind Geist und Körper beide
Sich gegenseitig eine Stütze;
Sobald die eine Stütze bricht,
Zerbrechen all zwei zugleich.“

Ferner, wenn da bedingt durch eine vom Trommelschlegel angeschlagenen Trommel ein Ton entsteht, so ist doch die Trommel eines, der Ton ein anderes, und Trommel und Ton sind unvermengt, denn die Trommel ist an sich ohne Ton und der Ton ohne Trommel. Genau so, wenn da in Abhängigkeit von der in den physischen Grundlagen, Sinnentoren und Objekten bestehenden Körperlichkeit das Geistige entsteht, so ist doch das Körperliche eins, ein anderes aber das Geistige, und das Geistige und das Körperliche sind unvermengt, denn das Geistige ist leer an Körperlichem und das Körperliche leer an Geistigem. Wie also durch die Trommel bedingt der Ton entsteht, so entsteht durch das Körperliche bedingt das Geistige...“

¹² Die bedingten Phänomene unseres Lebens können als fünf *khandhas* oder (Daseins-)Gruppen klassifiziert werden: *rūpakkhandha*, *vedanākkhandha* (Gefühl), *saññākkhandha* (Wahrnehmung oder Erinnerung), *sañkhārakkhandha* (Geistesformationen, alle *cetasikas* außer Gefühl und Wahrnehmung), und *viññāṇakkhandha* (Bewusstsein).

Wenn wir achtsam auf *nāma* und *rūpa* sind, werden wir ihre verschiedenen Merkmale zu unterscheiden lernen und somit *nāma* und *rūpa* nicht verwechseln und sie als bedingte Wirklichkeiten erkennen, als Nicht-Selbst.

Der Visuddhimagga (Kap. XVII, 532/533) definiert Bedingung, *paccaya*, wie folgt:

„.... Wenn ein Ding dadurch, dass es eines anderen Dinges nicht ermanget, bestehen bleibt oder entsteht, so gilt jenes andere Ding als seine Bedingung. Was ihr Merkmal aber anbetrifft, so hat die Bedingung das Merkmal des Unterstützens. Ein Ding nämlich, das einem anderen Dinge zum Bleiben oder Aufsteigen eine Unterstützung bietet, wird als die Bedingung für das letztere bezeichnet. Die Worte wie Bedingung, Wurzel, Grund, Ursache, Entstehung, Ursprung u. dgl. sind dem Sinne nach alle ganz gleich und nur dem Wortlauten nach verschieden...“

Es gibt also bedingende Phänomene, *paccaya-dhammas*, und bedingte Phänomene, *paccayupanna-dhammas*.

Im Paṭṭhāna gibt es eine dreifache Aufteilung der Wirklichkeiten, die auch an anderen Stellen im Abhidhamma zu finden ist. Wirklichkeiten können sein: *kusala* (heilsam; dort übersetzt als „faultless“, fehlerfrei), *akusala* (unheilsam; „faulty“, fehlerhaft) und *avyākatā* (unbestimmt, „indeterminate“). *Āvyākatā* umfasst *vipāka* und *kiriya cittas* und *cetasikas*, sowie *rūpa* und *nibbāna*.

Das Paṭṭhāna befasst sich mit vierundzwanzig Klassen von Bedingungen und erklärt die Phänomene ausführlich, die mittels dieser verschiedenen Bedingungen andere Phänomene bedingen. Man mag sich fragen, ob so viele Details notwendig sind.

Wir lesen in „The Guide“¹³ (Netti-Pakaraṇam, Part III, 16 Modes of Conveying, VII, Knowledge of the Disposition of Creatures' Faculties, paragraph 587):

„Hier erteilt der Erhabene einer Person mit scharfsinnigen Fähigkeiten Ratschläge in Kürze; der Erhabene erteilt einer Person mit mittleren Fähigkeiten Ratschläge in Kürze und im Detail; der Erhabene erteilt einer Person mit stumpfen Fähigkeiten Ratschläge im Detail.“

Der Buddha lehrte denjenigen, die die Wahrheit nicht schnell erfassen konnten, den Dhamma ausführlich. Die Menschen von heute unterscheiden sich von den Menschen zu den Zeiten des Buddha, die selbst während einer Lehrrede schnell Erleuchtung erlangen konnten. Das Paṭṭhāna ist keine Theorie, es lehrt

¹³ Ein alter Führer für Kommentatoren, aus dem auch Buddhaghosa zitierte. Es wird angenommen, dass er zwischen dem 3. Jh. v. Chr. und dem 5. Jh. n. Chr. von Indien nach Sri Lanka kam.

die Wahrheit der bedingten Phänomene in unserem eigenen Leben und dies kann überprüft werden. Wenn wir nur die Theorie der verschiedenen Bedingungen lernen, werden wir den Abhidhamma falsch verstehen und dies führt zu geistiger Verwirrung, zu Wahnsinn. Wir lesen in der „Darlegung der Bedeutung“ (Atthasālinī, Einleitung, 24)¹⁴:

„.... Ein dem Abhidhamma schlecht nachfolgender Mönch geht über den Gedanken(-Kreis) der Lehre hinaus und grübelt über die ‚Unerdenkbaren Dinge‘. Hierdurch fällt er in geistige Verwirrung...“

Wir sollten den Zweck des Studiums der Bedingungen, wie sie im Paṭṭhāna gelehrt werden, im Auge behalten. Jeder Abschnitt veranschaulicht die Wahrheit, dass das, was wir für das Selbst halten, nur bedingte Phänomene sind. Wir vergessen die Wahrheit ständig wieder und müssen daher immer wieder erinnert werden.

Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XX, 611), dass die fünf *khandhas* (bedingte *nāmas* und *rūpas*) „wie Siechtum sind, weil sie durch Bedingungen im Gange gehalten werden müssen und eine Quelle der Krankheiten bilden“. Die *khandhas* entstehen aufgrund von Bedingungen, und was aufgrund eines Zusammentreffens von Bedingungen entsteht, ist nicht ewig, es muss vergehen. Daher können die *khandhas* keine echte Zuflucht sein, sie sind *dukkha*, unbefriedigend. Weiterhin lesen wir, dass sie ein Unglück, ein Leiden, eine Pest, keine Sicherheit, kein Schutz sind, ein Mörder, weil sie das Vertrauen brechen wie ein Feind, der sich als Freund ausgibt.

Wir haften an den *khandhas* an, wir wollen, dass sie immer wieder entstehen. Wir wünschen uns, dass das Leben weitergeht. Solange wir die Geistesbefleckungen nicht beseitigt haben, werden die *khandhas* bei der Geburt weiterhin entstehen. Wir führen *kamma* aus, gute oder böse Taten, die zu Resultaten in Form einer zukünftigen Wiedergeburt führen können. Wir laufen immer noch Gefahr, dass *akusala kamma* eine unglückliche Wiedergeburt erzeugt¹⁵. *Kamma* wird akkumuliert und ist daher fähig, später Resultate hervorzubringen. Nicht nur *kamma*, sondern auch Geistesbefleckungen werden akkumuliert. Da viel mehr *akusala cittas* als *kusalā cittas* entstehen, häufen wir immer

¹⁴ Zitiert aus der deutschen Übersetzung des Ehrw. Nāṇaponikā. Die Autorin hatte die englische Übersetzung „The Expositor“ von Pe Maung Tin verwendet, die wörtlich übersetzt wie folgt lautet: „... Der Bhikkhu, der im Abhidhamma schlecht ausgebildet ist, ergeht sich im Geist übermäßig in metaphysischen Abstraktionen und denkt das Undenkbare. Infolgedessen bekommt er geistige Verstörung...“

¹⁵ Diejenigen, die eine der Stufen der Erleuchtung erlangt haben, die Ariyas, haben keine Bedingungen mehr für eine unglückliche Wiedergeburt.

wieder Geistesbefleckungen an, und diese verursachen Sorge. *Akusala cittas*, die in der Vergangenheit entstanden sind, bedingen das Entstehen von *akusala cittas* in der Gegenwart und in der Zukunft. Die latenten Tendenzen von *akusala* sind wie Mikroben, die den Körper befallen, und sie können jederzeit aktiv werden, wenn die Bedingungen dafür günstig sind. Solange die *khandhas* nicht vollständig durch Einsicht verstanden wurden, haben die Geistesbefleckungen einen Boden, auf dem sie wachsen können; sie sind nicht aufgegeben und somit geht der Kreislauf von Geburt und Tod weiter. Um die *khandhas* schließlich vollständig zu verstehen, sollten wir lernen, was die Bedingungen für das Entstehen der Phänomene sind. Daher ist es nützlich, die vierundzwanzig Bedingungen zu studieren, die im Paṭṭhāna behandelt werden.

2. Wurzel-Bedingung

Die erste Bedingung, die im Paṭṭhāna erwähnt wird, ist die Wurzel-Bedingung, *hetu-paccaya*. Es gibt drei *akusala hetus*: *lobha*, Anhaftung, *dosa*, Aversion, und *moha*, Unwissenheit, und diese können viele Grade haben. *Lobha* kann eine leichte Begehrlichkeit sein, aber auch Anhaftung, Gier oder Habgier. *Dosa* kann eine leichte Aversion sein, aber auch so intensiv wie Ärger oder Hass. *Moha* ist Unwissenheit über die Wirklichkeit, die Unwissenheit darüber, was *kusala* oder *akusala* ist, und die Unwissenheit über die vier edlen Wahrheiten¹⁶. *Moha* ist die Wurzel von allem, was *akusala* ist, und entsteht mit jedem *akusala citta*. Es gibt drei *sobhana* (schöne) *hetus*: *alobha*, Nicht-Anhaftung oder Großzügigkeit, *adosa*, Nicht-Aversion oder Freundlichkeit, und *amoha*, *paññā* oder rechtes Verständnis. Die drei *sobhana hetus* können viele Grade haben, sie können sogar *lokuttara* (überweltlich) sein, wenn sie ein *lokuttara citta* begleiten, das *nibbāna* erfährt.

Diese sechs Wurzeln sind eigentlich *cetasikas*, Geistesfaktoren, die das *citta* begleiten. Sie werden als Wurzeln bezeichnet, weil sie das feste Fundament des *citta* sind. So wie ein Baum auf seinen Wurzeln ruht und durch die Wurzeln Saft erhält, um zu wachsen, so sind auch die *akusala cittas* und *sobhana cittas* von der Anwesenheit der Wurzeln abhängig und können ohne sie nicht entstehen. Die Wurzeln sind also machtvolle Bedingungen für die *cittas*, die in ihnen wurzeln.

Wenn ein *akusala citta* entsteht, wurzelt es immer in *moha*, und es kann zusätzlich die Wurzel *lobha* oder *dosa* haben. Die zwölf Arten *akusala citta* werden nach dem *hetu* klassifiziert:

- acht Arten wurzeln in *moha* und *lobha* und werden *lobhamūla cittas*¹⁷ genannt,
- zwei Arten wurzeln in *moha* und *dosa* und werden *dosamūla cittas*¹⁸ genannt,

¹⁶ Die Wahrheit über *dukkha*, das Leiden, über den Ursprung von *dukkha*, das Anhaften, über die Beendigung von *dukkha*, was *nibbāna* ist, und über den Pfad, der zur Beendigung von *dukkha* führt.

¹⁷ *Mūla* bedeutet auch Wurzel. Vier Arten werden von *somanassa*, einem angenehmen Gefühl, begleitet, vier Arten von falscher Ansicht, vier Arten sind *asaṅkhārika*, nicht-angeregt oder spontan, vier Arten sind *sasaṅkhārika*, angeregt. Insgesamt gibt es acht Arten.

¹⁸ Eine Art ist spontan und eine Art ist angeregt.

- zwei Arten wurzeln nur in *moha* und diese werden *mohamūla cittas*¹⁹ genannt.

Alle *cittas*, die von *sobhana hetus* begleitet werden, heißen *sobhana cittas*. Nicht nur *kusala cittas*, sondern auch *vipāka cittas* und *kiriya cittas*, die von *sobhana hetus* begleitet werden, sind *sobhana cittas*.

Alle *sobhana cittas* müssen in *alobha* und *adosa* wurzeln und sie können zusätzlich in *amoha*, also *paññā* wurzeln, müssen es aber nicht. Es gibt acht Arten von *mahākusala cittas* (*kusala cittas* der Sinnessphäre²⁰), acht Arten von *mahā-vipāka cittas* und acht Arten von *mahākiriya cittas* (des Arahats)²¹. Aus jeder der drei Gruppen von je acht *cittas* werden vier von *paññā* begleitet und vier werden nicht von *paññā* begleitet, sondern nur von den beiden *sobhana hetus* *alobha* und *adosa*²². Die *sobhana hetus*, die diese *sobhana cittas* begleiten, bedingen diese durch die Wurzel-Bedingung, *hetu-paccaya*.

Menschen, die Samatha, Ruhe-Meditation, entwickeln, können die Fähigkeit zur Erlangung von *jhāna*, Vertiefung, erreicht haben. Wenn die richtigen Bedingungen gegeben sind, entstehen *jhāna cittas*. Es gibt *jhāna cittas* verschiedener Stufen von *rūpa-jhāna*, feinkörperlichem *jhāna*, und *arūpa-jhāna*, immateriell *jhāna*²³. Die *rūpa-jhāna cittas* (*rūpāvacara cittas*) und die *arūpa-jhāna cittas* (*arūpāvacara cittas*) haben immer die drei *hetus* von *alobha*, *adosa* und *paññā*, denn Vertiefung ist ohne *paññā* nicht möglich.

Durch die Entwicklung von Einsicht, Vipassanā, wächst allmählich das rechte Verstehen der Wirklichkeiten und wenn das Verständnis so weit entwickelt ist, dass Erleuchtung erlangt werden kann, entstehen *lokuttara cittas*, die *nibbāna* erfahren. *Lokuttara cittas* haben immer drei *hetus*, sie werden von *alobha* (Nicht-Anhaftung), *adosa* (Nicht-Aversion) und *paññā* begleitet; diese *hetus* sind dann ebenfalls *lokuttara*.

¹⁹ Eines wird von Unruhe, *uddhacca*, begleitet genannt und eines wird von Zweifel, *vicikicchā*, begleitet.

²⁰ *Mahā* bedeutet groß.

²¹ Der Arahat hat weder *akusala cittas* noch *kusala cittas*, er führt kein *kamma* aus, das zu einem Resultat führt. Wenn er *sobhana cittas* hat, *cittas*, begleitet von schönen Eigenschaften, sind sie unwirksam, *mahākiriya cittas*, die kein Resultat hervorbringen.

²² Aus jeder der drei Gruppen von acht Arten sind vier Arten mit *paññā* verbunden, vier Arten sind ohne *paññā*, vier Arten werden von *somanassa*, angenehmem Gefühl, begleitet, vier Arten werden von *upekkhā*, indifferentem Gefühl, begleitet. Vier Arten sind *asaṅkhārika*, spontan, vier Arten sind *sasaṅkhārika*, angeregt.

²³ Die Meditationsobjekte des *rūpa-jhāna* hängen von Materie ab, die des *arūpa-jhāna* dagegen nicht, und deshalb ist *arūpa-jhāna* ruhiger und feiner.

Nicht alle *cittas* haben *hetus*, es gibt auch wurzellose *cittas*, *ahetuka cittas*, die *vipāka cittas* (Resultat) oder *kiriya cittas* (weder Ursache noch Resultat, unwirk-sam) sein können. Wenn ein sichtbares Objekt auf den Augensinn trifft, wird es von *cittas* erfahren, die im Augentor-Prozess²⁴ entstehen; es wird durch Sehen erfahren, das ein *ahetuka vipāka citta* ist, dann von anderen *ahetuka cittas* und schließlich entstehen *cittas*, die die Funktion von *javana* (Impuls, Anstoß oder „durch das Objekt laufen“) erfüllen, und diese sind (im Fall von Nicht-Arahats) *kusala cittas* oder *akusala cittas* und somit mit *hetus*. Nachdem der Augentor-Prozess beendet ist, wird das sichtbare Objekt durch das Geisttor erfahren; es gibt das am Geisttor aufmerkende Bewusstsein, das ein *ahetuka kiriya citta* ist, gefolgt von *javana cittas*, die *kusala cittas* oder *akusala cittas* sind.

In den Momenten von *javana* werden gute oder schlechte Taten ausgeführt. Dabei sammelt sich *kamma* an, das später seine Wirkung entfalten kann. Man häuft auch gute und schlechte Neigungen an, die das Entstehen von *kusala citta* oder *akusala citta* in der Zukunft bedingen. Wenn *kusala javana cittas* von *paññā* begleitet werden, dem rechten Verstehen der Wirklichkeiten, sammelt sich rechtes Verständnis an.

Wie wir bei der Klassifizierung von *cittas*, die in *sobhana hetus* wurzeln, gesehen haben, gibt es *vipāka cittas* mit *hetus*²⁵. *Kamma* erzeugt Wiedergeburtsbewusstsein, *paṭisandhi citta*, das ein *vipāka citta* ist, und dieses *vipāka citta* kann, je nach Art und Grad des erzeugenden *kamma ahetuka* sein oder von zwei Wurzeln begleitet werden, nämlich *alobha* und *adosa*, oder von drei Wurzeln, also auch von *paññā*. Die Wurzeln bedingen das *citta* und die begleitenden *cetasikas* durch die Wurzel-Bedingung. Alle *bhavaṅga cittas* (Lebenskontinuum)²⁶ und das *cuti citta* (Sterbebewusstsein) sind von der gleichen Art *vipāka citta* wie das *paṭisandhi citta*.

Es ist wichtig zu wissen, welche Art von *citta* im gegenwärtigen Moment auftaucht. Hat es Wurzeln oder ist es wurzellos? Handelt es sich um ein *akusala citta* oder *kusala citta*? *Cittas*, die in *lobha* wurzeln, werden zwangsläufig immer wieder auftauchen, da sich *lobha* über Äonen angesammelt hat. Die ersten

²⁴ Die Objekte, die auf die sechs Tore treffen, werden von mehreren *cittas* erlebt, die in einem Prozess entstehen und die jeweils ihre eigene Funktion erfüllen. Einige dieser *cittas* sind *ahetuka kiriya cittas*, einige sind *ahetuka vipāka cittas*, und andere werden von Wurzeln begleitet, nämlich die *javana cittas*, die entweder *kusala* oder *akusala cittas* sind. Siehe Anhang 1.

²⁵ Manche *vipāka cittas* sind *ahetuka*, wurzellos, wie z.B. das Sehbewusstsein oder das Hörbewusstsein, und manche *vipāka cittas* werden von Wurzeln begleitet.

²⁶ *Bhavaṅga cittas* entstehen zwischen den Prozessen der *cittas*, sie bewahren die Kontinuität im Leben eines Wesens. Sie erleben nicht die Objekte, die auf die Sinne und den Geist einwirken, sondern sie erleben ihr eigenes Objekt, das dasselbe ist wie das vom Wiedergeburtsbewusstsein erlebte Objekt. Siehe mein „Abhidhamma im Alltag“, Kap. 12.

javana cittas eines jeden Lebewesens sind *lobhamūla cittas*; Anhaftung ist tief verwurzelt. Man klammert sich an alle Arten von Objekten, die sich durch die sechs Tore zeigen, und das Anhaften ist extrem schwer zu beseitigen. Wir lesen in der Angereichten Sammlung (AN 2.119):

„Zwei Arten des Durstes sind schwer zu überwinden. Welche zwei? Der Durst nach Gewinn und der Lebensdurst. Diese beiden Arten des Durstes sind schwer zu überwinden.“

Immer wieder wollen wir etwas für uns erlangen. Wenn wir morgens aufstehen und frühstücken, haften wir am Kaffee oder Tee an, aber wir bemerken nicht, dass die *hetus* von *moha* und *lobha* vorhanden sind, die mittels der Wurzel-Bedingung das *citta* bedingen. Wir haften am Sehen oder an einem sichtbaren Objekt an, aber wir bemerken es nicht, so sehr sind wir an die Anhaftung gewöhnt. Wir haben Sehnsucht nach Leben, wir wollen weiterleben und Sinnesobjekte erfahren. Deshalb gibt es immer wieder Bedingungen für die Wiedergeburt. Es ist unmöglich, dass wir keine Sehnsucht nach Leben haben, nur der Arahat hat sie ausgelöscht.

Wir würden gerne öfter *kusala citta* haben, aber es kann nicht ohne die *hetus aloha* und *adosa* entstehen. Ohne diese *hetus* können wir keine heilsamen Taten ausführen, wir können nicht mit Freundlichkeit und Großzügigkeit sprechen. Wenn *amoha*, also *paññā*, das *kusala citta* nicht begleitet, kann kein rechtes Verständnis der Wirklichkeiten entwickelt werden. Es gibt kein Selbst, das *hetu-paccaya*, die Wurzel-Bedingung, kontrollieren kann; *akusala hetus* und *sobhana hetus* sind *anattā*.

Die Wurzeln, *hetus*, sind die *dhammas*, die das *citta* und die begleitenden *cetasikas* bedingen, und auch das *rūpa*, das in diesem Moment von *citta* erzeugt wird. Das *lobhamūla citta*, das *citta*, das in Anhaftung wurzelt, hat zum Beispiel zwei *hetus*: *lobha*, Anhaftung, und *moha*, Unwissenheit. *Lobha* und *moha* bedingen das *citta* und die dazugehörigen *cetasikas* durch die Wurzel-Bedingung. Darüber hinaus wird *rūpa*, das vom *lobhamūla citta* erzeugt wird, auch durch die Wurzeln von *lobha* und *moha* bedingt. Bei der Wurzel-Bedingung entstehen die *hetus*, die die bedingenden Faktoren sind (die *paccayas*), und die durch sie bedingten *dhammas* (die *paccayuppanna dhammas*) gleichzeitig. Das Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 1) gibt die folgende Definition der Wurzel-Bedingung:

„Die sechs Wurzeln stehen mit den Phänomenen²⁷, die mit den Wurzeln verbunden sind, und mit durch sie erzeugter Materie durch die Wurzel-Bedingung in Beziehung.“

Citta ist einer der vier Faktoren, die *rūpas* hervorbringen können, die anderen sind *kamma*, Temperatur (*utu*) und Nahrung (*āhāra*). *Citta* kann die *rūpa*-Gruppen erzeugen, die aus den acht untrennbaren *rūpas* bestehen, nämlich: Festigkeit, Kohäsion, Temperatur, Bewegung, Farbe, Geruch, Geschmack und Nährstoff²⁸.

Citta erzeugt zwei Arten von Äußerungen: körperliche Äußerungen (*kāya-viññatti*), also Gesten, Körper- und Gesichtsbewegungen, mit denen wir unsere Absichten ausdrücken, und sprachliche Äußerungen (*vacī-viññatti*). Das *citta* wird von den begleitenden *cetasikas* unterstützt, wenn es *rūpa* erzeugt.

Wenn wir wütend sind und dies durch unseren Gesichtsausdruck zeigen, erzeugt *akusala citta* das *rūpa* der körperlichen Äußerung, das durch die Wurzel-Bedingung der *hetus moha* und *dosa* bedingt ist. Wir heben vielleicht unsere Hand und schlagen jemand anderen. Dann wird *akusala kamma* durch den Körper ausgeführt und die *rūpas* sind durch die Wurzel-Bedingung bedingt. Wenn wir einem anderen schmeicheln, um von ihm gemocht zu werden, sprechen wir mit *lobhamūla citta*. Dann ist das *rūpa* der sprachlichen Äußerung von *moha* und *lobha* durch die Wurzel-Bedingung hervorgebracht. Oder wir können *akusala kamma* durch Sprache begehen, zum Beispiel wenn wir lügen. Wir können mit *lobhamūla citta* lügen, wenn wir etwas gewinnen wollen, oder mit *dosamūla citta*, wenn wir jemand anderem schaden wollen. Das *rūpa* der sprachlichen Äußerung wird dann von den begleitenden Wurzeln durch die Wurzel-Bedingung hervorgebracht.

Wenn wir das Haus putzen oder kochen, ist uns dann bewusst, durch welche *hetus* unsere Körperbewegungen bedingt sind? In solchen Momenten kann Bewusstheit da sein. Wir schreiben vielleicht mit Freundlichkeit, *mettā*, an jemanden einen Brief und dann werden die *rūpas*, die während wir unsere Hände bewegen entstehen, von *kusala citta* erzeugt. Die begleitenden *sobhana hetus* bedingen diese *rūpas* durch die Wurzel-Bedingung. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass *akusala cittas* abwechselnd mit *kusala cittas* entstehen. Es

²⁷ „Phänomene“ steht für *dhammas*, Wirklichkeiten; „Phänomene, die mit Wurzeln verbunden sind“ sind die Wirklichkeiten, die zusammen mit den Wurzeln entstehen, nämlich *citta* und *cetasikas*.

²⁸ *Rūpas* entstehen und vergehen in Gruppen oder Einheiten, und diese bestehen aus mindestens acht *rūpas*, die als die untrennbaren *rūpas* bezeichnet werden. Manche Gruppen von *rūpas* bestehen aus mehr als acht *rūpas*, aber die acht untrennbaren müssen immer vorhanden sein.

kann sein, dass wir *nāma* und *rūpa* richtig verstehen, während wir schreiben, und dann wird das *citta* von *alobha*, *adosa* und *amoha* begleitet.

Das Wiedergeburtsbewusstsein (*paṭisandhi citta*) ist ein *vipāka citta*, das Resultat von *kamma*, einer in der Vergangenheit begangenen Tat. Das Wiedergeburtsbewusstsein kann *ahetuka* (wurzellos) sein und in diesem Fall wird man behindert geboren²⁹. Oder das *paṭisandhi citta* kann von zwei oder drei *sobhana hetus* begleitet sein, je nach der Art des *kusala kamma*, das es erzeugt. Wenn das *paṭisandhi citta* in *sobhana hetus* wurzelt, bedingen diese *hetus* das *citta*, die begleitenden *cetasikas* und die *rūpas*, die durch *kamma* erzeugt werden und gleichzeitig mit dem *paṭisandhi citta* entstehen.

Das *paṭisandhi citta* kann kein *rūpa* erzeugen, aber in den Existenzebenen, in denen es *nāma* und *rūpa* gibt, den fünf-*khandha*-Ebenen, werden die im Moment der Geburt entstehenden *rūpas* durch *kamma* erzeugt. So sind sowohl das *paṭisandhi citta* als auch die *rūpas*, die im selben Moment entstehen, das Resultat von *kamma*, einer zuvor begangenen Tat. Im Fall des Menschen erzeugt *kamma* im ersten Moment des Lebens drei Gruppen von *rūpa*, eine Gruppe mit der Herz-Grundlage³⁰, eine Gruppe mit dem Geschlecht (männlich oder weiblich) und eine Gruppe mit dem Körpersinn. Da das *kusala kamma*, das *nāma* und *rūpa* im Moment der Geburt hervorbringt, unterschiedlich stark ausgeprägt sein kann, können auch das geistige und körperliche Resultat, das es hervorbringt, unterschiedlich sein. Wir können sehen, dass die Menschen mit unterschiedlichen geistigen und körperlichen Fähigkeiten geboren werden. Manche Menschen sind schön, manche hässlich, manche neigen zu wenigen Krankheiten, manche zu vielen. Wenn man mit *paññā* geboren wird, gibt es Bedingungen, um sie im Laufe des Lebens zu entwickeln, sogar bis zum Grad der Erleuchtung. Wir sehen also, dass die Vielfalt von *nāma* und *rūpa* der Menschen vom Moment der Geburt an von Bedingungen abhängig ist.

Das Paṭṭhāna besagt zur Wurzel-Bedingung im ersten Moment des Lebens (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 1, 7.):

²⁹ Das *kusala kamma*, das ein *paṭisandhi citta* erzeugt, das *kusala vipāka* ohne Wurzeln ist, ist schwächer als das *kusala kamma*, das ein *paṭisandhi citta* mit zwei oder drei Wurzeln erzeugt. Es gibt viele verschiedene *kammas* mit unterschiedlichen Graden, die entsprechend ihre Resultate hervorbringen.

³⁰ In den Daseinsebenen, in denen es *nāma* und *rūpa* gibt, muss *citta* eine physische Grundlage oder einen Ursprungsort haben. Für das Sehen, Hören und die anderen Sinneswahrnehmungen sind die entsprechenden Sinnesorgane die physische Grundlage. Auch alle anderen Arten von *citta* haben eine physische Grundlage, und dieses *rūpa* wird als „Herz-Grundlage“ bezeichnet.

„Im Wiedergeburtsmoment stehen die resultierenden unbestimmten Wurzeln (*hetus*, die *vipāka*³¹ sind) mit den mit ihnen verbundenen Gruppen (*khandhas*)³² und mit *kamma*-gezeugten Materie durch die Wurzel-Bedingung in Beziehung.“

Nicht nur *cittas* der Sinnessphäre, *kāmāvacara cittas*, die von Wurzeln begleitet werden, sind durch diese Wurzeln mittels Wurzel-Bedingung, *hetu-paccaya*, bedingt, auch *cittas* der höheren Bewusstseinsebenen, nämlich *jhāna cittas* und *lokuttara cittas*, sind durch die begleitenden Wurzeln mittels *hetu-paccaya* bedingt. Was die *rūpāvacara cittas* (*rūpa-jhāna cittas*) betrifft, so erzeugen *rūpāvacara kusala cittas* sowohl *rūpāvacara vipāka cittas* als auch *rūpas* des Körpers, und *rūpāvacara kiriya cittas* (des Arahat) erzeugen auch *rūpas* des Körpers. Diese *rūpas* werden dann durch die *hetus*, die die *rūpa-jhāna cittas* begleiten, mittels *hetu-paccaya* bedingt. Was die *arūpāvacara cittas* (*arūpa-jhāna cittas*) angeht, so erzeugen *arūpāvacara kusala cittas* und *arūpāvacara kiriya cittas rūpas* des Körpers, und diese *rūpas* werden dann von den *hetus*, die diese *cittas* begleiten, durch *hetu-paccaya* bedingt. *Arūpāvacara vipāka cittas* erzeugen kein *rūpa*; diese *cittas*, die das Resultat von *arūpa-jhāna* sind, entstehen in *arūpa-brahma*-Ebenen, wo es kein *rūpa* gibt, sondern nur *nāma*³³. *Lokuttara cittas* erzeugen *rūpas* des Körpers³⁴. Das *rūpa* wird dann durch *hetus*, die *lokuttara* sind, mittels *hetu-paccaya* bedingt.

Im *Paṭṭhāna* lesen wir von vielen Aspekten der Bedingungszusammenhänge zwischen Phänomenen und wir sollten diese in unserem täglichen Leben betrachten. Das Studium der Wurzel-Bedingung kann uns daran erinnern darauf zu achten, ob *kusala citta* oder *akusala citta* entsteht, während wir handeln, sprechen oder denken.

Die Wurzeln, die zusammen entstehen, bedingen sich gegenseitig durch die Wurzel-Bedingung. *Alobha* und *adosa* entstehen immer gemeinsam und können von *amoha*, *paññā*, begleitet sein oder auch nicht. Wenn *amoha* vorhanden ist, werden die beiden anderen Wurzeln, die das *citta* begleiten, nämlich

³¹ Wie in der Einleitung erklärt, können Wirklichkeiten, *dhammas*, dreifach klassifiziert werden: *kusala*, *akusala* und unbestimmt, *avyākata*. Unbestimmte *dhammas* beinhalten *vipāka*, resultierend, und *kiriya*, unwirksam. *Hetus*, die „resultierend unbestimmt“ sind, sind also *hetus*, die *vipāka* sind.

³² Die verbundenen Gruppen sind das *citta* und die *cetasikas*, die zusammen mit den Wurzeln entstehen.

³³ Das Wiedergeburtsbewusstsein in einer höheren Daseinsebene, nämlich in einer *rūpa-brahma*- oder *arūpa-brahma*-Ebene, ist das Resultat von *jhāna*.

³⁴ In den Daseinsebenen, in denen es *nāma* und *rūpa* gibt, erzeugt *citta* das ganze Leben lang *rūpas* wie Festigkeit, Wärme, Geschmeidigkeit usw. Das *lokuttara citta*, das *nibbāna* erfährt, erzeugt ebenfalls solche *rūpas* des Körpers.

alobha und *adosa*, von *amoha* bedingt. Zum Beispiel kann rechtes Verständnis mit Großzügigkeit, *alobha*, einhergehen. Während wir geben, können wir erkennen, dass Großzügigkeit nur eine Art von *nāma* ist, nicht das Selbst, und dann ist die Großzügigkeit reiner, sie hat einen höheren, heilsamen Grad als Großzügigkeit, die nicht von rechtem Verständnis begleitet wird. Wenn jemand mit *mahāvipāka citta* (*vipāka citta* der Sinnessphäre begleitet von *sobhana hetus*) geboren wird, kann dieses *citta* von *paññā* begleitet sein oder nicht. Wenn das *paṭisandhi citta* von *paññā* begleitet ist, kann man, wenn *paññā* während dieses Lebens entwickelt wird, Erleuchtung erlangen.

Moha und *lobha* bedingen sich gegenseitig, und auch *moha* und *dosa* bedingen sich gegenseitig. Vielleicht fällt es uns schwer, die Eigenschaften von *moha* zu erkennen, und wir vergessen leicht, dass, wenn *lobha* da ist, auch *moha* da ist, oder wenn *dosa* da ist, auch *moha* da ist. Wir sollten uns daran erinnern, dass immer dann, wenn ein *akusala citta* auftaucht, Unwissenheit über die Wirklichkeiten herrscht. Wenn wir zum Beispiel an einem angenehmen Ton festhalten, sind wir in diesem Moment verblendet und sehen das Objekt nicht so, wie es wirklich ist, nämlich als eine bedingte Wirklichkeit, die unbeständig ist. Wenn wir verärgert sind, gibt es sowohl *dosa* als auch Unwissenheit. Wir haben nicht gerne *dosa*, weil wir unangenehme Gefühle nicht mögen, aber wir verstehen die Bedingungen für *dosa* nicht, wir vergessen, dass Unwissenheit *dosa* bedingt. Wenn Unwissenheit entsteht, sehen wir die Gefahr und den Nachteil von *akusala* nicht. Wenn wir *mettā* entwickeln, kann *dosa* vorübergehend unterdrückt werden, aber für die Auslösung von *dosa* ist die Entwicklung des rechten Verständnisses der Wirklichkeiten notwendig. Nur der *ariya*, der die dritte Stufe der Erleuchtung erreicht hat, der *anāgāmī* (Nicht-Wiederkehrer), hat *paññā* in einem solchen Maß entwickelt, dass *dosa* ausgelöscht wurde. Unwissenheit führt zu allen Arten von Geistesbefleckungen und nur das rechte Verständnis von *nāma* und *rūpa* kann die Unwissenheit endgültig auslöschen.

Die unheilsamen Wurzeln, *akusala hetus*, sind gefährlich; sie häufen sich an und verursachen immer wieder das Entstehen von *akusala cittas*. Sie halten uns von *kusala* ab und verursachen eine Beunruhigung des Geistes. Wir lesen im Itivuttaka 88 (Khuddhaka Nikāya)³⁵:

„Es gibt drei innere Makel, drei innere Gegner, drei innere Feinde, drei innere Mörder, drei innere Widersacher. Welches sind diese drei? Gier ist ein innerer Makel ... Hass ist ein innerer Makel ... Verblendung ist ein

³⁵ Übersetzung des Ehrw. Nyanaponika in „Die Wurzeln von Gut und Böse“, IV. Allgemeine Texte, 25.

innerer Makel, ein innerer Gegner, ein innerer Feind, ein innerer Mörder, ein innerer Widersacher.

Gier ist ein Grund für Unheil,
Rastlosigkeit des Geistes folgt ihr nach.
Doch die Gefahr, die ihm von innen droht,
Der Giergeblendetie nimmt sie nicht wahr.

Der Gierige verkennt die Wirklichkeit.
Der Gierige erkennt die Wahrheit nicht.
Denn wer von Gier ist überwältigt,
Der bleibt in dichte Finsternis gehüllt.

Doch wer sich von der Gier befreit
Und, was da gierig anreizt, nicht verlangt,
Dem gleitet Gier vom Herzen ab
Wie Wasser von dem Lotusblatt.“

Das Sutta spricht dann über die Gefahr und das Aufgeben von Hass und Verblendung. Wir lesen über das Aufgeben von Verblendung:

„Doch wer Verblendung ausgetilgt,
Bleibt von der Wirrsal unverwirrt
Und treibt des Wahnes Blendwerk aus
Wie Sonnenaufgang dunkle Nacht.“

Gefühle werden auch durch die begleitenden *hetus* mittels *hetu-paccaya* bedingt. Angenehme Gefühle sind unterschiedlich, je nachdem, ob sie von einem *akusala* oder *kusala citta* begleitet werden. Es ist Unruhe im Geist, wenn das angenehme Gefühl von Anhaftung begleitet wird, und es ist Ruhe, wenn das angenehme Gefühl von Großzügigkeit begleitet wird. Wenn wir uns dessen bewusst sind, können wir erkennen, dass diese beiden Arten von angenehmen Gefühlen unterschiedlich sind. Es ist nützlich, über die verschiedenen Bedingungen für das Entstehen der Phänomene zu lesen; wir sollten ihre Auswirkungen auf unser tägliches Leben bedenken, damit wir verstehen können, was für ein Leben wir führen. Ist es ein Leben voller *lobha*, *dosa* und *moha*, oder wird rechtes Verständnis entwickelt?

3. Objekt-Bedingung

Jedes *citta*, das entsteht, erfährt ein Objekt, und die begleitenden *cetasikas* erfahren ebenfalls dieses Objekt. Das Objekt bedingt das *citta* und die begleitenden *cetasikas*, weil sie dieses Objekt erfahren. So ist das Objekt in diesem Fall der bedingende Faktor, *paccaya dhamma*, und das *citta* und die *cetasikas* sind die bedingten Wirklichkeiten, *paccayuppanna dhammas*. *Rūpa* ist nicht durch ein Objekt bedingt, da *rūpa* kein Objekt erfährt.

Wir lesen im Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 2):

„Die sichtbare Objekt-Grundlage steht mit dem Seh-Bewusstseins-Element und mit den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Objekt-Bedingung in Beziehung.“

Das sichtbare Objekt steht auch mit den anderen *cittas* des Augentor-Prozesses durch die Objekt-Bedingung in Beziehung. Genauso verhält es sich mit Ton und den anderen Objekten, die durch die Sinnestore und durch das Geisttor erfahren werden können. Sie sind mit den betreffenden *cittas* durch die Objekt-Bedingung verbunden.

Alles kann ein Objekt der Erfahrung sein. Alle bedingten *nāmas* und *rūpas*, gegenwärtige, vergangene oder zukünftige, der unbedingte *dhamma*, der *nibbāna* ist, und auch Konzepte, die im letztendlichen Sinn nicht wirklich sind, können Objekt sein. *Rūpa* kann durch das Sinnestor und durch das Geisttor erfahren werden; *citta*, *cetasika*, *nibbāna* und Konzepte können nur durch das Geisttor erfahren werden. Das sichtbare Objekt, das durch das Sehen erfahren wird, muss vor dem Sehen entstehen, und wenn das Sehen es erfährt, ist es noch nicht weggefallen, denn *rūpa* dauert so lange wie siebzehn Momente von *citta*³⁶. Wenn das sichtbare Objekt durch das Geisttor erfahren wird, ist es gerade schon vergangen. Auch das Sehen selbst kann Objekt sein. *Citta* kann durch das Geisttor ein anderes *citta* erfahren, wie das Sehen, das gerade weggefallen ist. Es muss vergangen sein, da immer nur ein *citta* zu einer Zeit entstehen kann. Es kann z.B. ein *citta* mit Verständnis (*paññā*) sein, das das Sehen als ein bedingtes *nāma* erkennt, das unbeständig ist.

³⁶ Einem Sinnestor-Prozess von *cittas* folgt ein Geisttor-Prozess von *cittas*, die dasselbe Sinnesobjekt erfahren wie der vorangegangene Sinnestor-Prozess, aber da *rūpa* nicht länger als siebzehn *citta*-Momente dauern kann, ist dieses Sinnesobjekt gerade vergangen, wenn es von den *cittas* des Geisttor-Prozesses erfahren wird, der auf den Sinnestor-Prozess folgt. Später können andere Geisttor-Prozesse von *cittas* entstehen, die Konzepte erfahren. Siehe Anhang 1 und mein „Abhidhamma im Alltag“, Kap. 15.

Damit ein Objekt erfahren werden kann, muss Kontakt da sein, *phassa*. *Phassa* ist ein *cetasika*, das zusammen mit jedem *citta* entsteht und das Objekt „kontaktiert“, so dass das *citta* es erkennen kann. Kontakt ist *nāma*, es ist etwas anderes als das, was wir in der konventionellen Sprache mit physischem Kontakt meinen. Es gibt Kontakt durch die Augen, die Ohren, die Nase, die Zunge, den Körpersinn und den Geist. *Phassa* ist eine wesentliche Bedingung für *citta* um ein Objekt zu erfahren. Das *rūpa* Farbe, kann nur dann Objekt sein, wenn *phassa* es berührt. Genauso verhält es sich mit dem Ton und den anderen Objekten.

Mit welcher Art von Objekten kommt *phassa* in Kontakt? Um die Gründe besser zu verstehen, warum wir bestimmte Objekte erfahren müssen, sollten wir die Objekt-Bedingung und andere Bedingungen berücksichtigen. Wir können in der Gesellschaft eines guten Dhamma-Freundes sein, so dass wir den rechten Dhamma hören können und in der Lage sind, rechtes Verständnis zu entwickeln. Oder wir können uns in der Gesellschaft schlechter Freunde befinden, die das, was heilsam ist, vernachlässigen. In diesen verschiedenen Situationen ist es Kontakt, *phassa*, der verschiedene Objekte berührt. Wir meinen vielleicht, dass wir die Objekte, die wir erleben, auswählen können. Selbst wenn es so aussieht, als könnten wir wählen, ist die Erfahrung von Objekten immer noch an Bedingungen geknüpft. Wenn die Bedingungen nicht stimmen, können wir ein bestimmtes Objekt, das wir erleben möchten, nicht erfahren. Zum Beispiel haben wir Verlangen nach dem Geschmack eines Apfels und fangen an, ihn zu essen, aber das Innere kann verdorben sein, so dass wir statt des köstlichen einen bitteren Geschmack schmecken. Oder wir schalten das Radio ein, um Musik zu hören, aber dann können wir sie nicht hören, weil das Radio kaputt ist oder der Lärm draußen zu laut ist.

Für die Erfahrung eines bestimmten Objekts wirken mehrere Bedingungen zusammen. Wenn zum Beispiel das Hörbewusstsein entsteht, ist es *kamma*, das dieses *vipāka citta* des Hörens hervorbringt, sowie auch den Gehörsinn des Ohrs, der das Tor und die physische Grundlage des Hörens ist. Hätte *kamma* nicht den Ohrensinn hervorgebracht, könnte man nicht hören. Der Ton, der auf den Ohrensinn trifft, wird nicht nur vom Hörbewusstsein erfahren, sondern auch von anderen *cittas*, die in einem Prozess entstehen, wobei jedes seine eigene Funktion hat, während sie Ton erfahren. In jedem Prozess von *cittas* entstehen *javana cittas*, die im Fall von Nicht-Arahats entweder *kusala* oder *akusala cittas* sind.

Die *cittas*, die Objekte erfahren, werden von verschiedenen Gefühlen begleitet. Die *vipāka cittas* Sehen, Hören, Riechen und Schmecken, die ein angenehmes oder unangenehmes Objekt erfahren, werden immer von einem indifferenten

Gefühl begleitet. Oft weiß man nicht, ob das von diesen *cittas* erlebte Objekt angenehm oder unangenehm war, sie fallen sofort weg. Wenn ein angenehmes oder unangenehmes berührbares Objekt durch den Körpersinn erfahren wird, wird das *vipāka citta* des Körperbewusstseins nicht von indifferenten Gefühlen begleitet, sondern von angenehmen Körpergefühlen oder von schmerzhaften Körpergefühlen. Die Wirkung des berührbaren Objekts auf den Körpersinn ist intensiver als die Wirkung der anderen Sinnesobjekte auf die entsprechenden Sinne. Nachdem die *vipāka cittas* weggefallen sind, entstehen *javana cittas*. Wenn diese *kusala cittas* sind, werden sie von angenehmen oder indifferenten Gefühlen begleitet, und wenn diese *akusala cittas* sind, werden sie von angenehmen, unangenehmen oder indifferenten Gefühlen begleitet.

Wenn wir nicht mit Heilsamem beschäftigt sind, haben *javana cittas*, die *akusala* sind, die Gelegenheit, zu entstehen. In diesem Moment könnte Hörbewusstsein entstehen und wir bemerken vielleicht nicht, dass kurz darauf Anhaftung entsteht. Anhaftung wird zwangsläufig immer wieder entstehen. Die meiste Zeit denken wir mit *akusala cittas* an das, was wir mit den anderen Sinnen gesehen, gehört oder erfahren haben. Es gibt viele Momente der Unwissenheit, in denen wir nicht einmal merken, dass wir denken. Das *citta* denkt jedoch immer wieder an das eine oder andere Objekt. Wenn man den Dhamma nicht studiert hat, verwechselt man die verschiedenen Tor-Eingänge und die verschiedenen Objekte, man „verbindet“ sie miteinander. Man neigt dazu, zu glauben, dass es ein Selbst gibt, das ein beständiges „Ding“ erlebt.

Es kann immer nur ein Objekt zu einer Zeit erfahren werden. Wir fragen uns vielleicht, warum wir ein bestimmtes Objekt erfahren und warum wir unsere Aufmerksamkeit von einem Objekt zu einem anderen verlagern. Die Atthasālinī (Darlegung der Bedeutung, III, 2.17 / PTS 333, 334) erklärt, dass die *rūpas*, die durch die Sinne erfahren werden können, zu Objekten „aufgrund einer bewussten Neigung [Nyanaponika: Beachten]“ oder „aufgrund von Eindringlichkeit [Überwiegen]“ werden. Wir sollten uns daran erinnern, dass selbst das Befolgen unserer eigenen Neigung bedingt ist; dass es kein Selbst gibt, das bestimmen kann, welche Art von Objekt erfahren werden soll. Die Atthasālinī gibt Beispiele für das Erleben eines Objekts mit „bewusster Neigung“: Wenn die Schale (eines Mönchs) mit Nahrung gefüllt ist und ihm angeboten wird, und jemand nimmt einen Klumpen davon und untersucht, ob er hart oder weich ist, dann betrachtet er nur das Element der Festigkeit, obwohl sowohl Wärme als auch Bewegung vorhanden sind³⁷. Als Beispiel für die Erfahrung eines Objekts

³⁷ Die vier Großen Elemente Festigkeit, Kohäsion, Hitze und Bewegung treten immer zusammen auf, aber es kann immer nur ein *rūpa* erfahren werden. Festigkeit, Hitze und Bewegung sind

„kraft des Überwiegens“ gibt die Atthasālinī an, dass derjenige, der ausrutscht und sich den Kopf an einem Baum stößt, oder der beim Essen auf einen Stein beißt, aufgrund des Überwiegens nur Härte als Objekt wahrnimmt, obwohl auch Wärme und Bewegung vorhanden sind. Weiter heißt es in der Atthasālinī:

„Wie aber kommt es zu einem Wechsel des Objekts seitens des Bewusstseins? Auf zweierlei Weise: mit Absicht oder wegen der besonderen Stärke des (neuen) Objektgebiets. Bei einer Tempelfestlichkeit oder einer anderen Gelegenheit geht da jemand zum Tempel in der Absicht: ‚Ich will diese und jene Dagoben und Buddhasstatuen verehren und mir die Skulpturen und Bilder ansehen.‘ Dort angekommen, verehrt oder besieht er zunächst die einen (Objekte) und sich zur Verehrung und Besichtigung auch der anderen entschließend, geht er, um auch jene zu verehren und zu besichtigen. So kommt es zu einem Objektwechsel aufgrund der Absicht. - Wenn da einer in der Betrachtung der dem Kailasa-Gipfel ähnelnden Großen Dagoba begriffen ist und später ertönen allerlei Musikinstrumente, dann lässt er das Sehobjekt fallen und geht zu jenem Hörobject über; wenn nachher lieblich duftende Blumen oder Räucherwerk herbeigeh�t werden, dann lässt er das Hörobject fallen und geht zum Riechobjekt über. So kommt es zum Objektwechsel wegen der besonderen Stärke des Objektgebiets.“

Wenn wir den Dhamma studieren und überdenken, hören wir vielleicht das Geräusch des Verkehrs nicht, aber wenn der Lärm sehr laut ist, hören wir ihn. Dann ist dieses Objekt eindringlich. Genauso ist es, wenn wir unter heftigen Schmerzen leiden. Dann gibt es ein Objekt, das eindringlich ist, wir können an nichts anderes denken als an den Schmerz.

Angenehme Objekte und unangenehme Objekte werden von *kusala cittas* und *akusala cittas* erfahren. Sowohl *kusala cittas* als auch *akusala cittas* können Objekt-Bedingungen für *kusala citta* oder für *akusala citta* sein.

Kusala citta kann das Objekt von *kusala citta* sein. Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 2, 1.):

„Ein heilsames Phänomen (*kusala dhamma*) steht mit einem heilsamen Phänomen durch die Objekt-Bedingung in Beziehung: Nachdem man *dāna* gegeben hat, blickt man prüfend darauf zurück. Nachdem man die ethischen Regeln (*sīla*) auf sich genommen hat, blickt man darauf zurück. Nachdem man die Uposatha-Pflichten erfüllt hat, blickt man

berührbare Objekte, aber Kohäsion kann nicht durch den Körpersinn erfahren werden, sondern nur durch das Geisttor.

zurück. Man blickt auf das zurück, was man früher Gutes getan hat. Nachdem man aus dem Jhāna ausgetreten ist, blickt man auf das Jhāna zurück. Lernende (*sekkha*)³⁸ blicken auf ihren Reifemoment (*gotrabhū*)³⁹ zurück; sie blicken auf ihren Klärungsmoment (*vodāna*)⁴⁰ zurück. Nachdem Lernende aus dem Pfad (*magga*) ausgetreten sind, blicken sie auf den Pfad zurück⁴¹. Lernende oder Weltlinge kontemplieren einen heilsamen Zustand mit Einsicht als unbeständig, unbefriedigend, Nicht-Selbst.“

Kusala kann auch das Objekt von *akusala citta* sein. Wir lesen im nächsten Abschnitt (Absatz 2):

„Ein heilsames Phänomen steht mit einem unheilsamen Phänomen durch die Objekt-Bedingung in Beziehung: Man freut sich und ist entzückt nachdem man *dāna* gegeben hat, nachdem man die ethischen Regeln auf sich genommen hat, nachdem man die Uposatha-Pflichten erfüllt hat; wenn man es als Objekt nimmt, entsteht Anhaftung, falsche Ansicht, Zweifel, Unruhe und Leid. Man freut sich und ist entzückt über das, was man früher Gutes getan hat; wenn man es als Objekt nimmt, entsteht Anhaftung, falsche Ansicht, Zweifel, Unruhe und Leid.

Wenn man aus dem Jhāna austritt, erfreut und entzückt ist und es als Objekt nimmt, entsteht Anhaftung, falsche Ansicht, Zweifel und Unruhe. Wenn Jhāna vergangen ist, bedauert man dies und es entsteht Leid.“

Wir sollten überlegen, wie die Objekt-Bedingung in unserem täglichen Leben wirkt. Ist es nicht so, dass wir uns an unser *kusala* klammern, dass wir deswegen eingebildet sind, dass wir uns für besser halten als andere Menschen? Wir könnten die Ausführung von *kusala* für das Selbst halten. Oder wir denken mit *dosa* an sie. Vielleicht denken wir mit Bedauern an eine großzügige Tat, weil wir feststellen, dass das Geschenk, das wir gekauft haben, zu teuer war. Wir haben *akusala* angesammelt und es wird immer ein Objekt finden, sogar *kusala*.

³⁸ Der „Lernende“, *sekha* [oder *sekkha*], ist der Ariya, der noch nicht Arahant ist.

³⁹ *Gotrabhū* ist das *mahākusala citta* begleitet von *paññā*, das dem *magga citta* des *sotāpanna* vorausgeht. *Gotta* bedeutet Sippe. *Gotrabhū* bezieht sich auf die Person, die der Linie der Ariyas angehören wird.

⁴⁰ *Vodāna* ist das von *paññā* begleitete *mahākusala citta*, das dem *magga citta* der drei höheren Stufen der Erleuchtung vorausgeht (Visuddhimagga, Kap. XXII, 677 [Nānamoli: XXII, 23., Fußnote 7]).

⁴¹ Nachdem die *lokuttara cittas*, die bei der Erlangung der Erleuchtung entstanden sind, wegfallen sind, überprüft das von *paññā* begleitete *mahākusala citta* das Pfadbewusstsein, *magga citta*.

Wir lesen im gleichen Abschnitt des Paṭṭhāna (Absatz 4), dass *akusala* das Objekt von *akusala citta* sein kann:

„Ein unheilsames Phänomen steht mit einem unheilsamen Phänomen durch die Objekt-Bedingung in Beziehung: Man erfreut sich und ist entzückt von seiner Lust. Wenn man sie als Objekt nimmt, entsteht Lust, falsche Ansicht, Zweifel, Unruhe und Leid. (...)"

Ist es nicht so, dass wir *lobha* mögen und genießen? Wir wollen so viele Momente des Genusses wie möglich haben. Dann entsteht mehr *lobha*. Wenn wir *lobha* nicht als eine bedingte Wirklichkeit erkennen, halten wir ihn für „mein *lobha*“. *Lobha* kann auch das Objekt von *dosa* sein. Wir können uns wegen des *lobha* schuldig fühlen, wir können Abneigung gegen ihn haben und wir können ihn bereuen. Jede Art von Geistesbefleckung kann Objekt von *akusala citta* sein.

Akusala kann auch Objekt von *kusala citta* sein, zum Beispiel wenn wir Geistesbefleckungen mit rechtem Verständnis betrachten und sie als bedingte Wirklichkeiten erkennen, die nicht das Selbst sind. Wir lesen im gleichen Abschnitt des Paṭṭhāna (Absatz 5):

„Ein unheilsames Phänomen steht mit einem heilsamen Phänomen durch die Objekt-Bedingung in Beziehung: Lernende blicken zurück auf ihre bereits beseitigten geistigen Verunreinigungen (*kilesa*), auf ihre bereits teilweise beseitigten Verunreinigungen und sie kennen die Verunreinigungen, mit denen sie früher behaftet waren. Lernende oder Weltlinge kontemplieren einen unheilsamen Zustand mit Einsicht als unbeständig, unbefriedigend und Nicht-Selbst. (...)"

Der Arahat kann auf früher entstandene *kusala* und *akusala cittas* mit *kiriya citta* zurückblicken, das ein unbestimmter (*avyākata*) *dhamma* ist. Dann bedingen *kusala dhamma* und *akusala dhamma* unbestimmten *dhamma* durch die Objekt-Bedingung.

Nibbāna und die acht *lokuttara cittas*, die *nibbāna* erfahren, können keine Objekte des Anhaftens sein. Die *magga cittas* (*lokuttara kusala cittas*) der verschiedenen Stufen der Erleuchtung beseitigen Geistesbefleckungen und schließlich, auf der Stufe der Arahatschaft, beseitigen sie alle Arten des Anhaftens. Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 2, 8.):

„Lernende blicken auf ihre Frucht zurück. Sie blicken auf *nibbāna* zurück. *Nibbāna* steht mit dem Reifemoment, dem Klärungsmoment und dem Pfad [-Bewusstsein] durch die Objekt-Bedingung in Beziehung.“

Nibbāna ist die Objekt-Bedingung für die acht *lokuttara cittas*, die es erfahren, nämlich die vier *magga cittas* (Pfadbewusstsein, *lokuttara kusala citta*) und die vier *phala cittas* („Frucht“, *lokuttara vipāka citta*), die auf den vier Stufen der Erleuchtung entstehen.

Nibbāna ist auch Objekt-Bedingung für den Reifemoment, dem „Wechsel der Abstammung“, *gotrabhū*, einem *mahākusala citta* begleitet von *paññā*, das im Prozess entsteht, wenn Erleuchtung erlangt wird; es geht dem *magga citta* des *sotāpanna* voraus und ist das erste *citta*, das *nibbāna* erfährt. Das von *paññā* begleitete *mahākusala citta*, das den *magga cittas* der drei höheren Stufen der Erleuchtung vorausgeht, wird Klärungsmoment oder „Reinigung“ (*vodāna*) genannt und *nibbāna* ist die Objekt-Bedingung für diese Art von *citta*.

Nachdem die *lokuttara cittas* weggefallen sind, blicken Lernende mit *mahākusala cittas* begleitet von *paññā* auf *nibbāna* zurück, und diese *cittas* sind mittels Objekt-Bedingung durch *nibbāna* bedingt. Im Fall des Arahats sind es *mahākiriya cittas* begleitet von *paññā*, die auf *nibbāna* zurückblicken, und diese *cittas* sind mittels der Objekt-Bedingung durch *nibbāna* bedingt.

Konzepte können Objekte von *kusala citta*, *akusala citta* oder *kiriya citta* sein. Wir haften immer wieder an Besitztümern an, wir wollen Dinge wie Geld, Kleidung oder Autos haben. Konzepte können durch die Objekt-Bedingung *akusala citta* bedingen. Anhaftung kann nicht sofort beseitigt werden, aber wir können Verständnis entwickeln, um die Dinge so zu sehen, wie sie wirklich sind.

Konzepte wie eine Person oder ein Auto sind im konventionellen Sinn wirklich, im letztendlichen Sinn sind sie nicht wirklich. Wenn wir nur auf Konzepte achten, klammern wir uns gewöhnlich mehr und mehr an sie. Wir könnten sie als das Ziel unseres Lebens betrachten. Wir sind immer wieder vertieft in unsere Gedanken über Menschen und Dinge, die wir wahrnehmen, und achten nicht auf die *cittas*, die in diesen Momenten an solche Konzepte denken, und so wissen wir nicht, was wirklich vor sich geht. Wir erkennen vielleicht nicht, dass es ein Sehbewusstsein gibt, das nur das erfährt, was durch den Augensinn erscheint, das sichtbare Objekt, und dass es andere Arten von *cittas* gibt, die auf Form und Gestalt achten und an Konzepten, Vorstellungen von Personen und Dingen festhalten, die scheinbar von Dauer sind. Wir sollten nicht versuchen, das Denken an Konzepte zu vermeiden, sie gehören zum täglichen Leben. Wir könnten unsere Aufgaben nicht erfüllen, ohne an Konzepte zu denken. Wenn man jedoch rechtes Verständnis entwickelt, kommt man zu der Erkenntnis, dass es kein „Selbst“ gibt, das sieht, erkennt, mag oder ablehnt. Dies sind verschiedene Momente von *cittas*, die sich ständig verändern. Man wird dann wissen, wann das Objekt des *citta* ein sichtbares Objekt ist und wann

ein Konzept. Ein Konzept hat keine Charakteristik, die man direkt erfahren kann. Wenn wir an eine Person denken, denken wir an ein „Ganzes“, das von Dauer zu sein scheint, aber was wir für eine Person halten, besteht aus vielen verschiedenen Elementen, die entstehen und vergehen. Härte kann in Erscheinung treten, wenn wir das, was wir eine Person nennen, berühren. Die Härte ist eine letztendliche Wirklichkeit mit einer eigenen, unveränderlichen Charakteristik. Härte ist immer Härte, sie kann direkt erfahren werden. Wir können sie mit verschiedenen Namen bezeichnen, aber ihre Eigenschaft bleibt dieselbe. Wir können nicht vermeiden, an „Menschen“ zu denken, das wäre unnatürlich, aber wir sollten wissen, dass wir in manchen Momenten eine letztendliche Wirklichkeit wie die Härte erleben und in anderen Momenten an einen Begriff denken. Das Denken selbst ist eine letztendliche Wirklichkeit mit ihrer eigenen Charakteristik, und man kann es als das erkennen, was es ist: eine bedingte Wirklichkeit, die nicht das Selbst ist. Der Arahat denkt an Konzepte, aber er haftet nicht daran, er denkt mit *kiriya citta*.

Wenn wir ein angenehmes Objekt erleben, so entsteht gewöhnlich Anhaftung, und wenn wir ein unangenehmes Objekt erfahren, entsteht in der Regel Abneigung. Diese Objekte bedingen *akusala cittas* durch die Objekt-Bedingung. Wir glauben vielleicht, dass ein bestimmtes Objekt zwangsläufig *akusala citta* bedingt, aber wir vergessen, dass es auch andere Faktoren gibt, die *cittas* bedingen. Wenn ein Objekt auftaucht, kann es weise oder unweise Aufmerksamkeit darauf geben; es gibt weise Aufmerksamkeit auf das Objekt, wenn *kusalajavana cittas* entstehen, und es gibt unweise Aufmerksamkeit, wenn *akusalajavana cittas* entstehen. Wir lesen im Sutta „Alle Triebe“ (MN 2⁴²), dass der Buddha, während er sich in der Nähe von Sāvatthī, im Jeta-Hain, aufhielt, zu den Mönchen über die Kontrolle aller Triebe sprach:

„Der unbelehrte gewöhnliche Mensch... kennt weder die Dinge, die der Aufmerksamkeit wert sind (*manasikaraṇīye dhamme*), noch die, die der Aufmerksamkeit nicht wert sind (*amanasikaraṇīye*)...“

Wir lesen, dass er deshalb seine Aufmerksamkeit nicht dem schenkt, was es wert ist, sondern seine Aufmerksamkeit auf das lenkt, was unwürdig ist. Der gut unterrichtete Schüler weiß, was der Aufmerksamkeit würdig ist und was nicht, und er handelt entsprechend. Wir lesen im Kommentar zu diesem Sutta (Papañcasūdanī):

⁴² Ich verwende die Übersetzung von Ven. Nyanaponika, „The Roots of Good and Evil“ I, 6. Wheel 251/ 253, B.P.S. Kandy. [Dieses Zitat wurde hier ins Deutsche übersetzt.]

„...Es gibt nichts Bestimmtes in der Natur der Dinge (oder Objekte) selbst, das sie der Aufmerksamkeit würdig oder unwürdig macht; aber es gibt eine solche Bestimmtheit in der Art (*ākāra*) der Aufmerksamkeit. Eine Art der Aufmerksamkeit, die eine Grundlage für das Entstehen des Unheilsamen oder Bösen (*akusala*) bietet, diese Art der Aufmerksamkeit sollte (dem jeweiligen Objekt) nicht gegeben werden; aber die Art der Aufmerksamkeit, die die Grundlage für das Entstehen des Guten und Heilsamen (*kusala*) ist, diese Art der Aufmerksamkeit sollte gegeben werden.“

Wenn uns jemand eine köstliche Süßigkeit schenkt und wir sie erst einmal probiert haben, scheint es, dass wir nicht umhin können sie zu mögen, dass Anhaftung entstehen muss. Dann ist unweise Aufmerksamkeit für das Objekt da. Aber kurz danach kann es weise Aufmerksamkeit geben, zum Beispiel, wenn wir die Freundlichkeit des Geberts wirklich schätzen. Oder wir können bedenken, dass der Geschmack und die Freude daran nicht von Dauer sind, dass alle Wirklichkeiten vergänglich sind. Wenn uns jemand mit groben Worten anspricht, ist der Ton ein unangenehmes Objekt, gegen das wir Aversion haben können. Dann ist unweise Aufmerksamkeit da. Weise Aufmerksamkeit kann es geben, wenn wir statt Aversion zu haben, den Vorteil von Mitgefühl mit der Person erkennen, die grobe Worte gesprochen hat.

Wenn Aversion aufgrund von heftigem Schmerz aufkommt, ist unweise Aufmerksamkeit da. Aber es ist auch weise Aufmerksamkeit möglich, wenn wir verstehen, dass Schmerz *vipāka* ist, hervorgerufen durch *kamma*, dass er unvermeidlich ist. Wir können die Unbeständigkeit und Zerbrechlichkeit des Körpers bedenken. Achtsamkeit gegenüber jeder Wirklichkeit, die sich zeigt, ist von größtem Nutzen. Unser Körper besteht aus verschiedenen *rūpa*-Elementen, und bei Schmerzen können die Merkmale von Härte oder Hitze auftreten. Diese können sehr schmerhaft sein, aber anstatt an „unseren Schmerz“ zu denken, kann Achtsamkeit für die Wirklichkeiten entstehen. Dann können wir erkennen, dass Härte oder Hitze *rūpas* sind, die aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstehen, und dass es kein Selbst gibt, das Macht über sie hat. Schmerhaftes Gefühl ist *nāma*, das aufgrund seiner eigenen Bedingungen entsteht, es ist nicht kontrollierbar. Wenn Aversion gegenüber dem Schmerz entsteht, kann die Aversion das Objekt der Achtsamkeit sein, so dass sie nur als ein bedingtes *nāma* gesehen werden kann. Nur durch rechtes Verständnis der Wirklichkeiten kann Anhaftung an „meinen Körper“ oder „meinen Geist“ nachlassen. Im Moment des rechten Verständnisses gibt es echte weise Aufmerksamkeit.

Wir sollten nicht nur die Objekt-Bedingung betrachten, sondern auch die anderen Arten von Bedingungen, die im Paṭṭhāna enthalten sind, so dass wir die Bedeutung von *anattā*, Nicht-Selbst, verstehen. Die Lehre über Bedingungen ist keine bloße Theorie; bedingende Wirklichkeiten und bedingte Wirklichkeiten betreffen unser tägliches Leben genau jetzt.

Wenn wir mehr Verständnis des Objekts haben, das sich gerade präsentiert, werden wir auch die Objekt-Bedingung verstehen. Härte mag sich in diesem Moment durch das Körpertor zeigen, und dann ist Härte eine Objekt-Bedingung für das Körperbewusstsein, das sie erfährt, und wenn daraufhin *sati* und *paññā* folgen, ist Härte eine Objekt-Bedingung für *sati* und *paññā*. Aber niemand kann die Objekt-Bedingung manipulieren. Wer weiß schon, was das nächste Objekt sein wird und für welche Art von *cittā* es Objekt-Bedingung sein wird?

Wenn wir die Objekt-Bedingung betrachten, können wir daran erinnert werden, uns jeder Wirklichkeit, die sich uns präsentiert, bewusst zu sein, ganz gleich, ob es ein angenehmes oder ein unangenehmes Objekt ist, ganz gleich, ob es ein *kusala dhamma* oder *akusala dhamma* ist. Wir messen der Art des Objekts, das wir erfahren, große Bedeutung bei, aber alle unsere Erfahrungen sind bedingt und entziehen sich unserer Kontrolle.

4. Vorherrschafts-Bedingung

Wir lesen im Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 3) von zwei Arten der Vorherrschafts-Bedingung:

- Zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung (*sahajātādhipati-paccaya*)
- Objekt-Vorherrschafts-Bedingung (*ārammaṇādhipati-paccaya*)

Was die zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung betrifft, so ist der bedingende Faktor (*paccaya*), der einen dominierenden Einfluss auf die Wirklichkeiten hat, die er bedingt (*paccayupanna dhammas*), mit diesen zusammenentstehend, das heißt, er entsteht gemeinsam mit ihnen. Phänomene entstehen niemals allein, sie entstehen gleichzeitig mit anderen Phänomenen. Das *citta* entsteht nicht allein, es wird von *cetasikas* begleitet; *citta* und *cetasikas* entstehen zusammen und vergehen zusammen.

Es gibt vier Faktoren, die die zusammen mit ihnen entstehenden *dhammas* durch die zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung bedingen, und diese sind:

- *chanda* (Wunsch zu tun)⁴³
- *viriya* (Energie oder Anstrengung)
- *citta*
- *vīmaṇsā* (Erforschung des Dhamma, *paññā cetasika*)

Drei dieser Faktoren, nämlich *chanda*, *viriya* und *vīmaṇsā* sind *cetasikas* und einer ist *citta*, aber nicht jedes *citta* kann ein vorherrschender Faktor sein, wie wir sehen werden. Es ist diesen vier Faktoren zu verdanken, dass große und schwierige Unternehmungen vollbracht werden können. Wann immer wir eine Aufgabe erfüllen wollen, kann einer dieser vier Faktoren der Anführer sein, die vorherrschende Bedingung für die Wirklichkeiten, mit denen er zusammenentsteht, und auch für das *rūpa*, das in diesem Moment von *citta* erzeugt wird⁴⁴. Nur einer dieser vier Faktoren kann zu einem bestimmten Zeitpunkt vorherrschend sein. Wenn zum Beispiel *chanda* anführt, können die anderen drei Faktoren nicht gleichzeitig vorherrschend sein. *Chanda*, *viriya* und *citta* können bei der Durchführung eines Vorhabens oder einer Aufgabe sowohl auf heilsame als auch auf unheilsame Weise vorherrschend sein, während *vīmaṇsā*,

⁴³ *Chanda* ist ein *cetasika*, das mit *cittas* der vier *jātis* entsteht, aber es entsteht nicht mit jedem *citta*. Es begleitet sowohl *kusala citta* als auch *akusala citta*. Es wird mit Wunsch-zu-tun, Verlangen oder Eifer übersetzt.

⁴⁴ Wie wir gesehen haben, ist *citta* einer der Faktoren, die *rūpas* des Körpers erzeugen.

die Erforschung des *Dhamma*, die *paññā*, ein *sobhana cetasika* ist, nur auf heilsame Weise vorherrschend sein kann.

Die zusammenentstehenden vorherrschenden Faktoren können in den Momenten der *javana cittas* (*kusala cittas* oder *akusala cittas* im Fall von Nicht-Arahats) wirken⁴⁵. *Kusala cittas* werden immer von den beiden schönen Wurzeln (*sobhana hetus*) des Nicht-Anhaftens (*alobha*) und der Nicht-Aversion (*adosa*) begleitet und können zusätzlich von *paññā* begleitet sein. *Akusala cittas* können von zwei *akusala* Wurzeln begleitet sein: von Unwissenheit (*moha*) und Anhaftung (*lobha*) oder von Unwissenheit und Aversion (*dosa*), oder sie können Unwissenheit als ihre einzige Wurzel haben. Es gibt zwei Arten von *akusala cittas*, die *moha*, Unwissenheit, als ihre einzige Wurzel haben: *mohamūla citta* (in *moha* wurzelnd) begleitet von *uddhacca* (Unruhe) und *mohamūla citta* begleitet von Zweifel (*vicikicchā*), und diese *cittas* sind schwach im Vergleich zu den *akusala cittas*, die zwei *akusala hetus* haben.

Die zusammenentstehenden vorherrschenden Faktoren wirken nicht im Fall dieser beiden *mohamūla cittas*, sie wirken nur im Fall von *javana cittas*, die von zwei oder drei Wurzeln begleitet werden.

Wenn man sich einem Kunstwerk widmet, wie zum Beispiel der Malerei oder der Musik, tut man dies zwangsläufig mit *lobhamūla citta* (in Anhaftung wurzelndes *citta*). *Lobha* haftet an dem von ihm erfahrenen Objekt, aber kann nichts vollbringen, er ist kein vorherrschender Faktor. *Chanda*, der Eifer oder der Wunsch-zu-tun, der das *lobhamūla citta* begleitet, kann ein vorherrschender Faktor bei der Ausführung der Unternehmungen sein, er bedingt das *citta* und die anderen *cetasikas*, die er begleitet, durch die zusammenentstehende Vorherrschaft. Wenn wir großzügig sind und gerne etwas verschenken, kann *chanda*, der in diesem Fall *kusala* ist, vorherrschend sein. Das *kusala citta* wird auch von *alobha*, Nicht-Anhaftung, und *adosa*, Nicht-Aversion oder Freundlichkeit, begleitet, aber diese heilsamen Wurzeln können beim Vollbringen einer großzügigen Tat nicht vorherrschend sein. Es ist *chanda*, der bei der Ausführung einer großzügigen Tat vorherrschend sein kann, zum Beispiel, wenn man das Geschenk auswählt und es übergibt.

Viriya kann ein vorherrschender Faktor bei der Erledigung unserer Aufgaben sein. Das Zubereiten von Essen kann Teil unserer täglichen Hausarbeiten sein, und manchmal, wenn wir dies gerne tun, kann *chanda* vorherrschend sein. Ein

⁴⁵ Die *javana cittas* entstehen in den Sinnestor-Prozessen der *cittas* und im Geisttor-Prozess, und sie „laufen durch das Objekt“. Normalerweise gibt es sieben *javana cittas* in einem Prozess von *cittas*, und diese sind *kusala cittas* oder *akusala cittas*. Arahats haben keine *kusala* oder *akusala cittas*, sie haben *kiriya cittas*, die die Funktion von *javana* erfüllen.

andermal finden wir es vielleicht mühsam, aber wir wollen trotzdem kochen. Dann bereiten wir das Essen wohl mit *viriya* als vorherrschendem Faktor zu. In solchen Momenten gibt es wahrscheinlich *lobha*, aber *viriya* steht bei der Ausführung des Kochens an erster Stelle.

Citta kann eine vorherrschende Bedingung für die begleitenden *cetasikas* sein, aber nicht alle *cittas* können vorherrschende Bedingung sein. Wie wir gesehen haben, kann eine vorherrschende Bedingung nur im Fall von *javana cittas* wirken, die von mindestens zwei Wurzeln begleitet werden. *Mohamūla citta*, das *moha* als einzige Wurzel hat, kann keine vorherrschende Bedingung sein, es hat keine Kraft, irgendeine Aufgabe zu erfüllen. *Lobhamūla citta* und *dosa-mūla citta*, die jeweils zwei Wurzeln haben (*moha* und *lobha* bzw. *moha* und *dosa*), können eine vorherrschende Bedingung sein: Sie haben in unheilsamer Weise einen dominierenden Einfluss auf die begleitenden *cetasikas* bei der Ausführung einer Aufgabe oder Unternehmung. Alle *mahākusala cittas* (*kusala cittas* der Sinnessphäre) und alle *mahākiriya cittas* (des Arahat), haben die zwei Wurzeln von *alobha*, Nicht-Anhaftung, und *adosa*, Nicht-Aversion, und zusätzlich können sie die Wurzel *paññā* haben, also haben sie zwei oder drei Wurzeln und können daher vorherrschende Bedingung für die begleitenden *dhammas* sein. Wenn wir eine Aufgabe mit *cittas* erledigen, die entschlossen und fest in *kusala* verankert sind, kann das *citta* die vorherrschende Bedingung für die begleitenden *dhammas* sein.

Jhāna cittas (*kusala jhāna citta* und *kiriya jhāna citta* des Arahat), begleitet von den drei Wurzeln *alobha*, *adosa* und *paññā*, können nicht ohne Vorherrschafts-Bedingung entstehen. Die *lokuttara cittas*, die von drei Wurzeln begleiteten *magga cittas* und *phala cittas* (*lokuttara vipāka cittas*), führen die Funktion von *javana* aus; die *phala cittas*, die unmittelbar auf die *magga cittas* folgen, sind die einzigen *vipāka cittas*, die die Funktion von *javana* ausführen. *Lokuttara cittas* können ohne Vorherrschafts-Bedingung nicht entstehen⁴⁶.

Lobha cetasika ist kein vorherrschender Faktor, aber wie wir gesehen haben kann das *lobhamūla citta*, das in Anhaftung wurzelnde *citta*, eine vorherrschende Bedingung sein. Wenn zum Beispiel falsche Ansicht da ist und falsche Praxis, ist das in diesem Moment entstehende *citta* fest und stetig in *akusala*, und dann ist dieses *citta* die vorherrschende Bedingung für die begleitenden *dhammas*. Diese Art von *citta* wurzelt in *moha* und *lobha* und wird daher mittels der Wurzel-Bedingung durch diese beiden Wurzeln bedingt. Wenn wir uns der Verleumdung enthalten, kann das *citta*, das fest in *kusala* verwurzelt

⁴⁶ Für Details zu den *cittas*, die zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung sein können, siehe Anhang 2.

ist, vorherrschend sein, und in diesem Fall sind *chanda*, der Wunsch-zu-tun, und *viriya*, die Anstrengung, nicht vorherrschend.

In Bezug auf die Erforschung des Dhamma, *vīmamsā*, ist dies das *cetasika paññā*. Wenn wir dem Dhamma zuhören, ihn überdenken und auf die Wirklichkeiten achtsam sind, kann *vīmamsā* das begleitende *citta* und die *cetasikas* durch die Vorherrschafts-Bedingung bedingen.

Die von *citta* erzeugten *rūpas* können auch durch eine Vorherrschafts-Bedingung bedingt werden. Körperliche Äußerung (*kāya-viññatti*) und sprachliche Äußerung (*vacī-viññatti*) sind *rūpas*, die von *citta* erzeugt werden⁴⁷. Wenn wir den Mönchen Essen anbieten, kann das stabile *kusala citta* der vorherrschende Faktor sein. Wenn wir bei einer solchen Gelegenheit durch unsere Gesten unsere Absicht zu geben zeigen, sind die *rūpas* der körperlichen Äußerung durch *kusala citta* mittels der Vorherrschafts-Bedingung bedingt. Wenn wir verleumden, kann das fest in *akusala* verankerte *citta* vorherrschend sein, dann bedingt das *akusala citta* das *rūpa* der sprachlichen Äußerung durch die Vorherrschafts-Bedingung.

Für die Erlangung von *jhāna* sind die vorherrschenden Faktoren notwendige Bedingungen, und in diesem Fall müssen sie *sobhana* sein. Es ist äußerst schwierig, Samatha bis zum Grad von *jhāna* zu entwickeln. Ohne die bedeckende Kraft eines der vier vorherrschenden Faktoren wäre man nicht in der Lage, *jhāna* zu erlangen. Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. III, 89):

„...Wenn der Mönch, während er die Absicht (*chanda*) vorherrschen lässt, die Sammlung oder die Einspitzigkeit des Geistes erreicht, so nennt man diese die Sammlung der Absicht. Wenn der Mönch, während er die Willenskraft (*viriya*) – das Bewusstsein (*citta*) – die Erwägung (*vīmamsā*) vorherrschen lässt, die Sammlung oder die Einspitzigkeit des Geistes erreicht, so nennt man diese die Sammlung der Erwägung. (Vibhaṅga, PTS S. 216-219)“

Vorherrschende Faktoren können unterschiedlich stark ausgeprägt sein. Wenn die vier oben genannten Faktoren zu einem hohen Grad entwickelt sind, sind sie zu Machtfähren, *iddhipādas*, geworden und können dann zum Erwerb übernatürlicher Kräfte führen (Visuddhimagga Kap. XII, 385)⁴⁸. Die *rūpas*, die

⁴⁷ Körperliche Äußerung ist eine Art von *rūpa*, die Gesten und andere Bewegungen des Körpers bedingt, mit denen wir unsere Absichten ausdrücken. Sprachliche Äußerung ist ein *rūpa*, das den Ton der Sprache bedingt, durch den wir unsere Absichten ausdrücken.

⁴⁸ Durch Samatha entwickelte Kräfte, wie zum Beispiel auf dem Wasser gehen, seine früheren Leben kennen, etc.

von dem solche Kräfte ausübenden *citta* erzeugt werden, sind ebenfalls durch die Vorherrschafts-Bedingung bedingt.

Bei der Entwicklung von Vipassanā, dem rechten Verständnis von *nāma* und *rūpa*, braucht man auch die vier Machtführten für die Verwirklichung der Stufen der Einsichtsweisheit und für das Erlangen der Erleuchtung. Das Entstehen von Gewahrsein und Verständnis der Wirklichkeiten entzieht sich unserer Kontrolle, es geschieht aufgrund von Bedingungen. Wir brauchen Geduld und Mut, um das Studium und die Betrachtung von *nāma* und *rūpa* fortzusetzen und uns ihrer im täglichen Leben bewusst zu sein. Für die Erfüllung unserer Aufgabe, die Entwicklung des rechten Verständnisses, sind die Faktoren, die vorherrschende Bedingungen sind, unerlässlich. Das Studium der Vorherrschafts-Bedingungen kann eine Erinnerung daran sein, dass rechtes Verständnis von verschiedenen Arten von Bedingungen abhängig ist, dass es nicht von einem „Selbst“ abhängt. Wir lesen in der Gruppierten Sammlung (SN 51.2 Viraddha-Sutta - Vernachlässigt):

„Wer, ihr Mönche, die vier Machtführten vernachlässigt vernachlässigt hat er den edlen achtfältigen Pfad, der zur vollständigen Leidensversiegung führt. Wer, ihr Mönche, die vier Machtführten beginnt, begonnen hat er den edlen achtfältigen Pfad, der zur vollständigen Leidensversiegung führt...“

Dann wird erklärt, was die vier Machtführten (*iddhipādas*) sind. Sie entstehen zusammen mit rechter Konzentration und rechter Anstrengung. Rechte Anstrengung ist in Vipassanā die rechte Anstrengung, sich der jeweiligen Wirklichkeit bewusst zu sein, die in diesem Moment erscheint.

Wie wir gesehen haben, gibt es zwei Arten von Vorherrschaft-Bedingungen: Zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung und Objekt-Vorherrschafts-Bedingung. Im Fall der zusammenentstehenden Vorherrschafts-Bedingung entsteht der bedingende Faktor gleichzeitig mit den bedingten *dhammas*, aber das ist bei der Objekt-Vorherrschafts-Bedingung nicht der Fall. Was die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung (*ārammaṇādhipati-paccaya*) betrifft, so ist nicht jedes von *citta* erfahrene Objekt auch Objekt-Vorherrschafts-Bedingung. Ein Objekt, das vorherrschende Bedingung ist, wird von *citta* und den begleitenden *cetasikas* hoch angesehen, so dass sie ihm Vorrang geben. Das vorherrschende Objekt ist der bedingende Faktor (*paccaya*), und das *citta* und die *cetasikas*, die dieses Objekt erfahren, sind die bedingten *dhammas* (*paccayupanna dhammas*). Die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung unterscheidet sich von der Objekt-Bedingung. Wenn uns zum Beispiel die Farbe eines bestimmten Kleidungsstücks gefällt, wir es aber nicht unbedingt haben wollen, bedingt dieses Objekt

das *lobhamūla citta* durch die Objekt-Bedingung. Wenn uns dieses Kleidungsstück aber sehr gut gefällt und wir es haben wollen, bedingt dieses Objekt das *lobhamūla citta* durch die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung. Wir geben dann diesem Objekt den Vorrang.

Bestimmte Objekte können nicht Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein, weil sie unerwünscht sind. Zu ihnen gehört die Art des Körperbewusstseins, die *akusala vipāka* ist, begleitet von schmerhaftem Gefühl⁴⁹. Die beiden Arten von *dosamūla citta* (eine Art nicht ermutigt und eine Art ermutigt, vgl. Anhang 2) können nicht Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein. Sie werden von unangenehmen Gefühlen begleitet und sind daher nicht erstrebenswert. Die beiden Arten von *mohamūla citta*, eine verbunden mit Zweifel und die andere verbunden mit Unruhe, können nicht Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein, da sie nicht wünschenswert sind. Die *akusala cetasikas*, die das *dosamūla citta* und das *mohamūla citta* begleiten, sind auch nicht wünschenswert, daher können sie nicht Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein. Man könnte auch die *akusala cetasikas* Bedauern, Neid oder Geiz, die das *dosamūla citta* vielleicht begleiten, nicht wertschätzen.

Wir lesen im *Paṭṭhāna* (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 3, 2.):

„... Nachdem man *dāna* gegeben hat, nachdem man die *sīlas* auf sich genommen hat, oder nachdem man die Uposatha-Pflichten erfüllt hat, blickt man mit hoher Wertschätzung darauf zurück. Man blickt mit hoher Wertschätzung auf das zurück, was man früher Gutes getan hat...“

Heilsames kann Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für *kusala citta* sein, das die heilsame Tat, die getan wurde, wertschätzt und betrachtet. In diesem Fall gibt man diesem Objekt den Vorrang. Wenn wir großzügig gewesen sind, können wir uns an unsere Großzügigkeit erinnern, und das ist eine Bedingung für das Entstehen anderer *kusala cittas*.

Im gleichen Abschnitt (Absatz 5) lesen wir, dass *dāna*, *sīla* und *jhāna* auch für das *akusala citta* eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein können. Wenn wir mit *kusala citta* großzügige Taten vollbracht haben, finden wir dieses *citta* vielleicht besonders wünschenswert, wir freuen uns vielleicht über unsere eigene Großzügigkeit. Aufgrund unserer guten Taten kann es zu Anhaftung und falschen Ansichten kommen. Wenn wir die unterschiedlichen Bedingungen für *kusala citta* und *akusala citta* nicht kennen, können wir für *kusala* halten, was

⁴⁹ Körperbewusstsein ist ein *vipāka citta*, das angenehme oder unangenehme berührbare Objekte erfährt. Wenn es *kusala vipāka* ist, wird es von angenehmen Körpergefühlen begleitet, und wenn es *akusala vipāka* ist, wird es von unangenehmen Körpergefühlen begleitet.

eigentlich *akusala* ist. So kann *kusala* das Objekt des Anhaftens sein, es kann sogar die Vorherrschafts-Bedingung für das Anhaften sein. Alles kann Objekt des Anhaftens sein, außer *nibbāna* und den acht *lokuttara cittas*, die es erfahren. Wie wir (in Kap. 2) gesehen haben, können *lokuttara dhammas* nicht Objekt-Bedingung für *lobhamūla citta* sein; genauso können sie auch nicht Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für *lobhamūla citta* sein.

Nibbāna ist die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für die acht *lokuttara cittas*, die es erfahren⁵⁰. *Nibbāna* ist die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für den Reifemoment („Wechsel der Abstammung“, *gotrabhū*), der im Prozess der Erleuchtung entsteht und dem *magga citta* des *sotāpanna* vorausgeht. Ebenso ist *nibbāna* die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für die Klärung (*vodāna*), die den *magga cittas* der drei höheren Stufen der Erleuchtung vorausgeht.⁵¹.

Nibbāna und *lokuttara cittas* sind Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für die *mahākusala cittas* und *mahākiriya cittas* (des Arahat), die nach der Erlangung der Erleuchtung entstehen und *nibbāna* und die entstandenen *lokuttara cittas* mit *paññā* betrachten.

Akusala kann *akusala citta* durch eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung bedingen. Wir lesen im gleichen Abschnitt des Paṭṭhāna (Absatz 11):

„Man schätzt die Lust (*rāga*), erfreut sich und ist entzückt davon; wenn man sie als wertgeschätztes Objekt nimmt, entsteht Lust, entsteht falsche Ansicht. Man schätzt die falsche Ansicht, erfreut sich und ist entzückt davon; wenn man sie als wertgeschätztes Objekt nimmt, entsteht Lust, entsteht falsche Ansicht.“

Wenn jemand die Gefahr von *lobha* nicht sieht, betrachtet er es als Ziel seines Lebens, so viel Vergnügen wie möglich zu haben. Wir genießen die Natur gern, lieben es schöne Kleidung zu kaufen, köstlich zu essen, schöne Musik zu hören. Wir möchten all die angenehmen Dinge des Lebens genießen. Es ist natürlich, dass wir angenehme Dinge genießen, aber wir können auch rechtes Verständnis für die verschiedenen *cittas* entwickeln, die im täglichen Leben auftauchen.

Angenehme Sinnesobjekte sind wünschenswert, und sie können *lobhamūla citta* durch eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung bedingen. Es kann vorkommen, dass wir viele Pflichten zu erfüllen haben, aber vom Ton der Musik so

⁵⁰ *Nibbāna* ist Objekt-Bedingung und Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für die *cittas*, die es erfahren. *Dhammas* können andere *dhammas* durch mehr als eine Bedingung zur gleichen Zeit bedingen.

⁵¹ Der Reifemoment und die Klärung sind von *paññā* begleitete *mahākusala cittas*, die *nibbāna* erfahren, und diese entstehen in dem Prozess, wenn die Erleuchtung erlangt wird.

mitgerissen werden, dass wir unsere Pflichten vergessen und Klavier spielen oder in ein Konzert gehen. Dann geben wir dem Ton den Vorrang, und das ist die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für *lobhamūla citta*. Dies geschieht immer wieder in unserem täglichen Leben. Wir sollten nicht so tun, als hätten wir keinen *lobha*, sondern wir sollten unsere Neigungen erkennen, wie sie sind. Wenn *lobha* bereits aufgrund seiner eigenen Bedingungen entstanden ist, sollten wir ihn nicht ignorieren, sondern wir können ein rechtes Verständnis dafür entwickeln. Wenn *lobha* erscheint und Achtsamkeit vorhanden ist, kann er als bedingtes *nāma* erkannt werden, nicht als Selbst.

Wir lesen im gleichen Abschnitt des *Paṭṭhāna* (Absatz 23):

„Man schätzt das [sensitive] Auge, erfreut sich und ist entzückt davon; wenn man es zum geschätzten Objekt nimmt, entsteht Lust, entsteht falsche Ansicht. Man schätzt das Ohr..., die Nase..., die Zunge..., den Körper..., sichtbare Objekte..., Töne..., Gerüche..., Geschmäcke..., berührbare Objekte..., die [Herz-] Grundlage; wenn man sie zum geschätzten Objekt nimmt, entsteht Lust, entsteht falsche Ansicht.“

Die *rūpas*, die ihre eigene spezifische Natur haben⁵², können Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein. *Rūpa*, das ein begehrenswertes Objekt ist, kann nur für *lobhamūla citta* eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein. *Rūpa* kann *kusala citta* nicht durch eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung bedingen, sondern nur durch eine Objekt-Bedingung. Wenn wir zum Beispiel jemandem schöne Blumen schenken wollen, kann *rūpa*, wie z.B. die Farbe oder der Duft, *kusala citta* durch eine Objekt-Bedingung bedingen; *rūpa* ist das Objekt, das von *kusala citta* erfahren wird. Dieses *rūpa* kann für *kusala citta* nicht Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sein. Wenn man ihm den Vorrang gibt und es immer wieder haben will, ist es Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für *lobhamūla citta*, aber nicht für *kusala citta*. *Kusala citta* wird von Losgelöstheit, *alobha*, begleitet, es ist auf das Loslassen von Objekten bedacht.

Das *kusala*, das man zuvor ausgeführt hat, wie z.B. Großzügigkeit, kann eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für *kusala citta* sein, es kann eine Bedingung dafür sein, dass wieder *kusala cittas* entstehen. Die Entwicklung von *kusala* ist

⁵² Dies sind *sabhāva rūpas*. *Bhāva* bedeutet Natur [Charakteristik] und *sa* kann „eigen“ bedeuten. *Sabhāva rūpas* sind *rūpas* mit ihrer eigenen spezifischen Natur [individuellen Charakteristik]. Es gibt auch *asabhāva rūpas*, die keine *rūpas* mit eigener Charakteristik sind, sondern besondere Qualitäten oder Eigenschaften, die sich auf andere *rūpas* beziehen. *Sabhāva rūpas* sind z.B. die vier Großen Elemente, die Sinnesobjekte und die Sinnesorgane. *Asabhāva rūpas*, *rūpas*, die keine eigene Natur haben, sind zum Beispiel die besonderen Eigenschaften von *rūpa*, die Leichtigkeit, Geschmeidigkeit und Gefügigkeit sind, oder die vier Eigenschaften von *rūpa*, die Entstehung, Fortdauer, Verfall und Vergänglichkeit von *rūpa* sind.

bedingt durch *kusala*, das in der Vergangenheit angesammelt wurde, und auch durch die Faktoren *chanda* (Wunsch-zu-tun), *viriya* (Anstrengung), *citta* und *vimāṇsā* (Erforschung des Dhamma), die zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingungen sind.

Wir sollten herausfinden, welchen Objekten wir den Vorrang geben. Wir sollten wissen, ob sie *kusala citta* oder *lobhamūla citta* bedingen. Es ist wichtig zu erkennen, auf welche Weise Objekte verschiedene *cittas* bedingen können. Wenn *lobhamūla citta* entsteht, kann das erfahrene Objekt dieses *citta* nur durch die Objekt-Bedingung oder zusätzlich auch durch Objekt-Vorherrschaft bedingen. In verschiedenen Momenten spielen verschiedene Bedingungen eine Rolle in unserem Leben. *Kusala* kann falsche Ansicht oder Dünkel durch eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung bedingen: Wir messen gern dem Begriff „mein *kusala*“ mit falscher Ansicht große Bedeutung bei. Oder, wenn wir uns mit anderen vergleichen, könnten wir unsere guten Taten mit Dünkel hoch einschätzen.

Wenn wir an farbenfrohen Bildern anhaften, kann unsere Anhaftung Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für *lobhamūla cittas* sein; wir können ganz in unseren Genuss vertieft sein und die Entwicklung rechten Verständnisses vergessen. In anderen Momenten widmen wir vielleicht dem Studium und der Betrachtung des Dhamma Zeit, so dass sich rechtes Verständnis entwickeln kann. Der Dhamma, den wir hören, kann durch die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung *mahākusala citta* begleitet von *paññā* bedingen. Wir lesen in der „Kürzeren Lehrrede über die Vernichtung des Begehrens“ (MN 37, Cūlatañhāsaṅkhaya-Sutta), dass Sakka, der Herr der Götter (*devas*), Neigungen zur geistigen Entwicklung hatte, aber wenn es Bedingungen zum Genuss von Sinnesfreuden gab, war er in diese vertieft. Sakka fragte den Buddha, der sich in der Nähe von Savatthī im östlichen Kloster aufhielt, inwieweit ein Mönch durch die Vernichtung des Begehrens vollständig befreit ist. Der Buddha antwortete:

„Herr der Götter, da hat ein Bhikkhu vernommen, dass alle Dinge nicht des Anklammerns wert sind. Wenn ein Bhikkhu vernommen hat, dass alle Dinge nicht des Anklammerns wert sind, erkennt er alle Dinge unmittelbar; indem er alle Dinge unmittelbar erkennt, durchschaut er alle Dinge vollständig; indem er alle Dinge vollständig durchschaut, verweilt er in der Betrachtung der Vergänglichkeit von Gefühl; was für ein Gefühl er auch immer empfinden mag, ob angenehm oder schmerhaft oder weder schmerhaft noch angenehm; er betrachtet die Loslösung, betrachtet das Aufhören, betrachtet das Loslassen.“

Weiter lesen wir, dass er so verweilend nach nichts in der Welt greift und Arahatschaft erlangt. Sakka freute sich über das, was der Buddha gesagt hatte, und nachdem er gedankt hatte, verschwand er. Moggallāna wollte herausfinden, ob Sakka die Bedeutung der Worte des Buddha begriffen hatte, und zu diesem Zweck erschien er unter den „Göttern der Dreiunddreißig“. Sakka, der mit fünfhundert himmlischen Musikinstrumenten ausgestattet und beschenkt war, amüsierte sich. Als er Moggallāna kommen sah, stellte er die Instrumente ab und begrüßte Moggallāna. Dann bat Moggallāna Sakka, die Worte des Buddha über die Freiheit durch die Vernichtung des Begehrens zu wiederholen. Sakka antwortete:

„Guter Herr Moggallāna, wir sind so beschäftigt; wir haben so viel zu tun, nicht nur in unseren eigenen Angelegenheiten, sondern auch in den Angelegenheiten der Götter der Dreiunddreißig. Außerdem, guter Herr Moggallāna, was gut vernommen, gut gelernt, gut beachtet und gut verinnerlicht ist, verschwindet nicht plötzlich ...“

Sakka lud Moggallāna ein, zu kommen und die Freuden seines prächtigen Palastes zu sehen. Moggallāna fand, dass Sakka viel zu träge lebte und wollte ihn aufrütteln. Mit seiner übernatürlichen Kraft brachte er den Palast zum Zittern, Schwanken und Beben. Moggallāna bat Sakka wieder, die Worte des Buddha zu wiederholen, und dann wiederholte Sakka sie.

Wir erkennen uns vielleicht in Sakka wieder, wenn er versucht, Ausreden zu finden, um den Dhamma nicht zu betrachten. Auch wir sind manchmal geneigt zu denken, dass wir zu beschäftigt sind, um rechtes Verständnis der Wirklichkeiten zu entwickeln, um uns *nāma* und *rūpa* immer wieder bewusst zu machen, bis sie gründlich verstanden sind. Als Moggallāna Sakka aufrüttelte, waren es Bedingungen für ihn, der Entwicklung des rechten Verständnisses den Vorrang zu geben. So ist auch unser Leben. Wenn wir dem Dhamma zuhören oder die Schriften lesen, können es Bedingungen dafür sein, der Beachtung des Dhamma und der Entwicklung des rechten Verständnisses Vorrang zu geben. Wenn Achtsamkeit auf *nāma* und *rūpa* da ist, so wie sie eines nach dem anderen erscheinen, können sie schließlich als das erkannt werden, was sie sind: Elemente, die Nicht-Selbst sind.

5. Angrenzungs- und Unmittelbarkeits-Bedingung

Wir fragen uns vielleicht, warum das Leben immer weitergeht. Gestern gab es Sehen, Hören und Denken, und heute treten diese Wirklichkeiten wieder auf. Erfahrungen ereignen sich immer wieder, weil es Bedingungen für sie gibt. Die Angrenzungs- und die Unmittelbarkeits-Bedingung sind die Bedingungen dafür, dass *cittas* immer wieder entstehen, nacheinander in Abfolge. Jedes *citta* mit seinen verbundenen *cetasikas* vergeht und bedingt das Entstehen des nachfolgenden *citta* mit seinen verbundenen *cetasikas*. Das nächste *citta* kann nicht entstehen, wenn das vorhergehende *citta* nicht weggefallen ist, es kann immer nur ein *citta* auf einmal geben. Es ist schwierig, die Abfolge der verschiedenen *cittas* zu erkennen, da sie sehr schnell entstehen und vergehen. Anhaftung kann in einem Sinnestor-Prozess und dann im Geisttor-Prozess entstehen⁵³, aber solange es kein klares Verständnis der verschiedenen Wirklichkeiten gibt, scheint es, dass Anhaftung für eine Weile andauern kann. In Wirklichkeit gibt es verschiedene *cittas*, die entstehen und wieder vergehen, und die aufgrund der Angrenzungs-Bedingung und der Unmittelbarkeits-Bedingung aufeinander folgen.

Anantara (Angrenzung) bedeutet: ohne Abstand. *Anantara* und *samanantara* (Unmittelbarkeit) sind verschieden im Wortlaut, aber gleich in der Bedeutung (Visuddhimagga Kap. XVII, 534). Das *citta* bedingt, nachdem es vergangen ist, das Entstehen des nachfolgenden *citta*, ohne Pause dazwischen; das *citta* ist *anantara-paccaya* für das nächste *citta*. Außerdem ist das *citta samanantara-paccaya* für das nächste *citta*. *Cittas* folgen einander in der richtigen Weise, in Übereinstimmung mit einer festgelegten Reihenfolge ihres Entstehens. „*Sam*“ in *samanantara* kann richtig oder angemessen bedeuten. Dem Wiedergeburtsbewusstsein folgt zum Beispiel nicht das Sehen, sondern das erste *bhavaṅga citta* in diesem Leben. Die Bedingung *samanantara-paccaya* wurde zusätzlich zu *anantara-paccaya* gelehrt, zum Nutzen der Zuhörer, die Missverständnisse haben könnten. *Samanantara* wird manchmal mit sofortiger Kontinuität übersetzt.

Das vorhergehende *citta* ist die Bedingung (*paccaya*) für das Entstehen des nachfolgenden *citta*, das der bedingte *dhamma* (*paccayupanna dhamma*) ist. Die Bedingungen der Angrenzung und der Unmittelbarkeit beziehen sich nicht auf *rūpa*. *Rūpa* kann durch vier Faktoren erzeugt werden: durch *kamma*, *citta*, Ernährung und durch Temperatur oder Hitze. *Rūpas* entstehen und vergehen,

⁵³ Siehe Anhang 1.

und solange es Bedingungen gibt, werden neue *rūpas* durch die vier Faktoren erzeugt⁵⁴.

Das Wiedergeburtsbewusstsein, *paṭisandhi citta*, das ein *vipāka citta* ist, bedingt das Entstehen des nachfolgenden *citta*, des ersten *bhavaṅga citta* in diesem Leben, das von der gleichen Art *citta* ist wie das Wiedergeburtsbewusstsein. Die *bhavaṅga cittas*, die im Laufe des Lebens zwischen den Sinnessitor- und Geisttor-Prozessen entstehen, sind vom gleichen *citta*-Typ⁵⁵. Wenn es eine Geburt in einem unglücklichen Daseinsbereich wie z.B. im Tierreich gibt, ist das Wiedergeburtsbewusstsein *akusala vipāka citta*. Aufgrund der Angrenzungs- und der Unmittelbarkeits-Bedingung folgt das *bhavaṅga citta* dem Wiedergeburtsbewusstsein und dieses *citta* ist auch *akusala vipāka citta*. Das *bhavaṅga citta* ist in Übereinstimmung mit dieser Art von Geburt, es könnte nicht in *kusala vipāka citta* geändert werden. Wenn man mit einem *mahā-vipāka citta*⁵⁶ geboren wird, das begleitet ist von den drei *sobhana hetus alobha*, Nicht-Anhaftung, *adosa*, Nicht-Abneigung, und *amoha* oder *paññā*, ist das nachfolgende *bhavaṅga citta* von der gleichen *citta*-Art wie das Wiedergeburtsbewusstsein. Das *bhavaṅga citta* wird bedingt durch das Wiedergeburtsbewusstsein mittels der Angrenzungs-Bedingung und der Unmittelbarkeits-Bedingung. Die Person, die mit drei *sobhana hetus* geboren wird, hat die

⁵⁴ In manchen Fällen kann es zu einer vorübergehenden Aufhebung von *citta* kommen, und dann entstehen und vergehen nur *rūpas*. Diejenigen, die Samatha bis zur vierten Stufe von *arūpa-jhāna*, der „Sphäre der Weder-Wahrnehmung-noch-Nicht-Wahrnehmung“, entwickelt haben und die auch die Stufe der Erleuchtung des *anāgāmī*, des Nicht-Wiederkehrers, oder des Arahat verwirklicht haben, können „Erlösung“, *nirodha-samāpatti* erlangen. Dies ist die vorübergehende Aufhebung von *citta*, *cetasikas* und Geist-gezeugtem *rūpa*. *Rūpas*, die bei Menschen durch *kamma*, Temperatur und Nahrung erzeugt werden, und *rūpas*, die bei Wesen auf der Brahma-Ebene durch *kamma* und Temperatur erzeugt werden, entstehen weiterhin. Wenn sie aus der Erlösung auftauchen, ist das erste *citta*, das entsteht, das *phala citta*, das Fruchtbewusstsein (*lokuttara vipāka citta*), das *nibbāna* zum Objekt hat. Für den *anāgāmī* ist es das *phala citta* des *anāgāmī* und für den Arahat ist es das *phala citta* des Arahat. Dieses *citta* ist bedingt durch das vorhergehende *citta*, das *arūpa-jhāna citta* der vierten Stufe, das vor der Erlösung auftrat. Die Kraft der Angrenzung wird also nicht durch die vorübergehende Aufhebung von *citta* zerstört. Genauso verhält es sich mit der Wiedergeburt in der *asaññasatta*-Ebene, der Ebene, in der es nur *rūpa* gibt. Wenn die Lebenschspanne in dieser Ebene vorbei ist und es eine Wiedergeburt in der sinnlichen Ebene gibt, ist das Wiedergeburtsbewusstsein durch das Sterbebewusstsein bedingt, das vor der Wiedergeburt in der *asaññasatta*-Ebene auftrat. So wird die Kraft der Angrenzung nicht zerstört.

⁵⁵ *Bhavaṅga cittas* erfahren nicht die Objekte, die auf die sechs Tore treffen und die von den *cittas* erfahren werden, die innerhalb von Prozessen entstehen. *Bhavaṅga cittas* erfahren dasselbe Objekt wie das Wiedergeburtsbewusstsein, und dieses Objekt ist dasselbe wie das Objekt, das kurz vor dem Sterbebewusstsein im vorherigen Leben erfahren wurde. Das Objekt, das das *bhavaṅga citta* erlebt, tritt für uns nicht in Erscheinung, wir kennen es nicht.

⁵⁶ *Kusala vipāka citta* der Sinnessphäre, begleitet von zwei oder drei *sobhana hetus*, schönen Wurzeln.

Möglichkeit, in diesem Leben Erleuchtung zu erlangen, wenn *paññā* entwickelt wird. Aufgrund der Angrenzungs- und der Unmittelbarkeits-Bedingung werden die Potentiale, mit denen man geboren ist, von Moment zu Moment weitergetragen.

Neben den *bhavaṅga cittas* gibt es auch *cittas*, die in den Sinnestor- und Geisttor-Prozessen entstehen und die Objekte erleben, die auf die sechs Tore treffen. Im Laufe des Lebens erleben wir Glück und Leid, aber wir könnten solche Erfahrungen nicht machen, wenn das Wiedergeburtsbewusstsein nicht entstanden wäre und wenn diesem *citta* nicht die weiteren *cittas* folgen würden, *bhavaṅga cittas* und *cittas*, die in den Sinnestor- und Geisttor-Prozessen entstehen. Unser Leben ist eine ununterbrochene Reihe von *cittas*, die ohne Unterbrechung aufeinander folgen.

Die *cittas*, die ihre Funktionen in den verschiedenen Prozessen⁵⁷ erfüllen, folgen einander in einer geregelten Reihenfolge. Das am Sinnestor aufmerkende Bewusstsein, das erste *citta*, das in einem Sinnestor-Prozess entsteht, wird mittels der Angrenzungs- und der Unmittelbarkeits-Bedingung durch das letzte vor dem Beginn des Sinnestor-Prozesses entstehende *bhavaṅga citta* bedingt. Das am Sinnestor aufmerkende Bewusstsein erfährt ein Objekt, das sich von dem Objekt des *bhavaṅga citta* unterscheidet; es merkt auf das Objekt auf, das auf einen der Sinne trifft, und wird dann von einem Sinnesbewusstsein (den fünf Paaren, *pañca-viññānas*, einem *kusala vipāka citta* oder einem *akusala vipāka citta* des Sehens, Hörens usw.) gefolgt, das dieses Objekt erlebt. Sehen und Hören entstehen immer wieder, auch jetzt. So wissen wir, dass die Bedingungen der Angrenzung und der Unmittelbarkeit weiterhin wirken. Die Sinneswahrnehmung wie das Sehen oder Hören dauert nicht an, sie fällt weg und bedingt das Entstehen des nächsten *citta*, des empfangenden Bewusstseins, *sampaṭicchana citta*, das das Objekt „empfängt“. Diesem *citta* folgt das untersuchende Bewusstsein, *santīraṇa citta*, das das Objekt untersucht, und diesem wiederum das bestimmende Bewusstsein, *votthapanā citta*, das das Objekt „bestimmt“. Nachdem das *votthapanā citta* das Objekt bestimmt hat, folgen im Fall von Nicht-Arahats *akusala javana cittas* oder *kusala javana cittas*. Gewöhnlich gibt es sieben *javana cittas* in einem *citta*-Prozess, die die Funktion des impulsiven Anstoßens oder des „Durchlaufens“ des Objekts ausüben. Den *javana cittas* kann registrierendes Bewusstsein, *tadārammaṇa citta* folgen, das sind *vipāka cittas*, die am Objekt „hängen“. Jedes dieser *cittas* wird durch das vorangehende *citta* durch Angrenzung und Unmittelbarkeit bedingt,

⁵⁷ Zu diesen Prozessen siehe Anhang 1. Man kann die Bedingungen von Angrenzung und Unmittelbarkeit nicht verstehen, wenn man nicht mit den *citta*-Prozessen vertraut ist.

und jedes von ihnen bedingt seinerseits das Entstehen des nächsten *citta* auf diese Weise. Nachdem der Sinnestor-Prozess abgeschlossen ist, folgen wieder *bhavaṅga cittas* und danach kann das Objekt durch *cittas* erfahren werden, die in einem Geisttor-Prozess entstehen. Das am Geisttor aufmerkende Bewusstsein, das auf das Objekt durch das Geisttor aufmerkt, ist das erste *citta* des Geisttor-Prozesses. Ihm folgen *javana cittas* (im Fall von Nicht-Arahats *akusala* oder *kusala cittas*), und dann kann registrierendes Bewusstsein, *tadārammaṇa citta*, entstehen. Die *cittas*, die innerhalb der verschiedenen Prozesse entstehen, tun dies in einer bestimmten Reihenfolge, die unveränderlich ist; sie folgen einander ohne irgendein Intervall, und dies ist durch Angrenzung und Unmittelbarkeit bedingt. Die *javana cittas* können zum Beispiel nicht entstehen, wenn im Sinnestor-Prozess das bestimmende Bewusstsein und im Geisttor-Prozess das am Geisttor aufmerkende Bewusstsein nicht entstanden sind. Dies erinnert uns daran, dass es kein Selbst gibt, das bestimmte *cittas* zum Entstehen bringen kann.

Wenn das Objekt, das erfahren wird, *rūpa* ist, wie beispielsweise ein sichtbares Objekt oder ein Ton, dauert es so lange an wie siebzehn *citta*-Momente⁵⁸. Siebzehn Augenblicke sind immer noch extrem kurz. Die Erfahrung eines sichtbaren Objekts und eines Tons scheinen gleichzeitig zu geschehen, aber in Wirklichkeit haben mehrere Prozesse von *cittas* stattgefunden, die diese verschiedenen Objekte erfahren. Wenn man keine Einsicht entwickelt hat, erkennt man das Wegfallen des *citta* und das Entstehen des nachfolgenden *citta* nicht. Wir finden die Erfahrung von Sinnesobjekten sehr wichtig, aber wir sollten uns daran erinnern, dass diese Erfahrungen flüchtig und unbedeutend sind. Nur durch *satipaṭṭhāna* kann das Verständnis entwickelt werden, das das Entstehen und Vergehen von Wirklichkeiten erfasst. Wir sind in der Menschenwelt geboren, wo wir die Gelegenheit haben, den Dhamma zu hören, und da eine solche Gelegenheit selten ist, sollten wir es nicht versäumen, Verständnis der Wirklichkeiten zu entwickeln.

Während des gesamten Zyklus von Geburt und Tod walten durchgängig die Bedingungen der Angrenzung und Unmittelbarkeit. Aufgrund der ununterbrochenen Abfolge von *cittas* bedingen vergangene Leben das gegenwärtige Leben und ebenso wird das gegenwärtige Leben zukünftige Leben bedingen. Jedes *citta* fällt vollständig weg, aber es bedingt das nachfolgende *citta*. Tendenzen und Neigungen, die wir in früheren Leben hatten, haben sich von Augenblick zu Augenblick bis zur Gegenwart angesammelt. Da jedes *citta*, das

⁵⁸ Siehe Kapitel 2. Dies ist der Fall, wenn ein Prozess von *cittas* seinen vollen Lauf nimmt. Ein Prozess kann jedoch auch früher unterbrochen werden. Für Details siehe Anhang 1.

wegfällt, das nachfolgende *citta* bedingt, können wir Fähigkeiten, Wissen und Weisheit ansammeln. Es ist aufgrund der Angrenzungs- und Unmittelbarkeits-Bedingung, dass wir uns an vergangene Erfahrungen erinnern können, an Ereignisse, die viele Jahre zurückliegen.

Kammas, gute und schlechte Taten, begangen in der Vergangenheit, werden von Moment zu Moment, von Leben zu Leben angesammelt und können später, wenn der rechte Zeitpunkt gekommen ist, ihre entsprechenden Resultate hervorbringen. Aufgrund von *kamma*, das Resultate erzeugt, erfahren *cittas*, die in Prozessen entstehen, angenehme oder unangenehme Objekte durch die Sinne. Wir sehen angenehme und unangenehme Objekte; das Sehen ist ein *vipāka citta*, erzeugt durch *kamma*. Das am Augentor aufmerkende Bewusstsein, das dem Sehen im Augentor-Prozess vorausgeht, ist auch eine Bedingung für das Sehen: es bedingt das Sehen durch die Angrenzungs- und Unmittelbarkeits-Bedingung. Gäbe es kein am Augentor aufmerkendes Bewusstsein, könnte Sehen nicht entstehen. *Cittas* entstehen und vergehen unaufhaltsam nacheinander aufgrund von Bedingungen und wir wissen nie, was der nächste Moment bringen wird. Wir mögen überrascht sein, dass wir ganz plötzlich große Schmerzen oder einen Unfall erleiden müssen. Wir sind überrascht, weil wir die Angrenzungs- und Unmittelbarkeits-Bedingungen nicht erkennen, die ständig im Kreislauf von Geburt und Tod vorkommen.

Das Wiedergeburtsbewusstsein, *paṭisandhi citta*, ist ein *vipāka citta*, erzeugt durch *kamma*. *Kamma* bewirkt, dass wir in bestimmte Verhältnisse geboren werden, in einer bestimmten Familie, wo es günstige oder ungünstige Bedingungen gibt um Gutes zu tun und rechtes Verständnis zu entwickeln. Dem Wiedergeburtsbewusstsein geht das Sterbebewusstsein voraus, das letzte *citta* des vorangegangenen Lebens. Aufgrund der Angrenzungs-Bedingung wird das Sterbebewusstsein ohne jeglichen Zwischenraum vom Wiedergeburtsbewusstsein abgelöst. Wenn wir die Angrenzungs-Bedingung verstehen, die jetzt, in diesem Moment, wirkt, werden wir auch einsehen, dass das letzte *citta* dieses Lebens das erste *citta* des folgenden Lebens durch die Angrenzungs-Bedingung bedingt. Das Sterbebewusstsein kann in einer glücklichen Existenz-Ebene entstehen, wie zum Beispiel der menschlichen, aber es kann von einem Wiedergeburtsbewusstsein gefolgt werden, das in einem unglücklichen Daseinsbereich entsteht.

Nach diesem Leben wird es ein weiteres Leben geben, bis man die Arahaschaft erlangt hat. Das Sterbebewusstsein des Arahats ist keine Angrenzungs-Bedingung mehr für ein Wiedergeburtsbewusstsein. Solange wir uns im Kreislauf von Geburt und Tod befinden und noch nicht das Stadium des *sotāpanna* (des Stromeingetretenen, der die erste Stufe der Erleuchtung verwirklicht hat) er-

langt haben, können wir immer noch einer unglücklichen Wiedergeburt ausgesetzt sein.

In der Gruppierten Sammlung (SN 7.12 Udaya-Sutta) werden wir an die Wiedergeburt mit ihren Mühen und Leiden erinnert, immer wieder, bis die Arahaschaft erlangt ist. Wir lesen, dass der Buddha an drei aufeinanderfolgenden Tagen mit seiner Almosenschale zu Udaya kam, der sie mit Reis füllte. Nach dem dritten Mal kritisierte Udaya den Buddha dafür, dass er immer wieder kam. Der Buddha antwortete:

„Immer wieder streut man den Samen aus,
Immer wieder lässt der Götterkönig regnen,
Immer wieder pflügen die Bauern ihr Feld.
Immer wieder kommt er in ein andres Land.
Immer wieder betteln die Bettler,
Immer wieder spenden die Herren der Gabe,
Immer wieder, wenn die Herren der Gabe gespendet haben,
Immer wieder gehen sie ins Himmelreich.
Immer wieder geben die Milchkühe Milch,
Immer wieder kommt das Kalb zur Mutter;
Immer wieder wird man müde und zittrig,
Immer wieder sucht der Erschöpfte sein Zimmer auf.
Immer wieder wird man geboren und stirbt,
Immer wieder schleppt man (die Toten) auf die Leichenstätte.

Hat er aber den Weg zur Nimmerwiedergeburt gefunden,
Wird der Weise nimmer wieder geboren.“

Dann lesen wir, dass Udaya seine Wertschätzung für die Worte des Buddha zum Ausdruck brachte und Zuflucht zum Dreifachen Juwel nahm. Er wollte ein Laiennachfolger des Buddha werden.

6. Zusammenentstehungs- und Gegenseitigkeits-Bedingung

Bei der Zusammenentstehungs-Bedingung bewirkt ein bedingender *dhamma*, *paccaya dhamma*, bei seinem Entstehen, dass die bedingten *dharmas*, *paccayuppanna dharmas*, gleichzeitig mit ihm entstehen. Der Pāli-Begriff *sahajāta* in der Zusammenentstehungs-Bedingung, *sahajāta-paccaya*, bedeutet: das, was zusammen entstanden ist. Dagegen entsteht der bedingende *dhamma* bei der Angrenzungs-Bedingung und der Unmittelbarkeits-Bedingung vor dem bedingten *dhamma*.

Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVII, 535):

„Als Zusammenentstehungs-Bedingung gilt ein Ding, das ein anderes in der Weise unterstützt, dass es dasselbe im Augenblieke des Aufsteigens mitentstehen lässt, gleichwie das Lampenlicht die Helligkeit ...“

Der Visuddhimagga verwendet zur Erklärung der Zusammenentstehungs-Bedingung das Gleichnis einer Öllampe: Wenn ihre Flamme erscheint, werden Licht, Farbe und Wärme gleichzeitig mit ihr erzeugt. Licht, Farbe und Wärme, die von der Flamme erzeugt werden, sind weder vor dem Erscheinen noch nach dem Erlöschen der Flamme vorhanden⁵⁹.

Wir lesen im Patthāna (Paccayaniddesa, 6) von verschiedenen Klassen von Phänomenen, *nāma* und *rūpa*, die bei der Zusammenentstehungs-Bedingung vorkommen. Bezüglich der ersten Klasse heißt es:

„Die vier immateriellen Gruppen (*nāmakkhandhas*) stehen durch die Zusammenentstehungs-Bedingung miteinander in Beziehung.“

Viññāṇakkhandha, *citta*, kann nicht ohne die drei anderen *nāmakkhandhas* entstehen, nämlich: *vedanākkhandha* (Gefühl), *saññākkhandha* (Erinnerung oder Wahrnehmung) und *saṅkhārakkhandha* (Geistesformationen, die anderen *cetasikas*). *Citta* unterscheidet sich von *cetasika*, es fühlt nicht und erinnert sich nicht. *Citta* ist der „Chef“ beim Erkennen eines Objekts, aber es braucht die begleitenden *cetasikas*, die dem *citta* assistieren; sie teilen mit ihm dasselbe Objekt, haben aber jeweils ihre eigene Aufgabe. *Citta* kann nicht ohne *cetasikas* entstehen und *cetasika* kann nicht ohne *citta* entstehen, sie bedingen sich gegenseitig durch die Zusammenentstehungs-Bedingung. *Citta* braucht zum Beispiel das *cetasika phassa*, den Kontakt, der Verbindung mit dem Objekt aufnimmt, damit *citta* es erkennen kann. So wird *citta* von *phassa* durch Zusammenentstehung bedingt. *Phassa* wird von *citta* und den begleitenden *ceta-*

⁵⁹ Siehe „Guide to Conditional Relations“, Teil I, S. 23, von U Nārada.

sikas durch Zusammenentstehung bedingt. Wenn *phassa* ein *akusala citta* begleitet, ist er auch *akusala*, und wenn er ein *kusala citta* begleitet, ist er auch *kusala*.

Jeder der vier *nāmakkhandhas* kann abwechselnd als bedingender *dhamma* oder als bedingter *dhamma* aufgefasst werden, da sie wechselseitig durch Gleichzeitigkeit in Beziehung stehen. Das Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 6, 1.) drückt dies wie folgt aus:

„Ein heilsames Phänomen (*kusala dhamma*) steht mit einem heilsamen Phänomen durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung.

Eine heilsame Gruppe (*khandha*) steht mit drei (heilsamen) Gruppen durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung. Drei Gruppen stehen mit einer Gruppe durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung. Zwei Gruppen stehen mit zwei Gruppen durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Dies bezieht sich nur auf die vier *nāmakkhandhas*. Dasselbe wird für die vier *akusala* (unheilsamen) *nāmakkhandhas* ausgesagt.

Wenn ein *lobhamūla citta*, ein in Anhaftung wurzelndes *citta*, entsteht, sind die vier *nāmakkhandhas* *akusala* und sie bedingen sich gegenseitig durch Zusammenentstehung. *Lobhamūla citta* hat als Wurzeln *moha* und *lobha*, und diese Wurzeln bedingen die begleitenden *dharmas* durch die Zusammenentstehungs-Bedingung und auch mittels der Wurzel-Bedingung. Phänomene können andere Phänomene auf verschiedene Weise bedingen. *Lobhamūla citta* kann von einem angenehmen Gefühl begleitet sein. Das Gefühl wird durch *citta* und die begleitenden *cetasikas* bedingt, und wenn es *akusala citta* begleitet, ist es auch *akusala*. Das angenehme Gefühl, das *akusala* ist, hat eine Eigenschaft, die sich von dem angenehmen Gefühl, das *kusala* ist, deutlich unterscheidet. Wenn wir ein leckeres Essen mit einem angenehmen Gefühl genießen, unterscheidet sich dieses Gefühl von dem angenehmen Gefühl, das entsteht, wenn wir das *kusala* eines anderen wertschätzen. In letzterem Fall ist es feiner und ruhiger. Es gibt viele *sobhana cetasikas*, die das *kusala citta* begleiten: Ruhe, Ausgeglichenheit, Vertrauen in *kusala*, Achtsamkeit. Sie alle bedingen das angenehme Gefühl, das *kusala* ist.

Es ist nützlich mehr über die Zusammenentstehungs-Bedingung zu lernen, da diese Bedingung direkt mit unserem täglichen Leben zu tun hat. *Citta* und *cetasikas*, die zusammen entstehen, bedingen sich gegenseitig. Wenn man zum Beispiel Verständnis für *nāma* und *rūpa* entwickelt, wird das *kusala citta* von *paññā* und vielen anderen *sobhana cetasikas* begleitet. Dieses *citta* wird auch

von *sati* begleitet, die achtsam gegenüber der erscheinenden Wirklichkeit ist, von Gedankenfassung, *vitakka*⁶⁰, die das Objekt „berührt“, so dass *paññā* es verstehen kann, von Nicht-Anhaftung, *alobha*, und von anderen *cetasikas*, die jeweils ihre eigene Funktion erfüllen. Sie alle unterstützen sich gegenseitig, während sie gemeinsam entstehen. Es gibt viele Grade von *paññā* und während *paññā* anwächst, unterstützt sie auch die begleitenden *sobhana cetasikas*. Zum Beispiel ist *alobha*, Nicht-Anhaftung, am Anfang noch schwach, aber wenn *paññā* sich entwickelt, entwickelt sich auch *alobha*; dies führt zu mehr Loslösung von den Wirklichkeiten.

Citta und *cetasikas* können von vier „*jātis*“ (Klassen) sein, sie können *kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sein. Einige *cetasikas* können *cittas* der vier *jātis* begleiten, aber in jedem Fall sind sie völlig unterschiedlich, weil sie durch das *citta* und die anderen begleitenden *cetasikas* bedingt sind. *Manasikāra*, Aufmerksamkeit, ist zum Beispiel ein *cetasika*, das mit jedem *citta* entsteht, aber es ist sehr unterschiedlich, je nachdem ob es das am Objekt der Erfahrung anhaftende *lobhamūla citta* begleitet oder das *kusala citta*, das auf Großzügigkeit oder die Einhaltung von *sīla* bedacht ist. *Viriya*, Energie oder Anstrengung, kann Energie für das sein, was heilsam ist, oder es kann Energie sein, die auf eine unheilsame Weise ausgeübt wird; Anstrengung kann *kusala citta* und *akusala citta* begleiten. Man könnte sich sehr anstrengen, um einen schönen Edelstein zu bekommen, an dem man anhaftet, und das ist etwas anderes als die wohl-balancierte Anstrengung, die mit *kusala citta* einhergeht.

Es gibt also eine große Vielfalt von *citta* und *cetasikas*, die sich gegenseitig unterstützen. Wenn wir die verschiedenen Bedingungen für die entstehenden Wirklichkeiten besser verstehen, wird es uns helfen zu erkennen, dass es kein Selbst gibt, das Objekte erlebt, das sie mag oder nicht, oder das rechtes Verständnis entwickelt.

Was die zweite Klasse von Phänomenen betrifft, die im Zusammenhang mit der Zusammenentstehungs-Bedingung erwähnt werden, so lesen wir im *Paṭṭhāna* (Paccayaniddesa, 6):

„Die vier Großen Elemente (*mahābhūta rūpas*) stehen durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Die Elemente Erde (Festigkeit, Härte), Wasser (Kohäsion), Feuer (Temperatur) und Wind (Bewegung) entstehen immer gemeinsam und bedingen sich gegen-

⁶⁰ Das *vitakka cetasika* entsteht mit vielen *cittas*, aber nicht mit jedem *citta*. Wenn es *akusala citta* begleitet, ist es falsches Denken und wenn es *kusala citta* begleitet, ist es richtiges Denken. Als ein Faktor des achtfachen Pfades wird es „rechtes Denken“ genannt.

seitig. Die *rūpas* des Körpers und die *rūpas* der Materie außerhalb entstehen und vergehen in Gruppen oder Einheiten, und die vier Großen Elemente sind in jeder Gruppe enthalten. Festigkeit ist die Grundlage der anderen drei Elemente, Temperatur erhält die anderen drei Elemente, Kohäsion hält sie zusammen und das Element der Bewegung⁶¹ wirkt als ihre Ausdehnung (Visuddhimagga Kap. XI, 368/369).

Das Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 7, 3.) sagt über die Art und Weise, wie sich die vier Großen Elemente gegenseitig bedingen, dass ein Großes Element die anderen drei bedingt, drei bedingen eines und zwei bedingen zwei.

Jeden Tag erleben wir eine große Vielfalt von Sinnesobjekten, die aber eigentlich nur unterschiedliche Zusammensetzungen von *rūpa*-Elementen sind. Wenn wir einen Tisch oder ein Stück Stoff berühren, kann ein berührbares Objekt erscheinen, wie zum Beispiel Härte oder Weichheit. Härte, Weichheit, Hitze, Kälte, Bewegung oder Druck können durch Berührung erfahren werden⁶². Wir denken, dass ein berührbares Objekt andauern kann, aber es ist nur *rūpa*, das ständig entsteht und vergeht.

Was die dritte Klasse von Phänomenen bei der Zusammenentstehungs-Bedingung betrifft, so bedingen in den fünf-*khandha*-Daseinsbereichen (wo es *nāma* und *rūpa* gibt) das *paṭisandhi citta* und das *rūpa*, das die Herz-Grundlage für das *paṭisandhi citta* ist, sich gegenseitig durch Zusammenentstehung.

In den Daseinsbereichen, in denen es *nāma* und *rūpa* gibt, braucht jedes *citta* eine physische Grundlage (*vatthu*) oder einen Ursprungsort. Das *vatthu* für das Sehen ist die Augen-Grundlage, und jede der Sinneswahrnehmungen (die fünf Paare, *pañca-viññāṇas*, von denen eines *kusala vipāka citta* und eines *akusala vipāka citta* ist) hat ihre entsprechende Grundlage. Die *cittas*, die nicht zu den Sinneswahrnehmungen gehören, haben alle die Herz-Grundlage als *vatthu*. Während des Lebens muss das *rūpa*, das das *vatthu* ist, vor dem *citta* entstehen, das von ihm abhängt, da das *rūpa* im Moment seines Entstehens zu schwach ist, um als Grundlage zu dienen. Im Moment der Wiedergeburt jedoch entstehen *citta* und seine physische Grundlage gleichzeitig. In diesem Moment erzeugt *kamma* die Herz-Grundlage zur gleichen Zeit wie das *paṭisandhi citta*, das das geistige Resultat, *vipāka citta*, des *kamma* ist, und dieses *citta* entsteht auf der Herz-Grundlage. In den Daseinsbereichen, in denen es *nāma* und *rūpa*

⁶¹ „Bewegung“ ist keine Bewegung im herkömmlichen Sinne; dieses *rūpa* hat die Eigenschaft von Bewegung oder Druck. Es wird manchmal als Schwingung oder Vibration übersetzt. Es verursacht Ausdehnung, die man zum Beispiel am Luftdruck im Magen oder Darm bemerken kann.

⁶² Das Element der Kohäsion kann nicht durch Berührung erfahren werden.

gibt, können das *paṭisandhi citta* und die Herz-Grundlage nicht ohne einander entstehen. Sie bedingen sich gegenseitig durch Zusammenentstehung.

Die Herz-Grundlage ist nicht das einzige durch *kamma* im ersten Moment unseres Lebens erzeugte *rūpa*. *Kamma* erzeugt in diesem Moment drei Gruppen von *rūpa*: eine Gruppe mit der Herz-Grundlage, eine mit der Körper-Grundlage und eine mit dem Geschlecht, Männlichkeit oder Weiblichkeit. In jeder dieser Gruppen sind auch die acht untrennbarer *rūpas*⁶³ und die Lebensfähigkeit (*jīvitindriya*)⁶⁴ enthalten, und so entstehen im Moment unserer Geburt durch *kamma* erzeugt drei Gruppen von je zehn *rūpas*. Ohne das *paṭisandhi citta* könnten diese Gruppen in diesem Moment nicht entstehen. Somit ist das *paṭisandhi citta* die Zusammenentstehungs-Bedingung für die drei *kamma*-gezeugten Gruppen von *rūpas*, aber unter diesen *rūpas* ist nur die Herz-Grundlage die Zusammenentstehungs-Bedingung für das *paṭisandhi citta*; dieses *citta* könnte ohne die Herz-Grundlage nicht entstehen.

In der vierten Klasse von Phänomenen bei der Zusammenentstehungs-Bedingung bedingen das *citta* und die es begleitenden *cetasikas* das von ihnen erzeugte *rūpa* durch die Zusammenentstehungs-Bedingung.

Citta erzeugt *rūpa* in dem Moment, in dem es entsteht. Jeder Moment eines *citta* kann in drei extrem kurze Phasen unterteilt werden (Visuddhimagga Kap. XX, 614): den Moment des Entstehens (*uppāda khaṇa*), den Moment der Anwesenheit (*tiṭṭhi khaṇa*) und den Moment der Auflösung (*bhaṅga khaṇa*). *Citta* kann nur im Moment seines Entstehens *rūpa* erzeugen, da es im Moment seiner Anwesenheit und seiner Auflösung zu schwach dafür ist. Sechzehn Arten von *citta* erzeugen kein *rūpa*: das *paṭisandhi citta*, die zehn Sinneswahrnehmungen (die fünf Paare des Sehens, Hörens usw.), die vier *arūpāvacara-vipāka cittas* (des immateriellen *jhāna*, die in den *arūpa-brahma*-Daseinsbereichen entstehen, wo es kein *rūpa* gibt) und das Sterbebewusstsein, *cuti citta*, des Arahat. Abgesehen von diesen *cittas*, erzeugen alle anderen *cittas* *rūpas* des Körpers⁶⁵. *Akusala cittas* und *kusala cittas* können beispielsweise körperliche Äußerungen (Gesten, mit denen wir unsere Absichten ausdrücken) und sprachliche Äußerungen erzeugen. *Akusala cittas* und *kusala cittas* können körperliche Merkmale hervorbringen, mit denen wir unsere Stimmungen ausdrücken,

⁶³ Die vier Großen Elemente und zusätzlich: Farbe, Geruch, Geschmack und Nährstoff. Diese acht sind in jeder Gruppe von *rūpas* vorhanden.

⁶⁴ Dieses *rūpa* ist in allen *kamma*-gezeugten Gruppen vorhanden, nicht in Gruppen, die durch *citta*, Temperatur oder Ernährung erzeugt werden. Es entsteht nur mit *rūpas* des Körpers, nicht mit äußerer Materie.

⁶⁵ Wie wir gesehen haben, können die *rūpas* des Körpers durch vier Faktoren erzeugt werden: durch *kamma*, *citta*, Ernährung und Temperatur.

wie zum Beispiel Bedauern, Ärger oder Vergnügen. *Dosa* kann Stirnrunzeln und *lobha* kann Lachen erzeugen. Wenn wir unser Haus dekorieren, wenn wir uns anziehen oder wenn wir Kosmetika verwenden, ist uns dann bewusst, welche Arten von *citta rūpas* erzeugen, während wir unsere Hände bewegen? Wahrscheinlich ist uns nicht einmal bewusst, dass *lobhamūla cittas* in solchen Momenten *rūpas* erzeugen. Wir können uns nicht dazu zwingen, das Leben eines Mönchs zu führen, ein Leben ohne Sinnesfreuden, aber durch die Lehre des Buddha im Vinaya, Suttanta und Abhidhamma können wir die Geistesbefleckungen kennenlernen, die entstehen. Auch für Laien ist es lehrreich, den Vinaya, das Buch der Disziplin für die Mönche, zu lesen, denn es ist ein treuer Spiegel und eine ständige Erinnerung an die verschiedenen Geistesbefleckungen, die im täglichen Leben auftreten und normalerweise nicht erkannt werden. Wir lesen im Vinaya, dass es den Mönchen verboten ist, Wohnstätten und Gegenstände, die sie benutzen, zu schmücken oder sich selbst zu verschönern, da dies ein Schwelgen in Sinnesvergnügen ist. Im Text des Vinaya (Buch der Disziplin V, Cullavagga, 247) heißt es:

„Bei einer Gelegenheit cremten sich die Mönche der Sechsergruppe die Gesichter ein ... – ... rieben sich die Gesichter ein ... – ... puderten sich die Gesichter ... – ... machten sich zinnoberrote Zeichen ins Gesicht ... – ... färbten sich die Glieder rot, färbten sich die Gesichter, färbten sich Gesichter als auch Gliedmaßen. Die Leute wurden ärgerlich, unruhig und regten sich auf: ... – ... „Wie Sinneslüste genießende Laien!“ ...

Dann lesen wir, dass der Buddha dies nicht erlaubte und sagte, dass es ein Vergehen wäre, wenn die Mönche eines dieser Dinge tun würden.

Das „Buch der Analyse“ (Vibhaṅga, zweites Buch des Abhidhamma, Kap. 17, Analyse von kleinen Gegenständen, Absatz 854) erinnert uns daran, dass es Eitelkeit ist, Objekte oder den eigenen Körper zu schmücken:

„Hierin: Was ist ‚persönliche Eitelkeit‘? Die Dekoration der Gewänder, die Dekoration der Almosenschale, die Dekoration des Wohnsitzes; das Dekorieren, das Verschönern, das stolz Sein, das Ausschmücken, die Selbstgefälligkeit, der Zustand der Selbstgefälligkeit, der Akt der persönlichen Eitelkeit, die persönliche Eitelkeit für diesen fauligen Körper und für die äußereren Requisiten. Dies wird persönliche Eitelkeit genannt.“

Laien haben immer noch die Bedingungen für ein Leben mit Sinnesfreuden, aber das richtige Verständnis für die entstehenden Wirklichkeiten kann entwickelt werden. Auch während man sich schmückt, erscheinen *nāma* und *rūpa* und man kann sich ihrer bewusst werden. Wenn wir wissen, dass *rūpa* in

solchen Fällen durch *citta* bedingt ist, kann es uns helfen, *nāma* und *rūpa* als bedingte Elemente zu verstehen.

Citta und *cetasikas*, die in ihrem Entstehungsmoment *rūpa* erzeugen, bedingen *rūpa* durch Zusammenentstehung, aber vom Geist erzeugtes *rūpa*, wie zum Beispiel die sprachliche Äußerung, bedingt nicht umgekehrt *citta* durch Zusammenentstehung. Das Entstehen von *citta* hängt nicht von Geist-gezeugtem *rūpa* ab.

Was die fünfte Gruppe betrifft, die in Bezug auf die Zusammenentstehungs-Bedingung erwähnt wird, so bedingen die vier Großen Elemente die abgeleiteten *rūpas* (*upādāya rūpas*) durch Zusammenentstehung, aber die abgeleiteten *rūpas* bedingen umgekehrt nicht die vier Großen Elemente durch Zusammenentstehung. Es gibt insgesamt achtundzwanzig Arten von *rūpa*, und die abgeleiteten *rūpas* sind die vierundzwanzig Arten von *rūpa*, die nicht zu den vier Großen Elementen der Festigkeit, Kohäsion, Temperatur und Bewegung gehören. Die abgeleiteten *rūpas* sind von den vier Großen Elementen abhängig, sie können ohne sie nicht entstehen. Wenn zum Beispiel ein Ton entsteht, braucht er Festigkeit, Zusammenhalt, Temperatur und Bewegung. Wir hängen an unserem Körper und an unseren Besitztümern, aber das sind nur *rūpas*, die vier Großen Elemente und abgeleitete *rūpas* in verschiedenen Zusammensetzungen, die aufgrund von Bedingungen entstehen.

Es gibt noch eine sechste Gruppe von Phänomenen die Zusammenentstehungs-Bedingung betreffend, die im gleichen Abschnitt der „Analytischen Abhandlung“ des *Paṭṭhāna* erwähnt wird, aber diese ist eigentlich eine weitere Erklärung der Beziehung zwischen der Herz-Grundlage und dem *citta*, das auf der Herz-Grundlage entsteht. Das ganze Leben hindurch muss die Herz-Grundlage vor dem *citta* entstehen, das von ihr abhängt. Auch die Sinnesgrundlagen, die die physischen Grundlagen für die Sinneswahrnehmungen wie Sehen oder Hören sind, und die das ganze Leben hindurch entstehen, müssen vor den *cittas* entstehen, die von ihnen abhängen. *Rūpa* ist in dem Moment, in dem es entsteht, zu schwach um eine Grundlage zu sein und kann daher die Funktion einer Grundlage erst erfüllen, nachdem es entstanden ist. Der Moment der Wiedergeburt ist jedoch der erste Moment des Lebens und in diesem Fall erzeugt *kamma* gleichzeitig die Herz-Grundlage und das *paṭisandhi citta*, das von ihr abhängt. In diesem Moment bedingen sich *paṭisandhi citta* und Herz-Grundlage gegenseitig durch Zusammenentstehung. Das *Paṭṭhāna* (Paccayaniddesa, 6) sagt über die Beziehung zwischen Herz-Grundlage und dem von ihr abhängigen *citta* folgendes aus:

„Materielle Phänomene stehen manchmal mit immateriellen Phänomenen durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung. Manchmal stehen sie nicht durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Einige der Phänomene, die durch die Zusammenentstehungs-Bedingung in Beziehung stehen, stehen auch durch die Gegenseitigkeits-Bedingung (*añña-mañña-paccaya*) in Beziehung. Sie bedingen einander wechselseitig, während sie zusammen entstehen. Jede dieser Wirklichkeiten, die sich gegenseitig bedingen, kann bedingender *dhamma* (*paccaya*) und bedingter *dhamma* (*pacca-yuppanna dhamma*) sein. Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVII, 535):

„Als Gegenseitigkeits-Bedingung gelten solche Dinge, die in der Weise eine Unterstützung bieten, dass sie sich gegenseitig entstehen lassen und aufrecht erhalten wie drei (sich gegenseitig unterstützende) Stöcke.“

Drei Stöcke, die an den oberen Enden aneinander gelehnt sind, stützen sich gegenseitig. Genauso bedingen sich die Wirklichkeiten wechselseitig, auf die sich die Gegenseitigkeits-Bedingung bezieht. Es gibt drei Klassen von Phänomenen, auf die diese Bedingung zutrifft.

Die erste Klasse betrifft die vier *nāmakkhandhas*, die einander durch Zusammenentstehen und auch wechselseitig durch Gegenseitigkeit bedingen. Sie unterstützen und festigen sich gegenseitig.

Die zweite Klasse umfasst die vier Großen Elemente, die durch die Zusammenentstehungs-Bedingung und auch durch die Gegenseitigkeits-Bedingung miteinander in Beziehung stehen. Festigkeit, Kohäsion, Temperatur und Bewegung, die zusammen entstehen, bedingen und unterstützen sich gegenseitig.

In der dritten Klasse bedingen sich das *paṭisandhi citta* mit den begleitenden *cetasikas* und die gleichzeitig entstehende Herz-Grundlage durch Gegenseitigkeit. Wie wir gesehen haben, erzeugt *kamma* im Moment der Wiedergeburt neben der Gruppe der *rūpas* mit der Herz-Grundlage zwei weitere Gruppen, nämlich die Gruppe mit der Körper-Grundlage und die Gruppe mit dem Geschlecht. Zwischen den beiden letztgenannten Gruppen und dem *paṭisandhi citta* gibt es keine Beziehung der Gegenseitigkeit.

Die anderen Klassen von Phänomenen, die durch Zusammenentstehung in Beziehung stehen, stehen nicht durch Gegenseitigkeit in Beziehung. Das *rūpa*, das von *citta* erzeugt wird, wird von diesem *citta* durch Zusammenentstehung bedingt, aber es gibt keine Beziehung der Gegenseitigkeit. Dieses *rūpa* bedingt nicht seinerseits *citta*, es festigt *citta* nicht durch die Gegenseitigkeits-

Bedingung. Die vier Großen Elemente sind Zusammenentstehungs-Bedingung für die abgeleiteten *rūpas*, aber es gibt keine Beziehung der Gegenseitigkeit; die abgeleiteten *rūpas* festigen die vier Großen Elemente nicht durch die Gegenseitigkeits-Bedingung. Sichtbare Objekte oder Töne, die abgeleitete *rūpas* sind, können nicht ohne die vier Großen Elemente entstehen, aber die vier Großen Elemente sind nicht von diesen *rūpas* abhängig. Wir sehen also, dass Phänomene, die durch Gegenseitigkeit in Beziehung stehen, auch durch Zusammenentstehung in Beziehung stehen, aber dass nicht alle Phänomene, die durch Zusammenentstehung in Beziehung stehen, auch durch Gegenseitigkeit in Beziehung stehen.

7. Abhängigkeits-Bedingung⁶⁶

Die Abhängigkeits-Bedingung, *nissaya-paccaya*, bezieht sich auf Wirklichkeiten, die andere Wirklichkeiten bedingen, indem sie deren Stütze oder Grundlage sind.

Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVII, 535) über die Abhängigkeits-Bedingung, die hier als Grundlagen-Bedingung übersetzt wird:

„Als Grundlagen-Bedingung gilt ein Ding, das nach einer Art einer Unterlage oder Stütze andere Dinge unterstützt, gerade wie die Erde die Grundlage bildet für die Bäume, oder die Leinwand die Unterlage ist für Gemälde usw.“

Diese Art von Bedingung bezieht sich sowohl auf Phänomene, die zusammen mit den Phänomenen, die sie bedingen, entstehen, als auch auf Phänomene, die vor den Phänomenen, die sie bedingen, entstanden sind.

Wir lesen im Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 8) über die Abhängigkeits-Bedingung für zusammenentstehende Phänomene:

1. Die vier immateriellen Gruppen stehen untereinander durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
2. Die vier großen Elemente stehen untereinander durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
3. Im Empfängnis-Moment stehen Geist und Materie gegenseitig durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
4. Die Phänomene Bewusstsein und Geistesfaktoren stehen mit Geistgezeugter Materie durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
5. Die großen Elemente stehen mit abgeleiteter Materie durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.

Was die erste Klasse betrifft, so sind die vier *nāmakkhandhas* durch die Bedingung der zusammenentstehenden Abhängigkeit miteinander verbunden: *Citta* und *cetasikas* entstehen immer zusammen, und sie sind voneinander abhängig. *Citta* kann nicht ohne *cetasikas* entstehen und *cetasikas* können nicht ohne *citta* entstehen. Wie wir gesehen haben, sind sie auch durch Zusammenent-

⁶⁶ [Anm. d. Übers.] Nina van Gorkom nennt diese Bedingung „Dependence-condition“, also Abhängigkeits-Bedingung. Im Deutschen gebräuchlicher ist „Grundlagen-Bedingung“ (Nyanatiloka) oder „Unterstützungs-Bedingung“ (Agganyani), was in den jeweiligen Zitaten übernommen wurde.

stehung, *sahajāta*, und durch Gegenseitigkeit, *aññamañña*, miteinander verbunden.

Die Lehre der Abhängigkeits-Bedingung, *nissaya paccaya*, erinnert uns daran, dass *citta* und *cetasikas* einander brauchen, um ihre Funktionen zu erfüllen. Das *citta* ist der „Chef“ beim Erkennen eines Objekts, und die *cetasikas* teilen sich das gleiche Objekt, während sie jeweils ihre eigene Funktion ausüben. Gefühl, *vedanā*, und Erinnerung, *saññā*, sind *cetasikas*, die mit jedem *citta* entstehen. Das *citta* unterscheidet sich von den *cetasikas*, es fühlt oder erinnert sich nicht; das *citta* erkennt oder kennt das Objekt. Durch Gewahrsein und rechtes Verständnis, die in Vipassanā entwickelt werden, kann der Unterschied zwischen *citta* und *cetasika* allmählich erkannt werden. Ohne Gewahrsein und rechtes Verständnis wird es nur theoretisches Wissen darüber sein, wie sich *citta* und *cetasika* durch die Abhängigkeits-Bedingung gegenseitig bedingen.

Wenn das *lobhamūla citta* entsteht, ist es abhängig von den begleitenden *cetasikas*. Die Wurzeln *moha* und *lobha* bedingen das *citta* und die anderen *cetasikas* durch die Wurzel-Bedingung, *hetu-paccaya*, und auch durch die Abhängigkeits-Bedingung, *nissaya-paccaya*. Unwissenheit und Anhaftung sind eine Unterstützung für das *lobhamūla citta*. *Chanda*, der Wunsch-zu-tun, und *viriya*, die Energie, begleiten das *lobhamūla citta* ebenfalls und sind Abhängigkeits-Bedingung für dieses *citta*. Wenn man versucht das zu erwerben, an dem man anhaftet, kann *chanda* eine Vorherrschafts-Bedingung, *adhipati-paccaya*, für das begleitende *citta* und die *cetasikas* sein. *Lobhamūla citta* kennt nur das begehrenswerte Objekt, das sich präsentiert, es braucht *chanda*, um etwas durchzuführen, wie zum Beispiel das Objekt zu erwerben. *Viriya* kann auch vorherrschend sein, wenn man versucht, etwas zu bekommen.

Wenn ein *kusala citta* entsteht, ist es abhängig von *alobha*, Nicht-Anhaftung, und *adosa*, Nicht-Aversion, und auch von anderen *cetasikas*. Es braucht zum Beispiel *chanda* und *viriya* für die Ausführung von *dāna*, die Einhaltung von *sīla* oder die Entwicklung von rechtem Verständnis. Jedes der begleitenden *cetasikas*, das seine eigene Aufgabe erfüllt, unterstützt das *citta* und bedingt es durch die Abhängigkeits-Bedingung.

In der zweiten Klasse bedingen sich die vier Großen Elemente, die *rūpas* der Festigkeit, der Kohäsion, der Temperatur und der Bewegung, gegenseitig durch die zusammenentstehende Abhängigkeits-Bedingung, *sahajāta-nissaya-paccaya*. Sie stützen sich gegenseitig. Festigkeit kann nicht ohne Kohäsion, Temperatur und Bewegung entstehen, und das gilt auch für die anderen drei Großen Elemente. Sie bedingen sich auch gegenseitig durch die Gleichzeitigkeit-Be-

dingung, *sahajāta-paccaya*, und der Gegenseitigkeits-Bedingung, *aññamañña-paccaya*.

Was die dritte Klasse betrifft, so stehen das *paṭisandhi citta* und *hadaya-vatthu* (die Herz-Grundlage) im Geburts-Moment gegenseitig durch Abhängigkeit in Beziehung. In den Daseinsebenen, in denen es fünf *khandhas* gibt, *nāma* und *rūpa*, erzeugt *kamma* das *rūpa* der Herz-Grundlage zur gleichen Zeit wie das *paṭisandhi citta*, das auf der Herz-Grundlage entsteht. Das *paṭisandhi citta* und die Herz-Grundlage unterstützen sich gegenseitig, und sie können nicht ohne einander entstehen. Sie stehen auch durch Zusammenentstehung, *sahajāta*, und durch Gegenseitigkeit, *aññamañña*, miteinander in Beziehung.

Die vierte Klasse betrifft *citta* und *cetasikas*, die mit Geist-gezeugtem *rūpa* durch die Abhängigkeits-Bedingung in Beziehung stehen. Wie wir gesehen haben, ist *citta* einer der vier Faktoren, die *rūpas* des Körpers erzeugen. Das *citta* und seine begleitenden *cetasikas* sind eine Unterstützung für das von ihnen erzeugte *rūpa*, aber dieses *rūpa* bedingt das *citta* und die *cetasikas* nicht wechselseitig durch Abhängigkeit. Wenn wir zum Beispiel freundliche Worte sprechen, wird das *rūpa* der sprachlichen Äußerung durch das *kusala citta* und die begleitenden *cetasikas* mittels Abhängigkeits-Bedingung bedingt. Wenn es keine Bedingungen für das Entstehen von *kusala citta* gibt, ist es unmöglich, freundlich zu sprechen.

Was die fünfte Klasse betrifft, so bedingen die vier Großen Elemente die abgeleiteten *rūpas* (*upāda rūpas*, die *rūpas*, die nicht zu den vier Großen Elementen gehören⁶⁷), durch die Abhängigkeits-Bedingung, aber das Umgekehrte trifft nicht zu. Geruch ist ein abgeleitetes *rūpa*. Er kann nicht von selbst entstehen, er braucht Festigkeit, Zusammenhalt, Wärme und Bewegung. Wenn der Geruch durch die Nase wahrgenommen wird, erscheint nur der Geruch, die anderen *rūpas*, die zusammen mit ihm in einer Gruppe entstehen, werden nicht wahrgenommen. Sichtbare Objekte, die mit den Augen wahrgenommen werden, und Töne, die mit den Ohren wahrgenommen werden, benötigen die vier Großen Elemente als Grundlage, sie sind durch die Abhängigkeits-Bedingung von ihnen bedingt.

Einige Phänomene, die andere Phänomene durch Abhängigkeit bedingen, sind vor den Phänomenen entstanden, die sie bedingen, und zu diesem Zeitpunkt noch nicht vergangen. Dies sind die *rūpas*, die als *vatthus* oder Grundlage für die *cittas* dienen, die sie bedingen. In ihrem Entstehungsmoment können sie

⁶⁷ Es gibt insgesamt 28 Arten von *rūpa*. Neben den vier Großen Elementen gibt es 24 *rūpas*, die abgeleiteten *rūpas*. Zu ihnen gehören zum Beispiel Farbe, Geruch, Geschmack, Nährstoff, die Augen-Grundlage, die anderen Sinnesgrundlagen und die Herz-Grundlage.

keine Grundlage sein, da sie dann zu schwach sind. *Rūpa* kann die Funktion eines *vatthu* nur im Moment seiner Anwesenheit erfüllen⁶⁸. Es muss also vor dem *citta* entstanden sein, das es durch die Abhängigkeits-Bedingung bedingt. Wie wir gesehen haben, entsteht die Herz-Grundlage nur im Geburts-Moment zusammen mit dem *paṭisandhi citta* und dient als dessen Grundlage, aber das ganze Leben hindurch entsteht sie vor den *cittas*, denen sie als Grundlage dient, und sie bedingt sie durch die vorherentstehende Abhängigkeits-Bedingung⁶⁹. Weiter heißt es im Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 8):

6. Die Augen-Grundlage steht mit dem Seh-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
7. Die Ohren-Grundlage steht mit dem Hör-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
8. Die Nasen-Grundlage steht mit dem Riech-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
9. Die Zungen-Grundlage steht mit dem Schmeck-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.
10. Die Körper-Grundlage steht mit dem Körper-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Unterstützungs-Bedingung in Beziehung.

Die fünf Sinnesgrundlagen müssen vor den entsprechenden Sinneswahrnehmungen entstehen, die sie durch eine Abhängigkeits-Bedingung bedingen. Die zuvor entstandene Augen-Grundlage steht mit dem Sehbewusstsein und den begleitenden *cetasikas* durch eine vorherentstehende Abhängigkeits-Bedingung in Beziehung. Ohne den Augensinn, der als physische Grundlage und Eingangstor dient, könnte Sehen nicht entstehen. Die Augen-Grundlage selbst ist ebenfalls bedingt, sie wird durch *kamma* erzeugt und dauert nur siebzehn *citta*-Momente, was extrem kurz ist.

Die Körper-Grundlage befindet sich überall im Körper und in seinem Inneren, außer in den Haaren oder den Nagelenden. Sie ist eine der Bedingungen für das Erfahren eines berührbaren Objekts. Sie entsteht und vergeht. Wir klam-

⁶⁸ *Rūpa* währt so lange wie 17 *citta*-Momente. Nach dem Moment seines Entstehens besteht es 16 weitere Momente, 15 Momente seiner Anwesenheit und dann der Moment seiner Auflösung.

⁶⁹ Die *vatthus* sind während des Lebens für die *cittas*, die sie bedingen, eine Grundlagen-Vorher-entstehungs-Abhängigkeits-Bedingung, *vatthu-purejāta-nissaya-paccaya*.

mern uns an die Vorstellung von „meinen Augen“, „meinen Ohren“, „meinem Körpersinn“, aber das sind nur *rūpas*, die durch *kamma* entstehen und sofort wegfallen.

Das folgende Sutta erinnert uns an die Tatsache, dass bedingte Wirklichkeiten unbeständig sind. Sie entstehen aufgrund anderer bedingter Wirklichkeiten, die unbeständig sind, und deshalb müssen auch sie vergehen. Augensinn und Sehen, Ohrensinn und Hören sind unbeständig und Nicht-Selbst. Wir lesen in der Gruppierten Sammlung (SN 35.140)⁷⁰:

„Bhikkhus, das Auge ist unbeständig. Die Ursache und Bedingung für das Entstehen des Auges ist ebenfalls unbeständig. Da das Auge aus etwas Unbeständigem entstanden ist, wie könnte es beständig sein?

Das Ohr ist unbeständig ... Die Nase ... Die Zunge ... Der Körper ... Der Geist ist unbeständig. Die Ursache und Bedingung für das Entstehen des Geistes ist ebenfalls unbeständig. Da der Geist aus etwas Unbeständigem entstanden ist, wie könnte er beständig sein?

Wenn er dies erkennt, Bhikkhus, empfindet der unterwiesene edle Schüler Ernüchterung gegenüber dem Auge ... gegenüber dem Geist. Wenn er Ernüchterung empfindet, wird er leidenschaftslos. Durch Leidenschaftslosigkeit wird sein Geist befreit. Wenn er befreit ist, kommt das Wissen: ‚Er ist befreit.‘ Er versteht: ‚Geburt ist zerstört, das heilige Leben wurde gelebt, was getan werden musste, wurde getan, es gibt nichts mehr nach diesem.““

⁷⁰ [Anm. d. Übers.] Hier wurde die englische Übersetzung von Bhikkhu Bodhi verwendet und ins Deutsche übertragen.

8. Entscheidende Unterstützungs-Bedingung (Teil I)

Upanissaya-paccaya kann als entscheidende Unterstützungs-Bedingung oder starke Abhängigkeits-Bedingung übersetzt werden⁷¹ und tritt auf, wenn ein Phänomen ein anderes Phänomen unterstützt, indem es eine starke Anregung darstellt⁷². Es gibt drei Arten von *upanissaya-paccaya*:

- entscheidende Unterstützungs-Bedingung des Objekts,
ārammanūpanissaya-paccaya
- entscheidende Unterstützung-Bedingung der Angrenzung,
anantarūpanissaya-paccaya
- natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung,
pakatūpanissaya-paccaya

Was die starke Abhängigkeit oder die entscheidende Unterstützungs-Bedingung des Objekts betrifft, so ist das Objekt die Bedingung, *paccaya*, und der bedingte *dhamma*, *paccayupanna*, ist das *citta*, das es erfährt. Das *citta* ist durch starke Abhängigkeit von diesem Objekt bedingt. Wir sehen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 9), dass die Objekte, die die bedingenden Faktoren sind, die gleichen sind wie im Fall der Objekt-Vorherrschafts-Bedingung, *ārammaṇādhipati-paccaya* (siehe Kap. 4), also müssen sie wünschenswerte Objekte sein. Die *cittas*, die durch die entscheidende Unterstützung des Objekts bedingt werden, sind von der gleichen Art wie im Fall der Objekt-Vorherrschafts-Bedingung. Die Wirklichkeiten, auf die sich diese beiden Arten von Bedingungen beziehen, sind also dieselben, aber es gibt einen Unterschied in der bedingenden Kraft der Objekt-Vorherrschafts-Bedingung und der entscheidenden Unterstützungs-Bedingung des Objekts. Bei der Objekt-Vorherrschafts-Bedingung wird das wünschenswerte Objekt von dem *citta* und den betreffenden *cetasikas* hoch geschätzt, so dass sie ihm den Vorrang geben. Bei der entscheidenden Objekt-Unterstützungs-Bedingung ist das wünschenswerte Objekt ein starker Anreiz, ein zwingender Grund für das Entstehen des *citta* und der betreffenden *cetasikas*, die stark von diesem Objekt abhängig sind. Wünschenswerte Objekte, die eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sind, können auch gleichzeitig eine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein, ein mächtiger Anlass für das Entstehen der betreffenden *cittas*. Phänomene können gleichzeitig durch mehrere Arten von Bedingungen bedingt sein.

⁷¹ Im Deutschen auch Anlass-Bedingung (Nyanatiloka) oder entscheidender Anlass

⁷² Der Pāli-Begriff *upa* bedeutet stark oder mächtig, und *nissaya* bedeutet Abhängigkeit oder Unterstützung.

Gewisse Objekte können weder die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung noch die entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein, weil sie unerwünscht sind. Zu ihnen gehört die Art des Körperbewusstseins, die *akusala vipāka* ist, begleitet von schmerzhaften Gefühlen. Die beiden Arten von *dosamūla citta* (eine nicht ermutigt und eine ermutigt) und die beiden Arten von *mohamūla citta* (eine begleitet von Zweifel und eine begleitet von Unruhe) sind keine wünschenswerten Objekte und können daher keine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein. Die *akusala cetasikas*, die das *dosamūla citta* begleiten, wie Bedauern, Eifersucht und Geiz, und diejenigen, die das *mohamūla citta* begleiten, sind ebenfalls nicht wünschenswert und können daher keine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein.

Kusala wie zum Beispiel *dāna* oder *sīla* können Objekt-Vorherrschafts-Bedingung für *kusala citta* sein, das die vollbrachte heilsame Tat wertschätzt und ihr den Vorrang gibt. Die heilsame Tat kann gleichzeitig auch eine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein, sie kann ein mächtiger Anreiz, ein zwingender Grund für das wiederholte Entstehen von *kusala citta* sein, das den Nutzen von *kusala* sieht.

Kusala kann durch die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung Anhaftung oder falsche Ansicht bedingen, und auch die entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung kann Anhaftung und falsche Ansicht bedingen. *Kusala* ist dann ein mächtiger Anlass für das Entstehen von Anhaftung und falscher Ansicht.

Anhaftung kann eine Objekt-Vorherrschafts-Bedingung und auch eine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein, ein mächtiger Anlass für immer wieder das Entstehen von Anhaftung bei all jenen, die die Anhaftung nicht ausgelöscht haben.

Akusala kann weder Objekt-Vorherrschafts-Bedingung noch entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung für *kusala citta* sein, da *kusala citta* das Objekt *akusala* nicht mit Wertschätzung und hohem Respekt betrachten kann.

Wünschenswerte *rūpas*, die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung sind, können auch eine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung für das *lobhamūla citta* sein. Schöne Farben oder leckerer Geschmack sind ein starker Anreiz für das Entstehen von *lobhamūla citta*, das solche Objekte immer wieder begeht. Sobald ein köstliches Essen auf der Zunge liegt, ist der Geschmack unwiderstehlich für Anhaftung. Jemand mag den Klang von Musik besonders lieben, der dann die Bedingung für *lobhamūla citta* ist. Der Klang der Musik kann auch entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein, ein mächtiger Anlass für das wiederholte Entstehen von *lobhamūla citta*, zum Beispiel, wenn jemand sein ganzes Leben der Musik widmet.

Die *rūpas* der fünf Sinnesgrundlagen, die Herz-Grundlage und die Sinnesobjekte können für das *lobhamūla citta* eine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung sein, aber genau wie im Fall der Objekt-Vorherrschafts-Bedingung können sie keine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung für das *kusala citta* sein⁷³.

Nur die *rūpas*, die jeweils ihre eigene, spezifische Charakteristik haben und durch einen der vier Faktoren *kamma*, *citta*, Temperatur oder Nahrung hervorgebracht werden, können sowohl Objekt-Vorherrschafts-Bedingung als auch entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung für *lobhamūla citta* sein⁷⁴.

Die Objekte, die eine entscheidende Unterstützungs-Bedingung sind, sind ein starker Anreiz, ein zwingender Grund für das Entstehen der *cittas*, die sie erfahren. Wir sollten jedoch bedenken, dass es auch andere Bedingungen für das Entstehen von *kusala cittas* und von *akusala cittas* gibt. Es hängt von den angesammelten Neigungen eines Menschen ab, ob er „weise Aufmerksamkeit“ oder „unweise Aufmerksamkeit“ auf ein Objekt hat. Welche Objekte sind starke Anreize für das Entstehen von *kusala citta* und welche Objekte für das Entstehen von *lobhamūla citta* in unserem Leben? Die meiste Zeit sind wir darauf bedacht, angenehme Objekte für uns selbst zu erwerben, Objekte, die eine entscheidende Unterstützungs-Bedingung für Anhaftung sein können. Es kann Gewahrsein der Wirklichkeiten geben, die erscheinen, auch des Anhaftens. Wir sollten Anhaftung nicht ignorieren oder sie als Objekt des Gewahrseins verachten. Sie entsteht ganz natürlich in unserem täglichen Leben, weil es immer noch Bedingungen für ihr Entstehen gibt. Wenn wir ihre wahre Natur nicht kennen, halten wir sie für das Selbst, und dann kann sie nicht beseitigt werden.

Nibbāna ist ein *lokuttara dhamma* und eine entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung für die *cittas* ist, die es erfahren. Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 9, 8.), dass *nibbāna* mit den acht *lokuttara cittas*, die es erfahren, und auch mit dem *mahākusala citta* in Begleitung von *paññā* und dem *mahākiriya citta* (des Arahat) in Begleitung von *paññā* durch die entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung in Beziehung steht⁷⁵.

⁷³ Siehe Kap. 4. *Kusala citta* gibt zum Beispiel einem angenehmen Sinnesobjekt keine Vorherrschaft; es wird von Losgelöstheit, *alobha*, begleitet. Somit ist es nicht stark von diesem *rūpa* als Objekt abhängig.

⁷⁴ Dies sind *sabhāva rūpas* (siehe Kap. 4), wie die vier Großen Elemente, die Sinnesobjekte und die Sinnesorgane. *Asabhāva rūpas* sind *rūpas*, die keine eigene ausgeprägte Natur haben, und diese können keine entscheidende Unterstützungs-Bedingung sein.

⁷⁵ Es gibt eine Art von *lokuttara kusala citta* und eine Art von *lokuttara vipāka citta*, die im Fall jeder der vier Stufen der Erleuchtung entstehen, also gibt es acht Arten von *lokuttara citta*. Das

Nibbāna und die *lokuttara cittas*, die es erfahren, können weder Objekt-Vorherrschafts-Bedingung noch entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung für *lobhamūla citta* sein.

Wie wir gesehen haben, ist die erste Bedingung, die unter der entscheidenden Unterstützungs-Bedingung aufgeführt ist, die entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung. Die zweite unter der entscheidenden Unterstützungs-Bedingung klassifizierte Bedingung ist die entscheidende Unterstützungs-Bedingung der Angrenzung, *anantarūpanissaya-paccaya*. Diese Bedingung ist der Angrenzungs-Bedingung ähnlich. Jedes *citta*, das entsteht und wegfällt, bedingt ohne jedes Intervall das folgende *citta* durch die Angrenzungs-Bedingung (*anantarūpanissaya-paccaya*, siehe Kap. 5). Was die entscheidende Angrenzungs-Unterstützungs-Bedingung betrifft, so bezieht sich diese auch auf jedes vorangehende *citta*, das das nachfolgende *citta* bedingt. Es muss jedoch zwischen diesen beiden Bedingungen unterschieden werden. Die Lehre von der entscheidenden Angrenzungs-Unterstützungs-Bedingung betont den Aspekt des mächtigen Anreizes der bedingenden Kraft in der Beziehung zwischen der bedingenden Wirklichkeit, dem vorangehenden *citta*, und der bedingten Wirklichkeit, dem nachfolgenden *citta*. *Citta* kann entstehen, ohne durch die Wurzel-Bedingung und andere Bedingungen bedingt zu sein, aber nicht, ohne durch das vorangehende *citta* bedingt zu sein. Somit ist das vorangehende *citta* als bedingender Faktor ein mächtiger Anreiz oder zwingender Grund für das Entstehen des nachfolgenden *citta* (siehe Visuddhimagga Kap. XVII, 537).

Das *paṭisandhi citta* zum Beispiel ist ein zwingender Grund für das nachfolgende *bhavaṅga citta*, damit das Leben weitergehen kann. Wäre das vorangegangene *citta* kein starker Anlass für das Entstehen des nachfolgenden *citta*, könnte es keine kontinuierliche Abfolge von *cittas* geben, nicht einmal in diesem Moment. Bei der Geburt als Tier ist das *paṭisandhi citta akusala vipāka citta*, und dieses *citta* bedingt das nachfolgende *bhavaṅga citta* durch die entscheidende Angrenzungs-Unterstützungs-Bedingung. Das *bhavaṅga citta* ist die gleiche Art von *citta* wie das *paṭisandhi citta*, es könnte sich nicht in *kusala vipāka citta* verwandeln. Die Geburt als Tier unterscheidet sich von der Geburt als Mensch, und das *bhavaṅga citta*, das dem *paṭisandhi citta* im Fall dieser verschiedenen Arten von Geburten folgt, ist die gleiche Art von *vipāka citta* wie das *paṭisandhi citta*. Wir können feststellen, dass das Leben von Tieren und von Menschen völlig unterschiedlich ist. Die Lebewesen werden mit unterschiedlichen Potentialen, unterschiedlichen Fähigkeiten geboren, und diese werden

mahākusala citta, das dem *lokuttara citta* unmittelbar vorausgeht, erfährt ebenfalls *nibbāna*. Die *cittas*, die nach dem Wegfallen der *lokuttara cittas* entstehen und *nibbāna* überprüfen, sind *mahākusala cittas* begleitet von *paññā* oder *mahākiriya cittas* begleitet von *paññā*.

weitergetragen zum nachfolgenden *bhavaṅga citta* und dann zu den folgenden *cittas*, die im Laufe des Lebens nacheinander entstehen. Zwischen den Prozessen der *cittas* gibt es *bhavaṅga cittas*, und sie sind von der gleichen Art wie das *patisandhi citta*.

Jedes *citta*, das entsteht, fällt sofort wieder weg, aber es hat eine bedingende Kraft, die ein mächtiger Anlass für das Entstehen des ohne jegliche Pause nachfolgenden *citta* ist. So können gute und schlechte Eigenschaften von Moment zu Moment weitergeführt werden, sie können sich ansammeln. Anhaftung hat sich von Leben zu Leben angehäuft. Mit Anhaftung denken wir immer wieder an Anerkennung und all die angenehmen Dinge, die wir für uns selbst erlangen wollen. Wir haben Interesse am Dhamma, weil sich dies angemessen hat. Wir haben in früheren Leben wohl den Dhamma gehört, aber wir erinnern uns nicht mehr daran. Das Interesse am Dhamma und auch die Neigung, rechtes Verständnis zu entwickeln, kann durch die entscheidende Angrenzungs-Unterstützungs-Bedingung von Leben zu Leben weitergeführt werden.

In der Entwicklung von Vipassanā, Einsicht, kann Gewahrsein von jeder Wirklichkeit entstehen, die im gegenwärtigen Moment auftaucht. Aufgrund der Angrenzungs-Bedingung und der entscheidenden Angrenzungs-Unterstützungs-Bedingung entsteht und vergeht das *citta* und wird dann von dem nächsten *citta* abgelöst. In einem Moment entsteht Sehen, in einem anderen Moment Anhaftung an ein sichtbares Objekt, in einem anderen Moment wieder Hören oder Anhaftung an den Ton. Niemand kann sich das Objekt des Gewahrseins aussuchen, denn Wirklichkeiten treten bereits aufgrund ihrer eigenen Bedingungen in Erscheinung. *Cittas*, die in einem Prozess von *cittas* entstehen, tun dies in einer festen Reihenfolge, die nicht verändert werden kann. Jedes vorangegangene *citta* ist ein mächtiger Anlass für das Entstehen des nächsten *citta*.

Solange wir uns im Kreislauf von Geburt und Tod befinden, gibt es Bedingungen dafür, dass jedes *citta* vom nächsten *citta* abgelöst wird. Die Entwicklung des rechten Verständnisses der verschiedenen Eigenschaften der Wirklichkeiten, wie sie eine nach der anderen erscheinen, wird schließlich zum Ende des Kreislaufs führen. Wir wechseln die verschiedenen Pforten der Sinnestore und des Geisttors, wir unterscheiden nicht klar zwischen verschiedenen *cittas*, die zu einer Zeit ein Objekt durch ein Tor erfahren. Durch die Entwicklung des rechten Verständnisses lernt man, dass die Tore und die von ihnen abhängigen Wirklichkeiten unterschiedlich sind. Das Sehen ist völlig anders als das Hören, es entsteht aufgrund anderer Bedingungen, es erfährt ein anderes Objekt als

es das Hören erfährt. Das Ziel des Studiums der Bedingungen für die Wirklichkeiten, die entstehen, ist das Verständnis der Wahrheit von Nicht-Selbst.

Wir lesen in der Gruppierten Sammlung (SN 35.94, Einbegriffen I⁷⁶), dass der Buddha sagte, dass der Mangel an Beherrschung der sechs Berührungsgebiete (die fünf Sinne und der Geist) zu *dukkha* führt, während ihre gute Bezahlung, gute Bewachung, gute Beherrschung⁷⁷ zu Glück führt. In Versen heißt es:

„Gebiete der Berührung sind es sechs:

Wer sie gezügelt nicht, dem bring'n sie Leid.
Doch die, vertraunbegleitet, Zügelung gelernt,
unüberwältigt sie verweilen dann.

Wer Formen sieht, die Geist erfreu'n,
und solche auch, die nicht erfreu'n:
den Reiz bei Freud'gem wer vertreibt,
,Lieb ist's', lässt er im Geist nicht zu.

Wer Töne hörte, lieb, unlieb:
bei Liebem wird er nicht gefang'n,
bei Unliebem wehrt er nicht ab,
,Lieb ist's', lässt er im Geist nicht zu.

Wer Düfte roch, die Geist erfreu'n,
und solche unrein, unbeliebt:
hierbei vertreibt er Widerstand,
lässt dort den Willen nicht verführ'n.

Wer Säfte schmeckte, süß und fein,
und solche, die mit bitter sind:
Was Süß, genießt er ohne Hang,
das Bitter widersteht ihm nicht.

Berührt von Wohl nicht wird berauscht,
noch wird erschüttert er bei Schmerz:
was auch berührt, es gilt ihm gleich,
verzückt ihn nicht, verstimmt ihn nicht.

Der Mensch, der Sonderheit gewahrt,
der geht ihr nach, gegängelt da:

⁷⁶ Deutsche Übersetzung von Hellmuth Hecker

⁷⁷ Auch in anderen Teilen der Lehren lesen wir, dass die sechs Tore durch *satipatṭhāna* „bewacht“ werden. Nur rechtes Verstehen der Wirklichkeit, die auftritt, kann letztlich Geistesbefleckungen auslöschen.

Wer hausgewohnte Phantasien
verjagt, ist an Entzagung froh.

Wenn so der Geist bei diesen sechs
entfaltet, gut erzogen ist,
und wenn das Herz, wovon berührt,
nicht irgendwie noch beben kann,
dann überwindet ganz der Mönch,
was Reiz da ist und Abwehr auch,
das Dasein mit Geburt und Tod,
das überschreitet gänzlich er.“

9. Entscheidende Unterstützungs-Bedingung (Teil II)

Wie wir gesehen haben, gibt es drei Arten entscheidender Unterstützungs-Bedingungen:

- entscheidende Unterstützungs-Bedingung des Objekts,
ārammaṇūpanissaya-paccaya
- entscheidende Unterstützung-Bedingung der Angrenzung,
anantarūpanissaya-paccaya
- natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung,
pakatūpanissaya-paccaya

Bezüglich der dritten entscheidenden Unterstützungs-Bedingung, der natürlichen entscheidenden Unterstützungs-Bedingung, *pakatūpanissaya-paccaya*, erklärt der Kommentar zum Paṭṭhāna (die Pañcappakaraṇaṭṭhakathā) den Begriff „*pakata*“ in *pakatūpanissaya*. *Pakata* bedeutet richtig gemacht, gründlich gemacht. *Kusala* und *akusala*, die „gründlich getan“, oft ausgeführt wurden, können sich ansammeln und verfestigen, sie können zur Gewohnheit werden. Auf diese Weise sind sie ein triftiger Grund, ein mächtiger Anlass für das spätere Entstehen der durch sie bedingten *kusala* und *akusala dhammas*, den *paccayupanna dhammas*. Auch äußere Bedingungen, wie Temperatur, Nahrung, Wohnort und Freunde, mit denen man zusammen ist, können triftige Gründe dafür sein, dass die von ihnen veranlassten *dhammas* entstehen.

Der Kommentar definiert zusätzlich den Begriff *pakatūpanissaya* als natürliche Bedingung und erklärt das Wort „*pakati*“, das mit „*pakatūpanissaya*“ verbunden ist, als natürlich, von Natur aus. Der bedingende Faktor bedingt das Entstehen anderer *dhammas* auf natürliche Weise, und er kann sie ohne die Hilfe einer entscheidenden Objekt-Unterstützungs-Bedingung oder entscheidenden Angrenzungs-Unterstützungs-Bedingung hervorbringen. Wenn zum Beispiel starkes Vertrauen (*saddhā*) in *kusala* besteht, kann dies ein triftiger Grund für das spätere Entstehen von *kusala citta* sein, ohne von der entscheidenden Unterstützungs-Bedingung des Objekts oder der Angrenzung abhängig zu sein.

Das Paṭṭhāna erklärt, dass *kusala*, wie Vertrauen, *sīla*, das Studium des Dhamma und Großzügigkeit, die früher entstanden sind, natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für ihr späteres erneutes Entstehen sind. Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 9, 1.):

„Mit Vertrauen als [natürlichem] Anlass gibt man *dāna*, nimmt man die ethischen Regeln, erfüllt man die Uposatha-Pflichten, bringt man Jhāna zum Entstehen, bringt man Einsicht zum Entstehen, bringt man höheres

Wissen zum Entstehen, bringt man Erlangungen zum Entstehen. Mit Sittlichkeit als Anlass... mit Lernen... mit Großzügigkeit... mit Weisheit als Anlass gibt man *dāna*, nimmt man die ethischen Regeln, erfüllt man die Uposatha-Pflichten, bringt man Jhāna zum Entstehen, bringt man Einsicht zum Entstehen, bringt man höheres Wissen zum Entstehen, bringt man Erlangungen zum Entstehen. Vertrauen, Sittlichkeit, Lernen, Großzügigkeit, Weisheit stehen mit Vertrauen, Sittlichkeit, Lernen, Großzügigkeit, Weisheit durch die Anlass-Bedingung in Beziehung.“

Gute und schlechte Eigenschaften, die in der Vergangenheit angesammelt wurden, werden zu unserer Natur, sie bedingen die verschiedenen *cittas* im gegenwärtigen Leben durch die natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung. Wir lesen im Mahā-Sutasoma Jātaka (Jātaka Geschichten V, Nr. 537), dass der Buddha sagte, dass er nicht nur in seinem gegenwärtigen Leben den Räuber Aṅgulimāla gezähmt hatte, der viele Menschen erschlagen hatte, aber später Arahatschaft erlangte, sondern auch in einem früheren Leben, als der Buddha der König Sutasoma und Aṅgulimāla der König von Bārāṇasī war. Einst konnte Aṅgulimāla's Koch kein Fleisch bekommen und setzte ihm, ohne es ihm zu sagen, Menschenfleisch vor. Wir lesen (458)⁷⁸:

„.... Sobald der König einen Bissen Fleisch nur auf die Zungenspitze legte, durchdrang dies sogleich die siebentausend Geschmacksnerven; am ganzen Körper zitternd stand er da. — Warum? Weil er früher einmal daran gewöhnt war...“

Sein Verlangen nach Menschenfleisch wurde sehr stark und bestimmte sein ganzes Leben. Er war nicht in der Lage, sein Begehrnen aufzugeben, also verließ er sein Königreich und mordete weiter um des Menschenfleisches willen. Er hatte die Gier nach Menschenfleisch angesammelt, weil er in seinem vorherigen Leben ein menschenfressender Yakkha gewesen war. Seine früheren Anhäufungen waren die natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für das jetzige Entstehen der Gier nach Menschenfleisch und für sein Töten von Menschen. Er konnte nicht davon ablassen, Menschenfleisch zu verzehren. Wir sehen also, dass unheilsame Taten, die in der Vergangenheit ausgeführt wurden, nicht nur in der Lage sind, später unangenehme Resultate hervorzubringen, sondern dass sie auch eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für das Begehen von unheilsamen Taten in der Gegenwart sein

⁷⁸ Deutsche Übersetzung entnommen von
<https://dhammatalks.net/suttacentral/sc2016/sc/de/ja537.html>

können. *Akusala kamma* ist gefährlich, weil sich die Tendenz zu *akusala* ansammelt, um wieder *akusala kamma* zu begehen.

Im selben Jātaka lesen wir, dass der König eines Tages Sutasoma, den Bodhisatta, ergriff. Sutasoma bat um Erlaubnis, vorübergehend freigelassen zu werden, um ein Versprechen zu erfüllen, das er einem Brahmanen gegeben hatte, und nachdem er dies getan hatte, kehrte er ohne Furcht zu dem Menschenfresser zurück und sagte zu ihm (491):

„Alle Genüsse, die es gibt auf Erden,
viel heilsamer als sie ist doch die Wahrheit;
der Wahrheit treu Asketen und Brahmanen
zum Ende kommen von Geburt und Tod.“

Der Bodhisatta sagte, dass er bereit sei, all seinen Reichtum, seine Gliedmaßen und sein Leben um der Wahrheit willen aufzugeben. Er bekehrte und zähmte den Menschenfresser. Die Vollkommenheiten (*pāramīs*), die er angesammelt hatte, bedingten seine heroische Haltung und seine Vorliebe für die Wahrheit.

Der Bodhisatta hat während unzähliger Leben alle Vollkommenheiten entwickelt, um die Buddhaschaft zu erlangen. Wir mögen Interesse am Dhamma angesammelt haben, aber die Vollkommenheiten sind nicht in dem Maße angesammelt, dass die Einsichts-Stufen entstehen können und die Erleuchtung erlangt werden kann. Achtsamkeit gegenüber den Wirklichkeiten entsteht nicht oft; ihr Entstehen kann nicht von einem „Selbst“ kontrolliert werden, sondern sie ist von den rechten Bedingungen abhängig. Nicht nur rechtes Verständnis, sondern auch andere heilsame Eigenschaften wie Großzügigkeit, *sīla*, *mettā* und Geduld müssen entwickelt werden. Sie sind *sobhana cetasikas*, schöne Geistesfaktoren, die zum *saṅkhārakkhandha*, der Gruppe der „Geistesformationen“⁷⁹ gehören. Die verschiedenen Faktoren, aus denen sich dieser *khandha* zusammensetzt, verstärken und unterstützen sich gegenseitig, und sie werden so angesammelt, dass in Zukunft die Bedingungen für Erleuchtung gegeben sind.

Im zur Erleuchtung führenden Prozess der *cittas* realisiert *paññā* die wahre Natur der Wirklichkeit, die erscheint. Sie realisiert eine der drei Eigenschaften dieser Wirklichkeit, nämlich *anicca*, *dukkha* oder *anattā*. Nur eine dieser drei Eigenschaften wird in diesem Moment erkannt, weil das *citta* nur ein Objekt zur gleichen Zeit haben kann. Bevor jedoch die drei Eigenschaften der Wirklichkeit so erkannt werden können, wie sie sind, muss allmählich das rechte Verständnis aller *nāmas* und *rūpas*, die im täglichen Leben erscheinen, ent-

⁷⁹ Alle *cetasikas*, außer Gefühl und *saññā*, Erinnerung, sind im *saṅkhārakkhandha* enthalten.

wickelt werden, und darüber hinaus müssen die „Vollkommenheiten“ ange- sammelt werden. Die angesammelten Vollkommenheiten, *paññā* beinhaltend, sind die natürliche, starke Abhängigkeits-Bedingung für das vollständige Auf- geben allen Anhaftens an die falsche Ansicht eines Selbst, wenn die erste Stufe der Erleuchtung, die Stufe des *sotāpanna*, erreicht ist. *Lokuttara citta* kann ohne die rechten Bedingungen nicht entstehen.

Wir lesen im *Paññāna* (Kusalattika, Kap. 7 Pañhavāra, 9, 1.):

„Die Vorbereitung des ersten Pfades⁸⁰ steht mit dem ersten Pfad durch die Anlass-Bedingung in Beziehung.“

Das Gleiche gilt für den zweiten, dritten und vierten Pfad. Darüber hinaus ist der erste Pfad mit dem zweiten Pfad durch eine natürliche, starke Abhängigkeit verbunden, und das Gleiche gilt für die nachfolgenden Pfade.

Die natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung, *pakatūpanissaya paccaya*, enthält viele verschiedene Aspekte. *Kusala citta*, das vorher entstanden ist, kann eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *akusala citta* sein, das danach entsteht; wir können an dem ausgeföhrten *kusala* anhaften oder wir können stolz darauf sein. Wir lesen im *Paññāna* (gleicher Abschnitt, Absatz 9, 2.):

„Vertrauen, Sittlichkeit, Lernen, Großzügigkeit, Weisheit stehen [jeweils] mit Lust, Hass, Verblendung, Dunkel, falscher Ansicht und Wunsch durch die [natürliche] Anlass-Bedingung in Beziehung.“

Kenntnis des Dhamma kann eine natürliche, entscheidende Unterstützungs- Bedingung für Dunkel oder für falsche Ansicht sein. Jemand mag zwar den Dhamma studiert haben, aber er berücksichtigt *nāma* und *rūpa* nicht, die im täglichen Leben erscheinen, und hat ein falsches Verständnis der Vipassanā- Praxis. Oder jemand hat Vertrauen in einen Lehrer, der auf die falsche Weise praktiziert, und so folgt er selbst der falschen Praxis.

Kusala kann zu Aversion führen, es kann eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für Aversion sein. Wenn wir uns bemühen, jemand anderes zu helfen, kann es sein, dass diese Person unsere Hilfe nicht zu schätzen weiß, und dann ist es wahrscheinlich, dass wir Aversion entwickeln. Wenn wir die verschiedenen Bedingungen nicht studieren, verstehen wir wahrscheinlich nicht, dass das Ausführen von guten Taten eine Bedingung für das Entstehen von *akusala citta* sein kann. Wenn wir *satipaññāna* nicht mit dem Ziel ent-

⁸⁰ Das *magga citta* der ersten Stufe der Erleuchtung, der Stufe des „Stromeingetretenen“, des *sotāpanna*. Es gibt vier Stufen der Erleuchtung.

wickeln, *akusala* zu beseitigen, kann das *kusala*, das wir ausführen, ohne dass wir es bemerken eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *akusala citta* sein.

Kusala citta kann zu körperlichem Unbehagen führen, was *akusala vipāka citta* ist. Jemand kann zum Beispiel den heiligen Stätten des Buddhismus in Indien seine Ehrerbietung erweisen, und das ist eine heilsame Tat. Jedoch ist das Hotel, in dem er sich aufhält, vielleicht baufällig oder schlecht ausgestattet, und das führt dazu, dass er unter Hitze, Moskitos und anderen Unannehmlichkeiten leidet. Das Körperbewusstsein ist in diesem Fall *akusala vipāka*, erzeugt durch *akusala kamma*. Es ist jedoch auch durch *kusala kamma* bedingt, und zwar durch eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung. Phänomene, die entstehen, sind nicht nur durch eine Art von Bedingung, sondern durch mehrere Arten bedingt.

Angesammelte unheilsame Neigungen sind eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für das Entstehen von *akusala citta* zum jetzigen Zeitpunkt. Angesammelte Aversion, *dosa*, kann zum Töten von Lebewesen führen. Auch angesammeltes Begehr, *lobha*, kann zum Töten führen, zum Beispiel wenn man tötet, weil man das Eigentum von jemandem haben möchte. Im Moment des Tötens ist es ein *dosamūla citta*, aber *lobha* kann die Tat motivieren, kann eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung sein.

Wenn man eine Art von *akusala* begeht, kann dies leicht zur Begehung anderer Arten von *akusala* führen. Wir lesen im Paṭṭhāna (gleicher Abschnitt, Absatz 9, 4.):

„Das Töten von Lebewesen steht durch die Anlass-Bedingung mit dem Nehmen, was nicht gegeben ist, mit sexuellem Fehlverhalten, mit Lügen, mit Hintertragen, mit grober Rede, mit sinnlosem Geschwätz, mit Habgier, mit Übel-Wollen und mit falscher Ansicht in Beziehung.“

Es wird dann erklärt, dass Stehlen und die anderen Arten des Fehlverhaltens mit allen Arten von *akusala* durch eine entscheidende Unterstützungs-Bedingung verbunden sind. Wir denken vielleicht, dass es nicht besonders schlimm ist, sich müßiger, nutzloser Rede hinzugeben. Diese Art von Rede kann jedoch eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für Lügen, Stehlen, Töten oder andere Arten von *akusala kamma* sein.

Akusala kann auch eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *kusala* sein. Aufgrund von Abneigung gegen *akusala vipāka* oder Anhaftung an *kusala vipāka* kann jemand gute Taten vollbringen. Er mag sein in der Vergangenheit ausgeführtes *akusala* bereuen, und dann, um dem entgegenzu-

wirken, vollbringt er *kusala*. Wir lesen im Paṭṭhāna (gleicher Abschnitt, Absatz 9, 5.):

„Nachdem man ein Lebewesen getötet hat, gibt man zur Gegenwirkung *dāna*, nimmt die ethischen Regeln, erfüllt die Uposatha-Pflichten, bringt Jhāna hervor, bringt Einsicht hervor, bringt den Pfad hervor, bringt höheres Wissen hervor, bringt eine Erlangung hervor.“

Das Gleiche gilt für andere Arten von schlechten Taten, sie können eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *kusala* sein.

Wenn *kamma* seine Wirkung erzeugt, ist es eine Kamma-Bedingung für dieses Resultat, und gleichzeitig ist es auch eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung, ein zwingender Grund dafür, dass diese Auswirkung zustande kommt. Wir haben auch in vergangenen Leben viele Arten von *kamma* ausgeführt, und wir wissen nicht, welches *kamma* sich in einem bestimmten Moment auswirken wird. Wenn *vipāka citta* in diesem Moment ein angenehmes oder ein unangenehmes Objekt durch einen der Sinne erfährt, wissen wir, dass *kamma* ein zwingender Grund, eine entscheidende Unterstützungs-Bedingung für ein solches Resultat ist. Wir sind auf der menschlichen Ebene geboren und wissen daher, dass *kusala kamma das paṭisandhi citta* hervorgebracht hat. Unter den zahllosen Taten, die wir in der Vergangenheit getan haben, war dieses besondere *kamma* ein mächtiger Anlass, eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für das *paṭisandhi citta*. *Kamma* hat von Natur aus die Kraft, das Entstehen seines entsprechenden Resultats zu bewirken, selbst nach unzähligen Leben: Sowohl durch die Kamma-Bedingung als auch durch die natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung.

Wie wir gesehen haben, sind *kusala kamma* und *akusala kamma*, die in der Vergangenheit ausgeführt wurden, auch eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *kusala kamma* und *akusala kamma* in der Gegenwart. Indem wir jetzt gute oder schlechte Taten vollbringen, sammeln wir die Tendenz an, später ähnliche Taten auszuüben, so dass solche Handlungen eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für zukünftige Handlungen sind.

Die natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung umfasst auch *vipāka*, das *akusala citta* oder *kusala citta* bedingt. *Vipāka* bedingt *kusala citta*, wenn wir zum Beispiel körperliche Schmerzen erleiden und wir dann daran erinnert werden, dass das Leben kurz ist und dass wir die Entwicklung von rechtem Verständnis nicht aufschieben sollten. *Vipāka* bedingt *akusala citta*, wenn wir Aversion gegen körperliche Schmerzen haben.

Kusala vipāka kann eine Bedingung für das spätere Entstehen von *akusala vipāka* sein, und *akusala vipāka* für das spätere Entstehen von *kusala vipāka* durch eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung. Körperbewusstsein kann *kusala vipāka citta* oder *akusala vipāka citta* sein. Eine schmerzhafte Massage bedingt ein Körperbewusstsein, das *akusala vipāka citta* ist, kann aber später zur Linderung von Schmerzen und zu körperlichem Wohlbefinden führen.

Natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingungen umfassen auch Faktoren wie Klima, Nahrung, Wohnort, Familie und Freunde. Wir können bemerken, dass gute oder schlechte Freunde unseren geistigen Fortschritt oder Niedergang bedingen. In der Gesellschaft schlechter Freunde kann jemand dazu verleitet werden, Drogen zu nehmen oder Alkohol zu trinken, aber dieselbe Person ist vielleicht zu einem anderen Zeitpunkt mit einem guten Dhamma-Freund zusammen, der ihr die Lehren erklärt. Es hängt von ihren angesammelten Neigungen ab, ob sie weiterhin mit den falschen Freunden oder mit den richtigen Freunden zusammen ist. Es ist nützlich, unsere verschiedenen Anhäufungen und die verschiedenen Bedingungen, die in unserem Leben eine Rolle spielen, zu kennen.

Wir können erfahren, dass körperliche Gesundheit oder Krankheit unsere *cittas* bedingt. Nahrung, in der richtigen Menge zu sich genommen, kann die Voraussetzung für unsere Fähigkeit sein, rechtes Verständnis zu entwickeln. Der Buddha fastete vor seiner Erleuchtung so sehr, dass er völlig abgemagert war. Dann verstand er, dass er nicht den Mittleren Weg praktizierte, und er nahm Reisgrütze zu sich, die ihm von Sujatā angeboten wurde. An diesem Tag war die Nahrung eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für die Entwicklung des rechten Pfades, der zu seiner Erleuchtung führte. Auch die richtige Wohnstätte kann eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für spirituellen Fortschritt sein. Aus Mitgefühl erklärte der Buddha bis ins kleinste Detail, wie Wohnstätten erhalten und gereinigt werden sollten. Er dachte an das Wohlbefinden der Mönche. So lesen wir zum Beispiel im Vinaya (Buch der Disziplin V, Cullavagga, Kap. VIII., Über Pflichten, 208), dass ein Mönch eine unbewohnte Wohnung ausräumen und dann reinigen soll:⁸¹

„... Wenn sich Spinnweben in der Wohnstätte befinden, sollte er sie zuerst vom (Boden-)Belag entfernen. Er sollte die Ecken der Fenster-nischen abwischen. Wenn eine Wand, die rot gestrichen wurde, fleckig wird, sollte er sie mit einem nassen, ausgewrungenen Lappen abwi-schen. Wenn ein geschwärzter Boden fleckig wird, sollte er ihn mit

⁸¹ Übertragung des englischen Zitats aus der Übersetzung von I.B. Horner ins Deutsche.

einem nassen, ausgewrungenen Lappen abwischen. Wenn der Boden nicht behandelt wurde, sollte er ihn fegen und nachdem er ihn überall mit Wasser besprengt hat, sollte er sich sagen: ‚Achte darauf, dass die Wohnstätte nicht mit Staub verschmutzt wird.‘ Er sollte Müll, den er gefunden hat, wegräumen. ...“

Wir meinen vielleicht, dass das Nachdenken über Konzepte zur Reinigung unseres Hauses die Ausübung von *satipaṭṭhāna* behindern könnte. Wir könnten davon ausgehen, dass bei der Hausarbeit kein Gewahrsein von *nāma* und *rūpa* möglich ist. Sowohl Mönche als auch Laien müssen in ihrem Alltag Aufgaben erledigen und dabei auf Konzepte achten, aber es kann Gewahrsein und Verständnis für das Denken als ein bedingtes *nāma* und auch für andere Wirklichkeiten geben, die erscheinen. Sehen und das sichtbare Objekt erscheinen immer wieder, und indem man sich ihrer Charakteristika bewusst ist, kann man erkennen, wie sie sind. Der Buddha ermahnte die Mönche sehr oft, sich bei all ihren Aktivitäten bewusst zu sein, und auch wenn dies nicht immer ausdrücklich erwähnt wurde, wurde es verstanden. Wenn wir über die Reinigungsaufgaben der Mönche lesen, können wir daran erinnert werden, bewusst zu sein, auch während wir solche Arbeiten verrichten, genau wie die Mönche.

Ein geeignetes Klima ist eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für die Entwicklung von *paññā*. Wir lesen in der Einleitung der *Papañcasūdanī*⁸², dem Kommentar zum Satipaṭṭhāna Sutta, über den Grund, warum der Buddha dieses Sutta dem Volk der Kurus predigte:

„Weil die Bewohner des Kuru-Landes besonders befähigt waren, tiefgründige Lehrdarlegungen aufzunehmen. Da das Land der Kuru ausgezeichnete Lebensbedingungen hinsichtlich Klima, Nahrung, usw., besaß, daher waren die dort lebenden Mönche und Nonnen, männlichen und weiblichen Laien-Anhänger stets rüstig an Körper und Geist. Durch diese körperliche und geistige Rüstigkeit begünstigt, besaßen sie einen scharfen Verstand, der sie befähigte, eine tiefgründige Unterweisung aufzunehmen...“

Ein geeignetes Klima und andere günstige Umstände waren nicht die einzigen Voraussetzungen für die Menschen in Kuru, um die Lehren zu empfangen. Sie müssen den Dhamma gehört und in der Vergangenheit Verständnis angesammelt haben.

⁸² Der Kommentar zum Sutta (MN 10) ist vom Ehrw. Nyanaponika ins Deutsche übersetzt: „Kommentar zur Lehrrede von den Grundlagen der Achtsamkeit (Satipaṭṭhāna)“, Verlag Beyerlein & Steinschulte.

Widriges Wetter und schlechtes Essen können eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *dosa* sein, die so stark sein kann, dass sie zum Töten oder zur Ausführung anderer übler Taten führt. Gewohnheiten wie das Schlafengehen und Aufwachen zu einer bestimmten Zeit ergeben sich ganz natürlich, sie sind durch natürliche, entscheidende Unterstützung bedingt. Wenn wir nicht nachlässig sind, kann *sati* entstehen, bevor wir schlafen gehen und auch sobald wir aufwachen. Wer träge ist, wird zwangsläufig bevor er schlafen geht und wenn er aufwacht Anhaftung haben. Wir mögen bedauern, dass es nicht oft *sati* vor dem Einschlafen und beim Aufwachen gibt, aber wenn wir mehr Verständnis für die Bedingungen haben, erkennen wir, dass *sati anattā* ist und nicht nach unserem Willen entstehen kann.

Der Ort, an dem jemand geboren wird und an dem er lebt, kann eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *paññā* sein. Eine Geburt auf der menschlichen Ebene und an einem Ort, an dem wir den Dhamma hören können, ist selten. Durch das folgende Sutta können wir daran erinnert werden, keine Gelegenheit zu vergeuden, rechtes Verständnis zu entwickeln. Wir lesen in der Angereichten Sammlung (AN 1.33, Das Gleichnis von der indischen Erde⁸³):

„Gleichwie, ihr Mönche, es auf dieser indischen Erde nur wenige liebliche Gärten, Haine, Felder und Teiche gibt, aber bei weitem mehr Abhänge und Schluchten, schwer passierbare Flüsse, stoppeliges und dornges Gelände und unwegsames Gebirge -

ebenso gibt es nur wenige Wesen auf dem Lande und bei weitem mehr im Wasser;

ebenso werden nur wenige Wesen unter den Menschen wiedergeboren und bei weitem mehr außerhalb des Menschtums;

ebenso werden nur wenige Wesen in den mittleren Gegenden [Indiens] wiedergeboren und bei weitem mehr in den Grenzgebieten unter unverständigen Barbaren;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, die verständig sind, nicht stumpfsinnig, nicht taub oder stumm, und fähig sind, zwischen einer wohl gesprochenen und nicht wohl gesprochenen Rede zu unterscheiden; bei weitem mehr Wesen gibt es aber, die unverständlich sind, stumpfsinnig, taub oder stumm, und unfähig, zwischen wohl gesprochener und nicht wohl gesprochener Rede zu unterscheiden;

⁸³ AN 1.333-377 auf suttacentral.net

ebenso gibt es nur wenige Wesen, die das heilige Auge der Weisheit⁸⁴ besitzen, und bei weitem mehr solche, die voll Unwissenheit sind und verblendet;

ebenso bekommen nur wenige Wesen den Vollendeten⁸⁵ zu sehen, und bei weitem mehr bekommen ihn nicht zu sehen;

ebenso bekommen nur wenige Wesen die vom Vollendeten verkündete Lehre und Zucht zu hören, und bei weitem mehr bekommen sie nicht zu hören;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, die sich die vernommene Lehre einprägen, und bei weitem mehr solche, die sie sich nicht einprägen;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, die der eingeprägten Lehre Sinn erforschen, und bei weitem mehr solche, die den Sinn nicht erforschen;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, welche die Lehre und ihren Sinn verstehen und der Lehre gemäß leben; aber bei weitem mehr solche, die die Lehre und ihren Sinn nicht verstehen und auch nicht der Lehre gemäß leben;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, die bei ergreifenden Anlässen ergriffen werden, und bei weitem mehr, die dabei nicht ergriffen werden;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, die, wenn ergriffen, sich weise mühen, und bei weitem mehr solche, die, wenn ergriffen, sich nicht weise mühen;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, die, mit der Loslösung als ihr Ziel, Sammlung und Einheit des Geistes gewinnen, und bei weitem mehr solche, die, mit der Loslösung als Ziel, die Sammlung und Einheit nicht gewinnen;

ebenso werden nur wenigen Wesen gute Speisen und Getränke zuteil, und bei weitem mehr Wesen sind gute Speisen und Getränke versagt, und sie müssen ihr Leben mit Aufgelesenem und Erbetteltem fristen;

ebenso gibt es nur wenige Wesen, denen der Wesensgehalt der Lehre, der Wesensgehalt ihres Sinns und der Wesensgehalt der Erlösung beschieden ist, und bei weitem mehr Wesen ist er nicht beschieden. Darum, ihr Mönche, sollt ihr danach streben: »Den Wesensgehalt der Lehre, den Wesensgehalt ihres Sinnes und den Wesensgehalt der Erlösung wollen wir gewinnen!« Das, ihr Mönche, sei euer Streben!“

⁸⁴ Der Pfad, mit Einsicht.

⁸⁵ *Tathāgata*, der „So-Gegangene“, Beiname des Buddha.

10. Vorherentstehungs- und Nachherentstehungs-Bedingung

Phänomene können andere Phänomene durch Zusammenentstehung (*sahajāta-paccaya*), durch Vorherentstehung (*purejāta-paccaya*) oder durch Nachherentstehung (*pacchājāta-paccaya*) bedingen. Bei der Zusammenentstehungs-Bedingung entsteht ein bedingendes Phänomen (*paccaya-dhamma*) zusammen mit dem von ihm bedingten Phänomen (*paccayupanna-dhamma*). Im Fall der Vorherentstehungs-Bedingung ist ein Phänomen vor dem Phänomen entstanden, das es bedingt. Im Fall der Nachherentstehungs-Bedingung bedingt ein Phänomen ein anderes Phänomen, das vor ihm entstanden und noch nicht vergangen ist.

Die Vorherentstehungs-Bedingung ist zweifach: Grundlagen-Vorherentstehungs-Bedingung und Objekt-Vorherentstehungs-Bedingung.

Die *rūpas*, die Grundlagen (*vatthus*) sind, bedingen die von ihnen abhängigen *cittas* durch die Vorherentstehungs-Bedingung, *purejāta-paccaya*. Wie wir (in Kap. 7) gesehen haben, bedingen die *rūpas*, die die Grundlagen der Sinne sind, die *cittas*, die von diesen Grundlagen abhängig sind, durch die Abhängigkeits-Bedingung, *nissaya-paccaya*. Diese Wirklichkeiten, die *rūpas*, die die Grundlagen sind, und die *cittas*, die von ihnen abhängig sind, sind die gleichen wie im Fall der vorherentstehenden Abhängigkeits-Bedingung. Sie werden jedoch unter der Vorherentstehungs-Bedingung separat behandelt, um zu zeigen, dass die bedingenden Wirklichkeiten vor den bedingten Wirklichkeiten entstanden sind.

Das Sehen entsteht auf der Augen-Grundlage (*cakkhu-vatthu*). Dieses *rūpa*, das der Augensinn (*cakkhu pasāda-rūpa*) ist und das die Fähigkeit hat, sichtbare Objekte zu empfangen, ist durch *kamma* erzeugt. *Rūpa* kann in seinem Entstehungsmoment nicht als Grundlage fungieren, da es dann zu schwach ist. Es kann nur nach seinem Entstehungsmoment als Grundlage dienen, also zu dem Zeitpunkt, an dem es vorhanden ist. Auch in seinem Auflösungsmoment kann es nicht Grundlage sein. *Rūpa* währt länger als *citta*. Wenn wir seine Dauer mit der Dauer von *citta* vergleichen, dauert *rūpa* so lange wie siebzehn Momente von *citta*⁸⁶. Daher muss das *rūpa*, das als Augen-Grundlage dienen kann, vor

⁸⁶ Siehe Anhang 1, wo erklärt wird, dass ein Sinnesobjekt, das *rūpa* ist und das von mehreren *cittas* erfahren wird, die in einem Sinnestor-Prozess entstehen, so lange wie siebzehn Momente des *citta* andauert. Wenn wir genauer sind, können wir einen *citta*-Moment in drei äußerst kurze Perioden unterteilen: seinen Entstehungsmoment (*uppāda khaṇa*), den Moment seiner Gegenwart (*tīṭṭhi khaṇa*) und seinen Auflösungsmoment (*bhanga khaṇa*). Wenn wir diese drei Perioden des *citta* in Betracht ziehen, beträgt die Dauer von *rūpa* im Vergleich zur Dauer von *citta* dreimal

dem Sehbewusstsein entstehen und immer noch vorhanden sein, wenn das Sehbewusstsein entsteht. *Kamma* erzeugt dieses *rūpa* während unseres gesamten Lebens, auch wenn kein Sehen entsteht. Das ganze Leben hindurch erzeugt *kamma* alle *rūpas*, die als Grundlage dienen können, an ihnen mangelt es nie.

Die Augen-Grundlage (*cakkhu-vatthu*) ist nur für das Sehbewusstsein die Grundlage, nicht für die anderen *cittas*, die im Augentor-Prozess entstehen; diese haben die Herz-Grundlage (*hadaya-vatthu*) als ihre Grundlage. Die zuvor entstandene Ohren-Grundlage bedingt das Hörbewusstsein, also bedingt sie es durch die Vorherentstehungs-Bedingung. Die anderen Sinnesgrundlagen bedingen, nachdem sie zuvor entstanden sind, ebenfalls die von ihnen abhängigen *cittas*, also durch die Vorherentstehungs-Bedingung. Wir lesen im *Paṭṭhāna* (Paccayaniddesa, 10):

„Die Augen-Grundlage steht mit dem Seh-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen⁸⁷ durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Die Ohren-Grundlage steht mit dem Hör-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.

Die Nasen-Grundlage steht mit dem Riech-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.

Die Zungen-Grundlage steht mit dem Schmeck-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.

Die Körper-Grundlage steht mit dem Körper-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Es scheint, dass Sehen, Hören oder Denken alle zur gleichen Zeit auftreten, aber sie entstehen zu verschiedenen Zeitpunkten, sie sind von verschiedenen Grundlagen abhängig und sie erfahren verschiedene Objekte. Wenn wir die vielfältigen Bedingungen für die entstehenden Wirklichkeiten untersuchen, wird klarer, dass es kein Selbst gibt, das all die verschiedenen Erfahrungen koordiniert. Der oben zitierte Text erinnert uns daran, dass Sehen, Hören und die anderen Sinneswahrnehmungen nur Elemente sind, nicht das Selbst. Indem

siebzehn, also einundfünfzig Momente. *Rūpa* hat nach seinem Entstehungsmoment neunundvierzig Momente der Präsenz und dann kommt sein Auflösungsmoment.

⁸⁷ Die verbundenen *dhammas* sind die begleitenden *cetasikas*.

man jeweils nur auf eine Wirklichkeit achtet, können sichtbare Objekte, Töne und die anderen Sinnesobjekte klar voneinander unterschieden werden. Es wird klarer verstanden werden, dass der Augensinn sich vom Ohrensinn und den anderen Sinnen unterscheidet. Wenn sich rechtes Verständnis entwickelt, werden wir die verschiedenen Wirklichkeiten weniger leicht verwechseln und sie für ein „Ganzes“, für eine Person halten.

Die Herz-Grundlage ist die Grundlage für alle *cittas* außer den fünf Paaren von Sinneswahrnehmungen (Sehen, Hören usw., die entweder *kusala vipāka* oder *akusala vipāka* sind), und sie bedingt sie durch die Vorherentstehungs-Bedingung. Nur im Wiedergeburtsmoment bedingt die Herz-Grundlage das *paṭisandhi citta* durch die Zusammenentstehungs-Bedingung, *sahajāta-paccaya*. In diesem Moment erzeugt *kamma* gleichzeitig das *paṭisandhi citta* und die Herz-Grundlage (siehe Kap. 6). Wir lesen im Paṭṭhāna (gleicher Abschnitt wie oben), in dem die Herz-Grundlage als „diese Materie“ bezeichnet wird:

„Abhängig von dieser [Herz-Grundlage-] Materie entstehen Geist-Element und Geist-Bewusstseins-Element. Jene Materie steht mit dem Geist-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Sie steht manchmal mit dem Geist-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung. Manchmal steht sie nicht durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Das Geist-Element, *mano-dhātu*, enthält das *pañcadvārāvajjana citta*, das am Fünf-Sinnestor aufmerkende Bewusstsein, und die zwei Arten von *sampaticchana citta*, empfangendes Bewusstsein, die *kusala vipāka* und *akusala vipāka* sind. Das Geistbewusstseins-Element, *manoviññāṇa-dhātu*, enthält all die *cittas* außer den *dvi-pañca viññāṇas* (zwei Paare von Sinneswahrnehmungen) und den *cittas*, die als Geist-Element klassifiziert sind. Das Geistbewusstseins-Element, das nicht mittels der Vorherentstehungs-Bedingung durch die Herz-Grundlage bedingt ist, ist also das *paṭisandhi citta*, wie im Text erwähnt. Dieses *citta* wird durch die Herz-Grundlage mittels Zusammenentstehung bedingt.

Es ist sinnlos, darüber zu spekulieren, wo die Herz-Grundlage ist, aber wir sollten wissen, dass *cittas* nicht außerhalb des Körpers entstehen. In den Daseinsebenen, in denen es fünf *khandhas* gibt, d.h. *nāma* und *rūpa*, braucht jedes *citta* eine physische Grundlage oder einen Ursprungsort, und das sind die fünf Sinnesgrundlagen und die Herz-Grundlage. Dies erinnert uns an die gegenseitige Abhängigkeit von *nāma* und *rūpa* von der Geburt bis zum Tod.

Die Objekt-Vorherentstehungs-Bedingung, *ārammaṇa-purejāta-paccaya*, bezieht sich auf *rūpa*, das Objekt des *citta* sein kann. Da *rūpa* in dem Moment, in dem es entsteht, schwach ist, kann es von *citta* nur in den Momenten seiner Anwesenheit erfahren werden. Daher ist *rūpa*, das Objekt des *citta* ist, vor diesem *citta* entstanden; es bedingt dieses *citta* durch seine Vorherentstehung. Das sichtbare Objekt, das auf den Augensinn trifft, wird nicht sofort erfahren; es gibt zuerst *bhavaṅga cittas*⁸⁸, und dann entsteht das am Augentor aufmerkende Bewusstsein, und dieses ist das erste *citta* des Augentor-Prozesses, das das sichtbare Objekt erfährt. Dieses *citta* entsteht auf der Herz-Grundlage, die zuvor entstanden ist und das *citta* durch die Grundlagen-Vorherentstehungs-Bedingung bedingt. Ihm folgt das Sehbewusstsein, das auf der Augen-Grundlage entsteht, und dann andere *cittas* des Augentor-Prozesses, die auf der Herz-Grundlage entstehen. Sowohl die Grundlage als auch das Sinnesobjekt bedingen die *cittas* durch Vorherentstehung. Genauso verhält es sich mit den *cittas*, die Sinnesobjekte durch die anderen Sinnestore erfahren⁸⁹. Im *Paṭṭhāna* (gleicher Abschnitt wie oben) wird das sichtbare Objekt bei der Objekt-Vorherentstehungs-Bedingung als „sichtbare Objekt-Grundlage“ bezeichnet, und dasselbe gilt für die anderen Sinnesobjekte. Im Text heißt es:

„Die sichtbare Objekt-Grundlage steht mit dem Seh-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.

Die Ton-Grundlage steht mit dem Hör-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.

Die Geruchs-Grundlage steht mit dem Riech-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.

Die Geschmacks-Grundlage steht mit dem Schmeck-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.

⁸⁸ Lebens-Kontinuum. Die *bhavaṅga cittas* erfahren das gleiche Objekt wie das *paṭisandhi citta*. Sie erleben nicht die Objekte, die immer wieder auf die sechs Tore einwirken.

⁸⁹ In den vier *arūpa-brahma*-Daseinsbereichen bedingt *rūpa* nicht *nāma* durch die Vorherentstehungs-Bedingung, da es in diesen Ebenen kein *rūpa* gibt. Die Geburt in den *arūpa-brahma*-Ebenen ist das Resultat von *arūpa-jhāna*. Diejenigen, die den Nachteil von *rūpa* erkennen, kultivieren *arūpa-jhāna*. Genauso wenig kommt die Vorherentstehungs-Bedingung im *asaññāsatta*-Daseinsbereich vor, der Ebene der wahrnehmungslosen Wesen, da es dort kein *nāma* gibt. Die Geburt auf dieser Ebene ist das Resultat von *rūpa-jhāna*.

Die berührbare Objekt-Grundlage steht mit dem Körper-Bewusstseins-Element und den mit ihm verbundenen Phänomenen durch die Vorher-entstehungs-Bedingung in Beziehung.

Sichtbares Objekt, Ton, Geruch, Geschmack und berührbares Objekt stehen mit dem Geist-Element und den mit ihm verbundenen Phäno-menen durch die Vorherentstehungs-Bedingung in Beziehung.“

Durch die Entwicklung von *satipatṭhāna* können wir bestätigen, dass unser Leben aus *nāma* und *rūpa* besteht, die aufgrund von Bedingungen entstehen. *Nāma* erfährt ein Objekt und *rūpa* weiß nichts. Wenn Sehen erscheint, können wir uns seiner Charakteristik bewusst werden, so dass es als Wirklichkeit verstanden werden kann, als ein Element, das das sichtbare Objekt durch das Augentor erfährt. Wenn Gewahrsein über die Wirklichkeit entsteht, die durch das Augentor erscheint, kann sie als ein Element verstanden werden, das nichts weiß, das nicht sieht, fühlt oder sich erinnert. Wirklichkeiten erscheinen immer wieder durch die sechs Tore, und wenn sich rechtes Verständnis entwickelt, kann *nāma* als *nāma* und *rūpa* als *rūpa* erkannt werden, und auf diese Weise werden ihre verschiedenartigen Eigenschaften unterschieden. Wenn wir essen, gibt es Geschmack und Schmecken, wenn wir etwas berühren, gibt es das berührbare Objekt und Körperbewusstsein. Wenn diese Wirklichkeiten auftauchen und Gewahrsein entsteht, ist es nicht nötig an Sinnesgrundlagen, Sinnesobjekte oder andere Begriffe zu denken, die wir aus den Texten gelernt haben. Indem wir achtsam auf die Eigenschaften der Wirklichkeiten sind, wie sie nacheinander erscheinen, werden wir die Wahrheit bestätigen können, dass alle erscheinenden Phänomene *dhammas* sind, die frei von Selbst sind.

Wir lesen in der Gruppierten Sammlung (SN 35.1):

Das hab ich gehört. Zu einer Zeit weilte der Erhabene bei Sāvatthī, im Siegerwalde, im Garten Anāthapiṇḍikos. Dort nun wandte sich der Erhabene an die Mönche: „Ihr Mönche“. — „Erlauchter“, antworteten da jene Mönche dem Erhabenen aufmerksam. Der Erhabene sprach also:

„Das Auge, ihr Mönche, ist unbeständig, das Ohr, die Nase, die Zunge, der Körper, der Geist ist unbeständig. Was unbeständig ist, das ist leidvoll, was leidvoll ist, das ist nicht das Ich. Was nicht das Ich ist: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst‘. So ist dies der Wirklichkeit gemäß mit vollkommener Weisheit anzusehen.“

So sehend, ihr Mönche, findet der erfahrene edle Jünger nichts daran. Weil er nichts daran findet, wird er entreizt. Weil er entreizt ist, wird er erlöst: ‚Im Erlösten ist die Erlösung‘, erkennt er: ‚Versieg ist die Geburt,

vollendet der Brahmawandel, gewirkt das Werk, nichts Höheres gibt es über dieses hier', versteht er da“.

Im vierten Sutta (SN 35.4) dieses Kapitels heißt es:

„Die Formen, ihr Mönche, sind unbeständig, die Töne, die Düfte, die Säfte, die Gegenstände, die Dinge sind unbeständig. Was unbeständig ist, das ist leidvoll, was leidvoll ist, das ist nicht das Ich. Was nicht das Ich ist: ,Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst'. So ist dies der Wirklichkeit gemäß mit vollkommener Weisheit anzusehen.

So sehend, ihr Mönche, findet der erfahrene edle Jünger nichts daran. Weil er nichts daran findet, wird er entreizt. Weil er entreizt ist, wird er erlöst: ,Im Erlösten ist die Erlösung', erkennt er: ,Versieg ist die Geburt, vollendet der Brahmawandel, gewirkt das Werk, nichts Höheres gibt es über dieses hier', versteht er da“.

Das Festhalten am Glauben, dass Personen und Dinge existieren und dass wir sie besitzen können, verursacht viel Leid. Die „weltlichen Bedingungen“ von Gewinn und Verlust, Verehrung und Verachtung, Lob und Tadel, Glück und Unglück ändern sich ständig. Verlust, Krankheit und Tod können ganz plötzlich eintreten; sie entziehen sich unserer Kontrolle, aber wir vergessen diese Wahrheit leicht. Wir können nicht erwarten, dass wir sofort weniger Anhaftung an Menschen und Dingen haben. Selbst der *sotāpanna*, der die erste Stufe der Erleuchtung erlangt hat und keine falsche Ansicht eines Selbst mehr hat, hat noch Anhaftung und Traurigkeit. Nur der Arahat hat alle Arten des Anhaftens ausgelöscht. Wenn wir jedoch das Tipiṭaka lesen, können wir die zahlreichen Erinnerungen an die Wahrheit wertschätzen, dass es keine Person gibt, sondern nur verschiedene Elemente, die leer von einem Selbst sind. Diese Texte erinnern uns an die Wahrheit, und sie können uns das Vertrauen geben, den Pfad zu entwickeln, um die Wirklichkeiten unseres Lebens als Elemente zu erkennen, die aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstehen und sich unserer Kontrolle entziehen.

Bei der Nachherentstehungs-Bedingung, *pacchājāta-paccaya*, unterstützen *citta* und seine begleitenden *cetasikas* die *rūpas* des Körpers, die zuvor entstanden und noch nicht weggefallen sind. Auf diese Weise bedingt das *citta* diese *rūpas* durch die Nachherentstehungs-Bedingung. *Citta* verursacht nicht die Entstehung der *rūpas*, die es durch die Nachherentstehungs-Bedingung bedingt, diese *rūpas* sind bereits vor dem *citta* entstanden; es unterstützt und festigt diese *rūpas*, die noch vorhanden sind, denn *rūpa* dauert so lange wie siebzehn Momente von *citta*.

Citta ist Nachherentstehungs-Bedingung für die zuvor entstandenen *rūpas* des Körpers, die durch die vier Faktoren *kamma*, *citta*, Temperatur und Ernährung erzeugt wurden und noch nicht vergangen sind. Das *citta* unterstützt und festigt diese *rūpas*. Das *patīsandhi citta* kann keine Nachherentstehungs-Bedingung sein, da es im ersten Moment des Lebens kein vorher entstandenes *rūpa* gibt. Im ersten Moment des Lebens erzeugt *kamma* gleichzeitig mit dem *patīsandhi citta rūpas*, aber danach, während unseres gesamten Lebens, ist das *citta* Nachherentstehungs-Bedingung für die zuvor entstandenen *rūpas* des Körpers. Die fünf Paare von Sinneswahrnehmungen erzeugen kein *rūpa*, aber sie wirken auf die zuvor entstandenen *rūpas* des Körpers mittels Nachherentstehung, sie festigen diese⁹⁰. Die *arūpāvara vipāka cittas*⁹¹, die in den Daseinsbereichen der *arūpa-brahmas* entstehen, können keine Nachherentstehungs-Bedingung sein, da es in diesen Bereichen kein *rūpa* gibt.

Im Fall der Grundlage und des Objekts, die Vorherentstehungs-Bedingung sind, bedingt *rūpa nāma*, während bei der Nachherentstehungs-Bedingung *nāma rūpa* bedingt. Die Lehre von der Vorherentstehungs-Bedingung, *purejāta-paccaya*, der Zusammenentstehungs-Bedingung, *sahajāta-paccaya*, und der Nachherentstehungs-Bedingung, *pacchajāta-paccaya*, erinnert uns an die Komplexität der Beziehung zwischen verschiedenen Phänomenen. Sehen zum Beispiel ist das Resultat von *kamma* und hängt von der zuvor entstandenen Augen-Grundlage ab, die ebenfalls durch *kamma* erzeugt ist. Das Sehen erfährt ein sichtbares Objekt, das zuvor entstanden ist, aber nicht länger als siebzehn Momente des *citta* anhält. Es gibt kein Selbst, das dafür sorgen könnte, dass das Sehen seine entsprechende Grundlage findet; die Augen-Grundlage ist schon vorher entstanden und ist bereits da, wenn Sehen entsteht. Es gibt kein Selbst, das das sichtbare Objekt zum richtigen Zeitpunkt herbeischaffen könnte, so dass das Sehen es sehen kann und die anderen *cittas* des Augentor-Prozesses es ebenfalls erfahren können, bevor es wegfällt. Das sichtbare Objekt entsteht zusammen in einer Gruppe von *rūpas*, die die vier Großen Elemente enthalten, und diese bedingen es durch die Abhängigkeits-Bedingung, *nissaya-paccaya*, und durch die Zusammenentstehungs-Bedingung, *sahajāta-paccaya*. Aber das Sehen erfährt nicht die anderen *rūpas*, die zusammen mit dem sichtbaren Objekt entstehen; es sieht nur das sichtbare Objekt, das heißt, was durch den Augensinn erscheint. Mehrere Bedingungen treffen zusammen,

⁹⁰ Die *cittas*, die *rūpa* hervorbringen, bedingen ihr Entstehen durch die Zusammenentstehungs-Bedingung und die Abhängigkeits-Bedingung, siehe Kap. 6 und 7. Wie erklärt, erzeugen die fünf Sinneswahrnehmungen des Sehens, Hörens usw. keine *rūpas*, sondern sie festigen die *rūpas*, die zuvor durch einen der vier Faktoren erzeugt wurden.

⁹¹ Diese *cittas* sind die Auswirkungen von *arūpa-jhāna* und sie führen die Funktion von Wiedergeburt und *bhavaṅga* aus.

und das macht es dem Sehen möglich, auf der Augen-Grundlage zu entstehen und das sichtbare Objekt zu sehen. Die Erfahrungen, die wir in unserem Alltag immer wieder machen, nehmen wir als selbstverständlich hin, aber sie sind alle von mehreren Bedingungen abhängig, sie sind auf unterschiedliche Weise miteinander verbunden. *Cittas* und die *rūpas* des Körpers sind miteinander verbunden, sie brauchen einander. Das Sehen und alle anderen *cittas* unterstützen und festigen die *rūpas* des Körpers, die bereits entstanden sind, sie bedingen sie durch Nachherentstehung. Die verschiedenen Bedingungen für die Phänomene unseres Lebens wirken genau in diesem Moment.

Kurz vor dem Tod erzeugt *kamma* die Herz-Grundlage nicht mehr. Die *cittas*, die kurz vor dem Tod entstehen, sind von einer letzten Herz-Grundlage abhängig und diese endet mit dem Erlöschen des Sterbebewusstseins. Beim gleichzeitigen Entstehen von Herz-Grundlage und *citta* kommt es zur Geburt und beim gleichzeitigen Vergehen von Herz-Grundlage und *citta* kommt es zum Tod. Das Sterbebewusstsein erzeugt *rūpa* (außer im Fall des Arahant) und diese *rūpas* dauern nur siebzehn *citta*-Momente. Mit dem Tod hört auch die Nahrung auf, *rūpa* zu erzeugen. Nur die Temperatur, die sowohl im Körper als auch in toter Materie *rūpas* erzeugt, produziert weiterhin *rūpas* des Leichnams, der zurückbleibt. All dies erinnert uns an die Zerbrechlichkeit des Lebens, das nur aus *nāma* und *rūpa* besteht, die von Bedingungen abhängig sind.

11. Wiederholungs-Bedingung

Die Wiederholungs-Bedingung, *āsevana-paccaya*, bezieht sich nur auf *nāma*, nämlich auf die *javana cittas*, die in einem Prozess von *cittas* entstehen. *Javana cittas* sind *kusala*, *akusala* oder bei Arahats *kiriya*. In der Sinnessphäre, *kāmāvacara*, gibt es gewöhnlich sieben *javana cittas* in einem Prozess von *cittas*, und diese sind alle von der gleichen Art, *jāti*, entweder *kusala*, *akusala* oder *kiriya*⁹². Das erste *javana citta* bedingt das zweite *javana citta* durch die Wiederholungs-Bedingung, *āsevana-paccaya*, also ist das erste *javana citta* der bedingende *dhamma* (*paccaya dhamma*) und das zweite ist der bedingte *dhamma* (*paccayupanna dhamma*). Danach bedingt das zweite *javana citta*, das jetzt der bedingende *dhamma* ist, das dritte, und so weiter, bis zum siebten *javana citta*, das das nachfolgende *citta* nicht auf diese Weise bedingt, da es das letzte *javana citta* ist.

Wir lesen im Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 12):

„Vorhergehende heilsame Phänomene stehen mit nachfolgenden heilsamen Phänomenen durch die Wiederholungs-Bedingung in Beziehung. Vorhergehende unheilsame Phänomene stehen mit nachfolgenden unheilsamen Phänomenen durch die Wiederholungs-Bedingung in Beziehung.“

„Vorhergehende funktionale, kammisch neutrale Phänomene⁹³ stehen mit nachfolgenden funktionalen, kammisch neutralen Phänomenen durch die Wiederholungs-Bedingung in Beziehung.“

Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVII, 538) über die Wiederholungs-Bedingung:

„Als Wiederholungs-Bedingung gilt ein Ding, das im Sinne von Wiederholung den unmittelbar nachfolgenden Zuständen zu großer Fertigkeit verhilft, gleichwie es die jedesmal vorangehende Anstrengung beim Bücherstudium u. dgl. tut ...“

So wie man beim Auswendiglernen durch ständige Wiederholung geübter im Rezitieren von Texten wird, so unterstützt auch das vorangehende *javana citta* das nachfolgende durch die Wiederholungs-Bedingung.

⁹² *Cittas* können aus vier *jātis* oder Klassen bestehen, nämlich: *kusala*, *akusala*, *vipāka* und *kiriya*. *Jāti* bedeutet wörtlich „Geburt“ oder Natur.

⁹³ *avyakata dhammas*, weder *kusala* noch *akusala*, die in diesem Fall funktional sind, *kiriya*.

Im Sinnestor-Prozess folgen die *javana cittas* auf das bestimmende Bewusstsein (*votthapana citta*) und im Geisttor-Prozess auf das am Geisttor aufmerkende Bewusstsein (*mano-dvārāvajjana citta*). Das *citta*, das die Funktion des *votthapana*, des Bestimmens, ausführt, ist das *ahetuka kiriya citta*, das als *mano-dvārāvajjana citta* klassifiziert ist. Das *mano-dvārāvajjana citta* übt zwei Funktionen aus: Im Geisttor-Prozess übt es die Funktion des Aufmerkens auf das Objekt am Geisttor aus und im Sinnestor-Prozess übt es die Funktion des Bestimmens aus, und dann wird es nach seiner Funktion bestimmendes Bewusstsein, *votthapana citta* genannt.

Die *javana cittas* erleben dasselbe Objekt wie die vorangehenden *cittas* im Prozess, sie „durchlaufen“ das Objekt⁹⁴, aber sie erleben es, außer beim Arahat, auf eine heilsame oder unheilsame Weise. Ob die *javana cittas kusala* oder *akusala cittas* sind, hängt von der natürlichen, entscheidenden Unterstützungs-Bedingung ab, die unsere angesammelten Neigungen enthält, und auch von der Wurzel-Bedingung und von verschiedenen anderen Bedingungen. Wenn wir ein angenehmes Objekt durch einen der Sinne erfahren, kann es weise oder unweise Aufmerksamkeit auf das Objekt geben. Wenn dem bestimmenden Bewusstsein in einem Sinnestor-Prozess oder dem am Geisttor aufmerkenden Bewusstsein in einem Geisttor-Prozess *kusala javana cittas* folgen, ist weise Aufmerksamkeit da, und wenn *akusala javana cittas* folgen, ist unweise Aufmerksamkeit da.

Wir haben sehr viel Anhaftung angesammelt und deshalb entstehen aufgrund eines angenehmen Objekts gewöhnlich *lobhamūla cittas*. Wenn zum Beispiel das erste *javana citta* ein *lobhamūla citta* ohne falsche Ansicht und von einem angenehmen Gefühl begleitet ist⁹⁵, dann ist das nachfolgende *javana citta*, das mittels der Wiederholungs-Bedingung durch das vorhergehende bedingt ist, von der gleichen Art, und so ist es auch mit den folgenden. Während dieser Momente sammeln wir mehr *lobha* an. Wenn das erste *javana citta* ein *kusala citta* mit *paññā* ist, sind die folgenden *javana cittas* von der gleichen Art. In diesen Momenten wird *paññā* angesammelt.

Wie wir (in Kap. 5) gesehen haben, bedingt jedes *citta* das nachfolgende *citta* durch die Angrenzungs-Bedingung, *anantara-paccaya*, und durch die Unmittelbarkeits-Bedingung, *samanantara-paccaya*. Darüber hinaus kann ein vorhergehendes *citta* ein nachfolgendes *citta* durch die entscheidende Angrenzungs-Unterstützung, *anantārupanissaya-paccaya*, bedingen (siehe Kap. 8). Das *javana citta* ist für das nächste *citta* nicht nur eine Bedingung durch Wieder-

⁹⁴ *Javana* kann mit „Laufen“, „Impuls“ übersetzt werden.

⁹⁵ Es gibt acht Arten von *lobhamūla citta*, siehe Anhang 2.

holung, sondern auch durch Angrenzung, Unmittelbarkeit und entscheidende Angrenzungs-Unterstützung. Wirklichkeiten können durch verschiedene Bedingungen miteinander in Beziehung stehen. Die Wiederholungs-Bedingung bezieht sich nur auf *javana cittas*. Das letzte *javana citta* in einem Prozess bedingt das nächste *citta* nicht durch eine Wiederholungs-Bedingung, weil es von einem *citta* einer anderen *jāti* abgelöst wird⁹⁶. Die durch die Wiederholungs-Bedingung bedingten *cittas* müssen von derselben *jāti* sein wie das bedingende *citta*. Wenn also das erste *javana citta akusala* ist, sind die folgenden auch *akusala*, und wenn das erste *javana citta kusala* ist, sind die folgenden auch *kusala*.

Die folgenden *javana cittas* sind Wiederholungs-Bedingung für das nachfolgende *javana citta*: *akusala cittas*, *mahākusala cittas* (der Sinnesphäre), *mahākiriya cittas* (des Arahat), die lächeln-hervorrufenden *cittas* des Arahat (*ahetuka kiriya citta*), *rūpāvacara kusala cittas* und *kiriya cittas* (*rūpa-jhāna cittas*) und *arūpāvacara kusala cittas* und *kiriya cittas* (*arūpa-jhāna cittas*)⁹⁷.

Das Ausführen von *akusala kamma* oder *kusala kamma* geschieht während der Momente von *javana* und kann später zu Auswirkungen führen. Außerdem werden während der *javana*-Momente unheilsame oder heilsame Tendenzen angesammelt. Somit bedingen die *javana*-Momente unser Leben in der Zukunft. Wenn wir nicht auf *kusala* bedacht sind, sind die *javana cittas akusala*. Wenn wir tagträumen oder herumlaufen, gibt es zwangsläufig *akusala cittas*, aber wir bemerken das meist nicht. Wenn wir sprechen, lügen wir vielleicht nicht und benutzen keine harten Worte, aber wir bemerken womöglich nicht, wie oft wir uns in müßiger, nutzloser Rede ergehen. Wenn wir zum Beispiel über das Wetter reden oder darüber, was wir morgen vorhaben, bemerken wir vielleicht die vielen *akusala cittas* nicht, die unsere Rede motivieren. Aufgrund der natürlichen, entscheidenden Unterstützungs-Bedingung kann eine Art von *akusala* zu einer anderen Art führen, und deshalb ist jede Art von *akusala* gefährlich. Solange wir kein Arahat sind, haben wir immer noch Bedingungen für nutzlose Rede, aber das Studium des Dhamma kann uns daran erinnern, bewusst zu sein, während wir sprechen. Durch rechtes Verständnis kann man erkennen, ob *akusala citta* oder *kusala citta* unsere Rede motiviert.

Während wir gute oder schlechte Taten ausführen, entstehen *javana cittas* in vielen verschiedenen *citta*-Prozessen und jedes dieser *javana cittas* bedingt

⁹⁶ Ihm kann *tadārammanā citta*, registrierendes Bewusstsein, folgen, das ein *vipāka citta* ist, das durch *kamma* erzeugt wird und das immer noch dasselbe Objekt erlebt. Oder es kann von *bhavaṅga citta*, dem Lebenskontinuum, gefolgt werden.

⁹⁷ Einzelheiten siehe Anhang 3.

das nächste durch die Wiederholungs-Bedingung, mit Ausnahme des siebten *javana citta*.

Die Lehre der Wiederholungs-Bedingung erinnert uns an die Gefahr von *akusala citta*. Nicht nur ein *akusala citta* entsteht innerhalb eines Prozesses von *cittas*, sondern sieben gleichartige *cittas* entstehen, die einander folgen, und während dieser Momente sammeln wir die Tendenz zu *akusala* an, so dass *akusala citta* in Zukunft wieder entstehen wird. Wenn wir den Nachteil von *akusala* sehen, sind Bedingungen für das Entstehen von *kusala citta* gegeben. Nicht nur ein *kusala citta* entsteht innerhalb eines Prozesses von *citta*, sondern sieben artgleiche *cittas* entstehen, die einander folgen. Wenn wir uns mit *kusala* beschäftigen, wird *kusala* angehäuft. Dies sollte uns dazu ermutigen, alle Arten von *kusala* auszuführen, denn dies ist eine Bedingung dafür, dass *kusala citta* in Zukunft wieder entsteht. Selbst wenn wir ein freundliches Wort sprechen oder jemandem nur für einen Moment helfen, indem wir zum Beispiel etwas besorgen, was er braucht, und es ihm übergeben, gibt es Gelegenheiten für *kusala cittas*. Wir sollten solche Gelegenheiten nicht ungenutzt lassen oder sie für unbedeutend halten. Jeder Moment von *kusala* ist wertvoll, weil wir in einem solchen Moment nicht an uns selbst denken, es gibt kein *lobha*, *dosa* oder *moha*. Eine heilsame Tat geht nie verloren, auch wenn sie scheinbar unwichtig ist, denn *kusala* wird angesammelt und kann eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für *kusala* in der Zukunft sein.

In der Atthasālinī (Die Darlegung der Bedeutung, Teil II, 4. Kap., 159, im Abschnitt über die Grundlagen verdienstlicher Betätigung) lesen wir, dass es beim Ausführen von *dāna kusala cittas* vor, während und nach der heilsamen Tat geben kann:

„Wenn man denkt: ‘Ich will eine Gabe spenden’, so geschieht dieses Denken mit einem der acht heilsamen Bewusstseinszustände. Das Geben und das spätere Nachdenken darüber geschieht gleichfalls mit einem dieser acht Bewusstseinszustände ...“

Das Gleiche wird für die anderen Arten von *kusala* gesagt. Es ist nützlich zu wissen, dass es nicht nur in den Momenten, in denen wir eine großzügige Tat vollbringen, Gelegenheiten für *kusala citta* gibt, sondern auch davor und danach, während wir über unsere heilsame Tat nachdenken. Es hängt jedoch von Bedingungen ab, zu welchem Zeitpunkt *kusala citta* entsteht; es liegt nicht in der Macht von irgendjemandem, *kusala citta* nach Belieben entstehen zu lassen. Es kann vorkommen, dass wir es im Nachhinein bereuen, ein Geschenk gemacht zu haben, und dann sind *akusala cittas* da. Wir sollten keine Abneigung gegen ein *akusala citta* haben, das entsteht, weil wir dann mehr *akusala*

ansammeln. *Akusala citta* entsteht aufgrund von Bedingungen. *Akusala* kann das Objekt von Achtsamkeit sein, so dass es als Nicht-Selbst erkannt werden kann. Im Moment der Achtsamkeit gibt es *kusala citta*.

Kusala javana cittas der Sinnessphäre, *mahākusala cittas*, sind in acht Typen eingeteilt:

- Begleitet von angenehmem Gefühl, mit Weisheit, spontan
- Begleitet von angenehmem Gefühl, mit Weisheit, angeregt
- Begleitet von angenehmem Gefühl, ohne Weisheit, spontan
- Begleitet von angenehmem Gefühl, ohne Weisheit, angeregt
- Begleitet von gleichgültigem Gefühl, mit Weisheit, spontan
- Begleitet von gleichgültigem Gefühl, mit Weisheit, angeregt
- Begleitet von gleichgültigem Gefühl, ohne Weisheit, spontan
- Begleitet von gleichgültigem Gefühl, ohne Weisheit, angeregt.

Es gibt verschiedene Bedingungsfaktoren für diese acht Arten von *kusala citta*; wenn wir mehr Wissen über diese Faktoren haben, werden wir die große Vielfalt von *citta* klarer verstehen. *Cittas* sind vielfältig, weil sie durch verschiedene Wurzeln bedingt sind, die unterschiedliche Intensitäten haben. Die *paññā*, die *citta* begleiten kann, kann viele Grade und Intensitäten haben. Es kann ein intellektuelles Verständnis sein, das sich aus dem Lesen und Nachdenken ergibt, oder es kann ein direktes Verständnis der Eigenschaften der Wirklichkeiten sein. *Citta* kann durch einen der vier vorherrschenden Faktoren *chanda* (Wunsch-zu-tun), *viriya* (Energie), (Festigkeit des) *citta* oder *vimamsā* (Erforschung des Dhamma, *paññā cetasika*)⁹⁸ bedingt sein, und diese können von vielen Graden sein. Das *citta* erfährt Objekte, und diese können das *citta* auf unterschiedliche Weise bedingen: durch die Objekt-Bedingung, die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung oder durch entscheidende Objekt-Unterstützung⁹⁹. *Kusala citta* wird von verschiedenen *sobhana cetasikas* begleitet, die das *citta* bedingen. Wir alle haben unterschiedliche Anhäufungen und daher variiert die Art des *kusala citta* und seine Intensität bei verschiedenen Menschen. Obwohl es eine große Vielfalt an *kusala cittas* gibt, hat der Buddha sie in seiner Allwissenheit in acht Klassen eingeteilt.

Die Atthasālinī (im selben Kapitel wie oben, 161) erwähnt die acht Arten von *kusala citta* und stellt fest, dass das Wissen des Buddha unendlicher ist als der Raum, die Weltsysteme und die Wesen in den Weltsystemen. Wir lesen:

⁹⁸ Siehe Kapitel 4.

⁹⁹ Siehe Kap. 3, Kap. 4 und Kap. 8.

„... So hat der Vollkommen Erwachte all die in den unzähligen Wesen der zahllosen Weltsysteme aufsteigenden heilsamen Bewusstseinszustände der Sinnensphäre wie auf einer großen Waage gewogen, sie gleichsam in ein Hohlmaß werfend gemessen, hat sie in seiner Allwissenheit als achtfach unterschieden und sie ihrer Ähnlichkeit nach eben in acht Gruppen ordnend, hat er sie so dargelegt ...“

Die *javana cittas*, die in einem *citta*-Prozess entstehen, sind von der gleichen *jāti*, d.h. *kusala*, *akusala* oder, im Fall von Arahats, *kiriya* (unwirksam), da der Arahant kein weiteres *kamma* ansammelt. Die *javana cittas*, die in einem Prozess von *cittas* entstehen, können jedoch manchmal von einer anderen Sphäre des *citta* sein. Es gibt vier Sphären von *citta*: die Sinnessphäre des Bewusstseins, die Sphäre des *rūpa-jhāna citta*, des *arūpa-jhāna citta* und des *lokuttara citta*. *Cittas* der Sinnessphäre, *kāmāvacara cittas*, erfahren Sinnesobjekte. *Jhāna cittas* erleben keine Sinnesobjekte, aber sie erleben in der Vertiefung eines der Samatha-Meditationsobjekte. *Lokuttara cittas* erfahren *nibbāna*.

Wenn jemand Samatha entwickelt und im Begriff ist, *jhāna* zu erlangen, entstehen im Prozess der *cittas*, die zur Erlangung von *jhāna* führen, zunächst *kāmāvacara cittas*, die im Fall von Nicht-Arahats *mahākusala cittas* sind, die das Meditationsobjekt durch das Geisttor erfahren¹⁰⁰. Jedes der *mahākusala cittas* ist Wiederholungs-Bedingung für das nächste, und das letzte *mahākusala citta* in diesem Prozess bedingt das *jhāna citta* durch die Wiederholungs-Bedingung. Das *jhāna citta* ist auch ein *kusala citta*, aber von einer höheren *citta*-Ebene. Wenn jemand noch nicht geübt ist, entsteht nur ein Moment von *jhāna citta*, aber wenn er geübt ist, können viele Momente von *jhāna citta* entstehen (Visuddhimagga Kap. IV, 138 und 152). Jedes dieser *jhāna cittas* bedingt das nächste durch die Wiederholungs-Bedingung.

Im Prozess der *cittas*, die zur Erleuchtung führen, entstehen zunächst *mahākusala cittas*¹⁰¹, begleitet von *paññā*, die die in diesem Moment erscheinende Wirklichkeit klar als unbeständig, *dukkha* oder *anattā* sieht. Eines dieser drei Merkmale der Wirklichkeit wird in diesem Moment von *paññā* durchdrungen, da *citta* immer nur ein Objekt zur gleichen Zeit erfahren kann. Jedes dieser *mahākusala cittas* ist Wiederholungs-Bedingung für das nächste. Das letzte *mahākusala citta* in diesem Prozess, das vor dem *magga citta* entsteht, bedingt das *magga citta* durch die Wiederholungs-Bedingung¹⁰². Das *magga citta* ist

¹⁰⁰ Siehe Anhang 3 für weitere Einzelheiten.

¹⁰¹ Siehe Anhang 3 für weitere Einzelheiten.

¹⁰² Dieses *mahākusala citta* erfährt *nibbāna*. Wenn es dem *magga citta* des *sotāpanna* vorausgeht, wird es Reife, *gotrabhū*, genannt, und wenn es dem *magga citta* der drei höheren Stufen der Erleuchtung vorausgeht, wird es Klärung, *vodāna*, genannt. Siehe Kap. 3.

von einer höheren Ebene des *citta*, es ist *lokuttara kusala citta*. Das *magga citta* wird unmittelbar von seinem Resultat, dem *phala citta*, abgelöst, aber es bedingt das *phala citta* nicht durch eine Wiederholungs-Bedingung, da das *phala citta* von einer anderen *jāti* ist, nämlich der *jāti*, die *vipāka* ist. Das *phala citta* führt die Funktion von *javana* aus, aber es ist keine Wiederholungs-Bedingung für das nachfolgende *citta*.

Wenn wir Vipassanā entwickeln, tritt das Gewahrsein von *nāma* und *rūpa* während der Momente von *javana* auf. Jedes *javana citta* bedingt das nächste durch eine Wiederholungs-Bedingung und auf diese Weise kann Verständnis angesammelt werden.

Wenn keine Achtsamkeit aufkommt, sind die *javana citas* zwangsläufig von Anhaftung begleitet. Wenn wir zum Beispiel ein weiches Kissen benutzen, ist es wahrscheinlich, dass wir daran anhaften, aber wir merken es vielleicht nicht. Wenn *sati* entsteht, kann Weichheit als nur ein *rūpa* verstanden werden, nicht als ein Kissen, oder, wenn die Erfahrung von Weichheit das Objekt von *sati* ist, kann sie als nur ein *nāma*, eine Erfahrung, erkannt werden.

Wir mögen denken, dass wir Dinge besitzen können, und das kann zu Begehrlichkeit, Geiz, Eifersucht und vielen anderen Arten von Geistesbefleckungen führen. In Wirklichkeit gibt es keinen Besitzer, nur das Sehen, das ein sichtbares Objekt erfährt, oder das Berühren, das ein berührbares Objekt erfährt, und andere Momente von *citta*, die ein Objekt zu einer Zeit erfahren. All diese Wirklichkeiten fallen weg, sie bleiben nicht. Allmählich können wir den Unterschied erkennen zwischen Momenten ohne *sati*, in denen wir uns an Konzepte klammern, an die wir denken, und Momenten mit *sati*, in denen jeweils nur eine Wirklichkeit durch eines der sechs Tore erscheint. Nicht theoretisches Verständnis, sondern nur direktes Verständnis der Wirklichkeiten kann zur Beseitigung von Geistesbefleckungen führen. Erleuchtung kann nur erlangt werden, wenn im Laufe zahlloser Leben rechtes Verständnis der Wirklichkeiten entwickelt worden ist.

Das folgende Sutta aus der Gruppierten Sammlung (SN 46.38¹⁰³, Hinderisse/Hemmungen) erinnert uns daran, wie wichtig es ist, den Dhamma zu hören und ihn als Bedingung für die Entwicklung der zur Erleuchtung führenden Faktoren zu bedenken. Wir lesen, dass der Buddha sagte:

¹⁰³ Deutsche Übersetzung von Hellmuth Hecker. Auf suttacentral.net findet sich dieses Āvaraṇa-Āvaraṇa-Sutta als SN 46.37 [Anm. d. Übers.]

„Die fünf Hindernisse und Hemmungen, ihr Mönche, diese Trübungen des Gemütes, machen die Weisheit kraftlos. Welche fünf? Wunscheswille, Aversion, matte Müde, Erregung und Unruhe, Zweifel.

Diese sieben Erwachungsglieder¹⁰⁴, ihr Mönche, sind ohne Hindernisse, ohne Hemmungen, ohne Trübungen des Gemütes und führen, entfaltet und ausgebildet, zur Frucht der Wissenserlösung. Welche sieben? Die Erwachungsglieder Achtsamkeit bis Gleichmut.

Zu einer Zeit, ihr Mönche, wenn der edle Jünger, auf den Sinn bedacht, aufmerksam, ganzen Gemütes hingegeben, offenen Ohres die Lehre hört, bestehen die fünf Hemmungen nicht, und die sieben Erwachungsglieder werden zu dieser Zeit entfaltet und gelangen zur Fülle. Welche fünf Hemmungen bestehen zu jener Zeit nicht? Die Hemmungen des Wunscheswillens, der Aversion, der matten Müde, der Erregung und Unruhe, des Zweifels. Und welche sieben Erwachungsglieder werden zu jener Zeit entfaltet und gelangen zur Fülle? Die Erwachungsglieder Achtsamkeit bis Gleichmut“.

¹⁰⁴ *Bojjhaṅgas* oder Erleuchtungs-Faktoren.

12. Kamma- und Vipāka-Bedingung

Der Begriff *kamma* wird im Allgemeinen für gute und schlechte Handlungen verwendet, aber *kamma* ist eigentlich *cetanā cetasika*, Absicht oder Wille. *Cetanā* entsteht mit jedem *citta* und kann daher *kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sein. *Cetanā* lenkt die verbundenen *dhammas* und koordiniert ihre Aufgaben (Atthasālinī, Teil II, Kap. 4, 111).

Es gibt zwei Arten Kamma-Bedingungen: Die zusammenentstehende Kamma-Bedingung und die asynchrone Kamma-Bedingung. Wenn wir uns daran erinnern, dass *kamma* das *cetasika cetanā* ist und dass *cetanā* mit jedem *citta* entsteht, können wir verstehen, was die zusammenentstehende Kamma-Bedingung ist. *Cetanā*, die mit jedem *citta* entsteht, leitet die verbundenen *dhammas* dazu an, ihre Funktionen auszuführen; sie bedingt diese *dhammas* mittels der zusammenentstehenden Kamma-Bedingung, *sahajāta-kamma-paccaya*.

Cetanā, die *kusala citta* und *akusala citta* begleitet, hat eine doppelte Funktion: sie lenkt die Aufgaben der verbundenen *dhammas* und sie hat die Funktion des „Wollens“ oder der Aktivität in guten und schlechten Handlungen. In dieser letzten Funktion ist sie in der Lage, später die Resultate von guten und schlechten Handlungen hervorzubringen. *Kusala cetanā* und *akusala cetanā*, die später die entsprechenden Resultate von guten oder schlechten Handlungen hervorbringen, bedingen diese Auswirkungen durch die asynchrone Kamma-Bedingung. Es handelt sich also um *kamma*, das aus einer anderen Zeit heraus wirkt (*nānakhaṇika-kamma-paccaya*) und unterscheidet sich von der zusammenentstehenden Kamma-Bedingung.

Bei der zusammenentstehenden Kamma-Bedingung, *sahajāta-kamma-paccaya*, sind die *cetanās*, die alle 89 Arten von *citta*¹⁰⁵ begleiten, zusammenentstehende Kamma-Bedingung für das *citta* und die anderen *cetasikas*, die sie begleiten, sowie für das von ihnen erzeugte *rūpa*. Die *cetanā*, die *kusala citta* und *akusala citta* begleitet, bedingt das *citta*, die anderen *cetasikas* und das von ihnen erzeugte *rūpa* durch die zusammenentstehende Kamma-Bedingung, *sahajāta-kamma-paccaya*. *Vipāka citta* und *kiriya citta* können auch *rūpa* erzeugen¹⁰⁶; die begleitende *cetanā* bedingt das *citta*, die anderen *cetasikas* und *rūpa* durch die zusammenentstehende Kamma-Bedingung, *sahajāta-kamma-*

¹⁰⁵ *Cittas*, das sind *kusala citta*, *akusala citta*, *vipāka citta* und *kiriya citta*. Für die Klassifizierung der verschiedenen *cittas* siehe mein „Abhidhamma im Alltag“, Kap. 23.

¹⁰⁶ *Citta*, einer der vier Faktoren, die Gruppen von *rūpas* des Körpers produzieren, kann *rūpa*-Gruppen erzeugen, die mindestens aus den acht „untrennbaren *rūpas*“ bestehen (die vier Großen Elemente, Farbe, Geruch, Geschmack und Nährwert), und darüber hinaus kann es in einer solchen Gruppe auch noch andere *rūpas* geben.

paccaya. Sehen, Hören und die anderen Sinneswahrnehmungen sind *vipāka citta*s, die kein *rūpa* hervorbringen, aber die begleitende *cetanā* bedingt *citta* und die anderen *cetasikas* durch die zusammenentstehende Kamma-Bedingung. Wenn das *patisandhi citta* entsteht, bedingt die begleitende *cetanā* dieses *citta*, die anderen *cetasikas* und auch das *kamma*-gezeugte *rūpa*, das zur gleichen Zeit entsteht, mittels der zusammenentstehenden Kamma-Bedingung (Paṭṭhāna, Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 13).

Die asynchrone Kamma-Bedingung, *nānakhaṇīka-kamma-paccaya*¹⁰⁷, bezieht sich auf *kusala cetanā* oder *akusala cetanā*, die fähig ist, später Auswirkungen der durch Körper, Rede oder Geist begangenen guten oder schlechten Handlungen hervorzubringen. *Cetanā*, der Wille oder die Absicht, die eine gute oder schlechte Handlung motiviert, fällt weg, aber da jedes *citta* das nächste im Zyklus von Geburt und Tod bedingt, wird die Kraft der *cetanā* von Moment zu Moment angesammelt, so dass sie sich später auswirken kann. Sie bedingt das Resultat in Form von *vipāka citta* und spezifischen *rūpas* des Körpers¹⁰⁸ durch die asynchrone Kamma-Bedingung. Wenn man z.B. verleumdet, ist das *akusala kamma* durch Rede und dies kann später *akusala vipāka* hervorbringen. Die *akusala cetanā* oder das *kamma* bedingt das *vipāka citta*, das später durch die asynchrone Kamma-Bedingung entsteht. Gleichzeitig steht die *akusala cetanā* mit dem *citta* und den *cetasikas*, die sie begleitet, und mit sprachlicher Äußerung (*vacī-viññatti*), einem *citta*-gezeugten *rūpa*, durch die zusammenentstehende Kamma-Bedingung in Beziehung. *Akusala cetanā* und *kusala cetanā* bedingen andere Phänomene sowohl durch die zusammenentstehende Kamma-Bedingung als auch durch die asynchrone Kamma-Bedingung.

Kusala kamma und *akusala kamma* durch Körper, Rede und Geist können unterschiedlich stark ausgeprägt sein. *Kamma* ist nicht immer eine „vollständige Handlung“. Es gibt einige bestimmende Faktoren, die *kamma* zu einer vollständigen Handlung machen. Zum Beispiel müssen im Fall des Tötens geben sein: ein Lebewesen, das Bewusstsein, dass es ein Lebewesen ist, die Absicht des Tötens, die Anstrengung und der daraus folgende Tod (Atthasālinī, Teil II, Kap. 3, 97). Wenn einer dieser Faktoren fehlt, ist *kamma* keine vollständige Handlung. *Akusala kamma*, das eine vollständige Handlung ist, ist in der Lage, eine unglückliche Wiedergeburt hervorzubringen. Nicht nur die Geburt ist das Resultat von *kamma*, sondern auch die Erfahrung von angenehmen oder unangenehmen Objekten durch die Sinne. Das Sehen, Hören, Riechen,

¹⁰⁷ *Nānakhaṇīka* bedeutet wörtlich: aus einer anderen Zeit heraus arbeiten, und das bezieht sich auf die Tatsache, dass es später zu Auswirkungen führt.

¹⁰⁸ *Kamma* ist einer der vier Faktoren, die *rūpas* des Körpers hervorbringen. Es erzeugt *rūpas* wie die Sinnesgrundlagen, die Herz-Grundlage und Weiblichkeit oder Männlichkeit.

Schmecken oder das Erleben von berührbaren Objekten durch den Körpersinn während des ganzen Lebens sind das Resultat von *kamma*. Einige *kammas* erzeugen ihre Wirkungen im selben Leben, in dem sie begangen wurden, einige im nächsten Leben, einige in späteren Leben.

Im Visuddhimagga (Kap. XIX, 601) lesen wir über verschiedene Möglichkeiten, *kamma* zu klassifizieren. *Kamma* kann in gewichtiges, gewohnheitsmäßiges, todesnahes und Reserve-*kamma*¹⁰⁹ eingeteilt werden. Gewichtiges (*garuka*) *kamma* ist sehr unheilsames *kamma*, wie die Tötung eines Elternteils, oder sehr heilsames *kamma*, wie *jhāna citta*. Gewohnheitsmäßiges (*āciṇña*) *kamma* ist das, was man gewöhnlich und wiederholt tut. Todesnahes (*āsanna*) *kamma* ist das, woran man sich kurz vor dem Tod lebhaft erinnert. Reserve- oder aufgespeichertes *kamma* (*kamma kaṭattā*, weil ausgeführt) ist *kamma*, das Wiedergeburt hervorbringt, wenn es für eines der drei vorgenannten *kammas* keine Gelegenheit dazu gibt.

Wissen wir, welche Art von *kamma* wir gewöhnlich und wiederholt ausführen? Ist es *akusala kamma* durch Körper, Rede oder Geist, oder ist es *kusala kamma*? Wenn wir *kusala kamma* ausführen, wie zum Beispiel Großzügigkeit, wissen wir dann, ob das *kusala citta* von *paññā* begleitet ist oder nicht¹¹⁰? Die Entwicklung von *satipaṭṭhāna*, rechtes Verständnis von *nāma* und *rūpa*, ist *kusala kamma*. Wenn wir den Nutzen der Betrachtung von *nāma* und *rūpa* in unserem täglichen Leben immer wieder sehen, kann es zu gewohnheitsmäßigem *kamma* werden, das oft ausgeführt wird. Dann kann *paññā* entwickelt werden, das zum Ende von Wiedergeburt erzeugendem *kamma* führt.

Kamma kann auch klassifiziert werden als: erzeugend, unterstützend, unterdrückend und zerstörend. Erzeugendes *kamma* (*janaka kamma*) erzeugt *nāma* und *rūpa* bei der Geburt und im Laufe des Lebens. Festigendes oder unterstützendes *kamma* (*upatthambaka kamma*) festigt das Resultat, das durch erzeugendes *kamma* hervorgebracht wurde. Unterstützendes *kusala kamma* kann das Entstehen von angenehmen Resultaten in Form von Gesundheit oder Reichtum verlängern und unterstützendes *akusala kamma* kann das Entstehen von schmerzhaften Gefühlen und die Erfahrung anderer unangenehmer Objekte im Laufe des Lebens verlängern. Behinderndes oder unterdrückendes *kamma* (*upapiṭṭaka kamma*) schwächt, unterbricht oder verzögert das Resultat

¹⁰⁹ *Kamma kaṭattā*, wörtlich: aufgrund von *kamma*, das ausgeführt wurde. Manchmal wird es mit „aufgespeichertes Kamma“ übersetzt, aber das ist irreführend, da es etwas Dauerhaftes suggerieren könnte. *Kamma* vergeht sofort, aber seine Kraft wird im *citta* angesammelt. Da unser Leben eine ununterbrochene Reihe von *cittas* ist, die entstehen und vergehen, und jedes *citta* das nächste *citta* bedingt, kann *kamma* auch später noch Resultate hervorbringen.

¹¹⁰ Siehe Anhang 2 für die verschiedenen Arten von *kusala citta*.

von *kusala kamma* oder *akusala kamma*. Jemand, der eine glückliche Wiedergeburt hat, kann krank werden, so dass er keine angenehmen Dinge genießen kann. Ein Tier, das eine unglückliche Wiedergeburt hat, kann aufgrund von behinderndem *kamma* trotzdem ein angenehmes Leben haben. Zerstörerisches *kamma* (*upaghātaka kamma*) wirkt anderem, schwächerem *kamma* entgegen und hindert es daran sich auszuwirken; stattdessen erzeugt es sein eigenes Resultat.

Eine Handlung kann sich auswirken, wenn die Zeit dazu reif ist¹¹¹. Manche Handlungen wirken sich in diesem Leben aus, manche im nächsten Leben und manche erst nach Äonen. Das *lokuttara kusala citta*, das *magga citta*, erzeugt unmittelbar ein sofortiges Resultat in Form des *phala citta*, des Fruchtbewusstseins (*lokuttara vipāka citta*), ohne jegliche Pause. Das *magga citta* ist *anantara kamma-paccaya* für das *phala citta* (*anantara* bedeutet: ohne Zwischenraum).

Wir haben viele verschiedene *kammas* angesammelt und wir wissen nicht, welches von ihnen sich zu einer bestimmten Zeit auswirken wird. Wie wir (in Kap. 9) gesehen haben, ist *kamma*, das sein Resultat hervorbringt, auch natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung, *pakatūpanissaya-paccaya*, für dieses Resultat. Somit ist *kamma*, das in der Vergangenheit ausgeführt wurde, Kamma-Bedingung und natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung, d.h. ein triftiger Grund für das Resultat, das es hervorbringt.

Nur ein Buddha hat volles Wissen über die wahre Natur von *kamma* und *vipāka* und dieses Wissen wird von seinen Schülern nicht geteilt (Visuddhimagga Kap. XIX, 602).

¹¹¹ Im Kommentar zum „Buch der Analyse“ (Vibhaṅga), dem „Dispeller of Delusion“ (Kap. 16, Tathāgata Powers 2, 439-443) lesen wir über vier Faktoren, die *kamma* dazu veranlassen, ein Resultat hervorzubringen: die Bestimmung, oder der Ort, an dem man geboren wird (*gati*); das Substrat, das Schönheit oder Hässlichkeit des Körpers beinhaltet (*upadhi*); die Zeit, in der man geboren wird (*kāla*) und die „Mittel/Anwendung“ (*payoga*), einschließlich der Geschicklichkeit im Beruf, bei der Ausführung der eigenen Aufgaben. Diese vier Faktoren können günstig (*sampatti*) oder ungünstig (*vipatti*) sein. Wenn sie günstig sind, hat *akusala kamma* weniger Gelegenheit und *kusala kamma* mehr Gelegenheit sich auszuwirken, und wenn sie ungünstig sind, hat *akusala kamma* mehr Gelegenheit und *kusala kamma* weniger Gelegenheit sich auszuwirken. Wenn zum Beispiel jemand auf einer glücklichen Ebene geboren wird, wenn er einen schönen Körper hat, wenn er in einer günstigen Zeit (*kāla*) geboren wird, wenn es einen guten König gibt und das Land wohlhabend ist, wenn er in seinem Beruf, in der Erfüllung seiner Aufgaben (*payoga*) erfolgreich ist, dann wird die Reifung von *akusala kamma* gehemmt und es besteht die Möglichkeit für *kusala kamma*, Resultate zu liefern. Wenn diese vier Faktoren ungünstig sind (*vipatti*), ist das Gegenteil der Fall: *akusala kamma* hat die Möglichkeit zu reifen und die Resultate von *kusala kamma* sind gehemmt.

Wir wissen nicht, welche unserer Handlungen Wiedergeburt erzeugen wird. Wir lesen in „Die längere Darlegung zu den Handlungen“ (Mittlere Sammlung, MN 136), dass der Buddha, während er sich im Bambushain in der Nähe von Rajagaha aufhielt, zu Ānanda über Handlungen und ihre Auswirkungen sprach. Wir lesen von jemandem, der böse Taten vollbringt und eine falsche Ansicht hat, und der eine unglückliche Wiedergeburt hat. Doch für einen solchen Menschen gibt es auch die Möglichkeit einer glücklichen Wiedergeburt. Wir lesen:

„Darin, Ānanda, was die Person anbelangt, die da Lebewesen tötet, nimmt, was nicht gegeben wurde, Fehlverhalten bei Sinnesvergnügen übt, die Unwahrheit spricht, gehässig spricht, grobe Worte äußert, schwätzt; die habgierig ist, ein Herz voller Übelwollen hat und falsche Ansicht hat, und bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode an einem glücklichen Bestimmungsort wiedererscheint, ja sogar in der himmlischen Welt: entweder hat sie früher eine gute Handlung begangen, die als angenehm gefühlt werden muss, oder sie hat später eine gute Handlung begangen, die als angenehm gefühlt werden muss, oder sie hat zum Zeitpunkt des Todes richtige Ansicht erworben und angenommen. Aufgrund dessen ist sie bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode an einem glücklichen Bestimmungsort wiedererschienen, ja sogar in der himmlischen Welt. Aber da sie hier Lebewesen getötet hat, genommen, was nicht gegeben wurde, Fehlverhalten bei Sinnesvergnügen geübt, die Unwahrheit gesprochen, gehässig gesprochen, grobe Worte geäußert, geschwätzt hat; da sie habgierig gewesen ist, ein Herz voller Übelwollen gehabt hat und falsche Ansicht gehabt hat, wird sie das Ergebnis davon entweder hier und jetzt oder in ihrer nächsten Geburt oder in irgendeiner der folgenden Existenzen erleben.“

Dann lesen wir von jemandem, der sich vom Bösen fernhält und rechtschaffen ist, und der eine glückliche Wiedergeburt hat. Aber auch für eine solche Person kann es eine unglückliche Wiedergeburt geben. Wir lesen:

„Darin, Ānanda, was die Person anbelangt, die sich da enthält, Lebewesen zu töten, zu nehmen, was nicht gegeben wurde, sich vom Fehlverhalten bei Sinnesvergnügen enthält, von falscher Rede, von gehässiger Rede, von grober Rede, vom Geschwätz; die nicht habgierig ist, ein Herz ohne Übelwollen hat und richtige Ansicht hat, und bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in Umständen, die von Entbehrungen geprägt sind, wiedererscheint, an einem unglücklichen Bestimmungsort, in Verderbnis, ja sogar in der Hölle: entweder hat sie früher eine üble Handlung begangen, die als schmerhaft gefühlt werden muss, oder sie hat später eine üble Handlung begangen, die als schmerz-

haft gefühlt werden muss, oder sie hat zum Zeitpunkt des Todes falsche Ansicht erworben und angenommen. Aufgrund dessen ist sie bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in Umständen, die von Entbehrungen geprägt sind, wiedererschienen, an einem unglücklichen Bestimmungsort, in Verderbnis, ja sogar in der Hölle. Aber da sie sich hier enthalten hat, Lebewesen zu töten, zu nehmen, was nicht gegeben wurde, sich vom Fehlverhalten bei Sinnesvergnügen enthalten hat, von falscher Rede, von gehässiger Rede, von grober Rede, vom Geschwätz; da sie nicht habgierig gewesen ist, ein Herz ohne Übelwollen gehabt hat und richtige Ansicht gehabt hat, wird sie das Ergebnis davon entweder hier und jetzt oder in ihrer nächsten Geburt oder in irgendeiner der folgenden Existenzen erleben.“

Solange wir *kamma* ausführen, gibt es Bedingungen für Wiedergeburt und es wird *dukkha* geben. *Kamma* ist eines der Glieder in der „Abhängigen Entstehung“ (*paṭiccasamuppāda*), der Bedingungs-Kette entstehender Phänomene, die die Fortsetzung des Kreislaufs von Geburt und Tod verursachen. Erst wenn alle Geistesbefleckungen ausgelöscht sind, wird es keine Wiedergeburt mehr geben. Wir lesen in der Angereichten Sammlung (AN 10.174, Drei Ursachen):

„Töten, sage ich, ihr Mönche, ist von dreierlei Art: durch Gier verursacht, durch Hass verursacht oder durch Verblendung verursacht. Das Nehmen von Nichtgegebenem – verkehrter Wandel in Sinnenlüssen – Lüge – Zwischenträgerei – rohe Rede – Geschwätz – Habgier – Übelwollen – verkehrte Ansicht sind von dreierlei Art: durch Gier verursacht, durch Hass verursacht oder durch Verblendung verursacht.“

Somit, ihr Mönche, bewirkt Gier die Entstehung der Wirkensverkettung (*kamma-nidāna-sambhavo*), bewirkt Hass die Entstehung der Wirkensverkettung, bewirkt Verblendung die Entstehung der Wirkensverkettung. Durch die Vernichtung der Gier, des Hasses und der Verblendung aber kommt es zur Aufhebung der Wirkensverkettung (*kamma-nidāna-sankhayo*).“

Der Arahat kann immer noch *vipāka* haben, das durch die asynchrone Kamma-Bedingung hervorgebracht ist, aber ab dem Zeitpunkt, an dem er die Arahaschaft erlangt hat, kann er kein neues *kamma* mehr ausführen. Die *mahākiriya cittas* (funktionale *cittas* der Sinnessphäre, die *sobhana*, schön sind) des Arahat erzeugen kein *vipāka*.

Was die Vipāka-Bedingung betrifft, so handelt es sich um Phänomene, die zur gleichen Zeit zusammenentstehen. Das *citta* und die es begleitenden *cetasikas*, die *vipāka* sind, bedingen sich gegenseitig auf diese Weise. Wir lesen im Visud-

dhimagga (Kap. XVII, 538), dass sie sich gegenseitig „durch ihre Passivität und Ruhe“ unterstützen. Sie sind lediglich *vipāka*, sie haben keine andere Tätigkeit. Die Natur von *vipāka citta* ist ganz anders als die Natur von *kusala citta* und *akusala citta*, die auf heilsame oder unheilsame Weise aktiv sind. Das *vipāka citta* und die es begleitenden *cetasikas* bedingen sich auch gegenseitig durch die Zusammenentstehungs- und die Gegenseitigkeits-Bedingung.

In den Daseinsbereichen, in denen die fünf *khandhas* (*nāma* und *rūpa*) entstehen, erzeugt *citta rūpa*, das zur gleichen Zeit entsteht. Mit Ausnahme der fünf Sinneswahrnehmungen bedingen die *vipāka cittas*, die *rūpa* erzeugen, dieses *rūpa* dem Paṭṭhāna (Kusalattika, Pañhāvāra, 14) zufolge durch die Vipāka-Bedingung¹¹².

In den Daseinsbereichen, in denen die fünf *khandhas* entstehen, erzeugt *kamma* im ersten Moment des Lebens sowohl das Wiedergeburtsbewusstsein (*paṭisandhi citta*), das ein *vipāka citta* ist, sowie *rūpa*. Gemäß dem Paṭṭhāna (gleicher Abschnitt) bedingt das Wiedergeburtsbewusstsein das *rūpa*, das gleichzeitig auch durch *kamma* erzeugt wird, durch die Vipāka-Bedingung. Sie sind beide Resultate von *kamma*. Das *paṭisandhi citta* ist das erste *vipāka citta*, das im Leben entsteht. Wenn es das Resultat von *kusala kamma* ist, erfolgt die Geburt in einem glücklichen Daseinsbereich, und wenn es das Resultat von *akusala kamma* ist, erfolgt die Geburt in einem unglücklichen Daseinsbereich. *Kusala kamma* und *akusala kamma* können von vielen verschiedenen Graden sein und so kann auch *vipāka*, die Auswirkung, die sie hervorbringen, von verschiedenen Graden sein. Wenn das *paṭisandhi citta* das Resultat von schwachem *kusala kamma* ist, ist es *ahetuka kusala vipāka citta* (nicht von *sobhana hetus* begleitet) und im Fall der Geburt als Mensch ist man vom ersten Lebensmoment an behindert. Das *paṭisandhi citta* kann auch *mahāvipāka* sein, begleitet von zwei oder drei *sobhana hetus*¹¹³. Das *mahāvipāka citta* ist auch durch die Wurzel-Bedingung, *hetu-paccaya*, bedingt. Wenn das *paṭisandhi citta* das Resultat von *akusala kamma* ist, ist es *ahetuka akusala vipāka citta*, und in diesem Fall hat man eine unglückliche Wiedergeburt in einem der leidvollen Daseinsbereiche.

Die menschliche Geburt ist das Resultat von *kusala kamma*. *Paṭisandhi cittas* sind vielfältig; zum Beispiel kann es im Fall eines Menschen neun verschiedene Arten von *paṭisandhi citta* geben, wie ich in meinem Buch „Abhidhamma im

¹¹² *Bhavaṅga citta*, empfangendes Bewusstsein (*sampaṭicchana citta*) oder prüfendes Bewusstsein (*santīraṇa citta*) sind zum Beispiel *vipāka cittas*, die *rūpas* erzeugen. Siehe Anhang 1 für diese *cittas*.

¹¹³ Begleitet von *alobha*, Nicht-Anhaftung oder Großzügigkeit, und von *adosa*, Nicht-Abneigung oder Freundlichkeit, oder auch von *paññā*.

Alltag¹¹⁴ erklärt habe, und diese können in ihrer Art und Intensität sehr unterschiedlich sein. Wir sehen große Unterschiede in den körperlichen Merkmalen: Manche Menschen sind schön, andere nicht. Es gibt Unterschiede in den Sinnesfähigkeiten wie Augensinn und Ohrensinn. Es gibt Unterschiede in der körperlichen Stärke, manche Menschen sind kränklich und schwach, andere haben nur wenige Krankheiten und sind stark. Menschen werden mit verschiedenen Graden von *paññā* oder ohne *paññā* geboren; sie haben unterschiedliche Fähigkeiten, *paññā* zu entwickeln. Wenn die *paññā cittas* der Menschen nicht so unterschiedlich wären, gäbe es keine solche Vielfalt in den Eigenschaften der verschiedenen Menschen.

Das *vipāka citta*, das *paññā citta* ist, wird aufgrund der Angrenzungs-Bedingung, der Unmittelbarkeits-Bedingung und der entscheidenden Angrenzungs-Unterstützung-Bedingung durch das *vipāka citta*, das *bhavaṅga citta* ist, abgelöst. Das *bhavaṅga citta* ist die gleiche Art von *citta* wie das *paññā citta*. Im Laufe des Lebens entstehen zahllose *bhavaṅga cittas* zwischen den *citta*-Prozessen und sie alle sind vom gleichen Typ wie das *paññā citta*. Sie erhalten die Kontinuität im Leben einer Person, die mit bestimmten Neigungen und Fähigkeiten geboren ist.

Kamma erzeugt das ganze Leben hindurch *vipāka cittas*, die in *citta*-Prozessen entstehen, die angenehme oder unangenehme Objekte erfahren. Das Sehen zum Beispiel ist ein *vipāka citta*, das ein angenehmes oder unangenehmes sichtbares Objekt durch den Augensinn erfährt. Es sieht nur, es weiß nicht, ob das Objekt angenehm oder unangenehm ist. Das *citta* und die begleitenden *cetasikas* bedingen sich gegenseitig durch die Vipāka-Bedingung, sie unterstützen sich gegenseitig in „Passivität und Ruhe“. Das nachfolgende empfangende Bewusstsein, *sampaṭicchana citta*¹¹⁵, ist ebenfalls ein *vipāka citta*, und diesem folgt ein weiteres *vipāka citta*, das untersuchende Bewusstsein, *santiṇa citta*. Darauf folgt das bestimmende Bewusstsein, *votthapana citta*, das ein *kiriya citta* ist. Danach entstehen die *javana cittas*, die im Fall von Nicht-Arahats *kusala cittas* oder *akusala cittas* sind. Wenn das Objekt angenehm ist, entstehen wahrscheinlich *lobhamūla cittas* und wenn das Objekt unangenehm ist, wahrscheinlich *dosamūla cittas*. *Cittas* entstehen und vergehen äußerst schnell nacheinander, und solange *paññā* nicht entwickelt ist, erkennen wir nicht, wann es ein *vipāka citta* und wann es ein *kusala* oder *akusala citta* ist. Wenn wir eine unangenehme Erfahrung wie einen Unfall machen, denken wir immer wieder an das Konzept einer Situation oder eines Ereignisses, das wir als

¹¹⁴ Eine Art ist *ahetuka kusala vipāka* und acht Arten sind *mahāvipāka cittas*. Siehe mein „Abhidhamma im Alltag“, Kap. 11.

¹¹⁵ Siehe Anhang 1 für die *cittas*, die in einem Prozess entstehen.

„unser *vipāka*“ betrachten, und fragen uns vielleicht, warum uns das passieren musste. Wir vergessen dann jedoch, dass das *vipāka citta* nur einen Moment währt und sofort wieder vergeht. Anstatt Konzepte mit Abneigung zu betrachten, sollten wir Verständnis für *paramattha dhammas* entwickeln, Wirklichkeiten, die jeweils ihre eigenen Merkmale haben und eine nach der anderen erscheinen.

Wenn wir ein sichtbares Objekt sehen und es uns gefällt, scheint es so, als ob das Sehen und das Mögen zur gleichen Zeit stattfinden. Wir erkennen nicht, dass aufgrund der Angrenzungs-Bedingung, *anantara-paccaya*, jedes *citta* vom nächsten abgelöst wird, ohne irgendeinen Zwischenraum. Oder wir erkennen nicht einmal, dass Anhaftung an das Objekt da ist. Wir denken vielleicht, dass Sehen da ist, während es in Wirklichkeit bereits Anhaftung ist. Ohne es zu wissen, häufen wir weiterhin mehr *akusala* an.

Es ist wichtig, dass wir Ursache und Wirkung in unserem Leben richtig verstehen. Wir möchten angenehme Objekte erfahren und denken vielleicht, dass wir selbst wählen können, welche Objekte wir erleben möchten. Wir kaufen schöne Dinge, um sie zu betrachten, wir bereiten köstliche Speisen zu, um den angenehmen Geschmack zu genießen. Es kann jedoch etwas passieren, so dass sich unsere Erwartungen nicht erfüllen. Es hängt von *kamma* ab, ob wir in einem bestimmten Moment ein angenehmes oder unangenehmes Objekt erfahren. *Kamma* erzeugt sein ihm entsprechendes Resultat und wenn es Zeit für *akusala vipāka* ist, dann ist dies unvermeidlich. Wir wissen nie, was im nächsten Moment passieren wird, aber wenn wir Ursache und Wirkung in unserem Leben besser verstehen, können wir auf jede Herausforderung vorbereitet sein, was auch immer geschehen mag. Wenn rechtes Verständnis von *kamma* und *vipāka* aufkommt, ist das *citta* in diesem Moment *kusala citta* und für Abneigung gegenüber unangenehmen Erfahrungen gibt es keine Gelegenheit. Durch Achtsamkeit auf die Merkmale des Sehens, Hörens, Denkens und der anderen Wirklichkeiten, die im täglichen Leben auftreten, kann Unwissenheit allmählich abnehmen. Wir können lernen, zwischen den Momenten von *vipāka* und den Momenten von *kusala* und *akusala citta* zu unterscheiden.

13. Nahrungs-Bedingung

Es gibt vier Arten von Nahrung, die Nahrungs-Bedingung, *āhāra-paccaya*, sind. Eine Art ist stoffliche Nahrung und drei sind geistige Nahrung. Die vier Arten von Nahrung sind:

- stoffliche Nahrung
- Kontakt (*phassa cetasika*)
- Wille (*manosañcetanā*, das *cetanā cetasika*)
- Bewusstsein (*viññāṇa*)

Bei der Nahrungs-Bedingung, *āhāra-paccaya*, erhält und unterstützt ein bedingender *dhamma* das Wachstum und die Entwicklung der bedingten *dhammas*¹¹⁶.

Was die stoffliche Nahrung betrifft, so erhält diese die *rūpas* des Körpers. Der Nährstoff (*ojā*), der in der aufgenommenen Nahrung enthalten ist, durchdringt den Körper, und dann können neue *rūpas* erzeugt werden. Wie wir gesehen haben, ist Nahrung einer der vier Faktoren, die *rūpas* des Körpers hervorbringen, die anderen drei sind *kamma*, *citta* und Temperatur. Der Nährstoff ist in allen Gruppen von *rūpas* vorhanden; er ist einer der acht „untrennbarer *rūpas*“, die in allem Materiellen vorhanden sind, ganz gleich, ob es sich um den Körper oder Materie außerhalb handelt. Der Nährstoff entsteht zusammen mit den vier Großen Elementen der Festigkeit, der Kohäsion, der Temperatur und der Bewegung, sowie mit dem sichtbaren Objekt, dem Geschmack und dem Geruch. Der Nährstoff, der in den Gruppen der *rūpas* des Körpers vorhanden ist, kann ohne die Unterstützung des äußeren Nährstoffs in der Nahrung keine neuen *rūpas* hervorbringen. Für das neue Wesen im Mutterleib ist es notwendig, dass die Mutter Nahrung zu sich nimmt, damit der in der Nahrung enthaltene Nährstoff seinen Körper durchdringen kann. Dann kann der Nährstoff neue *rūpas* hervorbringen, und so geht es das ganze Leben lang weiter. Der Nährstoff, der durch die Unterstützung des äußeren Nährstoffs neue *rūpas* des Körpers hervorbringt, unterstützt und erhält auch die Gruppen von *rūpas*, die durch *kamma*, *citta* und Temperatur hervorgebracht werden.

Nach der Nahrungsaufnahme kann der im Körper vorhandene Nährstoff neue Gruppen von *rūpas* erzeugen, die aus den acht untrennbarer *rūpas* bestehen. Der in einer solchen Achtergruppe vorhandene Nährstoff kann seinerseits eine

¹¹⁶ Der Kommentar zum „Sammādiṭṭhi-Sutta – Richtige Ansicht“ (MN 9), die Papañcasüdanī, gibt eine Erklärung des Wortes *āhāra*. Die Bedingung holt (*āharati*) ihre eigene Frucht, deshalb wird sie *āhāra* genannt.

weitere Gruppe von acht „untrennbaren *rūpas*“ (eine Achtergruppe) hervorbringen. Auf diese Weise entstehen nacheinander mehrere Nahrungs-gezeugte Achtergruppen und so kann die aufgenommene Nahrung für eine Zeit lang ausreichen (s. Visuddhimagga Kap. XX, 616).

Die Nährstoffe sind in der Nahrung vorhanden, aber man kann nicht nur die Nährstoffe essen. Wir brauchen auch genügend Substanz oder Festigkeit, damit wir nicht hungrig müssen. Essbare Nahrung in mundgerechten Stücken¹¹⁷ kann geschluckt werden; sie hat die Funktion, zu nähren.

Wir können nicht ohne Nahrung leben, aber es ist gefährlich, an ihr anzuhafsten. Um sie zu erlangen, können Menschen *akusala kamma* begehen, das in der Lage ist, *akusala vipāka* zu erzeugen. Jemand, der gierig ist, kann als ein „*peta*“ (Geist) wiedergeboren werden. Solange wir an Nahrung anhaften, wird es eine Wiedergeburt geben, und das ist *dukkha*. Wir können uns an die Nachteile der Nahrungssuche erinnern, an die Fäulnis der Nahrung und ihre Verdauung, mit dem Ziel, weniger an der Nahrung anzuhafsten.

Im Visuddhimagga (Kap. I, 31-32) lesen wir, dass der Mönch sich daran erinnern sollte, dass Nahrung weder zur Belustigung, noch um sich zu brüsten, noch zur Verschönerung oder zur Zierde dient. Sie sollte nur zur Stütze und Erhaltung des Körpers eingenommen werden, um Qualen zu vermeiden und zur Förderung des heiligen Wandels. So wie ein Kranker Medizin nimmt, sollte er Almosenspeise zu sich nehmen, damit er keinen Hunger mehr leidet, und er sollte übermäßiges Essen vermeiden. So wird er gesund und untadelig sein und in Wohlbefinden leben (Visuddhimagga Kap. I, 33).

Im Visuddhimagga (Kap. XI, 343 ff) lesen wir im Abschnitt über die „Entfaltung der Vorstellung von der Widerlichkeit der Nahrung“ über die Nachteile der Nahrungssuche. Während er mit seiner Almosenschale unterwegs ist, muss der Mönch an schmutzige Orte gehen. Er erhält nicht immer Nahrung oder er erhält unappetitliche Nahrung. Auch wenn er die Nahrung zu sich nimmt, ist der Prozess des Kauens, Schluckens und Verdauens ekelhaft, ganz zu schweigen von den Absonderungen, die bei der Verdauung entstehen und wieder ausgeschieden werden. Im Kommentar zum Satipaṭṭhāna Sutta (I. 3., S. 88), der Papañcasūdani¹¹⁸, lesen wir im Abschnitt über die Körperbetrachtung, Wissensklarheit beim Essen, dass beim Vorgang des Essens und Verdauens der

¹¹⁷ Das Pāli-Wort *kabaliṇkāro āhāro* bedeutet „Brocken Nahrung“, Nahrung, die geschluckt werden kann.

¹¹⁸ Deutsche Übersetzung von Nyanaponika in „Kommentar zur Lehrrede von den Grundlagen der Achtsamkeit – Satipaṭṭhāna“, Verlag Beyerlein & Steinschulte.

Nahrung nur Elemente ihre Funktionen ausführen. Es gibt kein Selbst, keine Person, die isst.

„Es ist das Wind-Element (*vāyo-dhātu*, Vibration oder Bewegung), welches das Vorwärtsbringen, das Wegbewegen von einer Seite zur anderen bewirkt; und es ist das Wind-Element, das weiterbefördert, umwendet, zerkleinert, austrocknet und ausstößt. Das Erd-Element (*paṭṭhavī-dhātu*, Ausdehnung oder Festigkeit) bedeutet auch Behalten, Wenden, Zerkleinern und Trocknung der Nahrung. Das Wasser-Element (*āpo-dhātu*, Kohäsion) weicht auf und hält feucht. Das Hitze-Element (*tejo-dhātu*) reift oder verdaut den nach innen gelangten Bissen. Das Raum-Element (*ākāsa-dhātu*) bietet den Weg für das Eintreten, Umwenden und Ausscheiden der Nahrung ...“

In der Gruppierten Sammlung (SN 12.63, Fleisch eines Kindes) lesen wir von Eltern, die mit ihrem Kind in der Wüste waren. Da es nichts zu essen gab und sie alle drei verhungern müssten, töteten sie ihr Kind und aßen sein Fleisch, nicht zum Vergnügen, aus Genuss, wegen der körperlichen Schönheit, der Attraktivität. Sie nahmen es zu sich, um nicht zu sterben und um die Wüste durchqueren zu können. Dann lesen wir, dass der Buddha zu den Mönchen sagte:

„Ich sage euch, Mönche, so sollt ihr feste Nahrung betrachten. Wenn feste Nahrung vollständig verstanden ist, ist Begierde nach den fünf Arten sinnlicher Erregung vollständig verstanden. Wenn Begierde nach den fünf Arten sinnlicher Erregung vollständig verstanden ist, ist ein edler Schüler von keiner Fessel mehr gebunden, die ihn zu dieser Welt zurückbringen könnte.“

Der Kommentar zu diesem Sutta besagt, dass der Buddha diese Lehrrede hielt, weil der Orden reichlich Almosen und Requisiten erhielt, und der Buddha die Mönche ermahnen wollte, von den Requisiten nur nach weiser Überlegung Gebrauch zu machen.

Physische Nahrung bedingt die *rūpas* des Körpers durch *āhāra-paccaya*, die Nahrungs-Bedingung. Wie wir gesehen haben, gibt es drei Arten von geistiger Nahrung: Kontakt (*phassa*), (geistiges) Wollen (*manosañcetanā*) und *citta* (*viññāṇa*). So wie die physische Nahrung den Körper unterstützt und erhält, so unterstützt und erhält auch die geistige Nahrung die begleitenden *dhammas*. Bei der geistigen Nahrung ist der bedingende *dhamma* zusammenentstehend mit den bedingten *dhammas*. Die geistigen Nahrungen bedingen die *dhammas*, die zusammen mit ihnen entstehen, und die *rūpas*, die von *citta* und *cetasikas* erzeugt werden, durch die Nahrungs-Bedingung. Im Wiedergeburtsmoment

unterstützen die geistigen Nahrungen die verbundenen *dhammas* und *kamma-gezeugtes rūpa* durch die Nahrungs-Bedingung (Paṭṭhāna, Kusalattika, Kap. 7 Pañhavāra, 15, 7.).

Was die geistige Nahrung Kontakt, *phassa*, betrifft, so ist dies ein *cetasika*, das mit dem Objekt in Kontakt tritt, so dass *citta* und die begleitenden *cetasikas* es erfahren können¹¹⁹. Ohne Kontakt könnten *citta* und *cetasikas* kein Objekt erfahren, daher unterstützt der Kontakt sie, er ist geistige Nahrung für sie. Er begleitet jedes *citta* und er bedingt *citta* und die begleitenden *cetasikas* durch *āhāra-paccaya*, die Nahrungs-Bedingung. Er bedingt auch *rūpa*, das von *citta* und *cetasikas* erzeugt wird, durch die Nahrungs-Bedingung. Wenn körperlich schmerzhafte Gefühle auftauchen, wissen wir, dass es einen Kontakt gibt, sonst könnte es nicht die Erfahrung eines unangenehmen Objekts geben. Diese Erfahrung ist nicht von Dauer. Wenn Hören aufkommt, wissen wir, dass es eine andere Art von Kontakt gibt; er berührt den Ton, so dass das Hören ihn erfahren kann. Durch Achtsamkeit auf die Wirklichkeiten, wie sie nacheinander erscheinen, kann man verstehen, dass es ständig verschiedene Kontakte gibt und dass die Erfahrung der verschiedenen Objekte nicht von Dauer ist.

Die geistige Nahrung Wille, *manosañcetanā*¹²⁰, ist das *cetasika cetanā*, das alle 89 Arten von *citta* begleitet, also kann es von der *jāti kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sein. *Cetanā* koordiniert die Aufgaben des *citta* und der *cetasikas*, die sie begleitet, und sie erhält und unterstützt sie; sie bedingt sie auf diese Weise durch die Nahrungs-Bedingung. Sie bedingt auch das *rūpa*, das durch das *citta* erzeugt wird, durch die Nahrungs-Bedingung. Wie wir gesehen haben, bedingt *cetanā* die verbundenen *dhammas* auch durch die zusammenentstehende Kamma-Bedingung, *sahajāta kamma-paccaya* (siehe Kap. 12).

Die geistige Nahrung, die *viññāṇa* oder *citta* ist, bezieht sich auf jedes *citta*. Das *citta* ist der Chef beim Erkennen eines Objekts, es ist der „Anführer“. Ohne *citta* könnten die *cetasikas* nicht entstehen und ein Objekt erfahren. So unterstützt und erhält das *citta* die begleitenden *cetasikas*, es bedingt sie durch eine Nahrungs-Bedingung. Wenn das *citta rūpa* erzeugt, bedingt es dieses *rūpa* ebenfalls durch die Nahrungs-Bedingung.

So unterstützen und erhalten die drei geistigen Nahrungen Kontakt, Wille und *citta* in jedem Augenblick die mit ihnen entstehenden *dhammas* und das von ihnen erzeugte *rūpa* durch die Nahrungs-Bedingung.

¹¹⁹ *Phassa* ist *nāma*, es ist kein physischer Kontakt.

¹²⁰ *Mano* ist Geist und *cetanā* ist Wille. Im Kontext des *āhāra-paccaya* wird das Wort *manosañcetanā*, geistiges Wollen, zur Bezeichnung des *cetanā cetasika* verwendet.

Die geistigen Nährstoffe können nach der Methode des Paṭṭhāna betrachtet werden und auch nach der Methode des „Abhängigen Entstehens“ (*paticcasamuppāda*), der Kette von bedingt entstandenen Phänomenen, die die Fortsetzung des Kreislaufs von Geburt und Tod verursachen¹²¹. Nach der Methode der Abhängigen Entstehung werden Kontakt, *cetanā* und *viññāṇa* als Nährstoffe betrachtet, die das Fortbestehen des Lebens im Kreislauf von Geburt und Tod bedingen.

Kontakt ist ein Glied in der Abhängigen Entstehung und als solches die Voraussetzung für Gefühl, das folgende Glied. Kontakt berührt ein Objekt und das Gefühl erfährt den „Geschmack“ dieses Objekts. Der Kontakt bedingt das Gefühl, das zusammen mit ihm entsteht. Wegen des Kontakts gibt es Gefühl, wegen des Gefühls gibt es Begehr; wegen des Begehrrens gibt es Anhaftung, und dies führt zum Werden, und so gibt es die Wiedergeburt. Wir wollen leben und haben Anhaftungen an Sinnesobjekte; wir sind nie zufrieden, und deshalb gibt es Bedingungen, unter denen das Leben weitergehen kann. Es ist kein Zufall, dass wir Objekte durch die sechs Tore erfahren; alle diese Erfahrungen können durch das Zusammentreffen geeigneter Bedingungen entstehen.

Wir sollten die Nachteile des Kontakts sehen. In dem oben zitierten Sutta aus der Gruppierten Sammlung werden nach der Erklärung der Nachteile der materiellen Nahrung durch das Gleichnis vom Kinderfleisch die Nachteile und Gefahren der drei Arten geistiger Nahrung erläutert. Um die Gefahr des Kontakts zu verdeutlichen, benutzte der Buddha das Gleichnis einer Kuh, die mit wunder Haut an die Wand gelehnt dasteht. Die Wesen, die dort leben, beißen sie. Daselbe geschieht, wenn sie sich an einen Baum lehnt, und egal, wo sie steht, wird sie gebissen. Wir lesen:

„Ich sage, so sollt ihr die Nahrung Kontakt betrachten. Wenn die Nahrung Kontakt vollständig verstanden ist, sind die drei Gefühle¹²² vollständig verstanden. Wenn die drei Gefühle vollständig verstanden sind, hat ein edler Schüler nichts mehr weiter zu tun, sage ich.“

Das Gefühl ist im Kontakt verwurzelt und mit ihm verbunden. Wir klammern uns an alle Sinnesobjekte und an das angenehme Gefühl, das durch sie entsteht, aber wir sollten uns an die Gefahr des Kontakts erinnern, der zu *dukkha* führt. Der Kommentar erklärt, dass der Bhikkhu, der die Gefahr erkennt, von

¹²¹ Zwölf Faktoren sind Glieder in der Kette des Abhängigen Entstehens, und jeder bedingt den folgenden. Sie sind: Unwissenheit, Kamma-Formationen (*saṅkhāra*, Wiedergeburt erzeugende Absichten), Bewusstsein (*viññāṇa*), *nāma* und *rūpa*, die sechs Grundlagen, Kontakt, Gefühl, Begehr, Anhaften, Werden, Geburt, Alter und Tod. Siehe Visuddhimagga Kap. XVII, 541-586.

¹²² Angenehmes Gefühl, unangenehmes Gefühl und indifferentes Gefühl.

den in der Nahrung Kontakt wurzelnden Wesen der Geistesbefleckungen gefressen zu werden, sich vom Kontakt löst¹²³.

Die geistige Nahrung Wille, *cetanā*, ist auch ein Glied in der Abhängigen Entstehung. Unter diesem Aspekt ist es *cetanā* (*saṅkhāra* oder Kamma-Formationen), die *kusala kamma*, *akusala kamma* oder „unerschütterliches“ *kamma* (*āneñja*, *arūpāvacara kusala kamma*) ist, und diese *kammas* erzeugen Wiedergeburt. In dem oben zitierten Sutta lesen wir über das Gleichnis einer glühenden Kohlengrube, zu der jemand von zwei starken Männern geschleppt wird. Er wünscht sich, weit davon entfernt zu sein, denn wenn er auf diesen Kohlenhaufen fällt, wird er tödliche Schmerzen haben und sterben. Der Kommentar erklärt, dass die Anhäufung von *kusala kamma* und *akusala kamma* wie diese zwei starken Männer sind und dass sein angesammeltes *kamma* ihn zur Wiedergeburt mitzieht. Der Kreislauf von Geburt und Tod ist dem Kommentar zufolge wie eine glühende Kohlengrube. Wir sollten die Gefahr von *cetanā* erkennen, die Wiedergeburt erzeugt. Wir lesen:

„Ich sage, so sollt ihr die Nahrung ,Absicht im Geist‘ (*manosañcetanā*) betrachten. Wenn die Nahrung ,Absicht im Geist‘ vollständig verstanden ist, sind die drei Arten des Verlangens¹²⁴ vollständig verstanden. Wenn die drei Arten des Verlangens vollständig verstanden sind, hat ein edler Schüler nichts mehr weiter zu tun, sage ich.“

Wenn *viññāna* (Bewusstsein), die dritte geistige Nahrung, unter dem Aspekt der Abhängigen Entstehung betrachtet wird, ist es *vipāka citta*, das bei der Wiedergeburt und auch im Laufe des Lebens entsteht. Als ein Glied der Abhängigen Entstehung ist es durch *saṅkhāra*, Kamma-Formationen, bedingt. *Kamma* erzeugt das *vipāka citta*, welches das *patisandhi citta* ist, sowie die *vipāka cittas*, die im Laufe unseres Lebens entstehen. Wir lesen in dem oben zitierten Sutta über das Gleichnis eines Räubers, der vom König bestraft wird. Der König lässt ihn mit hundert Speeren am Morgen, hundert am Mittag und hundert am Abend bewerfen. Nach dem Kommentar steht der König für *kamma*, der Räuber für den Weltling, die dreihundert Speere für das Wiedergeburtsbewusstsein. Der Schmerz, von den Speeren getroffen zu werden, ist wie das daraus resultierende Leiden im Laufe des Lebens, wenn die Wiedergeburt stattgefunden hat. Die Nahrung Bewusstsein sollte als ebenso leidvoll angesehen werden wie der Schmerz, den der Räuber erlitt. Wir lesen:

¹²³ Für die Erklärungen der drei geistigen Nährstoffe durch den Kommentar habe ich die Anmerkungen des Ehrwürdigen Bodhi in seiner Übersetzung des Samyutta-Nikāya verwendet.

¹²⁴ Verlangen nach Sinnesfreuden, Verlangen nach Werden und Verlangen nach Nicht-Werden. Begehrten ist die Wurzel von *manosañcetanā*, so der Kommentar.

„Ich sage, so sollt ihr die Nahrung Bewusstsein betrachten. Wenn die Nahrung Bewusstsein vollständig verstanden ist, sind *nāma* und *rūpa*¹²⁵ vollständig verstanden. Wenn *nāma* und *rūpa* vollständig verstanden sind, hat ein edler Schüler nichts mehr weiter zu tun, sage ich.“

Wenn wir die drei Arten der geistigen Nahrung unter dem Aspekt des Abhängigen Entstehens betrachten, erinnern sie uns an die Gefahr, im Kreislauf von Geburt und Tod zu sein. In jedem Moment erfährt das *citta* ein Objekt, aber solange wir am Erleben von Objekten anhaften, können wir die Nachteile der Nahrung nicht erkennen. Wir können zum Beispiel die Gefahr des Sehens nicht verstehen. Das Sehen erfährt lediglich das sichtbare Objekt, und es weiß nicht, ob das Objekt angenehm oder unangenehm ist; in diesem Moment gibt es kein Mögen oder Nichtmögen. Nach dem Sehen gibt es jedoch *javana cittas*, und wenn wir nicht darauf bedacht sind, was heilsam ist, sind die *javana cittas akusala cittas*. Die meiste Zeit über sind sie *akusala cittas*. Sobald wir Nahrung gesehen haben, besteht die Tendenz, dass *lobhamūla cittas* entstehen. Möglicherweise wird die Anhaftung nicht von angenehmen, sondern von indifferenten Gefühlen begleitet, und dann wissen wir vielleicht nicht, dass es Anhaftung gibt. *Akusala cittas* entstehen, wenn wir unheilsame Handlungen durch den Körper oder durch Sprache ausführen, aber sie können auch entstehen, wenn wir keine solchen Handlungen ausführen. Unzählige Momente des Denkens, die *akusala* sind, entstehen an einem Tag, aber wir sind uns dessen normalerweise nicht bewusst. Infolge der Objekte, die wir durch die Sinne erfahren, entstehen Geistesbefleckungen, und sie sammeln sich von Leben zu Leben an. Wenn wir die Gefahr der Geistesbefleckungen verstehen, können wir daran erinnert werden, uns der Wirklichkeiten bewusst zu sein, die erscheinen. Wenn es keine Bewusstheit von *akusala* gibt, kann es niemals ausgelöscht werden.

¹²⁵ In der abhängigen Entstehung ist das Bewusstsein ein Faktor, die *nāma* und *rūpa* bedingt.

14. Fähigkeits-Bedingung

Der Pāli-Begriff für Fähigkeit ist *indriya*, was so viel wie Kraft, beherrschendes oder kontrollierendes Prinzip bedeutet. *Indriyas* sind „Führer“ für die verbundenen *dhammas*; sie sind Führer, jeder in seinem eigenen Bereich. Bei *indriyapaccaya*, der Fähigkeits-Bedingung, hat der bedingende *dhamma* (*paccaya dhamma*) die Führung, die große Kontrolle, über die bedingten *dhammas* (*paccayupanna dhammas*). Einige *indriyas* sind *rūpa* und einige sind *nāma*. Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVI, 491), dass es 22 *indriyas* gibt. Sie sind:

- Die fünf Sinnesorgane: die Fähigkeiten von Auge, Ohr, Nase, Zunge und Körpersinn
- Geist-Fähigkeit (Bewusstsein)
- Weiblichkeit
- Männlichkeit
- Lebensfähigkeit (eine ist *rūpa* und eine ist *nāma*)
- körperliches Wohlgefühl
- Schmerz
- Frohsinn (angenehmes Gefühl)
- Trübsinn (unangenehmes Gefühl)
- Indifferenz (gleichgültiges Gefühl)
- Vertrauen
- Willenskraft (Energie)
- Achtsamkeit
- Sammlung (Konzentration)
- Wissen (Verstehen)
- Der Gedanke „Das noch Unerkannte werde ich erkennen“ (*anaññatañ-ñassāmit'indriya*)
- Höchstes Wissen (*aññī'indriya*)
- Fähigkeit des das Höchste Wissen Besitzenden (*aññātāv'indriya*)

Von diesen 22 Fähigkeiten sind 20 Fähigkeits-Bedingungen und zwei, nämlich die Weiblichkeits- und Männlichkeits-Fähigkeit, sind keine Fähigkeits-Bedingungen, wie wir sehen werden.

Die *rūpas*, die die fünf Sinnesgrundlagen sind, kontrollieren die Funktionen der Sinneswahrnehmungen (Sehen, Hören usw.), sie bedingen diese *vipāka cittas* mittels der Fähigkeits-Bedingung. Sie entstehen vor den Sinneswahrnehmungen, weil *rūpa* in seinem Entstehungsmoment zu schwach ist, um eine Grundlage für *citta* zu sein. Da *rūpa* länger anhält als *citta*, sind die Sinnesgrundlagen noch vorhanden, wenn die Sinneswahrnehmungen entstehen, und sie bedin-

gen sie durch die Fähigkeits-Bedingung. Sie sind Grundlagen-vorherentstehende Fähigkeiten. Ohne die Augen-Fähigkeit kann es kein Sehen geben, sie bedingt das Sehbewusstsein und seine begleitenden *cetasikas* durch die Fähigkeits-Bedingung. Das *rūpa* (*pasāda-rūpa*), das der Augensinn ist, ist die Augen-Fähigkeit; und diese ist Führer in ihrem eigenen Bereich, im Sehen. Auf dem Gebiet des Hörens kann sie nicht Führer sein.

Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 16, 7.), dass die Fähigkeiten, die die fünf Sinne sind, mit den Sinneswahrnehmungen durch Fähigkeits-Bedingungen verbunden sind:

„Die Augen-Fähigkeit steht mit Seh-Bewusstsein durch die Fähigkeits-Bedingung in Beziehung. Die Ohren-Fähigkeit steht mit Hör-Bewusstsein durch die Fähigkeits-Bedingung in Beziehung. Die Nasen-Fähigkeit steht mit Riech-Bewusstsein durch die Fähigkeits-Bedingung in Beziehung. Die Zungen-Fähigkeit steht mit dem Schmeck-Bewusstsein durch die Fähigkeits-Bedingung in Beziehung. Die Körper-Fähigkeit steht mit dem Körper-Bewusstsein durch die Fähigkeits-Bedingung in Beziehung.“

Die *rūpas* der fünf Sinnesgrundlagen bedingen die fünf Paare von Sinneswahrnehmungen, die *dvi-pañca viññāṇas*, auch durch die Abhängigkeits-Bedingung, *nissaya-paccaya* (siehe Kap. 7), und durch die Vorherentstehungs-Bedingung, *purejāta-paccaya* (siehe Kap. 10), da sie vor dem *citta* entstehen müssen, für das sie die Grundlage sind. Die Fähigkeiten, die die Sinne sind, sind *kamma-gezeugte rūpas*. Die Qualität dieser Fähigkeiten ist von Mensch zu Mensch unterschiedlich: manche haben einen scharfen Augensinn, andere einen schwachen, und dasselbe gilt für die anderen Sinne.

Man mag sich fragen, warum die *rūpas*, die die fünf Sinne darstellen, Fähigkeiten sind und warum zum Beispiel die vier Großen Elemente, von denen die anderen *rūpas* abhängen, keine Fähigkeiten sind. Wenn es keine Sinne gäbe, könnten die vier Großen Elemente nicht einmal erscheinen. Objekte können nur erfahren werden, weil es Fähigkeiten gibt, die die Erfahrung von Objekten mittels der Fähigkeits-Bedingung ermöglichen. Wenn *satipatṭhāna* nicht entwickelt ist, können wir die Funktionen der fünf Sinnes-Fähigkeiten nicht wirklich verstehen, wir werden nur ein theoretisches Verständnis von ihnen haben. Ohne Gewahrsein der Wirklichkeiten, wie sie nacheinander auftreten, wissen wir nicht, wann wir sehen und wann wir hören. Verschiedene Erfahrungen scheinen zur gleichen Zeit zu geschehen. Indem wir uns eines sichtbaren Objekts bewusst werden, also der Wirklichkeit, die durch den Augensinn erscheint, können wir beginnen zu verstehen, dass sichtbare Objekte ohne den

Augensinn nicht wahrnehmbar wären. Und so wird die Funktion der Augen-Fähigkeit, des „Führers“ im Bereich des Sehens, klarer werden.

Der Augensinn unterscheidet sich vom Ohrensinn oder dem Körpersinn. Die Sinne gehören nicht zu einem Selbst, das die verschiedenen Funktionen des Sehens, Hörens und der anderen Erfahrungen koordinieren kann. Wir verwechseln die verschiedenen Wirklichkeiten leicht, die in verschiedenen Momenten erscheinen, und wir klammern uns an ein „Ganzes“ von Eindrücken.

Das Buch der Analyse (Vibhaṅga, Kap. 5, Analyse der kontrollierenden Fähigkeiten, Absatz 220) erinnert uns daran, dass die Fähigkeiten nicht das Selbst sind. Wir lesen:

„Was ist dabei die kontrollierende Fähigkeit des Auges? Das Auge, das, abgeleitet von den vier großen Erscheinungen (den vier Großen Elementen¹²⁶), eine empfindsame Oberfläche ist ... dies ist ein leeres Dorf. Dies wird die kontrollierende Fähigkeit des Auges genannt.“

Das Gleiche gilt für die anderen Sinne, sie alle sind leere Dörfer. Die Atthasālinī (III, 1., 309) erklärt „leeres Dorf“:

„Das Auge ist ... ein leeres Dorf (*suññagāmo*): weil es vielen gemeinsam ist und keine Eigentümer hat.“

So wie ein leeres Dorf unbewohnt ist, so haben das Auge und die anderen Sinne keinen Besitzer, sie sind *anattā*, Nicht-Selbst.

Die fünf Fähigkeiten, die die fünf Sinne (*pasāda rūpas*) sind, sind sowohl Tore für die Sinne als auch physische Grundlagen (*vatthu*). Die Herz-Grundlage (*hadaya-vatthu*) ist das *rūpa*, das die physische Grundlage für die *cittas* außer den Sinneswahrnehmungen ist. Man mag sich fragen, warum die Herz-Grundlage keine Fähigkeit, *indriya*, ist. Objekte wirken nicht auf die Grundlage des Herzens ein, die Grundlage des Herzens ist kein Tor, durch das Objekte erfahren werden; sie ist kein „Führer“, kein kontrollierendes Prinzip beim Erleben von Objekten. Die Grundlage des Herzens ist etwas anderes als das Tor des Geistes. Das Geisttor, durch das Objekte erfahren werden, ist ein *citta*, und zwar das

¹²⁶ Der Augensinn entsteht in einer Gruppe von *rūpas*, die die vier Großen Elemente von Festigkeit, Kohäsion, Temperatur und Bewegung enthält. Diese sind in jeder Gruppe von *rūpas* vorhanden. Alle *rūpas* außer den vier Großen Elementen sind „abgeleitete *rūpas*“, *upādā-rūpas*, und diese sind von den vier Großen Elementen abhängig, denn ohne Festigkeit, Kohäsion, Temperatur und Bewegung kann es keinen Augensinn geben.

letzte *bhavaṅga citta*, das vor dem am Geisttor aufmerkenden Bewusstsein entsteht, welches das erste *citta* des Geisttor-Prozesses ist¹²⁷.

Was die Geist-Fähigkeit, *manindriya*, betrifft, so sind alle 89 Arten von *citta* Geist-Fähigkeiten. Im Gegensatz zu den fünf Sinnesfähigkeiten entsteht diese Fähigkeit zusammen mit den Wirklichkeiten, die sie bedingt, durch die Fähigkeits-Bedingung, *indriya-paccaya*. Das *citta* ist der „Anführer“ beim Erkennen eines Objekts, in diesem Bereich herrscht es über die verbundenen *dhammas*. Die begleitenden *cetasikas* teilen dasselbe Objekt, aber sie erkennen es nicht auf die gleiche Weise wie das anführende *citta*. Gäbe es kein *citta*, könnten die *cetasikas* nicht entstehen; *citta* ist die Basis und Grundlage für die *cetasikas*. Das *citta* bedingt die begleitenden *cetasikas* und auch das *rūpa*, das es durch die Zusammenentstehungs-Bedingung erzeugt. Wenn wir gestikulieren oder sprechen, sind *rūpas* da, die mittels der Fähigkeits-Bedingung durch das *citta* bedingt sind; das *citta* hat Kontrollmacht über diese *rūpas*. Die Geist-Fähigkeit ist jedoch nicht von Dauer, sie vergeht sofort wieder. Während wir sprechen oder gestikulieren sollten wir das *citta*, das *rūpas* erzeugt, nicht für unser Selbst halten. Auch sollten wir diese *rūpas* nicht für unser Selbst halten; sie entstehen aufgrund von Bedingungen und vergehen wieder. Sie gehören niemandem.

Das Wiedergeburtsbewusstsein, *paṭisandhi citta*, bedingt die begleitenden *cetasikas* und das *kamma*-gezeigte *rūpa* durch die zusammenentstehende Fähigkeits-Bedingung. Da es das erste *citta* im Leben ist, ist es zu schwach, um *rūpa* zu erzeugen, aber das *kamma*, das dieses *citta* erzeugt, erzeugt gleichzeitig auch *rūpas*.

Die *rūpas* Weiblichkeits-Fähigkeit und Männlichkeits-Fähigkeit (*itthindriya* und *purisindriya*) sind als Fähigkeiten klassifiziert worden, da sie die charakteristischen Merkmale, das Aussehen und die Veranlagung der Geschlechter bedingen. Sie sind jedoch keine Fähigkeits-Bedingung; sie bedingen keine anderen Phänomene mittels der Fähigkeits-Bedingung.

Was die Lebensfähigkeit, *jīvitindriya*, betrifft, so gibt es zwei Arten: *nāma-jīvitindriya* und *rūpa-jīvitindriya*. *Nāma-jīvitindriya* ist ein *cetasika*, eines der sieben „Universellen“¹²⁸, die mit jedem *citta* entstehen, und es kontrolliert und

¹²⁷ Siehe Anhang 1.

¹²⁸ Die sieben Universellen sind die folgenden *cetasikas*: Kontakt (*phassa*), Gefühl (*vedanā*), Erinnerung oder Wahrnehmung (*saññā*), Wille (*cetanā*), Konzentration (*ekaggatā cetasika*), Vitalität (*jīvita* oder *jīvitindriya*) und Aufmerksamkeit (*manasikāra*).

erhält das Leben der verbundenen *dhammas*. Es bedingt die verbundenen *dhammas* und das von ihnen erzeugte *rūpa* durch die Fähigkeits-Bedingung.

Rūpa-jīvitindriya ist separat im Paṭṭhāna enthalten. Dieses *rūpa* ist immer in den *kamma*-gezeugten Gruppen von *rūpa* vorhanden wie z.B. die Gruppen, die die Sinne enthalten. In den Gruppen von *rūpa*, die durch *citta*, Temperatur oder Nahrung erzeugt werden, gibt es kein *jīvitindriya*. Vergangenes *kamma*, das *rūpas* hervorbringt, ist weggefallen, es ist nicht mehr vorhanden, und deshalb hat *rūpa-jīvitindriya*, die Lebensfähigkeit, eine besondere Aufgabe: Es erhält das Leben der durch *kamma* hervorgebrachten *rūpas*, mit denen es zusammen in einer Gruppe entstanden ist. Es unterstützt und erhält ihr Leben, es erzeugt sie nicht. Es erhält die anderen *rūpas* nicht im Moment ihres Entstehens, sondern während der Momente ihrer Gegenwart, bevor sie alle vergehen¹²⁹. Die Lebens-Fähigkeit ist mit den zusammenentstehenden *rūpas* mittels der Fähigkeits-Bedingung verbunden.

Die fünf Arten von Gefühlen, nämlich das angenehme körperliche Gefühl (*sukha*), das schmerzhafte körperliche Gefühl (*dukkha*), das angenehme geistige Gefühl (*somanassa*), das unangenehme geistige Gefühl (*domanassa*) und das indifferenten Gefühl (*upekkhā*) sind Fähigkeiten. Im Laufe unseres Lebens entstehen Gefühle, jedes *citta* wird von Gefühl begleitet. Wir können erfahren, dass der körperliche Schmerz eine Fähigkeit ist, ein „Führer“ oder kontrollierendes Prinzip in seinem eigenen Bereich. Er steuert das Erleben des „Geschmacks“ eines unangenehmen Objekts und kann uns intensiv leiden lassen. Auch wenn wir uns in einer angenehmen Umgebung befinden, können wir uns nicht freuen, wenn wir Schmerzen haben. In einem solchen Moment können wir nichts anderes als Schmerz empfinden. Schmerhaftes körperliches Gefühl, angenehmes körperliches Gefühl, angenehmes geistiges Gefühl, unangenehmes geistiges Gefühl oder indifferentes Gefühl „regieren“ oder herrschen über das *citta* und die anderen *cetasikas*, die sie begleiten; sie bedingen sie durch die zusammenentstehende Fähigkeits-Bedingung.

Nach dem Visuddhimagga (Kap. XIV, 461) lässt Schmerz die verbundenen *dhammas* erschlaffen und angenehmes Körpergefühl lässt sie anwachsen oder intensiviert sie. Intensivieren bedeutet dem Kommentar zufolge Stärkung. Das indifferenten Gefühl lässt die begleitenden *dhammas* weder erschlaffen noch anwachsen. Es ist unparteiisch in der Erfahrung des Objekts, so der Kommentar. Daher ist es im Vergleich zu den anderen Gefühlen subtiler.

¹²⁹ Wie wir gesehen haben, dauert *rūpa* so lange an wie siebzehn Momente von *citta*: Es hat einen Moment des Entstehens, Momente der Präsenz und einen Moment des Vergehens.

Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVI, 493) über die Funktionen der fünf Gefühls-Fähigkeiten:

„.... Die Fähigkeiten wie Wohlgefühl, Schmerz, Frohsinn und Trübsinn haben als Funktion, dass sie die gleichzeitig damit entstehenden Erscheinungen (Wahrnehmung, Geistesformationen, Bewusstsein) beherrschen und sie zu dem entsprechenden grobgearteten Zustand führen, während die Fähigkeit der Indifferenz diese Erscheinungen zum Zustand der Ruhe, Erhabenheit und Ausgeglichenheit (*majjhatta*) führt.“

Die beiden Körpergefühle, angenehmes und schmerhaftes Körpergefühl, begleiten das Körperbewusstsein, das ein *vipāka citta* ist. Wie wir gesehen haben, erzeugen die *vipāka cittas*, die die fünf Paare von Sinneswahrnehmungen (Sehen, Hören usw.) sind, kein *rūpa*. Die drei geistigen Gefühle, glückliches Gefühl, unglückliches Gefühl und gleichgültiges Gefühl, begleiten *cittas*, die körperliche *rūpas* erzeugen. Sie bedingen das *citta* und andere *cetasikas*, die zusammen mit ihnen entstehen, und auch Geist-gezeugtes *rūpa* durch die Fähigkeits-Bedingung. Bei der Wiedergeburt bedingt das Gefühl, das das *vipāka citta* Wiedergeburtsbewusstsein begleitet, dieses *citta*, die begleitenden *cetasikas* und das *kamma*-gezeugte *rūpa* durch die Fähigkeits-Bedingung. Wie wir gesehen haben, erzeugt *kamma* in diesem Moment *rūpa*.

Wir messen den Gefühlen große Bedeutung bei, wir lassen uns von den Gefühlen mitreißen, die aufgrund von angenehmen oder unangenehmen Objekten entstehen, die wir mit den Sinnen erfahren. Gäbe es keine Gefühle aufgrund dessen, was wir sehen, hören oder durch die anderen Sinne erfahren, gäbe es nicht so viel Kummer im Leben. Wir sind von unseren Gefühlen versklavt, aber sie sind nur Wirklichkeiten, die aufgrund passender Bedingungen entstehen und nicht von Dauer sind.

Wie wir gesehen haben, sind einige der Fähigkeiten *rūpa* und einige *nāma*. Die Fähigkeiten, die *nāma* sind, bedingen andere Phänomene während sie mit ihnen zusammenentstehen. Die Fähigkeiten, die die fünf Sinne sind, müssen vor den *nāmas* entstehen, die sie durch die Fähigkeits-Bedingung bedingen. Ohne die Sinnesfähigkeiten können die verschiedenen Objekte, die auf die Sinne treffen, nicht erfahren werden. Ohne die Fähigkeit des Auges könnte das sichtbare Objekt nicht erscheinen und ohne die Fähigkeit des Ohres könnte der Ton nicht erscheinen. Die „Welt“ erscheint durch die sechs Tore, weil die Fähigkeiten ihre Funktionen erfüllen. Solange wir die Sinnesfähigkeiten nicht voneinander unterscheiden, haften wir an einem Konzept des Selbst an, das gleichzeitig sehen und hören kann. In Wirklichkeit gibt es immer nur ein *citta*,

das jeweils ein Objekt erlebt. Jede Erfahrung entsteht aufgrund ihrer passenden Bedingungen und fällt sofort wieder weg, sie ist Nicht-Selbst. Das folgende Sutta betont die Wichtigkeit des Verständnisses der Fähigkeiten, die die Sinne und der Geist sind. Sie müssen als unbeständig, *dukkha* und *anattā* verstanden werden. Wenn sie nicht so verstanden werden, wie sie sind, kann man keine Erleuchtung erlangen. Wir lesen in der Gruppierten Sammlung (SN 48.26, In den Strom eingetreten):

„Mönche, es gibt sechs Fähigkeiten. Welche sechs? Die Fähigkeit des Auges, des Ohrs, der Nase, der Zunge, des Körpers und des Geistes. Ein edler Schüler versteht bei diesen sechs Fähigkeiten wahrhaftig den Ursprung, das Enden, die Befriedigung, den Nachteil und das Entrinnen. Einen solchen edlen Schüler nennt man einen, der in den Strom eingetreten ist (*sotāpanna*), der nicht mehr in der Unterwelt¹³⁰ wiedergeboren werden muss und der für das Erwachen bestimmt ist.“

Außerdem gibt es fünf Fähigkeiten, die manchmal als „spirituelle Fähigkeiten“ bezeichnet werden. Es handelt sich dabei um *sobhana cetasikas* (schöne Geistesfaktoren), die in den „zur Erleuchtung gehörenden Dingen“ (*bodhipakkiya dhammas*) enthalten sind und die zur Erlangung der Erleuchtung entwickelt werden sollten. Sie sind: Glaube oder Vertrauen (*saddhā*), Energie (*viriya*), Achtsamkeit (*sati*), Konzentration (*samādhi*) und Verständnis (*paññā*). Sie kontrollieren die begleitenden *dhammas* und das Geist-gezeigte *rūpa*, sie bedingen sie mittels der Fähigkeits-Bedingung. Unter diesen fünf *cetasikas* können Energie und Konzentration *akusala* oder *sobhana* sein, die anderen drei sind immer *sobhana*, aber als Faktoren der Erleuchtung sind sie alle *sobhana*. Die fünf spirituellen Fähigkeiten bedingen die *mahākusala cittas*, *mahāvipāka cittas* und *mahākiriya cittas*, die sie begleiten, und auch Geist-gezeugtes *rūpa* durch die Fähigkeits-Bedingung.

Wenn die fünf spirituellen Fähigkeiten in Samatha entwickelt werden, führen sie zur Erlangung von *jhāna*. Wenn jemand Geschick in *jhāna* angesammelt hat, können verschiedene Stufen von *rūpa-jhāna* und *arūpa-jhāna* erlangt werden. Die fünf spirituellen Fähigkeiten bedingen die *rūpāvacara cittas* und *arūpāvacara cittas* durch die Fähigkeits-Bedingung. Sie bedingen auch *rūpa*, das von diesen *cittas* erzeugt wird, außer im Fall von *arūpāvacara vipāka citta*. *Arūpāvacara vipāka citta* erzeugt kein *rūpa*, da es in den *arūpa-brahma*-Ebenen entsteht, wo es kein *rūpa* gibt.

¹³⁰ Hölle, oder Höllenebenen. Die Existenz in einer Höllenebene ist nicht ewig, daher verwendet der Übersetzer „purgatory“. [Deutsch „Fegefeuer“; hier mit „Unterwelt“ übersetzt.]

Die fünf spirituellen Fähigkeiten werden auch in Vipassanā entwickelt. Sie überwinden ihre Gegensätze. Der Glaube oder das Vertrauen in die Heilsamkeit überwindet den Mangel an Vertrauen. Heilsamkeit kann nicht entwickelt werden, wenn wir ihren Nutzen nicht sehen. Wir mögen glauben, dass wir den Nachteil des Ärgers sehen, aber in den verschiedenen Situationen des täglichen Lebens sind wir nachlässig. Bevor wir es merken, haben wir wütende Worte gesprochen, und in solchen Momenten sehen wir den Nachteil von *akusala* nicht, wir haben kein Vertrauen in *kusala*. *Kusala* kann allmählich entwickelt werden; es kann angesammelt werden, so dass es mehr Bedingungen für sein Entstehen gibt. Energie, die heilsam ist, überwindet Trägheit. Das Buch der Analyse (Vibhaṅga; Kap. 5, 123, 124) erklärt zur Fähigkeit der Energie:

„Was ist dabei die kontrollierende Fähigkeit der Energie? Das, was die Erweckung der geistigen Energie ist, das Mühen, die Anstrengung, das Streben, die Bemühung, der Eifer, die Ausdauer, die Kraft, die Stabilität, das unbeugsame Streben, der nicht nachlassende Wunsch, die nicht nachlassende Aufgabe, der feste Griff nach der Aufgabe, die Energie, die kontrollierende Fähigkeit der Energie, die Kraft der Energie. Dies wird die kontrollierende Fähigkeit der Energie genannt.“

Es gibt kein Selbst, das Energie einsetzt, Energie ist ein *cetasika*, eine Fähigkeit, die aufgrund ihrer geeigneten Bedingungen entsteht. Energie ist „das Nicht-Aufgeben der Aufgabe“. Wenn man Einsicht entwickelt, bedeutet Energie, die Aufgabe nicht aufzugeben, achtsam auf *nāma* und *rūpa* zu sein, nicht davor zurückzuschrecken ihre Eigenschaften immer und immer wieder zu betrachten. Die Fähigkeit der Energie bewahrt einen davor, den Mut zu verlieren, auch wenn man nicht viel Ergebnis sieht. Wir können nicht sofort spektakuläre Ergebnisse erwarten. Die Fähigkeit von *sati* überwindet die Nachlässigkeit von *kusala*, einschließlich der Nachlässigkeit, das richtige Verständnis von *nāma* und *rūpa* zu entwickeln. Konzentration überwindet die Ablenkung. Bei der Entwicklung von Einsicht bringt sie das *citta* dazu, sich auf die Wirklichkeit zu konzentrieren, die im gegenwärtigen Moment erscheint. Man sollte sich nicht dazu zwingen, sich auf irgendeine Wirklichkeit zu konzentrieren, denn dann klammert man sich zwangsläufig an ein Konzept des Selbst, das sich konzentriert. Die Konzentration erfüllt ihre Funktion bereits, wenn sie zusammen mit rechtem Verständnis auftritt. Die Fähigkeit von *paññā* überwindet die Unwissenheit über die vier edlen Wahrheiten. Die fünf spirituellen Fähigkeiten müssen gemeinsam entwickelt werden, damit die vier edlen Wahrheiten verwirklicht werden können.

Diese Fähigkeiten werden sich nicht allein durch das Vertrauen in den Lehrer entwickeln, sondern man muss sie selbst entwickeln. Wir lesen in der Grup-

pierten Sammlung (SN 48.44, Am Osttor), dass der Buddha, während er in Sāvatthī am Osttor weilte, Sāriputta fragte:

„Sāriputta, glaubst du daran, dass die Fähigkeit des Vertrauens, die Fähigkeit der Energie, die Fähigkeit der Achtsamkeit, die Fähigkeit der Versenkung und die Fähigkeit der Weisheit, wenn sie entwickelt und gemehrt werden, in der Unsterblichkeit gipfeln, zur Unsterblichkeit führen und in der Unsterblichkeit enden?“

Die „Unsterblichkeit“ ist *nibbāna*. Wir lesen, dass Sāriputta antwortete:

„Herr, in diesem Fall stütze ich mich nicht auf Glauben an die Behauptung des Buddha, dass die Fähigkeit des Vertrauens, die Fähigkeit der Energie, die Fähigkeit der Achtsamkeit, die Fähigkeit der Versenkung und die Fähigkeit der Weisheit, wenn sie entwickelt und gemehrt werden, in der Unsterblichkeit gipfeln, zur Unsterblichkeit führen und in der Unsterblichkeit enden.“

Da sind die, die das nicht mit Weisheit erkannt oder gesehen oder verstanden oder verwirklicht oder erfahren haben. Diese können sich bei dieser Sache auf Glauben stützen.

Aber da sind die, die das mit Weisheit erkannt, gesehen, verstanden, verwirklicht und erfahren haben. Diese haben bei dieser Sache keinen Zweifel und keine Unsicherheit.

Ich habe das mit Weisheit erkannt, gesehen, verstanden, verwirklicht und erfahren. Ich habe keinen Zweifel und keine Unsicherheit, dass die Fähigkeit des Vertrauens, die Fähigkeit der Energie, die Fähigkeit der Achtsamkeit, die Fähigkeit der Versenkung und die Fähigkeit der Weisheit, wenn sie entwickelt und gemehrt werden, in der Unsterblichkeit gipfeln, zur Unsterblichkeit führen und in der Unsterblichkeit enden.“

Dann lesen wir, dass der Buddha den Worten Sāriputtas zustimmte.

Im gleichen Abschnitt der Gruppierten Sammlung (SN 48.50, In Āpaṇa) lesen wir, dass der Buddha, während er bei den Angas weilte, Sāriputta fragte:

„Sāriputta, würde ein edler Schüler, der hinsichtlich des Klargewordenen (Tathāgata) sicher und zuversichtlich ist, irgendeinen Zweifel oder eine Unsicherheit über den Klargewordenen oder seine Anleitung haben?“

Sāriputta sagte, dass der edle Schüler, der vollkommenen Glauben an den Tathāgata hat, keinen Zweifel an dem Tathāgata oder seiner Lehre haben kann

und dass er die kontrollierenden Fähigkeiten des Glaubens, der Energie, der Achtsamkeit, der Konzentration und der Einsicht entwickelt. Wir lesen, dass er über die kontrollierende Fähigkeit der Einsicht sagte:

„Von einem vertrauensvollen, energischen und achtsamen edlen Schüler, dessen Geist im Samādhi versunken ist, kann man erwarten, dass er verstehen wird: ,Das Umherwandern hat keinen bekannten Anfang. Ein Anfangspunkt für das Umherstreifen und Umherwandern der Lebewesen, die von Unwissenheit eingehüllt und von Verlangen gefesselt sind, ist nicht gefunden. Doch wenn diese dunkle Masse der Unwissenheit schwindet und restlos aufhört – dieser Zustand ist friedvoll und erlesen: nämlich das Beruhigen aller Vorgänge, das Loslassen aller Bindungen, das Auflösen des Verlangens, das Schwinden, Aufhören, Erlöschen.’ Denn seine edle Weisheit ist seine Fähigkeit der Weisheit.

Wenn ein edler Schüler wieder und wieder probiert hat, wenn er sich wieder und wieder erinnert hat, wenn er wieder und wieder Versenkung erlangt hat und wieder und wieder mit Weisheit verstanden hat, wird er zuversichtlich sein: ,Früher habe ich von diesen Dingen gehört. Aber jetzt habe ich sie unmittelbar in der Meditation erfahren und sehe sie mit durchdringender Weisheit.’ Denn sein Vertrauen ist seine Fähigkeit des Vertrauens.“

Dann lesen wir, dass der Buddha den Worten Sāriputtas zustimmte.

Es kann sein, dass wir feststellen, dass die fünf spirituellen Fähigkeiten noch schwach sind, und der Grund dafür ist, dass sie auch in der Vergangenheit schwach waren, sie wurden nicht ausreichend angesammelt. Wenn wir dem Dhamma weiter zuhören und über das Gehörte nachdenken, können sich die fünf spirituellen Fähigkeiten entwickeln. Sie führen zum Erleben des „Tod-losen“, des *nibbāna*, aber wir wissen nicht, in welchem Leben das geschehen wird. Es ist sinnlos, Verlangen nach Erleuchtung zu haben, denn Verlangen wirkt der Entwicklung von Verständnis entgegen. Wir sollten uns nur auf unsere Aufgabe im gegenwärtigen Moment beschränken: mehr Verständnis für die Wirklichkeit zu entwickeln, die sich uns gerade zeigt.

Es gibt drei Fähigkeiten, die *lokuttara paññā* sind. Sie kontrollieren die Reinheit des Verstehens im Moment der Erleuchtung und sie bedingen die begleitenden *dhammas* durch die zusammenentstehende Fähigkeits-Bedingung. Die erste ist die Fähigkeit des Gedankens „Das noch Unerkannte werde ich erkennen“ (*an-aññātañ-ñassāmī't'indriya*) und dies ist die *lokuttara paññā*, die das *magga citta* (*lokuttara kusala citta*) des *sotāpanna* begleitet, der die erste Stufe der Erleuchtung erlangt. Es gibt vier Stufen der Erleuchtung: die Stufe des *sotā-*

panna (Strom-Eingetretener), des Einmal-Wiederkehrers, des Nicht-Wiederkehrers und des Arahat. Der *sotāpanna* erfährt, was vorher nicht bekannt war, *nibbāna*. *Lokuttara paññā* ist bedingt durch die *sobhana cetasikas*, die sich von Leben zu Leben angesammelt haben. Diese *cetasikas*, die im *saṅkhārakkhandha* enthalten sind (dem *khandha* der Geistesformationen, bestehend aus allen *cetasikas* außer Gefühl und Erinnerung, *saññā*), unterstützen sich gegenseitig und bilden zusammen die Bedingungen für das Erreichen der Erleuchtung. Es ist ermutigend zu wissen, dass alle guten Eigenschaften wie Großzügigkeit, Geduld und Freundlichkeit, alle Vollkommenheiten¹³¹, die zusammen mit rechtem Verstehen entwickelt werden, niemals verloren gehen. Sie müssen Leben für Leben weiterentwickelt werden und können so die Voraussetzungen für die spätere Realisierung der vier edlen Wahrheiten bilden. Wenn Erleuchtung erlangt ist, tilgt das *lokuttara magga citta* die Geistesbefleckungen und erfährt *nibbāna*.

Die zweite Fähigkeit, die *lokuttara paññā* ist, ist das „höchste Wissen“ (*aññindriya*). Es begleitet das *phala citta* (Fruchtbewusstsein, *lokuttara vipāka citta*) des *sotāpanna*, das *magga* und *phala citta* des *sakadāgāmī* (Einmal-Wiederkehrer, der die zweite Stufe der Erleuchtung verwirklicht hat) und des *anāgāmī* (Nicht-Wiederkehrer, der die dritte Stufe der Erleuchtung verwirklicht hat) und auch das *magga citta* des Arahat.

Die dritte Fähigkeit, die *lokuttara paññā* ist, ist die „Fähigkeit des das Höchste Wissen Besitzenden“ (*aññātāvindriya*), das mit dem *phala citta* des Arahat entsteht.

Diese drei Fähigkeiten, die *lokuttara* sind, bedingen die *lokuttara cittas* und *cetasikas*, die sie begleiten, durch die Fähigkeits-Bedingung¹³². Wenn die dritte *lokuttara*-Fähigkeit entsteht, gibt es nichts weiter zu verwirklichen, alle Geistesbefleckungen sind ausgelöscht worden.

Wenn die Eigenschaften der bedingten *dhammas* noch nicht vollständig erkannt sind, kann *nibbāna* nicht verwirklicht werden. Die fünf spirituellen Fähigkeiten müssen während unzähliger Leben entwickelt werden, damit schließlich die drei Fähigkeiten, die *lokuttara* sind, entstehen können.

¹³¹ Der Bodhisatta entwickelte die Vollkommenheiten während Äonen mit dem Ziel, ein Buddha zu werden. Es sind die folgenden heilsamen Eigenschaften: Freigebigkeit, Sittlichkeit, Entzagung, Weisheit, Energie, Geduld, Wahrhaftigkeit, Entschlossenheit, liebende Güte und Gleichmut.

¹³² Wirklichkeiten können unter verschiedenen Aspekten betrachtet werden; sie sind auf unterschiedliche Weise eine Bedingung für andere Wirklichkeiten. Wenn *lokuttara paññā* unter dem Aspekt der Fähigkeit, als Fähigkeits-Bedingung, betrachtet wird, gibt es drei Arten. *Lokuttara paññā* ist auch eine Bedingung als Pfadfaktor.

15. Jhāna-Bedingung

Das Wort *jhāna* wurde als von *jhāyati* abgeleitet erklärt, also. von „kontemplieren“, d.h. genau über ein Objekt nachdenken. Oder *jhāyati* kann auch „brennen“ bedeuten (von einem anderen Wortstamm, *jhāpana*, Visuddhimagga Kap. IV, 150), da die Jhāna-Faktoren, die entwickelt werden, die „Hindernisse“ (*akusala cetasikas*) wegbrennen¹³³.

Bei der Entfaltung von Samatha müssen bestimmte *cetasikas* entwickelt werden, damit *jhāna*, Vertiefung, erlangt werden kann (Visuddhimagga Kap. IV). Es sind die folgenden fünf *cetasikas*:

- Gedankenfassung (*vitakka*)
- Diskursives Denken (*vicāra*)
- Verzückung oder Interesse (*pīti*)
- Glücksgefühl (*sukha*)
- Konzentration (*samādhi*)

Diese *cetasikas* sind *sobhana* (schöne) *cetasikas*. Als Jhāna-Faktoren helfen sie dem *citta*, sich in das Meditationsobjekt des *jhāna* zu vertiefen. Sie müssen zusammen mit *paññā* entwickelt werden, die weiß, wie man Ruhe entwickelt, damit Vertiefung erlangt werden kann. Wenn *jhāna citta* entsteht, gibt es keine Sinneseindrücke mehr und es gibt eine vorübergehende Freiheit von Geistesbefleckungen. *Jhāna citta* ist von einer höheren Bewusstseins-Ebene als *kāmāvacara citta*, dem *citta* der Sinnessphäre.

Der Begriff *jhāna* in der Jhāna-Bedingung wird in einem weiteren Sinn verwendet als *jhāna*, das in Samatha durch die Jhāna-Faktoren entwickelt wird, die die oben erwähnten *sobhana cetasikas* sind. Die Jhāna-Faktoren, die Jhāna-Bedingung für das sie begleitende *citta* sind, sind nicht nur die *sobhana cetasikas*, die in Samatha entwickelt werden; sie entstehen mit *cittas*, die *kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sind. Die Jhāna-Faktoren im Sinne der Jhāna-Bedingung helfen dem *citta* und den anderen *cetasikas*, die sie begleiten, fest auf das Objekt fixiert zu sein, das erfahren wird. Ohne die Hilfe der Jhāna-Faktoren können weder gute noch schlechte Taten ausgeführt werden.

¹³³ Die Atthasālinī (Darlegung der Bedeutung, Teil II, Kap. 5.1, 167) verwendet in Bezug auf die Kontemplation des Objekts den Begriff *upanijjhāna* und erklärt dies als zweierlei: als genaues Untersuchen des Objekts, welches die Meditationsobjekte von Samatha sind; und als genaues Untersuchen der Merkmale von Unbeständigkeit, *dukkha* und *anattā*. Einsicht, Pfad und Frucht werden als „charakteristisch untersuchendes *jhāna*“ bezeichnet.

Die Dhammasaṅgaṇī erwähnt im „zusammenfassenden Abschnitt“ Jhāna-Faktoren, die nicht nur mit den *mahākusala cittas* entstehen, die von *paññā* begleitet werden, sondern auch solche, die mit den nicht von *paññā* begleiteten *mahākusala cittas* (*ñāṇa-vippayutta*) entstehen, sowie solche, die mit jedem der *akusala cittas* entstehen¹³⁴.

Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 17, 4.), dass *akusala* Jhāna-Faktoren mit ihren verbundenen Gruppen (den anderen *nāmakkhan-dhas*¹³⁵) durch Jhāna-Bedingungen verbunden sind.

Es gibt sieben Jhāna-Faktoren, die Jhāna-Bedingungen sind, und diese enthalten die fünf oben erwähnten Arten von *cetasikas*, aber in diesem Fall sind es nicht nur *sobhana cetasikas*, die mit *sobhana citta* entstehen. Zusammengefasst sind sie:

- Gedankenfassung (*vitakka*)
- Diskursives Denken (*vicāra*)
- Verzückung oder Interesse (*pīti*)
- angenehmes Gefühl (*sukha*)
- unangenehmes Gefühl (*domanassa*)
- indifferentes Gefühl (*upekkhā*)
- Konzentration (*samādhi*)

In dieser Klassifizierung wird das angenehme Gefühl, das unangenehme Gefühl und das indifferenten Gefühl genannt. Unangenehmes Gefühl, *domanassa*, ist immer *akusala*. Abgesehen von *domanassa* können die anderen Jhāna-Faktoren mit *cittas* entstehen, die *kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sind. Die fünf Paare der Sinneswahrnehmungen (Sehen usw.) sind nicht durch Jhāna-Faktoren bedingt. Die Jhāna-Faktoren unterstützen das *citta* jeweils auf ihre eigene Weise, so dass es fest auf ein Objekt fixiert werden kann.

Vitakka, Gedankenfassung, „berührt“ das Objekt, das erfahren wird, es führt das *citta* zum Objekt hin (Visuddhimagga Kap. IV, 142). Wenn *vitakka akusala* ist, ist es falsches Denken. *Vicāra*, diskursives Denken, hat die Eigenschaft des „fortgesetzten Drucks“ auf das Objekt, es hält das *citta* „verankert“ (Visuddhimagga Kap. IV, 142). *Vitakka* und *vicāra* begleiten alle *cittas* der Sinnessphäre, mit Ausnahme der Sinneswahrnehmungen, und sie bedingen das *citta* durch die Jhāna-Bedingung, so dass es fest auf dem Objekt, das es erlebt, verankert ist. *Pīti*, Verzückung, Interesse oder Begeisterung, interessiert sich für das Objekt, sie „erfrischt“ das *citta* und die *cetasikas* (Visuddhimagga Kap. IV, 143).

¹³⁴ Siehe Ziffer 147 a und Ziffer 397 a.

¹³⁵ Das *citta* und die *cetasikas*, die zusammen mit ihnen entstehen.

Bei *cittas* der Sinnessphäre, *kāmāvacara cittas*, entsteht *pīti* mit allen *cittas*, die von angenehmen Gefühlen begleitet sind. Wenn sie *akusala* ist, begleitet sie das *lobhamūla citta* und bedingt es durch die Jhāna-Bedingung. *Sukha* ist in diesem Zusammenhang dasselbe wie *somanassa*, angenehmes Gefühl. *Sukha* bedingt das *citta*, das es begleitet, durch die Jhāna-Bedingung. *Domanassa*, unangenehmes Gefühl, kann nur das *dosamūla citta* begleiten, das in Aversion wurzelnde *citta*, und es hilft dem *akusala citta* auf unheilsame Weise auf das Objekt fixiert zu sein. *Upekkhā*, indifferentes Gefühl, das *kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sein kann, bedingt das *citta*, das es begleitet, durch die Jhāna-Bedingung. *Samādhi*, Konzentration, ist das *cetasika* der Einspitzigkeit (*ekaggatā*). Sie hat die Funktion, sich auf ein Objekt zu fokussieren, begleitet jedes *citta* und kann *kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sein. Sie bewirkt, dass das *citta* auf das Objekt, das es erlebt, konzentriert ist. Wenn *samādhi akusala* ist, ist es falsche Konzentration, *micchā-samādhi*, und begleitet von *sobhana citta* ist es rechte Konzentration, *sammā-samādhi*.

Die Jhāna-Faktoren bedingen das *citta* und die *cetasikas*, die sie begleiten, und Geist-gezeugtes *rūpa* durch die Jhāna-Bedingung und auch im Moment der Wiedergeburt bedingen sie die verbundenen *dhammas* und *kamma*-gezeugtes *rūpa* durch die Jhāna-Bedingung (Paṭṭhāna, Kusalattika, Kap. 7 Pañhavāra, 17, 3., 5., 7.).

Der Subkommentar zum Khandha-Vibhaṅga (Buch der Analyse I) erklärt die Rolle der Jhāna-Faktoren in Bezug auf Geist-gezeugtes *rūpa*¹³⁶. In diesem Subkommentar werden die Jhāna-Faktoren „Kraftspender“ (*bala-dāyaka*) genannt, sie sind verstärkende Faktoren, die dem *citta* und den begleitenden *cetasikas* helfen, auf ein Objekt fixiert zu sein. Die Jhāna-Faktoren *vitakka* und *vicāra* spielen eine besondere Rolle, wenn das *citta* sprachliche Äußerung hervorbringt. Wissen wir, ob *kusala vitakka* oder *akusala vitakka* die sprachliche Äußerung bedingt? Wenn unser Ziel nicht *dāna* (Großzügigkeit), *sīla* (Sittlichkeit) oder *bhāvanā* (geistige Entwicklung) ist, sprechen wir mit *akusala citta*, und das geschieht immer wieder. Wenn *citta* einen Gesichtsausdruck der Freude erzeugt, oder wenn wir lächeln, spielt der Jhāna-Faktor *sukha* seine spezifische Rolle, der Jhāna-Faktor *pīti* (Verzückung) „erfrischt“ *citta*. Tatsächlich bedingen alle begleitenden Jhāna-Faktoren das *citta*, die verbundenen *cetasikas* und das *citta*-gezeugte *rūpa* durch Jhāna-Bedingungen. Wenn jemand eine unheilsame Tat begeht, wie z.B. Töten, wird das *dosamūla citta*, das in Aversion wurzelnde *citta*, durch *akusala* Jhāna-Faktoren mittels der Jhāna-

¹³⁶ Siehe „Abhidhamma Studien“, IV, Geistige Bestandteile, 3, Vertiefungsglieder, vom Ehrw. Nyanaponika.

Bedingung bedingt. Es wird begleitet von *akusala vitakka*, dem Denken an das Objekt mit Gewalt, von *vicāra*, der Beschäftigung mit dem Objekt auf eine unheilsame Weise, von unangenehmen Gefühlen und von Konzentration, die das *citta* fest auf das Objekt fixiert. Das *akusala citta*, die begleitenden *cetasikas* und auch das Geist-gezeugte *rūpa* werden durch *akusala Jhāna*-Faktoren, „Kraftspender“ oder verstärkende Faktoren, mittels der Jhāna-Bedingung bedingt. Wenn wir eine großzügige Tat vollbringen, werden das *kusala citta* und die begleitenden *cetasikas* und auch das Geist-gezeugte *rūpa* durch *sobhana Jhāna*-Faktoren mittels der Jhāna-Bedingung bedingt. Diese *dhammas* sind auch durch Wurzel-Bedingungen, durch Fähigkeits-Bedingungen und durch verschiedene andere Bedingungen bedingt. Wie wir also gesehen haben, wirken die Jhāna-Faktoren nicht nur, während man Samatha kultiviert, sondern sie sind Bedingungen, die immer wieder im täglichen Leben wirken, ganz gleich, ob wir heilsame oder unheilsame Handlungen ausüben.

Der Visuddhimagga (Kap. IV) erwähnt fünf Jhāna-Faktoren, in diesem Fall *sobhana cetasikas*, die in Samatha entwickelt werden sollen, um *jhāna* zu erlangen. Wie wir gesehen haben, sind dies: Gedankenfassung (*vitakka*), diskursives Denken (*vicāra*), Verzückung oder Interesse (*pīti*), Glücksgefühl (*sukha*) und Konzentration (*samādhi*).

Paññā, rechtes Verständnis, ist unabdingbar, um den Weg zur Entwicklung von Ruhe mit einem geeigneten Meditationsobjekt zu kennen und die Eigenschaften dieser besonderen Jhāna-Faktoren zu kennen. *Paññā* sollte genau wissen, wann *kusala citta* auftaucht und wann *akusala citta*. Es gibt vierzig Meditationsobjekte für Samatha und es hängt vom Einzelnen ab, welches Objekt als Mittel zur Entwicklung von Ruhe geeignet ist (Visuddhimagga Kap. IV- X).

Die *sobhana Jhāna*-Faktoren haben jeweils ihre eigene Funktion bei der Hemmung der Hindernisse, so dass Ruhe entwickelt werden kann. Die Hindernisse sind: sinnliches Verlangen (*kāmacchanda*), Übelwollen (*vyāpāda*), Trägheit und Mattheit (*thīna-middha*), Aufgeregtheit und Gewissensunruhe (*uddhacca-kukkucca*) und Zweifel (*vicikicchā*).

Vitakka, Gedankenfassung, „berührt“ das Meditationsobjekt und denkt auf die rechte Weise darüber nach. *Vicāra*, diskursives Denken, hält das *citta* auf dem Meditationsobjekt „verankert“, überprüft es immer und immer wieder, so dass das *citta* auf dem Meditationsobjekt fixiert bleibt. *Vitakka* hemmt die Hindernisse von Trägheit und Mattheit und *vicāra* hemmt das Hindernis des Zweifels. *Pīti*, Enthusiasmus, interessiert sich für das Meditationsobjekt, so dass man sich nicht damit langweilt. *Pīti* hemmt das Hindernis Übelwollen. *Sukha*, das in

Samatha entwickelt wird, ist ein Glücksgefühl bezüglich des Meditationsobjekts. Es hemmt die Hindernisse Aufgeregtheit und Gewissensunruhe (*uddhacca* und *kukkucca*).

Die in Samatha entwickelte Konzentration, *samādhi*, ist die rechte Konzentration auf das Meditationsobjekt. Sie hemmt das Hindernis sinnliches Verlangen (*kāmacchandha*). Wenn die Ruhe wächst, entwickelt sich auch *samādhi*. Konzentration kann *micchā-samādhi*, falsche Konzentration, sein, oder *sammā-samādhi*, rechte Konzentration. Ohne *paññā*, die genau weiß, wann *kusala citta* entsteht und wann *akusala citta*, kann falsche Konzentration für richtige Konzentration gehalten werden. Jemand könnte fälschlicherweise glauben, dass Ruhe entsteht, wenn er einfach nur dasitzt und zum Beispiel lange auf eine *kasiṇa* (Scheibe) schaut, die zu den Samatha-Meditationsobjekten gehört. Statt wahrer Ruhe, die heilsam ist, ist Anhaftung an Ruhe da.

Für die Entwicklung von Ruhe ist nicht nur ein intellektuelles Verständnis der Jhāna-Faktoren erforderlich, sondern auch ein rechtes Verständnis, das ihre unterschiedlichen Eigenschaften genau erkennt, wenn sie auftreten. Wenn man die Schwierigkeit, *jhāna* zu entwickeln, unterschätzt, wird zwangsläufig falsche Konzentration entstehen. Es ist schwierig, zwischen verschiedenen Jhāna-Faktoren wie *vitakka* und *vicāra* zu unterscheiden. Während wir denken, erfüllen *vitakka* und *vicāra* ihre Funktionen, sie entstehen gemeinsam; aber erkennen wir ihre unterschiedlichen Eigenschaften? Kennen wir die Eigenschaft von *pīti*, Verzückung, und können wir sie von *sukha*, Glücksgefühl, unterscheiden? Wenn wir für uns selbst herausfinden, wie schwierig es ist, zwischen diesen Jhāna-Faktoren zu unterscheiden, werden wir verstehen, dass ein hoher Grad von *paññā* für die Entwicklung der Jhāna-Faktoren, die für das Erreichen der verschiedenen Stufen von *jhāna* notwendig sind, unerlässlich ist. Wenn jemand die erste Stufe von *rūpa-jhāna*¹³⁷ erlangt hat, wird das *rūpāvacara kusala citta* von allen fünf Jhāna-Faktoren begleitet und diese bedingen das *citta* durch Jhāna-Bedingungen. Nachdem man aus dem *jhāna* ausgetreten ist, muss man die Jhāna-Faktoren mit Achtsamkeit und rechtem Verständnis überprüfen (Visuddhimagga Kap. IV, 155). Auch in Samatha sind Achtsamkeit und rechtes Verständnis erforderlich, aber das Ziel ist nicht, wie in Vipassanā, die Wirklichkeiten als Nicht-Selbst zu erkennen. Das Ziel von Samatha ist die vorübergehende Unterdrückung der Anhaftung an Sinnesobjekte. Die Jhāna-Faktoren werden nach und nach aufgegeben, wenn höhere Stufen von *jhāna* erreicht werden. Es ist ein hoher Grad von *paññā* erforderlich, der erkennt, wie

¹³⁷ Feinstoffliches *jhāna*. Die Meditationsobjekte von *rūpa-jhāna* sind noch von Materie abhängig, während die Meditationsobjekte von *arūpa-jhāna*, des immateriellen *jhāna*, es nicht sind.

man die größeren Jhāna-Faktoren aufgibt, so dass höhere Stufen von *jhāna*, die verfeinerter und ruhiger sind, erreicht werden können. Am Anfang sind *vitakka*, Gedankenfassung, und *vicāra*, diskursives Denken, noch notwendig, um sich in das Meditationsobjekt zu vertiefen, aber wenn sich Ruhe entwickelt, können diese noch groben Faktoren aufgegeben werden. Wenn höhere Stufen erreicht werden, können *pīti*, Verzückung, und Glücksgefühl, *sukha*, nach und nach aufgegeben werden.

Auf der höchsten Stufe von *rūpa-jhāna* ist nur noch der Jhāna-Faktor *saṃādhi* vorhanden und das begleitende Gefühl ist indifferentes Gefühl, *upekkhā*. Auf dieser Stufe ist die Ruhe von höherem Grad und das *jhāna citta* wird dann von *upekkhā* begleitet, das subtiler ist als *sukha*, angenehmes Gefühl.

Die *arūpāvacara cittas* (von *arūpa-jhāna*, immateriellem *jhāna*) werden ebenfalls vom Jhāna-Faktor *saṃādhi* begleitet, und das verbundene Gefühl ist indifferentes Gefühl.

Sobhana Jhāna-Faktoren bedingen jedes *kusala citta*, auch das *kusala citta*, das Vipassanā durch die Jhāna-Bedingung entwickelt. In Vipassanā ist das Ziel nicht die Unterdrückung der Hindernisse, wie es in Samatha der Fall ist. Manche Menschen denken, dass die Hindernisse erst unterdrückt werden müssen, bevor es zu einem rechten Verständnis von *nāma* und *rūpa* kommen kann. In Vipassanā wird jedoch rechtes Verständnis für jede erscheinende Wirklichkeit entwickelt, auch wenn diese Wirklichkeit ein „Hindernis“ ist. Wenn sie erscheint, tut sie das, weil sie bedingt ist. Alle bedingten Wirklichkeiten müssen so erkannt werden, wie sie sind, als Nicht-Selbst. Im Moment des rechten Verständnisses der Eigenschaft eines Hindernisses, wie z.B. Verlangen oder Übelwollen, ist das *citta* ein *kusala citta* und in diesem Moment entsteht kein Hindernis.

Es gibt keine Regel, dass Samatha entwickelt werden muss, bevor Vipassanā entwickelt werden kann. Manche Menschen entwickeln Samatha, andere nicht, und das hängt von Bedingungen ab. Die Menschen werden mit unterschiedlichen Neigungen, unterschiedlichen Talenten, unterschiedlichen Möglichkeiten geboren. Unser Leben ist eine ununterbrochene Reihe von *cittas*, und so können sich Neigungen von einem Moment zum nächsten Moment ansammeln. Das *bhavaṅga citta*, das auf das *paṭisandhi citta* folgt, wird von diesem *citta* durch die Angrenzungs-Bedingung, *anantara-paccaya*, bedingt, und jedes folgende *citta* wird durch das vorhergehende durch Angrenzung bedingt. *Cittas* sind durch viele verschiedene Faktoren bedingt; es gibt kein Selbst, das die entstehenden *cittas* abändern könnte.

Lokuttara citta sind durch *sobhana Jhāna*-Faktoren mittels der *Jhāna*-Bedingung bedingt. Die *Jhāna*-Faktoren sind in den „zur Erleuchtung gehörenden Dingen“¹³⁸ enthalten, die ihre Funktionen erfüllen, damit Erleuchtung erlangt werden kann. Das *magga citta* (*lokuttara kusala citta*) tilgt Geistesbefleckungen entsprechend der erreichten Erleuchtungsstufe. Die *Jhāna*-Faktoren bewirken, dass das *lokuttara citta* unerschütterlich und hochkonzentriert auf das Objekt *nibbāna* ist. So erscheint *nibbāna* dem *lokuttara citta* sehr deutlich und es herrscht ein hohes Maß an Ruhe.

Manche Menschen, die Erleuchtung erlangen, haben Samatha entwickelt und *jhāna* erlangt, andere nicht. Für diejenigen, die bevor sie die Erleuchtung erlangt haben kein *jhāna* entwickelt haben, werden die *lokuttara citta*s von den *Jhāna*-Faktoren begleitet, die vom gleichen Grad wie die der ersten Stufe des *jhāna* sind. Diese *cittas* erfahren *nibbāna* mit der vollen Konzentration vom Grad der ersten Stufe von *jhāna*.

Für diejenigen, die in *jhāna* geübt sind und auch Einsicht entwickeln, kann *jhāna citta* das Objekt der Einsicht sein; *jhāna* ist dann die Grundlage der Einsicht. Auf diese Weise können sie sich von der Vorstellung lösen, dass *jhāna citta* das Selbst ist. Wir lesen in der Gruppierten Sammlung (SN 28.1, Die erste Vertiefung) über ein Gespräch zwischen Sāriputta und Ānanda. Ānanda sagte zu Sāriputta:

„Heiter sind deine Gesichtszüge, Bruder Sāriputta, rein und lauter ist die Farbe deines Antlitzes! In welcher geistigen Weilung weilte wohl heute der Ehrwürdige Sāriputta“?

„Abgeschieden von den Begierden, abgeschieden von den unheilsamen Dingen weilte ich da, o Bruder, im Besitz der mit Gedankenfassen und Überlegen verbundenen, in Abgeschiedenheit geborenen, von Entzücken und Glücksgefühl begleiteten ersten Vertiefung. Doch nicht, o Bruder, war mir so zumute: ‚Ich bin in die erste Vertiefung eingetreten‘ oder ‚Ich bin einer, der in die erste Vertiefung eingetreten ist‘ oder ‚Ich habe mich aus der ersten Vertiefung erhoben‘.“

„Es sind ja im Ehrwürdigen Sāriputta seit langem die Dünkel-Neigungen des Ich und Mein ausgerottet! Daher ist dem Ehrwürdigen Sāriputta nicht so zumute: ‚Ich bin in die erste Vertiefung eingetreten‘ oder ‚Ich

¹³⁸ *Bodhipakkhiya dhammas*, heilsame Qualitäten, die für die Erlangung der Erleuchtung entwickelt werden sollten.

bin einer, der in die erste Vertiefung eingetreten ist‘ oder ‚Ich habe mich aus der ersten Vertiefung erheben‘“!

In den folgenden Sutten lesen wir, dass Sāriputta weder die höheren Stufen des *rūpa-jhāna* noch die Stufen des *arūpa-jhāna* für ein Selbst gehalten hat.

Für diejenigen, die *jhāna* beherrschen und Erleuchtung erlangen, können die *lokuttara cittas* von Jhāna-Faktoren der verschiedenen Stufen des *jhāna* begleitet sein, je nachdem, welche Stufe des *jhāna* unmittelbar vor dem Erlangen der Erleuchtung die Grundlage für die Einsicht war. Da es fünf Stufen von *jhāna* gibt, können die acht Arten von *lokuttara cittas*¹³⁹ von Jhāna-Faktoren der fünf Stufen von *jhāna*¹⁴⁰ begleitet werden, und so kann es statt acht Arten vierzig Arten von *lokuttara cittas* geben. Zum Beispiel können bei jemandem, der den Stromeintritt, d.h. die Erleuchtung der Stufe des *sotāpanna*, erlangt hat, das *lokuttara magga citta* (Pfad, *lokuttara kusala citta*) und das *lokuttara phala citta* (Frucht, *lokuttara vipāka citta*) von Jhāna-Faktoren einer der fünf Stufen von *jhāna* begleitet sein, und so kann es zehn Arten von *lokuttara citta* anstelle von zwei Arten geben. Und so verhält es sich auch mit den folgenden drei Stufen der Erleuchtung. Der Grad und die Menge der Jhāna-Faktoren, die ein *citta* zu einem bestimmten Zeitpunkt bedingen, sind vielfältig und hängen von vielen verschiedenen Bedingungen ab.

Auf das *magga citta* (Pfadbewusstsein) folgt im selben Prozess unmittelbar sein Resultat, das *phala citta* (Fruchtbewusstsein), und dann, nachdem dieser Prozess vorbei ist, entstehen andere Arten von *citta*, die nicht *lokuttara*, sondern *lokiya* (weltlich) sind. Für diejenigen jedoch, die *jhāna* beherrschen, *jhāna* als Grundlage ihrer Einsicht haben und mit *lokuttara jhāna cittas* Erleuchtung erlangt haben, können *phala cittas*, die *nibbāna* erfahren, während ihres Lebens viele Male wieder entstehen. Dies ist für diejenigen nicht möglich, die Erleuchtung erlangt haben, aber nicht geübt in *jhāna* waren und *jhāna* nicht als Grundlage ihrer Einsicht hatten. Jedoch werden für alle, die Erleuchtung erlangt haben, die Geistesbefleckungen schrittweise getilgt, abhängig von der Stufe der Erleuchtung, die man erlangt hat.

Damit *jhāna* erlangt werden kann, ist ein hohes Maß an *paññā* für die Entwicklung der Jhāna-Faktoren erforderlich. Die Schüler des Buddha, die dazu in der Lage waren, hatten bereits in vielen Leben eine hohe Fertigkeit in Samatha

¹³⁹ Auf jeder der vier Stufen der Erleuchtung entsteht eine Art von *lokuttara kusala citta* und eine Art von *lokuttara vipāka citta*.

¹⁴⁰ Siehe mein „Abhidhamma im Alltag“, Kap. 23. Was die vier Stufen des *arūpa-jhāna* betrifft, so werden sie von *samādhi* und *upekkhā*, indifferentem Gefühl, begleitet, genau wie die *rūpa-jhāna cittas* der fünften Stufe.

erworben. Anstatt uns etwas zu wünschen, das wir nicht erreichen können, sollten wir unsere Aufmerksamkeit auf das richten, was wir in diesem Augenblick tun können. Wir können rechtes Verständnis für die Wirklichkeiten entwickeln, die bereits aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstanden sind. Diese Art von Verständnis führt zur Auslöschung von Geistesbefleckungen, und das ist das Ziel der Lehren des Buddha.

16. Pfad-Bedingung

Bei der Pfad-Bedingung, *magga-paccaya*, sind die bedingenden *dhammas (paccayas)* die Pfadfaktoren genannten *cetasikas* und diese stehen durch die Pfad-Bedingung, *magga-paccaya*, in Beziehung zu den mit ihnen zusammenentstehenden *dhammas*, den bedingten *dhammas (paccayupanna dhammas)*. Die Pfadfaktoren, die Pfad-Bedingungen sind, sind nicht nur die Faktoren des edlen achtfachen Pfades, der zur Erleuchtung führt, sondern der Begriff Pfadfaktor muss hier in weiterem Sinn verstanden werden. Pfadfaktoren können *akusala cetasikas* sein, die den falschen Pfad darstellen, oder sie können *sobhana cetasikas* sein, die den rechten Pfad ausmachen.

Die Pfadfaktoren, die *akusala cetasikas* sind, unterstützen das *akusala citta* und die anderen begleitenden *cetasikas*, um als ein Pfad zu fungieren, der nach unten führt, zu einer unglücklichen Wiedergeburt. Die *akusala* Pfadfaktoren unterstützen das *akusala citta*, das sie begleiten, zum Beispiel beim Töten oder Stehlen.

Die Pfadfaktoren, die *sobhana cetasikas* sind, unterstützen das *kusala citta* und die anderen begleitenden *cetasikas*, um als Pfad zu fungieren, der zu einer glücklichen Wiedergeburt führt. Sie unterstützen das *kusala citta*, das sie begleiten, zum Beispiel beim Ausüben von *dāna*, beim Beachten von *sīla* und in *bhāvanā*. Oder sie fungieren als Bestandteile des edlen achtfachen Pfades, der zum Ende des Kreislaufs von Geburt und Tod führt.

In den „Dialogues of the Buddha“ (III, Nr. 33, The Recital, VIII) werden die Pfadfaktoren des falschen Pfades wie folgt zusammengefasst:

„Acht falsche Faktoren des Charakters und Verhaltens, nämlich falsche Ansichten, Denken, Sprechen, Handeln, Lebenserwerb, Anstrengung, Achtsamkeit und Konzentration.“

Die acht Faktoren des falschen Pfades sind nicht alle *cetasikas*, die Pfad-Bedingungen sind. Die vier Faktoren der falschen Rede, der falschen Handlung, des falschen Lebenserwerbs und der falschen Achtsamkeit sind nicht unter den *akusala cetasikas* zu finden, die bedingende Faktoren für die Pfad-Bedingung sind. Falsche Rede, falsches Handeln und falscher Lebenserwerb sind keine spezifischen *cetasikas*; sie umfassen verschiedene unheilsame Handlungen, die durch *akusala cetanā*, unheilsame Absicht, motiviert sind, die das *akusala citta* begleitet. Falsche Achtsamkeit ist keine Pfad-Bedingung; das *cetasika* Achtsamkeit, *sati*, kann nur *sobhana citta* begleiten, sie kann nicht *akusala* sein. Falsche

Achtsamkeit ist eine Beschreibung des Mangels an Achtsamkeit, des Mangels an Aufmerksamkeit für *kusala*, für *lobha*.

Die anderen vier Faktoren des falschen Pfades sind die *akusala cetasikas* der falschen Ansicht, des falschen Denkens, der falschen Anstrengung und der falschen Konzentration. Diese *cetasikas* sind bedingende Faktoren der Pfad-Bedingung. Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 18, 4.), dass die *akusala* Pfadfaktoren mittels der Pfad-Bedingung das *akusala citta*, das sie begleiten, bedingen. Der Text besagt:

„Ein unheilsames Phänomen steht mit einem [anderen] unheilsamen Phänomen durch die Pfad-Bedingung in Beziehung: Unheilsame Pfad-Faktoren stehen mit den mit ihnen verbundenen Gruppen¹⁴¹ durch die Pfad-Bedingung in Beziehung.“

Falsche Ansicht (*micchā-ditṭhi*) ist ein *akusala cetasika*, das mit vier Arten von *lobhamūla citta* entsteht¹⁴². Man hat eine falsche Ansicht über *kamma* und *vipāka*, wenn man glaubt, dass gute und schlechte Taten nicht ihre entsprechenden Wirkungen hervorbringen. Es ist eine falsche Ansicht, Wirklichkeiten für dauerhaft oder für das „Selbst“ zu halten. Eine falsche Ansicht bedingt eine falsche Dhamma-Praxis, sie bedingt, dass man den falschen Weg für den richtigen Weg hält. Dies geschieht zum Beispiel, wenn jemand glaubt, dass er sich *akusala* nicht bewusst sein bräuchte, dass *akusala* unterdrückt werden muss, bevor Vipassanā entwickelt werden kann. Durch das Verständnis, dass *akusala citta* durch zahlreiche Faktoren bedingt ist, von denen einige aus der Vergangenheit stammen und andere aus der Gegenwart, können wir daran erinnert werden, uns *akusala* bewusst zu machen, um es als bedingtes *nāma* zu erkennen, nicht als Selbst.

Wenn jemand eine falsche Praxis lehrt, bedingt die falsche Ansicht durch die Pfad-Bedingung das *rūpa* der sprachlichen Äußerung. Im Paṭṭhāna (im selben Kapitel, Absatz 18, 5.) heißt es im Abschnitt über *akusala dhamma*, der kammisch neutrale *dhammas* bedingt, dass *akusala* Pfadfaktoren durch die Pfad-Bedingung Geist-gezeugtes *rūpa* bedingen. Wie wir gesehen haben, ist ein kammisch neutraler *dhamma*, *avyākata dhamma*, weder *kusala* noch *akusala*; er umfasst *vipāka citta*, *kiriya citta* und *rūpa*. In der folgenden Definition bezieht sich kammisch neutraler *dhamma* auf *rūpa*. Wir lesen:

¹⁴¹ Die *akusala cetasikas*, die Faktoren des falschen Pfades sind, sind im *khandha* der Geistesformationen enthalten (*saṅkhārakkhandha*, der alle *cetasikas* außer Gefühl und *saññā*, Erinnerung oder Wahrnehmung, umfasst). Die verbundenen *khandhas* sind das *akusala citta* und die anderen *cetasikas*, die sie begleiten.

¹⁴² Siehe Anhang 2.

„Ein unheilsames Phänomen steht mit einem kammisch neutralen Phänomen durch die Pfad-Bedingung in Beziehung: Unheilsame Pfad-Faktoren stehen mit Geist-gezeugter Materie durch die Pfad-Bedingung in Beziehung.“

Falsches Denken (*micchā-saṅkappa*) ist das *cetasika vitakka*, das Denken, das das Objekt „berührt“, damit *citta* es erkennen kann. Dieser Faktor bedingt das *akusala citta* und die begleitenden *cetasikas* durch die Pfad-Bedingung.

Falsche Anstrengung (*micchā-vāyāma*) ist das *cetasika viriya*, das *akusala* ist. Es stärkt und unterstützt die begleitenden *dhammas* mittels der Pfad-Bedingung, so dass sie ihre Funktionen auf unheilsame Weise ausüben können.

Falsche Konzentration (*micchā-samādhi*) ist das *cetasika ekaggatā*, welches das *akusala citta* und die begleitenden *dhammas* durch die Pfad-Bedingung so bedingt, dass es sich auf eine unheilsame Weise auf das Objekt konzentriert.

Die Faktoren des falschen Pfades erfüllen jeweils ihre eigene Funktion, da sie das *citta*, die *cetasikas* und das Geist-gezeugte *rūpa* durch die Pfad-Bedingung bedingen. Die Faktoren des falschen Pfades unterstützen durch die Pfad-Bedingung das *citta* und die anderen begleitenden *cetasikas* dabei, sich in falscher Rede, falscher Handlung und falschem Lebenserwerb zu engagieren. Wenn wir verleumden, bedingen die Faktoren des falschen Pfades die sprachliche Äußerung durch die Pfad-Bedingung. Wir können uns leicht dem Müßiggang hingeben und das mag nicht schädlich erscheinen. Jedoch kann eine Art von *akusala* zu anderen Arten von *akusala* führen, und zwar durch die natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung, *pakatūpanissaya paccaya*, wie wir gesehen haben¹⁴³. Jeder Grad von *akusala* ist gefährlich. Das Studium der Faktoren des falschen Pfades kann uns daran erinnern, zu erkennen, wenn wir uns auf dem falschen Pfad befinden, der nach unten führt.

Man kann falsche Anstrengung für rechte Anstrengung und falsche Konzentration für rechte Konzentration halten. Man kann zum Beispiel sehr stark versuchen, sich auf ein bestimmtes Objekt wie den Atem zu konzentrieren, ohne richtig zu verstehen, was der Atem ist: ein *rūpa*, das ein berührbares Objekt ist, bedingt durch *citta*. Oder man mag denken, dass man versuchen sollte, sich auf *rūpas* des Körpers zu konzentrieren und dass man auf diese Weise das Entstehen und Vergehen von Wirklichkeiten erfahren kann. Die Entwicklung des achtfachen Pfades ist die Entwicklung des rechten Verständnisses für jede Wirklichkeit, die aufgrund von Bedingungen erscheint. Wenn man bestimmte Wirklichkeiten als Objekte des Gewahrseins auswählt oder wenn

¹⁴³ Siehe Kapitel 9.

man versucht, sich auf bestimmte Techniken zu konzentrieren, um die Entwicklung der Einsicht zu beschleunigen, befindet man sich auf dem falschen Weg.

Die Faktoren des rechten Pfades sind die folgenden *sobhana cetasikas*:

- rechte Ansicht (*sammā-ditṭhi*)
- rechtes Denken (*sammā-saṅkappa*)
- rechte Rede (*sammā-vācā*)
- rechtes Handeln (*sammā-kammanta*)
- rechter Lebenserwerb (*sammā-ājīva*)
- rechte Anstrengung (*sammā-vāyama*)
- rechte Achtsamkeit (*sammā-sati*)
- rechte Konzentration (*sammā-samādhi*)

Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 18, 1.-3.), dass die Pfadfaktoren, die *kusala* sind, mittels der Pfad-Bedingung das *citta* und die anderen begleitenden *cetasikas* bedingen. Durch die Pfad-Bedingung bedingen sie auch Geist-gezeugtes *rūpa*, das ein kammisch neutraler *dhamma* ist (weder *kusala* noch *akusala*). Das Paṭṭhāna erklärt dies unter den folgenden drei Überschriften: *kusala dhamma* bedingt (andere) *kusala dhammas*, *kusala dhamma* bedingt kammisch neutralen *dhamma* (nämlich *rūpa*, erzeugt durch *citta*), *kusala dhamma* bedingt (andere) *kusala dhammas* und kammisch neutralen *dhamma* (*rūpa*, erzeugt durch *citta*):

„(1.) Ein heilsames Phänomen steht mit einem [anderen] heilsamen Phänomen durch die Pfad-Bedingung in Beziehung: Heilsame Pfadfaktoren stehen mit den mit ihnen verbundenen Gruppen durch die Pfad-Bedingung in Beziehung.

(2.) Ein heilsames Phänomen steht mit einem kammisch neutralen Phänomen durch die Pfad-Bedingung in Beziehung: Heilsame Pfadfaktoren stehen mit Geist-gezeugter Materie durch die Pfad-Bedingung in Beziehung.

(3.) Ein heilsames Phänomen steht mit einem heilsamen Phänomen und einem kammisch neutralen Phänomen durch die Pfad-Bedingung in Beziehung: Heilsame Pfadfaktoren stehen mit den mit ihnen verbundenen Gruppen und auch mit Geist-gezeugter Materie durch die Pfad-Bedingung in Beziehung.“

Die Faktoren des rechten Pfades sind *sobhana cetasikas*, die durch die Pfad-Bedingung *sobhana citta* bedingen. Sie bedingen also *sahetuka cittas* (*cittas*

mit Wurzeln). Im gleichen Abschnitt des Paṭṭhāna (18, 7.) lesen wir, dass sie durch die Pfad-Bedingung *mahāvipāka cittas* (resultierende, kammisch neutrale *cittas*) und *mahākiriya cittas* (funktionale, kammisch neutrale *cittas*) bedingen:

„Resultierende, kammisch neutrale Pfadfaktoren und funktionale, kammisch neutrale Pfadfaktoren stehen mit den mit ihnen verbundenen Gruppen und auch mit Geist-gezeugter Materie durch die Pfad-Bedingung in Beziehung.“

Die *sobhana* Pfadfaktoren bedingen mittels der Pfad-Bedingung *rūpāvacara cittas* und *arūpāvacara cittas*, die *kusala vipāka* und *kiriya* sind. Sie bedingen auch *lokuttara cittas* durch die Pfad-Bedingung¹⁴⁴.

Nicht alle Pfadfaktoren treten bei jeder Art von *sobhana citta* auf. Einige Arten von *sobhana citta* werden von *paññā* begleitet und andere nicht. So kann man beispielsweise Taten der Großzügigkeit mit oder ohne rechtes Verständnis ausführen. Wenn *kusala citta* ohne rechtes Verständnis entsteht, ist es nicht durch den Pfadfaktor *sammā-ditṭhi* bedingt. Das Ausführen von heilsamen Handlungen ohne die Entwicklung von rechtem Verständnis von *nāma* und *rūpa* kann zu einer glücklichen Wiedergeburt führen, aber es führt nicht zur Auslöschung der falschen Ansicht eines Selbst und der anderen Geistesbefleckungen und somit nicht zur Freiheit von Wiedergeburt.

Der Pfadfaktor *sammā-ditṭhi* kann viele Grade haben. Er kann intellektuelles Verständnis von *kusala* und *akusala* und deren Resultaten sein, er kann *paññā* sein, die *kusala* direkt als *kusala* und *akusala* als *akusala* versteht, oder er kann rechtes Verständnis von *nāma* und *rūpa* als Nicht-Selbst sein. Nur das rechte Verständnis der wahren Natur von *nāma* und *rūpa* führt zur Loslösung von der falschen Ansicht eines „Selbst“ sowie von allen Wirklichkeiten, zur Freiheit vom Kreislauf von Geburt und Tod. Wenn der edle achtfache Pfad entwickelt wird, der zum Ende der Wiedergeburt führt, ist das Objekt von *paññā* ein *nāma* oder *rūpa*, das im gegenwärtigen Moment erscheint. Durch Achtsamkeit auf die Wirklichkeiten, die in unserem täglichen Leben erscheinen, kann *sammā-ditṭhi* des achtfachen Pfades dazu führen, sie als das zu sehen, was sie sind, als Nicht-Selbst.

Sammā-saṅkappa, rechtes Denken, ist das *cetasika vitakka*, das *sobhana* ist. Es hilft jedem *kusala citta*, das auf Heilsamkeit bedacht ist, es „berührt“ das Objekt der Heilsamkeit. Es bedingt das *sobhana citta* durch die Pfad-Bedingung. Wenn rechtes Denken ein Faktor des edlen achtfachen Pfades ist, muss

¹⁴⁴ Siehe Kapitel 9.

es rechtes Verstehen, *paññā*, begleiten. Rechtes Denken „berührt“ das *nāma* oder *rūpa*, das erscheint, so dass *paññā* es verstehen kann, wie es ist. Wie wir gesehen haben (in Kapitel 15), fungiert dieses *cetasika* auch als Jhāna-Bedingung für die begleitenden *dhammas*. Eine Wirklichkeit kann andere Wirklichkeiten auf mehr als eine Weise bedingen.

Es gibt drei *cetasikas*, die *sīla* sind, nämlich: rechte Rede, rechtes Handeln und rechter Lebenserwerb. Sie sind eigentlich die drei Enthaltungen oder *virati cetasikas*, die da sind:

Enthaltung von falscher Rede (*vacīduccarita virati*)

Enthaltung von falscher Handlung (*kāyaduccarita virati*)

Enthaltung von falschem Lebenserwerb (*ājivaduccarita virati*)

Je nach Gelegenheit kann eine von ihnen *kusala citta* begleiten. Sie begleiten nicht jedes *kusala citta*. Während wir uns falscher Handlungen oder Reden enthalten, kann es Bewusstheit und rechtes Verständnis von *nāma* und *rūpa* geben. *Paññā* kann erkennen, dass das *cetasika*, das sich von *akusala* enthält, Nicht-Selbst ist, dass es aufgrund passender Bedingungen entsteht.

Von den drei Enthaltungen, die die *cittas* der Sinnessphäre, die *kāmāvacara cittas*, begleiten, entsteht nur eines zu einer bestimmten Zeit. Wenn Enthaltung von falscher Rede aufkommt, kann es nicht gleichzeitig Enthaltung von falscher Handlung geben. Wenn jedoch *lokuttara citta* entsteht, begleiten alle drei Enthaltungen das *lokuttara citta* und dann ist *nibbāna* das Objekt. Die Enthaltungen, die *lokuttara* sind, sind die rechte Rede, die rechte Handlung und der rechte Lebenserwerb des überweltlichen achtfachen Pfades. Sie erfüllen ihre Funktion als Pfadfaktoren, indem sie die Bedingungen für falsche Rede, falsches Handeln und falschen Lebenserwerb auslöschen. So unterscheidet sich das Objekt der Enthaltungen, die *lokuttara* sind, vom Objekt der Enthaltungen, die *cittas* der Sinnessphäre begleiten. Das Pfadbewusstsein, *magga citta*, löscht die Tendenzen zu schlechtem Verhalten auf den Stufen der Erleuchtung nach und nach aus. Sowohl das *magga citta* (Pfadbewusstsein) als auch das *phala citta* (Fruchtbewusstsein), das das Resultat des *magga citta* ist und ihm im gleichen Prozess unmittelbar folgt, werden von allen drei Enthaltungen begleitet. Rechtes Handeln, rechte Rede und rechter Lebenserwerb begleiten das *mahākiriya citta* des Arahat nicht. Er hat alles *akusala* ausgelöscht und daher gibt es für ihn keine Notwendigkeit, sich von *akusala* zu enthalten. Ebenso wenig begleiten die drei Enthaltungen das *jhāna citta*, da das *jhāna citta* fern von Sinneseindrücken ist und es daher keine Gelegenheit gibt, sich von den mit den Sinneseindrücken einhergehenden Geistesbefleckungen zu enthalten.

Sammā-vāyāma oder rechte Anstrengung ist ein weiterer Faktor des rechten Pfades. Er ist das *cetasika viriya* (Energie oder Anstrengung), das die begleitenden *dhammas* stärkt und unterstützt, so dass sie auf *kusala* bedacht sind. Wenn *viriya* das rechte Verständnis des edlen achtfachen Pfades begleitet, ist es die Energie und der Mut, sich der *nāma* und *rūpa* beharrlich bewusst zu sein, die nacheinander durch die sechs Tore in Erscheinung treten. Im Moment der Achtsamkeit auf *nāma* und *rūpa* ist rechte Anstrengung bereits aufgrund von Bedingungen entstanden und erfüllt ihre Funktion; wir brauchen nicht daran zu denken uns anzustrengen. Wenn wir meinen: „Ich kann mich anstrengen, ich kann mich bemühen“, in der Vorstellung eines Selbst, das dies tun kann, ist *akusala citta* entstanden mit der Anhaftung das Ziel zu erreichen. Falsche Anstrengung kann entstehen, ohne dass wir sie bemerken. Wenn rechte Anstrengung mit rechtem Verständnis einhergeht, unterstützt sie die anderen Faktoren des achtfachen Pfades, aber wir sollten uns daran erinnern, dass sie aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entsteht, dass sie Nicht-Selbst ist.

Wir lesen in der Angereichten Sammlung (AN 3.49 Gründe der Anstrengung):

„Aus drei Gründen, ihr Mönche, hat man sich anzustrengen. Aus welchen dreien?

Um die unaufgestiegenen üblen, unheilsamen Geisteszustände nicht aufsteigen zu lassen, deshalb hat man sich anzustrengen;

um die unaufgestiegenen heilsamen Geisteszustände aufsteigen zu lassen, deshalb hat man sich anzustrengen;

um die aufgestiegenen körperlichen Leiden, die schmerzhaften, heftigen, stechenden, peinigenden, unliebsamen, unangenehmen, lebensgefährlichen zu ertragen, deshalb hat man sich anzustrengen.

Wenn aber, ihr Mönche, ein Mönch sich in dieser Weise anstrengt, so heißt man ihn eifrig, weise, achtsam und befähigt, dem Leiden ein völliges Ende zu machen.“

Dieses Sutta erinnert uns daran, dass rechte Anstrengung von rechtem Verständnis begleitet sein muss, damit alle bedingenden Faktoren, die zum Ende von *dukkha* führen, entwickelt werden können. Krankheit und Schmerz werden zwangsläufig auftreten, weil wir geboren sind; wir können unseren Körper nicht kontrollieren. Auch in solchen Momenten kann rechtes Verständnis entwickelt werden. Dann erfüllt rechte Anstrengung ihre Funktion, die verbundenen *dhammas* zu unterstützen.

Sammā-sati, rechte Achtsamkeit, ist das Nicht-Vergessen dessen, was heilsam ist. Achtsamkeit entsteht mit jedem *sobhana citta*. Es gibt Achtsamkeit auf den Ebenen von *dāna*, *sīla* und *bhāvanā*. Wenn *sati* entsteht, ist das eine Bedingung, um den Wert von *kusala* und den Nachteil von *akusala* zu erkennen. Wir haben vielleicht eine Abneigung gegen die Worte und das Verhalten eines anderen und sind im Begriff, zu antworten. Aber wenn Achtsamkeit aufkommt und wir sehen, dass Aversion hässlich ist, können wir davon absehen, unangenehme Worte zu sagen. In einem solchen Moment nehmen wir Rücksicht auf die Gefühle der anderen Person und denken nicht an uns selbst.

Auf der Stufe von *satipatthāna* ist *sati* rechte Achtsamkeit gegenüber dem *nāma* oder *rūpa*, das in Erscheinung tritt, so dass Verständnis für diese Wirklichkeit als Nicht-Selbst entwickelt werden kann. Achtsamkeit ist nicht von Dauer, sie entsteht nur für einen Moment, aber sie kann angesammelt werden. Achtsamkeit und rechtes Verständnis können nicht ohne geeignete Bedingungen entstehen: das Hören der Lehren, wie sie vom rechten Dhamma-Freund erklärt werden, das Nachdenken über das Gehörte und die Anwendung im täglichen Leben. Außerdem sind alle heilsamen Qualitäten, die zusammen mit *satipatthāna* entwickelt werden, unterstützende Bedingungen für *paññā*. Wenn wir lernen, weniger selbstsüchtig zu sein und Freundlichkeit, Rücksichtnahme und Geduld zu entwickeln, unterstützen diese Qualitäten *paññā* dabei, sich von der Vorstellung des Selbst zu lösen. *Sati*, die das rechte Verständnis des achtfachen Pfades begleitet, ist ein Faktor des edlen achtfachen Pfades.

Sammā-samādhi, rechte Konzentration, ist ein weiterer Pfadfaktor, der das *sobhana citta* begleitet. *Kusala citta*, das auf *dāna*, *sīla* oder *bhāvanā* gerichtet ist, wird von rechter Konzentration begleitet, die das *citta* und die begleitenden *cetasikas* dazu bringt, sich in heilsamer Weise auf ein Objekt zu konzentrieren. Rechte Konzentration als Faktor des edlen achtfachen Pfades muss das rechte Verständnis des achtfachen Pfades begleiten.

In der Gruppierten Sammlung (SN 45.28, Konzentration) lesen wir, dass der Buddha, während er in Sāvatthī war, zu den Mönchen sagte¹⁴⁵:

„Bhikkhus, ich werde euch die edle rechte Konzentration mit ihren Stützen und Begleitfaktoren lehren. Hört zu...

Und was, Bhikkhus, ist edle Konzentration mit ihren Stützen und Begleitfaktoren? Es gibt... rechte Ansicht... rechte Achtsamkeit. Die Einspitzigkeit des Geistes, ausgestattet mit diesen sieben Faktoren, wird

¹⁴⁵ Ich habe die Übersetzung des Ehrwürdigen Bodhi verwendet [Anm. d. Übers.: Diese wurde hier direkt ins Deutsche übersetzt]

edle rechte Konzentration „mit ihren Stützen“ und auch „mit ihren Begleitfaktoren“ genannt.“

Wenn *paññā* die wahre Natur des *nāma* oder *rūpa* erkennt, das erscheint, hilft die rechte Konzentration dem *citta* und den begleitenden *cetasikas*, dieses Objekt zu erkennen. Wie wir gesehen haben, bedingt rechte Konzentration das *sobhana citta* und die begleitenden *cetasikas* auch mittels der Jhāna-Bedingung.

Wenn rechtes Verständnis von *nāma* und *rūpa* entwickelt wird, entwickeln sich auch die anderen Pfadfaktoren zusammen mit dem rechten Verständnis. Manche Menschen glauben, dass man zuerst *sīla* und Samatha entwickeln sollte, bevor man Vipassanā, rechtes Verständnis von *nāma* und *rūpa*, entwickelt. Alle Arten von Heilsamem sind nützlich und können zusammen mit rechtem Verständnis entwickelt werden. Es gibt jedoch keine bestimmte Reihenfolge, nach der die verschiedenen Arten von *kusala* entwickelt werden sollten. Welche Art von *kusala citta* zu einem bestimmten Zeitpunkt entsteht, hängt von den Ansammlungen des Individuums, von natürlichen, entscheidenden Unterstützungs-Bedingungen und anderen Bedingungen ab. Wenn rechtes Verständnis des achtfachen Pfades entsteht, ist das in diesem Moment erfahrene Objekt ein *nāma* oder *rūpa*, das erscheint.

Paññā des achtfachen Pfades entwickelt sich ganz allmählich im Laufe unzähliger Leben. Wenn wir die Wirklichkeiten, die im täglichen Leben erscheinen, betrachten und beginnen, achtsam mit ihnen umzugehen, entwickelt sich das rechte Verständnis von *nāma* und *rūpa*. Durch die Entwicklung des achtfachen Pfades kann schließlich Erleuchtung erlangt werden und Geistesbefleckungen können Stufe für Stufe ausgelöscht werden. Die Pfadfaktoren des edlen achtfachen Pfades führen zur Befreiung aus dem Kreislauf von Geburt und Tod. Wenn die letzte Stufe der Erleuchtung, die Stufe des Arahats, verwirklicht ist, sind alle Geistesbefleckungen ausgelöscht, und es wird für ihn keine Wiedergeburt mehr geben.

17. Drei Paare von Bedingungen

Es gibt sechs Bedingungen, die drei Paare bilden, und von jedem Paar haben die beiden Bedingungen einander entgegengesetzte Eigenschaften. Diese Bedingungen ähneln zum Teil den zuvor genannten Bedingungen, aber sie stellen jeweils einen anderen Aspekt der Beziehungen zwischen Wirklichkeiten dar. Die drei Paare sind die folgenden:

- Verbindungs-Bedingung, *sampayutta-paccaya*
- Nicht-Verbindungs-Bedingung, *vippayutta-paccaya*
- Anwesenheits-Bedingung, *atthi-paccaya*
- Abwesenheits-Bedingung, *natthi-paccaya*
- Verschwundenseins-Bedingung, *vigata-paccaya*
- Nicht-Verschwundenseins-Bedingung, *avigata-paccaya*

In Bezug auf die Verbindungs-Bedingung lesen wir im Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 19.):

„Die vier immateriellen Gruppen (*nāmakkhandhas*) stehen untereinander durch die Verbindungs-Bedingung in Beziehung.“

Die Verbindungs-Bedingung, *sampayutta-paccaya*, bezieht sich nur auf *nāma*, auf *citta* und die damit verbundenen *cetasikas*. Wir lesen im Visuddhimagga (Kap. XVII, 539) über diese Bedingung:

Als ‚Verbundenseins-Bedingung‘ (*sampayutta-paccaya*) gelten die unkörperlichen Dinge (Gefühl, Wahrnehmung, Geistesformationen, Bewusstsein), da sie sich gegenseitig dadurch unterstützen, dass sie miteinander verbunden sind, eine gemeinsame physische Grundlage haben, ein gemeinsames Objekt, gleichzeitig entstehen und gleichzeitig schwinden. Wie es heißt (Pacc., No 19): „Die 4 unkörperlichen Gruppen sind sich gegenseitig eine Bedingung im Sinne des Verbundenseins.“

Das Sehen zum Beispiel entsteht zusammen mit den verbundenen *cetasikas* auf derselben Grundlage, *vatthu*, der Grundlage des Auges; das Sehen und die verbundenen *cetasikas* erfahren das sichtbare Objekt durch das Augentor und fallen dann zusammen weg. Das *citta* und die *cetasikas* bedingen sich gegenseitig durch die Verbindungs-Bedingung, aber sie führen jeweils ihre eigene Funktion aus. Das Sehbewusstsein erkennt das sichtbare Objekt, es ist der „Chef“ beim Erkennen des Objekts. Gefühl erfährt den „Geschmack“ des Objekts, *saññā* markiert oder erkennt das Objekt wieder, und die anderen

„Universellen“¹⁴⁶ erfüllen ihre eigenen Funktionen. Der Augensinn, der die Grundlage, den physischen Ursprungsort (*vatthu*) für das Sehen darstellt, ist auch das Tor (*dvāra*), das heißt, das Mittel, durch das *citta* und *cetasikas* das Objekt erfahren. Nur im Fall der fünf Sinneswahrnehmungspaare (Sehen, Hören usw.) sind dieselben *rūpas*, nämlich die fünf Sinne, sowohl Tor als auch Grundlage. Alle anderen *cittas*, abgesehen von den Sinneswahrnehmungen, entstehen auf der Herz-Grundlage (*hadaya-vatthu*). Jedes *citta* und seine begleitenden *cetasikas* entstehen gemeinsam auf derselben Grundlage, erfahren dasselbe Objekt und vergehen gemeinsam.

Das *citta* und die *cetasikas*, die sich durch die Verbindungs-Bedingung, *sampa-yutta-paccaya*, gegenseitig bedingen, bedingen sich auch durch die Zusammenentstehung, *sahajāta*. Die Verbindungs-Bedingung ist jedoch nicht identisch mit der Zusammenentstehungs-Bedingung. Die Zusammenentstehungs-Bedingung bezieht sich auch auf *rūpas*, die gemeinsam entstehen, und auf *nāma* und *rūpa*, die gemeinsam entstehen¹⁴⁷. Die Verbindungs-Bedingung hingegen bezieht sich nur auf *nāmas*, *citta* und *cetasikas*, die zusammen entstehen und sich gegenseitig bedingen.

Die Verbindungs-Bedingung manifestiert sich in der engen Verbindung zwischen *citta* und *cetasikas*. Obwohl in den Ebenen, in denen es fünf *khandhas* (*nāma* und *rūpa*) gibt, *citta* und *cetasikas* zusammen mit *rūpa* entstehen, sind sie nicht in der gleichen Weise mit *rūpa* verbunden, wie sie es untereinander sind. Gefühl, zum Beispiel, ist *nāma*, es ist eng mit *citta* und den anderen *cetasikas* verbunden. Wenn ein von angenehmem Gefühl begleitetes *lobhamūla citta* einen wohlklingenden Ton genießt, teilen die begleitenden *cetasikas* dasselbe Objekt, und sie sind alle von dem angenehmen Gefühl beeinflusst, bedingt durch die Verbindungs-Bedingung. Das *citta* und die begleitenden *cetasikas* sind von großer Verschiedenheit, da jedes von ihnen durch die Verbindungs-Bedingung die anderen *nāma-dhammas* bedingt. *Kusala citta*, das von *sobhana cetasikas* begleitet wird, ist ganz anders als *akusala citta*, das von *akusala cetasikas* begleitet wird. Einige *cetasikas* können *cittas* begleiten, die *kusala*, *akusala*, *vipāka* oder *kiriya* sind, aber sie sind in jedem dieser Fälle von einer anderen Qualität. Anstrengung oder Energie (*viriya*), die beispielsweise *kusala* ist, wie Energie für Großzügigkeit oder für Gewahrsein in diesem Moment, ist ganz anders als Energie, die *akusala* ist, wie falsche Anstrengung, die Anhaftung begleitet. Falsche Anstrengung entsteht zum Beispiel, wenn man

¹⁴⁶ Die sieben *cetasikas*, die mit jedem *citta* entstehen, nämlich: Kontakt, Gefühl, Wahrnehmung (*saññā*), Absicht, Konzentration, Lebensfähigkeit und Aufmerksamkeit.

¹⁴⁷ Siehe Kapitel 6.

versucht, sich sehr stark auf bestimmte Objekte des Gewahrseins zu konzentrieren, um ein schnelles Ergebnis der eigenen Praxis zu erreichen.

Bezüglich der Nicht-Verbindung-Bedingung, *vippayutta-paccaya*, lesen wir im *Paṭṭhāna* (Paccayaniddesa, 20.):

„Materielle Phänomene stehen mit immateriellen Phänomenen durch die Nicht-Verbindungs-Bedingung in Beziehung.“

„Immaterielle Phänomene stehen mit materiellen Phänomenen durch die Nicht-Verbindungs-Bedingung in Beziehung.“

Diese Bedingung ist ganz anders als die Verbindungs-Bedingung, denn sie bezieht sich auf *rūpa*, das *nāma* bedingt, und auf *nāma*, das *rūpa* bedingt. Die Natur von *nāma* ist völlig verschieden von der Natur von *rūpa*, sie können sich nicht durch Verbindung gegenseitig bedingen. Sie können nicht so eng miteinander verbunden sein wie *citta* und *cetasikas*, die beide *nāma* sind, die gemeinsam auf derselben physischen Grundlage entstehen, dasselbe Objekt erfahren und gemeinsam vergehen.

Im Fall der Nicht-Verbindungs-Bedingung kann der bedingende Faktor gleichzeitig mit der Wirklichkeit, die er bedingt, entstehen, er kann vor ihr entstehen oder er kann nach ihr entstehen. So kann die Nicht-Verbindungs-Bedingung zusammenentstehend, vorherentstehend oder nachherentstehend sein. Bei der zusammenentstehenden Nicht-Verbindungs-Bedingung entsteht *citta*-gezeugtes *rūpa*, wie z.B. die sprachliche Äußerung, zusammen mit dem *citta*, bedingt durch die Zusammenentstehungs-Bedingung und auch durch die zusammenentstehende Nicht-Verbindungs-Bedingung. Obwohl das *citta* und das von ihm hervorgebrachte *rūpa* gemeinsam entstehen, sind sie von unterschiedlicher Natur und daher nicht verbunden.

Im Fall der vorherentstehenden Nicht-Verbindungs-Bedingung müssen die bedingenden Faktoren, nämlich die Sinnesgrundlagen und die Herz-Grundlage, vor dem bedingten *dhamma*, dem von ihnen abhängigen *citta*, entstehen; sie bedingen also das *citta* durch die vorherentstehende Nicht-Verbindungs-Bedingung. Wie wir gesehen haben, entsteht die Herz-Grundlage im ersten Moment des Lebens zur gleichen Zeit wie das *paṭisandhi citta*¹⁴⁸; sie ist durch das *citta* mittels der zusammenentstehenden Nicht-Verbindungs-Bedingung

¹⁴⁸ Die Herz-Grundlage und das *paṭisandhi citta* werden beide gleichzeitig durch *kamma* erzeugt. Siehe Kap. 6.

bedingt. Während des Lebens jedoch entsteht die Herz-Grundlage vor dem *citta*, das von ihr abhängt¹⁴⁹.

Wenn wir Schmerz empfinden, können wir daran erinnert werden, dass die Körper-Grundlage (Körpersinn) ein *rūpa* ist, das nicht mit dem schmerzhaften Gefühl verbunden ist, welches *nāma* ist; die Körper-Grundlage bedingt das schmerzhafte Gefühl durch eine vorherentstehende Nicht-Verbindungs-Bedingung. Wenn *nāma* und *rūpa* nicht voneinander unterschieden werden, haften wir an einem „Ganzen“ aus Geist und Körper an, wir halten es für „mein“ oder „Selbst“ und es scheint beständig. Wir denken immer wieder an „meinen empfindsamen Körper“ und „mein schmerhaftes Gefühl“. Die Körper-Grundlage, die die Grundlage für das Körperbewusstsein und das damit einhergehende schmerzhafte Gefühl ist, ist nur ein verschwindend kleines *rūpa*, das auftaucht und wieder verschwindet. Auch das schmerzhafte Gefühl ist nicht von Dauer, es vergeht sofort. Wenn wir also an unser schmerhaftes Gefühl denken, ist es bereits verschwunden. Durch *satipaṭṭhāna* kann man lernen, die Eigenschaft von *nāma* von der Eigenschaft von *rūpa* zu unterscheiden, und dann werden wir weniger dazu neigen an ein Selbst zu denken, das Schmerz fühlt.

Wir lesen in der Gruppierten Sammlung (SN 52.10, Schwer krank):

„Zu einer Zeit weilte der Ehrwürdige Anuruddho bei Sāvatthī im Dunklen Walde, krank, leidend, von schwerer Krankheit befallen. Da begaben sich einige Mönche zum Ehrwürdigen Anuruddho und sprachen:

„In welchem Verweilen weilt der Ehrwürdige Anuruddho, dass die aufgestiegenen körperlichen Schmerzgefühle sein Herz nicht verstören können?“

„Mit einem Herzen verweilend, das, o Brüder, in den vier Pfeilern der Achtsamkeit fest gegründet ist, können aufgestiegene körperliche Schmerzgefühle das Herz nicht verstören. In welchen vier? Da weile ich so, dass ich beim Körper über den Körper wache, bei den Gefühlen über die Gefühle, beim Herzen über das Herz, bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, unermüdlich, klar bewusst, achtsam, nach Verwindung weltlichen Begehrens und Trübsinns. Mit einem Herzen verweilend, das, o Brüder, in den vier Pfeilern der Achtsamkeit fest gegründet

¹⁴⁹ Die *rūpas* der fünf Sinnesobjekte müssen vor dem *citta* entstehen, das von ihnen abhängt. Sie sind externe Objekte, die vom *citta* erkannt werden, und die Beziehung zwischen dem Objekt und dem *citta* ist nicht die einer Nicht-Verbindungs-Bedingung. Daher sind sie nicht in der vorherentstehenden Nicht-Verbindungs-Bedingung enthalten. Siehe U Nārada, Guide to Conditional Relations, Kap. II, 20 c, Base-Prenascence-Dissociation.

ist, können aufgestiegene körperliche Schmerzgefühle das Herz nicht verstören‘.“

Im Fall der nachherentstehenden Nicht-Verbindungs-Bedingung entsteht der bedingte *dhamma* nach dem bedingenden *dhamma*. Wir haben im Abschnitt über die Nachherentstehungs-Bedingung, *pacchājāta paccaya* (Kap. 10), gesehen, dass das *citta* die *rūpas* des Körpers festigt, die vor ihm entstanden und noch nicht weggefallen sind. Das *citta* bedingt diese *rūpas* auch durch die nachherentstehende Nicht-Verbindungs-Bedingung. Das *citta*, das die *rūpas* des Körpers auf diese Weise bedingt, ist von diesen *rūpas* gänzlich verschieden, es ist mit *rūpa* „nicht verbunden“.

Das zweite Paar ist die Anwesenheits-Bedingung, *atthi-paccaya*, und die Abwesenheits-Bedingung, *natti-paccaya*. Bei der Anwesenheits-Bedingung, *atthi-paccaya*, festigt der bedingende *dhamma* den bedingten *dhamma* durch seine Anwesenheit. Der *dhamma*, der einen anderen *dhamma* auf diese Weise bedingt, kann zur gleichen Zeit wie der bedingte *dhamma* entstehen, er kann davor oder danach entstehen.

Bei der zusammenentstehenden Anwesenheits-Bedingung stehen dieselben bedingenden *dhammas* und bedingten *dhammas* wie in der Zusammenentstehungs-Bedingung, *sahajāta-paccaya*, in Beziehung. Wie wir (in Kap. 6) gesehen haben, bedingen die *dhammas*, die das gleichzeitige Entstehen anderer *dhammas* verursachen, diese durch die Zusammenentstehungs-Bedingung.

Die folgenden *dhammas* sind durch die Zusammenentstehungs-Bedingung und durch die zusammenentstehende Anwesenheits-Bedingung miteinander verbunden: *citta* und *cetasikas*, die zusammen entstehen; die vier Großen Elemente; das Wiedergeburtsbewusstsein und die Herz-Grundlage¹⁵⁰.

Darüber hinaus gibt es *dhammas*, die andere *dhammas* durch die Zusammenentstehungs-Bedingung und durch die zusammenentstehende Anwesenheits-Bedingung bedingen, ohne dass sie wechselseitig in Beziehung stehen. Dies ist der Fall bei den folgenden *dhammas*, die Zusammenentstehungs-Bedingung und zusammenentstehende Anwesenheits-Bedingung für die *dhammas* sind, die sie bedingen: das Wiedergeburtsbewusstsein für die in diesem Moment *kamma*-gezeugten *rūpas* außer der Herz-Grundlage¹⁵¹; das *citta* für das *rūpa*,

¹⁵⁰ Wenn die bedingenden *dhammas* und die bedingten *dhammas* wechselseitig voneinander abhängen, sind sie nicht nur durch die Zusammenentstehungs-Bedingung, sondern auch durch die Gegenseitigkeits-Bedingung, *aññamañña*, miteinander verbunden (siehe Kap. 6).

¹⁵¹ Im Fall der menschlichen Geburt erzeugt *kamma* im Moment der Wiedergeburt drei Zehnergruppen von *rūpa*: eine mit der Herz-Grundlage, eine mit dem Körpersinn und eine mit dem Geschlecht. Das Wiedergeburtsbewusstsein, das zur gleichen Zeit wie diese *rūpas* entsteht,

das es erzeugt; die vier Großen Elemente Erde (Festigkeit), Wasser (Zusammenhalt), Feuer (Hitze) und Wind (Bewegung) für die „abgeleiteten *rūpas*“, die *rūpas*, die nicht die vier Großen Elemente sind¹⁵².

Die zusammenentstehende Anwesenheits-Bedingung scheint mit der Zusammenentstehungs-Bedingung identisch zu sein. Die Lehre von der zusammenentstehenden Anwesenheits-Bedingung erinnert uns jedoch an die Tatsache, dass der *dhamma*, der einen anderen zusammenentstehenden *dhamma* bedingt, noch vorhanden ist, dass er noch nicht weggefallen ist.

Was die vorherentstehende Anwesenheits-Bedingung betrifft, so bezieht sich diese auf die *rūpas*, die die Grundlagen, *vatthus*, sind, und die *rūpas*, die die Sinnesobjekte sind und die durch die Objekt-Bedingung das *citta* bedingen. Die *rūpas*, die Grundlagen und Objekte sind, bedingen das *citta*, nachdem sie vor ihm entstanden sind, daher sind sie zum *citta*, das sie bedingen, vorherentstehend¹⁵³.

Der Begriff Vorherentstehungs-Bedingung sagt nicht aus, ob eine bedingende Wirklichkeit noch gegenwärtig ist, wenn die durch sie bedingte Wirklichkeit entsteht. Die Lehre von der vorherentstehenden Anwesenheits-Bedingung zeigt uns, dass die bedingende Wirklichkeit, obwohl sie vorher entstanden ist, immer noch anwesend ist, wenn sie eine andere Wirklichkeit bedingt. Das sichtbare Objekt bedingt das Sehen durch die vorherentstehende Anwesenheits-Bedingung. Es ist vor dem Sehen entstanden, aber wenn es durch das Sehen erfahren wird, ist es immer noch gegenwärtig. Die anderen *cittas* des Augentor-Prozesses erfahren ebenfalls das sichtbare Objekt, das immer noch gegenwärtig ist. Das Sehen entsteht auf der Augen-Grundlage und wird von diesem *rūpa* durch die vorherentstehende Anwesenheits-Bedingung bedingt. Über die Grundlage und das Objekt zu lernen, die das Sehen bedingen, hilft uns, die Wahrheit von *anattā*, Nicht-Selbst, zu verstehen. Es gibt kein Selbst, das bewirken kann, dass die Augen-Grundlage und das sichtbare Objekt zum

bedingt sie durch die Zusammenentstehungs-Bedingung. Das Wiedergeburtsbewusstsein und die Herz-Grundlage hängen gegenseitig voneinander ab, aber das gilt nicht für das Wiedergeburtsbewusstsein und die anderen *rūpas*, die in diesem Moment durch *kamma* entstehen.

¹⁵² In diesen Fällen gibt es keine wechselseitige Beziehung: das *citta*, das *rūpa* hervorbringt, ist für sein Entstehen nicht von diesem *rūpa* abhängig. Ebenso hängen die vier Großen Elemente in ihrem Entstehen nicht von den zusammenentstehenden abgeleiteten *rūpas* ab.

¹⁵³ *Rūpa* kann in seinem Entstehens-Moment das *citta* nicht bedingen, da es dann zu schwach ist. Es kann das *citta* nur nachdem es entstanden ist bedingen, also in den Momenten seiner Anwesenheit. Daher muss es vor dem *citta*, das es bedingt, entstehen. *Rūpa* dauert so lange wie siebzehn *citta*-Momente. Siehe Anhang 1 für den Prozess der *cittas*, die ein Sinnesobjekt erfahren.

richtigen Zeitpunkt, vor dem Sehen, entstehen und das Sehen bedingen, während sie noch anwesend sind.

Die Anwesenheits-Bedingung kann auch nachherentstehend sein. Das *citta* festigt die *rūpas* des Körpers, die zuvor entstanden, aber noch nicht weggefallen sind, durch die Nachherentstehungs-Bedingung¹⁵⁴ und durch die nachherentstehende Anwesenheits-Bedingung. Die Lehre von der nachherentstehenden Anwesenheits-Bedingung zeigt uns, dass das *citta* und die *rūpas* des Körpers, die es bedingt, beide noch gegenwärtig sind.

Das Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 21, 17.) erwähnt Nahrung und auch physische Lebensfähigkeit (*rūpa-jīvitindriya*) getrennt unter der Anwesenheits-Bedingung. Wir lesen:

„Nahrung: Gegessene Nahrung steht mit diesem Körper durch die Anwesenheits-Bedingung in Beziehung.

Fähigkeit: Die materielle Lebensfähigkeit steht mit *kamma*-gezeugter Materie durch die Anwesenheits-Bedingung in Beziehung.“

Nachdem die essbare Nahrung aufgenommen wurde und den Körper durchdrungen hat, unterstützt der darin enthaltene Nährstoff die innere Nährstoffessenz, die in den *rūpa*-Gruppen des Körpers vorhanden ist, so dass neue *rūpa*-Gruppen entstehen können¹⁵⁵. Wenn wir die Beziehung der Nahrung zum Körper betrachten, hilft uns das zu sehen, dass das Leben aufgrund von Bedingungen weitergehen kann. Das *rūpa*, die Nährstoffessenz, die in jeder Gruppe von *rūpas* des Körpers vorhanden ist, kann neue *rūpas* hervorbringen, aber sie kann dies nicht ohne die Unterstützung des Nährstoffs in der Nahrung tun. Der Nährstoff ist einer der vier Faktoren, die *rūpas* des Körpers hervorbringen können, die anderen sind *kamma*, *citta* und Temperatur. Die essbare Nahrung bedingt die *rūpas* des Körpers durch die Anwesenheits-Bedingung, sie unterstützt und festigt sie.

Was die physische Lebensfähigkeit, *rūpa-jīvitindriya*, betrifft, so ist sie immer in den Gruppen von *rūpa* vorhanden, die durch *kamma* erzeugt werden. Sie kommt nicht in den Gruppen von *rūpa* vor, die durch *citta*, Hitze oder Nahrung erzeugt werden. Vergangenes *kamma*, das einer der Faktoren ist, die *rūpas* des Körpers hervorbringen, ist in diesen *rūpas* nicht in der gleichen Weise vorhanden wie die anderen drei Faktoren, die *rūpas* des Körpers hervorbringen: *citta*, Temperatur und Ernährung. Eine Tat, die in der Vergangenheit begangen

¹⁵⁴ Siehe Kapitel 10.

¹⁵⁵ Die Nährstoffessenz ist einer der acht untrennbaren *rūpas*, die in jeder Gruppe von *rūpas* vorhanden sind.

wurde, ist vergangen, aber die Absicht oder der Wille, der diese Tat motiviert hat, wird von Moment zu Moment angesammelt. Die Kraft des vergangenen *kamma* wird fortgesetzt, und deshalb hat *kamma* immer noch die Kraft, in der Gegenwart *rūpa* zu erzeugen. Da vergangenes *kamma*, das *rūpas* erzeugt, weggefallen und nicht mehr vorhanden ist, hat *rūpa-jīvitindriya*, die Lebensfähigkeit, eine besondere Aufgabe: Sie erhält das Leben der *kamma*-gezeugten *rūpas*, mit denen sie zusammen in einer Gruppe entstanden ist. Sie unterstützt und erhält ihr Leben, sie bringt sie nicht hervor. Sie erhält die anderen *rūpas* nicht im Moment ihres Entstehens, sondern während der Momente ihrer Gegenwart, bevor sie alle vergehen. Der Augensinn, zum Beispiel, wird durch *kamma* erzeugt, und deshalb muss es auch *jīvitindriya* zusammen mit ihm in der Gruppe der *kamma*-gezeugten *rūpas* geben. Dasselbe gilt für die anderen Sinne.

Im Visuddhimagga (Kap. XIV, 447) lesen wir über die Lebensfähigkeit:

„Die (physische) „Lebensfähigkeit“ (*jīvitindriya*) hat als Merkmal, dass sie die gleichzeitig entstandenen körperlichen Dinge behütet¹⁵⁶; als Wesen, dass sie dieselben im Gange erhält; als Äußerung, dass sie dieselben festigt; ihre Grundlage aber bilden die durch sie zu erhaltenen (vier) Elemente. Wenn nun auch das Merkmal des Behütens, Imgangehaltn usw. ihre Bestimmung ist, so kann die Lebensfähigkeit diese doch nur zu einer solchen Zeit ausüben, wo gleichzeitig entstandene Dinge da sind, gleichwie das Wasser nur die bereits vorhandenen Lotus- und anderen Blüten erhält. Auch die einzeln für sich bedingt entstandenen Dinge behütet sie, gleichwie die Amme das Kind. (...)"

Die Lebensfähigkeit nimmt wie eine „Amme“ den Platz von *kamma* ein, der „Mutter“, indem sie das Leben der durch *kamma*-gezeugten *rūpas* erhält. Die Lebensfähigkeit erhält das Leben der *rūpas*, mit denen sie zusammen in einer Gruppe entsteht, es festigt sie; und sie erhält die anderen *rūpas*, nicht im Moment ihres Entstehens, sondern während der Momente ihrer Anwesenheit, bevor sie gemeinsam vergehen. Die Lebensfähigkeit erfüllt ihre Aufgabe, die durch *kamma*-gezeugten *rūpas* von der Geburt bis zum Tod durch die Anwesenheits-Bedingung zu festigen.

Die Lebensfähigkeit ist eine Voraussetzung, um das *kamma*-gezeugte *rūpa* von anderen Arten von *rūpa* zu unterscheiden. Wir haften am Körper an, der lebendig ist, wir hängen am Augen- und Ohrensinn und halten sie für das Selbst. Sie

¹⁵⁶ Die Lebensfähigkeit entsteht zusammen mit anderen *rūpas* in einer Gruppe und erhält diese *rūpas* aufrecht.

sind nur Elemente, die durch *kamma* erzeugt und durch die Lebensfähigkeit aufrechterhalten werden, eine Art von *rūpa*, und nicht das Selbst. Sie entstehen nur, weil es die geeigneten Bedingungen für ihr Entstehen gibt. Wenn wir den Augensinn oder den Ohrensinn verlieren, ist es offensichtlich, dass es keine Bedingungen mehr für das Entstehen dieser *kamma*-gezeugten *rūpas* gibt.

Was die Abwesenheits-Bedingung, *natti-paccaya*, betrifft, so ist diese Bedingung der Angrenzungs-Bedingung, *anantara-paccaya*, und der Unmittelbarkeits-Bedingung, *samanantara-paccaya*, ähnlich¹⁵⁷. Das *citta*, das wegfällt, bedingt das Entstehen des nächsten durch die Angrenzungs- und Unmittelbarkeits-Bedingung. Das nächste *citta* kann jedoch nur entstehen, wenn das vorhergehende weggefallen ist, wenn es abwesend ist. Abwesenheit bedeutet nicht, dass das *citta* nie da war; es bedeutet, dass das *citta*, das gerade weggefallen ist, durch seine Abwesenheit das *citta* unterstützt, das als nächstes entsteht; nachdem es weggefallen ist, gibt es ohne Zwischenraum dem nächsten *citta* die Möglichkeit zu entstehen.

Das Paṭṭhāna (Paccayaniddesa, 22) bezieht sich auf das Entstehen und Vergehen von *cittas* in Unmittelbarkeit; das *citta* mit seinen begleitenden *cetasikas*, das gerade weggefallen ist, bedingt das folgende *citta* mit seinen begleitenden *cetasikas* durch die Abwesenheits-Bedingung:

„Gerade beendetes (*samanantara-niruddhā*) Bewusstsein und Geistesfaktoren stehen mit dem gegenwärtigen Bewusstsein und dessen Geistesfaktoren durch die Abwesenheits-Bedingung in Beziehung.“

Es entsteht und vergeht jeweils nur ein *citta*, aber die *cittas* folgen einander von der Geburt bis zum Tod, und auf den Tod folgt die Wiedergeburt. Der Kreislauf von Geburt und Tod setzt sich fort, bis alle Geistesbefleckungen getilgt sind und man schließlich verstirbt.

Das dritte Paar von Bedingungen ist die Verschwundenseins-Bedingung, *vigata-paccaya*, und die Nicht-Verschwundenseins-Bedingung, *avigata-paccaya*. Die Verschwundenseins-Bedingung entspricht der Abwesenheit-Bedingung und die Nicht-Verschwundenseins-Bedingung entspricht der Anwesenheits-Bedingung. Gleichartige Bedingungen wurden unterschiedlich benannt, „der Anmut der Darlegung wegen, und um die Lehre den Belehrbaren zugänglich zu machen“, heißt es im Visuddhimagga (Kap. XVII, 541).

Die Verschwundenseins-Bedingung entspricht der Abwesenheits-Bedingung, aber das Wort „Verschwundensein“ lässt uns verstehen, dass die Abwesenheit

¹⁵⁷ Siehe Kap. 5.

des bedingenden *dhamma* nicht bedeutet, dass er nie existiert hat. Die Verschwundenseins-Bedingung bezieht sich auch auf die Bedingung, dass das *citta*, das weggefallen ist, das Entstehen des nächsten *citta* bedingt. Das Wort Verschwundensein hilft uns zu verstehen, dass das vorangehende *citta*, das der bedingende *dhamma* ist, nach Erreichen seines Auflösungs-Moments ohne jede Unterbrechung dem nachfolgenden *citta*, dem bedingten *dhamma*, die Gelegenheit zum Entstehen gibt. Wie wir gesehen haben (Kap. 6), kann jeder Moment des *citta* in drei extrem kurze Phasen unterteilt werden: den Moment seines Entstehens, den Moment seiner Anwesenheit und den Moment seiner Auflösung. Das vorhergehende *citta* muss seinen Moment der Auflösung erreicht haben, um das nachfolgende *citta* zu bedingen, da immer nur ein *citta* zu einer Zeit entsteht.

Die Nicht-Verschwundenseins-Bedingung entspricht der Anwesenheits-Bedingung. Im Fall der Anwesenheits-Bedingung unterstützt der bedingende *dhamma* den bedingten *dhamma* durch seine Anwesenheit, und im Fall der Nicht-Verschwundenseins-Bedingung unterstützt der bedingende *dhamma* den bedingten *dhamma* dadurch, dass er die Auflösung nicht erreicht hat. Ein *dhamma*, der noch nicht verschwunden ist, kann, während er noch vorhanden ist, andere *dhammas* bedingen. Der bedingende *dhamma* kann jedoch nicht bestehen bleiben, er muss wegfallen. Genauso wie im Fall der Anwesenheits-Bedingung kann der bedingende *dhamma* vorherentstehend, zusammenentstehend oder nachherentstehend zu dem *dhamma* sein, den er durch die Nicht-Verschwundenseins-Bedingung bedingt.

18. Aspekte der 24 Bedingungen

Zusammenfassend sind die 24 Bedingungen:

- Wurzel-Bedingung (*hetu-paccaya*)
- Objekt-Bedingung (*ārammaṇa-paccaya*)
- Vorherrschafts-Bedingung (*adhipati-paccaya*)
- Angrenzungs-Bedingung (*anantara-paccaya*)
- Unmittelbarkeits-Bedingung (*samanantara-paccaya*)
- Zusammenentstehungs-Bedingung (*sahajāta-paccaya*)
- Gegenseitigkeits-Bedingung (*aññamañña-paccaya*)
- Abhängigkeits-Bedingung (*nissaya-paccaya*)
- entscheidende Unterstützungs-Bedingung (*upanissaya-paccaya*)
- Vorherentstehungs-Bedingung (*purejāta-paccaya*)
- Nachherentstehungs-Bedingung (*pacchājāta-paccaya*)
- Wiederholungs-Bedingung (*āsevana-paccaya*)
- Kamma-Bedingung (*kamma-paccaya*)
- Kammawirkungs-Bedingung (*vipāka-paccaya*)
- Nahrungs-Bedingung (*āhāra-paccaya*)
- Fähigkeits-Bedingung (*indriya-paccaya*)
- Jhāna-Bedingung (*jhāna-paccaya*)
- Pfad-Bedingung (*magga-paccaya*)
- Verbindungs-Bedingung (*sampayutta-paccaya*)
- Nicht-Verbindungs-Bedingung (*vippayutta-paccaya*)
- Anwesenheits-Bedingung (*atthi-paccaya*)
- Abwesenheits-Bedingung (*natthi-paccaya*)
- Verschwundenseins-Bedingung (*vigata-paccaya*)
- Nicht-Verschwundenseins-Bedingung (*avigata-paccaya*)

Der Buddha lehrte, dass jede Wirklichkeit, die entsteht, von Bedingungen abhängt. Diese Bedingungen sind keine Abstraktionen, sie arbeiten jetzt, in unserem täglichen Leben. Was wir für unseren Geist und unseren Körper halten, sind bloße Elemente, die aufgrund geeigneter Bedingungen entstehen und leer von Selbst sind. Wir sollten die Bedingungen für die körperlichen Phänomene betrachten, die ständig entstehen und vergehen. Im ersten Moment unseres Lebens erzeugte *kamma* die Herz-Grundlage und andere *rūpas* zusammen mit dem Wiedergeburtsbewusstsein, und während unseres gesamten Lebens erzeugt *kamma* weiterhin die Herz-Grundlage und die Sinnesgrundlagen. Nicht nur *kamma*, sondern auch *citta*, Wärme und Nahrung erzeugen *rūpas* des Körpers. Wenn wir den Körper berühren, erscheint Härte, aber dies ist nur ein Element, das entsteht und vergeht; niemand kann sein Entstehen hervorbringen und es gehört nicht zu „unserem Körper“. Durch Gewahrsein der Wirklichkeiten werden wir die Wahrheit klarer verstehen, dass das, was wir „unseren Körper“ nennen, flüchtige Elemente sind, die aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstehen.

Die *cittas*, die entstehen, hängen von vielen verschiedenen Bedingungen ab. Die *cittas* folgen einander ohne Pause. Sehen entsteht immer wieder und nachdem das Sehen vergangen ist, entstehen in der Regel *akusala cittas*. Wir haften an einem sichtbaren Objekt an oder wir halten es für ein Wesen oder eine Person. Geistesbefleckungen entstehen, weil sie angesammelt wurden und von Moment zu Moment, von Leben zu Leben weitergetragen werden. Sie sind eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung, *pakatūpanissaya-paccaya*, für in diesem Moment entstehendes *akusala citta*. *Akusala* ist zu unserer Natur geworden, aber wenn wir den Nachteil von *akusala* erkennen, gibt es Bedingungen für die Entwicklung von rechtem Verständnis, das *akusala* auslöschen kann.

Wir sind so an die Vorstellung gewöhnt, Lebewesen, Menschen und Tiere zu sehen, dass wir nicht merken, dass wir aufgrund unserer angehäuften Unwissenheit und falschen Ansicht bezüglich der Wirklichkeit verbündet sind. Wenn wir fernsehen und sehen, wie sich Menschen bewegen, wissen wir, dass dort keine Menschen sind. Es sind schnell wechselnde projizierte Bilder auf einem Bildschirm und dies gibt uns die Illusion, dass da Menschen sind, die handeln. Diese Bilder sind lediglich verschiedene Farben, die durch das Sinnesorgan Auge erscheinen. Aufgrund dessen, was wir sehen, denken wir an Konzepte, wir denken an Menschen und Dinge. Das gleiche passiert im wirklichen Leben. Sehen sieht nur ein sichtbares Objekt, aber wir halten das, was wir sehen, für Menschen oder Dinge, die dauerhaft sind. Menschen sind im letztendlichen Sinn nicht wirklich, egal ob wir sie auf einem Bildschirm oder in der Welt um

uns herum sehen. Die Welt mit Menschen, Lebewesen oder Dingen ist im konventionellen Sinn wirklich.

Der Buddha lehrte, dass es letztendliche Wahrheit und konventionelle Wahrheit gibt. Wir müssen nicht vermeiden an konventionelle Wahrheiten, an Konzepte von Menschen und Dingen zu denken. Wir könnten unser tägliches Leben nicht führen, ohne in Konzepten zu denken und mit ihnen umzugehen. Wir müssen auf die Menschen achten, denen wir in unserem sozialen Leben begegnen, wir können ihnen nicht helfen, ohne sie in Form von Konzepten zu sehen. Wenn wir Großzügigkeit entfalten, müssen wir an das Geschenk denken, das wir geben wollen, und an die Menschen, denen wir das Geschenk machen. Wir könnten Freundlichkeit und Mitgefühl nicht entwickeln, ohne an die Menschen zu denken. Jedoch sollten wir den Unterschied zwischen konventioneller und letztendlicher Wahrheit kennen.

Rechtes Verständnis kann so entwickelt werden, dass man weiß, wann ein *paramattha-dhamma*, eine letztendliche Wirklichkeit, das Objekt von *citta* ist und wann ein Konzept. Wenn wir wissen, dass diese Person oder jenes Ding da ist, sollten wir uns bewusst sein, dass *citta* entstanden ist und in diesem Moment ein Konzept erkennt. Das *citta*, das an ein Konzept denkt, ist ein *paramattha-dhamma*, das Konzept selbst ist es nicht. In unserem täglichen Leben ist das Objekt von *citta* entweder ein *paramattha-dhamma* oder ein Konzept. Die *cittas*, die Sinnesobjekte durch die sechs Tore erfahren, erfahren *paramattha-dhammas*, aber wenn *satipatthāna* nicht entwickelt ist, weiß man nicht, dass *rūpas* wie ein sichtbares Objekt oder Ton *paramattha-dhammas* sind. Wenn *satipatthāna* entwickelt wird, ist ein *paramattha dhamma* das Objekt des Gewahrseins, kein Konzept.

Nur *paramattha-dhammas* haben die Merkmale von Unbeständigkeit, von *dukkha* und von *anattā*, Nicht-Selbst, die so wie sie sind erkannt werden sollten damit die Geistesbefleckungen ausgemerzt werden können. Wir können mit *kusala citta* oder mit *akusala citta* an Konzepte denken. Der Buddha und die Arahats dachten auch an Konzepte, aber waren dadurch nicht verblendet, sie hatten aufgrund ihrer keine Geistesbefleckungen. Wenn wir uns an Konzepte klammern und sie für Dinge halten, die wirklich existieren, die beständig sind oder ein Selbst, dann sind wir verblendet. Das Festhalten an Konzepten wie Person oder Selbst führt zu vielen anderen Arten von Geistesbefleckungen, es führt zu viel Leid.

Wenn jemand eine geliebte Person verloren hat, scheint er mit seinen Erinnerungen an die geliebte Person zu leben, er lebt mit seinen Träumen, mit einer Illusion. Aber auch wenn ein geliebter Mensch noch lebt, leben wir mit unseren

Träumen. Wir halten die Person, die wir zu sehen, zu hören oder zu berühren glauben, für Wirklichkeit. Jemand, der in eine andere Person verliebt ist, ist in Wirklichkeit in ein Konzept verliebt, eine Vorstellung, die er sich von dieser Person macht, in ein idealisiertes Bild, das er von dieser Person hat. Er hat vielleicht kein Verständnis von Wirklichkeiten, von den verschiedenen *cittas*, die aufgrund für sie geeigneter Bedingungen entstehen. Wenn wir an andere Menschen denken und Erwartungen an sie haben, die nicht wahr werden können, führt dies zu Leid.

Wir haben von *nāma* und *rūpa* und von den Bedingungen für ihr Entstehen gelernt, aber theoretisches Verständnis reicht nicht aus. Wir sollten die letztendlichen Wirklichkeiten im täglichen Leben betrachten. Wir vergessen gern, dass das Sehen nur eine bedingte Wirklichkeit ist und dass das sichtbare Objekt nur eine bedingte Wirklichkeit ist, und deshalb lassen wir uns leicht von Sinnesindrücken mitreißen. Es ist nützlich, sich daran zu erinnern, dass das Sehen, Hören und die anderen Sinneswahrnehmungen *vipāka cittas* sind, *cittas*, die Resultate von *kamma* sind. Sie entstehen auf ihren entsprechenden Grundlagen, *vatthus*, die ebenfalls von *kamma* erzeugt sind. Diese Grundlagen müssen vor den Sinneswahrnehmungen entstehen und sie bedingen diese durch eine vorherentstehende Grundlagen-Bedingung. Das sichtbare Objekt und die anderen Sinnesobjekte sind *rūpas*, die ebenfalls vor den Sinneswahrnehmungen entstehen müssen und die diese durch die Bedingung der Vorherentstehungs-Anwesenheit bedingen. Jede Wirklichkeit, die entsteht, tut dies aufgrund des Zusammentreffens verschiedener Bedingungen, die auf sehr komplizierte Weise zusammenwirken. Wir sollten nicht versuchen, all die unterschiedlichen Bedingungen für das Erscheinen von *nāma* und *rūpa* genau zu bestimmen. Das Studium der verschiedenen Bedingungen hilft uns jedoch zu verstehen, dass es niemanden gibt, der die Wirklichkeiten kontrollieren kann, dass Wirklichkeiten aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstehen. Niemand kann Sehen zum Entstehen bringen. Sehen gab es auch in früheren Leben und auch in den nächsten Leben wird es Sehen geben. Sehen sieht nur sichtbare Objekte. Das Objekt des Sehens ist immer dasselbe, ein sichtbares Objekt, aber das Denken denkt auf verschiedene Weise über das nach, was gesehen wurde: mit Unwissenheit oder mit rechtem Verständnis.

Wir selber und andere Menschen waren in früheren Leben unterschiedliche Wesen mit unterschiedlichen Denkweisen, und wir werden in den kommenden Leben wieder anders sein. Wir denken mit *cittas*, die durch die Wurzel-Bedingung, *hetu-paccaya*, bedingt sind, und diese *cittas* können *akusala hetus* oder *sobhana hetus* haben. Aufgrund dessen, was gesehen oder gehört ist, gibt es Glück oder Leid, und wir erkennen die Wirklichkeiten nicht. Wenn wir auf eine

Wirklichkeit achtsam sind, wie sie durch eines der sechs Tore erscheint, werden wir den Unterschied kennen zwischen den Momenten der Achtsamkeit auf eine Wirklichkeit und den Momenten des Denkens an ein Bild als ein „Ganzes“, eine Person oder ein Ding.

Wenn es rechtes Verständnis einer Wirklichkeit gibt, wie eine nach der anderen erscheint, erwarten wir nicht, dass sich andere Menschen so verhalten, wie wir es gerne hätten. Jemand mag uns beleidigen, aber wenn wir die Bedingungen für die auftretenden Phänomene verstehen, werden wir weniger dazu tendieren, dieser Person die Schuld zu geben. Wenn zu uns Worte des Lobes oder des Tadels gesprochen werden, ist das Hören des Tons *vipāka citta*, ein Resultat, das durch *kusala kamma* oder *akusala kamma* hervorgerufen wird. Wenn wir über die Bedeutung der an uns gerichteten Worte nachdenken, führt das leicht dazu, dass Geistesbefleckungen entstehen.

Wie wir gesehen haben, kann sogar *kusala* eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung, *pakatūpanissaya-paccaya*, für *akusala* sein¹⁵⁸. Wenn wir gute Taten vollbringen, neigen wir dazu, an „unserem *kusala*“ anzuhafte, wir wollen ein „guter Mensch“ sein. Durch das Studium der Bedingungen lernen wir, dass es viele Faktoren gibt, die *akusala citta* bedingen können. Sinnesobjekte können *akusala citta* durch die Objekt-Bedingung, die Objekt-Vorherrschafts-Bedingung oder die entscheidende Objekt-Unterstützungs-Bedingung¹⁵⁹ bedingen. *Akusala* Wurzeln, *hetus*, bedingen *akusala citta* durch die Wurzel-Bedingung, *hetu-paccaya*¹⁶⁰. Wenn *akusala citta* auftritt, gibt es nicht nur ein solches *citta*, sondern sieben, da jedes *javana citta* das nächste durch die Wiederholungs-Bedingung, *āsevana-paccaya*, bedingt¹⁶¹. Wenn *lobhamūla citta* entsteht, kann es das Objekt von *lobhamūla citta* werden, das in einem anderen Prozess entsteht, weil wir es genießen *lobha* zu haben, besonders wenn es von einem angenehmen Gefühl begleitet ist. Wir häufen Anhaftung von Leben zu Leben an; jetzt entstehender *lobha* ist eine natürliche, entscheidende Unterstützungs-Bedingung für das Entstehen von *lobha* in der Zukunft. Wir können unsere Anhaftung bedauern und dann ist Anhaftung das Objekt eines *dosamūla citta* mit Bedauern. Da wir eine solch große Menge von Geistesbefleckungen angehäuft haben, wird unsere Rede häufiger von *akusala citta* als von *kusala citta* erzeugt. Wir haften an Sprache an und halten sie für unser Selbst und „meine“ Sprache. Wie wir jedoch gesehen haben, ist es *citta*, das das *rūpa* sprachliche Äußerung erzeugt, und es entsteht zur gleichen Zeit. Es

¹⁵⁸ Siehe Kapitel 9.

¹⁵⁹ Siehe die Kapitel 3, 4 und 8.

¹⁶⁰ Siehe Kapitel 2.

¹⁶¹ Siehe Kapitel 11.

gibt kein Selbst, das sich entscheidet zu sprechen und das Entstehen der Sprache verursacht. *Citta*, das *rūpa* erzeugt, bedingt *rūpa* auf viele verschiedene Weisen: Zusammenentstehungs-Bedingung¹⁶², Grundlagen-Bedingung¹⁶³, Nahrungs-Bedingung¹⁶⁴, Fähigkeits-Bedingung¹⁶⁵, zusammenentstehende Nicht-Verbindungs-Bedingung, zusammenentstehende Anwesenheits-Bedingung und Nicht-Verschwundenseins-Bedingung¹⁶⁶. Wenn *kusala citta* oder *akusala citta rūpa* erzeugt, zum Beispiel das *rūpa* der sprachlichen Äußerung, bedingen die begleitenden Wurzeln dieses *rūpa* durch die Wurzel-Bedingung¹⁶⁷. Wenn *citta* ein vorherrschender Faktor unter den vier Faktoren ist, die eine zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung¹⁶⁸ sein können, so bedingt es das von ihm erzeugte *rūpa* als zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung. Das Studium der Bedingungen macht uns klarer, dass unser Leben aus flüchtigen Phänomenen besteht, die aufgrund ihrer eigenen Bedingungen entstehen, und dass es kein Selbst gibt, das die Ereignisse unseres Lebens kontrollieren könnte.

Es gibt viele Faktoren, die jetzt und auch in Zukunft *akusala* bedingen. Indem wir diese Bedingungen kennenlernen, erlangen wir ein besseres Verständnis für die Gefahr der Anhäufung von *akusala*. Wenn wir verstanden haben, dass *akusala* zu *dukkha* führt, werden wir den Zweck des Dhamma-Studiums nicht vergessen: die Entwicklung von rechtem Verständnis, das zur Ausmerzung des Anhaftens an der falschen Ansicht eines Selbst und aller Geistesbefleckungen führt.

Das Studium der Bedingungen hilft uns, die Faktoren besser zu verstehen, die dazu führen, dass wir uns weiterhin im Kreislauf von Geburt und Tod befinden. Aufgrund von Unwissenheit und Anhaftung muss das Leben weiter und weiter gehen, bis die Ursache der Wiedergeburt beseitigt werden kann. Es gibt kein Selbst, das sich für den Kreislauf von Geburt und Tod entschieden hat, und es gibt kein Selbst, das die Ursache der Wiedergeburt ausschalten kann. Alles

¹⁶² Siehe Kapitel 6.

¹⁶³ Siehe Kapitel 7.

¹⁶⁴ Siehe Kapitel 13. *Citta* ist eine der drei geistigen Nahrungen und kann als solche *rūpa* durch die Nahrungs-Bedingung hervorbringen.

¹⁶⁵ Siehe Kapitel 14. *Citta* ist Geist-Fähigkeit, *manindriya*, und kann als solche *rūpa* durch die Fähigkeits-Bedingung bedingen.

¹⁶⁶ Siehe für diese letzten drei Bedingungen Kapitel 17.

¹⁶⁷ Siehe Kapitel 2.

¹⁶⁸ Siehe Kapitel 4. *Chanda*, der Wunsch-zu-tun, *viriya*, Energie, *citta* und *vīmamsa*, Erwägung oder Erforschung von *dhamma*, sind vier Faktoren, die eine zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung sein können. Nur *javana cittas*, die mindestens von zwei Wurzeln begleitet sind, können eine Vorherrschafts-Bedingung sein.

geschieht gemäß Bedingungen, aber dies sollte nicht zu Entmutigung führen. Wenn wir den Dhamma hören und ihn gründlich durchdenken, lernen wir die richtigen Bedingungen zu entwickeln, die zum Ende von *dukkha* führen.

Wir lesen im Selā-Sutta der Gruppierten Sammlung (SN 5.9), wie Māra Bhikkhunī Selā bei Sāvatthī ansprach:

„Von wem wurde denn diese Marionette menschlicher Form geschaffen?
Wo ist der Hersteller der Puppe?
Woher kommt die Puppe?
Wo hört die Puppe auf?“

Bhikkhunī Selā antwortete:

„Diese Puppe ist nicht selbst gemacht,
Dieses Übel wird auch nicht von einem anderen gemacht.
Sie ist abhängig von einer Ursache entstanden.
Mit der Auflösung der Ursache wird sie zu Ende gehen.
Wie wenn ein Samen in ein Feld gesät wird,
er in Abhängigkeit von zwei Faktoren wächst:
Er benötigt beides, die Nährstoffe des Bodens
und Feuchtigkeit,
Genauso sind die Daseinsgruppen, Elemente
und die sechs Sinnes-Grundlagen¹⁶⁹
abhängig von einer Ursache entstanden;
mit der Auflösung der Ursache werden sie verlöschen.“

Da merkte Māra, der Böse: Bhikkhunī Selā kennt mich,
und verschwand auf der Stelle traurig und enttäuscht.

¹⁶⁹ āyatanas

Anhang 1

Sinnestor-Prozess und Geisttor-Prozess der *cittas*¹⁷⁰

Wenn ein Sinnesobjekt, das *rūpa* ist, auf eines der Sinnesorgane auftrifft, wird es von mehreren in einem Sinnestor-Prozess entstehenden *cittas* erfahren. *Rūpa* dauert so lange wie siebzehn *citta*-Momente und fällt dann weg. Wenn *rūpa* im Moment des „vergangenen *bhavaṅga*“ entsteht und wenn der Sinnestor-Prozess der *cittas* seinen vollen Lauf nimmt, gibt es vom „vergangenen *bhavaṅga*“ an gerechnet siebzehn Momente von *citta*. Dies sind die folgenden siebzehn *citta*-Momente:

1. *atīta-bhavaṅga* (vergangenes *bhavaṅga*)
2. *bhavaṅga calana* (vibrierendes *bhavaṅga*)
3. *bhavaṅgupaccheda* (anhaltendes *bhavaṅga*, das letzte *bhavaṅga*, das entsteht, bevor das Objekt durch das Sinnestor erfahren wird)
4. am Fünf-Sinnestor aufmerkendes Bewusstsein (*pañcadvārāvajjana citta*), das ein *kiriya citta* ist
5. Sinneswahrnehmung (*dvi-pañca viññāṇa*, Sehbewusstsein, usw.), die ein *vipāka citta* ist
6. empfangendes Bewusstsein (*sampaṭicchana citta*), das ein *vipāka citta* ist [Rezeptiv-Bewusstsein]
7. prüfendes Bewusstsein (*santīraṇa citta*), das ein *vipāka citta* ist [Prüf-Bewusstsein]
8. bestimmendes Bewusstsein (*votthapanā citta*), das ein *kiriya citta* ist [Feststell-Bewusstsein]
9. *javana citta* (Antrieb, „Impulsion“, *kusala citta* oder *akusala citta* im Fall von Nicht-Arahats) [Impulsiv-Bewusstsein]
10. " "
11. " "
12. " "
13. " "

¹⁷⁰ Anmerk. d. Übers.: An einigen Stellen wurden die im Deutschen gebräuchlicheren Übersetzungen des Ehrw. Nyanatiloka in eckigen Klammern eingefügt.

14. "
15. "
16. registrierendes Bewusstsein (*tadārammaṇa citta*), das ein *vipāka citta* ist [Registrier-Bewusstsein]
17. registrierendes Bewusstsein

Ein Sinnestor-Prozess läuft nicht immer in vollem Umfang ab. Wenn ein *rūpa* auf einen der Sinne einwirkt, kann es vorkommen, dass mehr als drei *bhavaṅga cittas* vergehen, bevor das am Sinnestor aufmerkende Bewusstsein entsteht, und dann kann der Prozess nicht seinen vollen Lauf nehmen, sondern er wird früher abgebrochen, da *rūpa* nicht länger als siebzehn *citta*-Momente dauern kann. Das *rūpa* kann weggefallen sein, bevor das *tadārammaṇa citta* entstehen sollte, und in diesem Fall sind die *javana cittas* die letzten *cittas* des Prozesses. Der Prozess der *cittas*, die *rūpa* erfahren, kann auch mit dem *votthapanā citta*, dem bestimmenden Bewusstsein, seinen Lauf beenden, und dann entstehen gar keine *javana cittas*. Oder es kann vorkommen, dass das „vibrierende *bhavaṅga*“ (*bhavaṅga calana*), das vergangene *bhavaṅga* (*atīta-bhavaṅga*) ablöst, dass aber das anhaltende *bhavaṅga* (*bhavaṅgupaccheda*) – das letzte *bhavaṅga*, bevor der Strom der *bhavaṅga cittas* angehalten wird und ein Sinnestor-Prozess beginnt – nicht entsteht und dann kann es keinen Sinnestor-Prozess geben. In diesem Fall gibt es einen „vergeblichen Lauf“.

Nachdem ein Sinnesobjekt durch ein Sinnestor erfahren wurde, wird es durch das Geisttor erfahren, und dann ist dieses Objekt einfach weggefallen. Bevor der Geisttor-Prozess beginnt, gibt es *bhavaṅga cittas*, und die letzten beiden von ihnen sind speziell mit einem Namen bezeichnet. Die folgenden *cittas* entstehen:

- *bhavaṅga calana* (vibrierendes *bhavaṅga*)
- *bhavaṅgupaccheda* (das in diesem Fall das Geisttor ist, durch das die *cittas* des Geisttor-Prozesses das Objekt erfahren werden)
- am Geisttor aufmerkendes Bewusstsein (*mano-dvārāvajjana citta*), das ein *kiriya citta* ist
- 7 *javana cittas*
- 2 *tadārammaṇa cittas* (die entstehen können, aber nicht müssen).

Nachdem der Geisttor-Prozess abgeschlossen ist, treten wieder *bhavaṅga cittas* auf.

Anhang 2

Anhang zu Kapitel 4, zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung.¹⁷¹

Die *cittas*, die für die begleitenden *dhammas*, die *cetasikas* und das Geist-gezeugte *rūpa*, eine zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung sein können, sind die *cittas*, die im Prozess der *cittas* die Funktion von *javana* (Antrieb, Impuls) ausüben und von mindestens zwei Wurzeln, *hetus*, begleitet werden.

Insgesamt gibt es 55 Arten von *citta*, die die Funktion von *javana* ausführen können, aber eine davon wird nicht von *hetus* begleitet, nämlich das lächelnde Bewusstsein des Arahat (*hasituppāda citta*). Dies ist ein *ahetuka kiriya citta*, das die Funktion von *javana* ausübt¹⁷², aber da es *ahetuka* ist, ohne Wurzeln, kann es keine vorherrschende Bedingung sein. Die beiden Arten von *mohamūla citta*, in Unwissenheit wurzelnde *cittas*, können ebenfalls keine vorherrschende Bedingung sein, da sie *moha* als einzige Wurzel haben. So gibt es von den 55 Arten von *citta*, die die Funktion von *javana* erfüllen können, 52 Arten von *citta*, die vorherrschend sein können. Es sind die folgenden:

- 8 *lobhamūla cittas*, in Anhaftung [Gier] wurzelnde *cittas*
- 2 *dosamūla cittas*, in Aversion [Hass] wurzelnde *cittas*
- 8 *mahākusala cittas* [großes heilsames Bewusstsein]
- 8 *mahākiriya cittas* [großes funktionales Bewusstsein]
- 5 *rūpāvacara kusala cittas* [heilsames Bewusstsein der feinkörperlichen Sphäre]
- 5 *rūpāvacara kiriya cittas* [funktionales Bewusstsein der feinkörperlichen Sphäre]
- 4 *arūpāvacara kusala cittas* [heilsames Bewusstsein der unkörperlichen Sphäre]
- 4 *arūpāvacara kiriya cittas* [funktionales Bewusstsein der unkörperlichen Sphäre]
- 4 *magga cittas* (Pfadbewusstsein, *lokuttara kusala citta*)
- 4 *phala cittas* (Fruchtbewusstsein, *lokuttara vipāka citta*)

¹⁷¹ Anmerk. d. Übers.: An einigen Stellen wurden die im Deutschen gebräuchlicheren Übersetzungen des Ehrw. Nyanatiloka in eckigen Klammern eingefügt.

¹⁷² Arahats lachen nicht laut, weil sie keine Anhäufungen für Lachen haben, sie lächeln nur. Wenn sie lächeln, kann dies durch *sobhana kiriya citta* (*kiriya citta* begleitet von heilsamen Wurzeln) oder durch *ahetuka kiriya citta* motiviert sein, welches *hasituppāda citta* genannt wird. Dies ist die einzige Art von *ahetuka kiriya citta*, das die Funktion von *javana* erfüllen kann.

Von den acht Arten von *lobhamūla cittas* sind vier von falscher Ansicht, *ditṭhi*, begleitet, und vier sind ohne falsche Ansicht, vier werden von angenehmen Gefühlen begleitet und vier von indifferenten Gefühlen, vier sind spontan und vier sind angeregt (von jemand anderem oder von einem selbst veranlasst). Von den zwei Arten des *dosamūla citta* ist eine Art spontan und eine angeregt.

Von den acht Arten von *mahākusala cittas* (*kusala cittas* der Sinnessphäre) und von den acht Arten von *mahākiriya cittas* (*kiriya cittas* des Arahat, die zur Sinnessphäre gehören) gibt es jeweils vier von den acht Arten, die von *paññā* begleitet sind, und vier, die nicht von *paññā* begleitet sind, vier, die von angenehmem Gefühl begleitet werden, und vier, die von indifferentem Gefühl begleitet werden, vier, die spontan sind, und vier, die angeregt sind.

Die fünf Arten von *rūpāvacara cittas* (*kusala cittas* und *kiriya cittas* des Arahat) sind *jhāna cittas*, die den fünf Stufen von *rūpa-jhāna* entsprechen, und die vier Arten von *arūpāvacara cittas* (*kusala cittas* und *kiriya cittas* des Arahat) sind *jhāna cittas*, die den vier Stufen von *arūpa-jhāna* entsprechen. Alle *jhāna cittas* werden von *paññā* begleitet. Wenn *jhāna* entwickelt wird, muss es einen der vier vorherrschenden Faktoren geben, der die begleitenden *dhammas* durch eine Vorherrschafts-Bedingung bedingt.

Es gibt vier Arten von *magga cittas*, *lokuttara kusala cittas*, die *nibbāna* erfahren und den vier Stufen der Erleuchtung entsprechen. Die vier Arten von *phala cittas* sind *lokuttara vipāka cittas*, die Resultate der *magga cittas*. Alle *lokuttara cittas* werden von *paññā* begleitet. Das *magga citta* wird innerhalb des *citta*-Prozesses, in dem Erleuchtung erlangt wird, unmittelbar vom *phala citta* abgelöst. Das *phala citta* ist die einzige Art von *vipāka citta*, das die Funktion von *javana* ausführt, und daher kann es vorherrschend sein. *Lokuttara citta* entsteht nicht ohne zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung.

Es gibt also 52 Arten von *cittas*, die die Funktion von *javana* ausüben und die Vorherrschafts-Bedingung für die begleitenden *dhammas*, die *cetasikas* und Geist-gezeugtes *rūpa*, sein können. Wenn die Faktoren *chanda* oder *viriya* vorherrschende Bedingung sind, können sie nur mit diesen Arten von *javana cittas* entstehen. Der Faktor *vīmaṇsā*, Erforschung des Dhamma, ist das *cetasika paññā*, und wie wir gesehen haben, entsteht dieser nicht bei allen *sobhana cittas* der Sinnessphäre; alle *jhāna cittas* und alle *lokuttara cittas* sind jedoch von *paññā* begleitet. *Vīmaṇsā* kann nur dann Vorherrschaft-Bedingung sein, wenn sie von den mit *paññā* verbundenen *javana cittas* begleitet wird.

Anhang 3

Anhang zu Kapitel 11, Wiederholungs-Bedingung.¹⁷³

Die *javana cittas*, die eine Wiederholungsbedingung sein können, sind die folgenden:

- 8 *lobhamūla cittas*, in Anhaftung [Gier] wurzelnde *cittas*
- 2 *dosamūla cittas*, in Aversion [Hass] wurzelnde *cittas*
- 2 *mohamūla cittas*, in Unwissenheit [Verblendung] wurzelnde *cittas*
- 8 *mahākusala cittas* [großes heilsames Bewusstsein]
- 8 *mahākiriya cittas* [großes funktionales Bewusstsein]
- 1 *hasituppāda citta* (*ahetuka kiriya citta*, lächeln-hervorrufendes *citta* des Arahat)
- 5 *rūpāvacara kusala cittas* [heilsames Bewusstsein der feinkörperlichen Sphäre]
- 5 *rūpāvacara kiriya cittas* [funktionales Bewusstsein der feinkörperlichen Sphäre]
- 4 *arūpāvacara kusala cittas* [heilsames Bewusstsein der unkörperlichen Sphäre]
- 4 *arūpāvacara kiriya cittas* [funktionales Bewusstsein der unkörperlichen Sphäre]

Im Prozess, in dem *jhāna* erlangt wird, entstehen nach dem am Geisttor aufmerkenden Bewusstsein (*mano-dvārāvajjana citta*) zunächst *kāmāvacara cittas*, bevor *jhāna citta* auftaucht. Dies sind im Fall von Nicht-Arahats *mahākusala cittas*, die das Meditationsobjekt durch das Geisttor erfahren. Diese *cittas* sind:

- *parikamma*, vorbereitendes Bewusstsein
- *upacāra*, was Nähe oder Zugang bedeutet [Angrenzung]
- *anuloma*, Konformität oder Anpassung
- *gotrabhū*, Abstammungs-Wechsel, der die Sinnessphäre überwindet [Reifemoment]

Jedes von ihnen ist eine Wiederholungs-Bedingung für das nächste, und das letzte *mahākusala citta* in diesem Prozess, *gotrabhū*, bedingt das *jhāna citta* durch eine Wiederholungs-Bedingung.

¹⁷³ Anmerk. d. Übers.: An einigen Stellen wurden die im Deutschen gebräuchlicheren Übersetzungen des Ehrw. Nyanatiloka in eckigen Klammern eingefügt.

Im Prozess, in dem Erleuchtung erlangt wird, gibt es nach dem *mano-dvārā-vajjana citta* drei *mahākusala cittas* begleitet von *paññā*, die die in diesem Moment erscheinende Wirklichkeit klar als unbeständig, *dukkha* oder *anattā* erkennen. Diese *mahākusala cittas* sind:

- *parikamma*, vorbereitendes Bewusstsein
- *upacāra*, Annäherung oder Zugang [Angrenzung]
- *anuloma*, Konformität oder Anpassung
- auf *anuloma* folgt *gotrabhū*, der Abstammungs-Wechsel [Reife-moment], das letzte *kāmāvacara kusala citta*, bevor *lokuttara cittas* entstehen. Der Abstammungs-Wechsel erfährt *nibbāna*.

Jedes dieser *mahākusala cittas* ist Wiederholungs-Bedingung für das nächste. Das letzte *mahākusala citta*, der „Abstammungs-Wechsel“, der vor dem *magga citta* entsteht, bedingt das *magga citta* durch eine Wiederholungs-Bedingung, aber das *magga citta* selbst ist keine Wiederholungs-Bedingung für das *phala citta*. Das *phala citta*, das ein *vipāka citta* ist, ist auch keine Wiederholungs-Bedingung.

Also gibt es 29 *kāmāvacara cittas*, *cittas* der Sinnessphäre, und 18 *jhāna cittas*, die eine Wiederholungs-Bedingungen sein können. Die *lokuttara kusala cittas*, *magga cittas*, und die *lokuttara vipāka cittas*, *phala cittas*, sind ausgeschlossen.

Glossar¹⁷⁴

Abhidhamma	die höheren Lehren des Buddhismus, Lehren über letztendliche Wirklichkeiten
adhipati-paccaya	Vorherrschafts-Bedingung
adosa	Nicht-Aversion [Hasslosigkeit]
āhāra-paccaya	Nahrungs-Bedingung
ahetuka cittas	nicht begleitet von „schönen Wurzeln“ oder unheilsamen Wurzeln [<i>wurzellose cittas</i>]
ājīvaduccarita virati	Enthaltung von falschem Lebenserwerb
ākāsānañcāyatana	Sphäre des grenzenlosen Raumes, die Meditation, das Objekt des ersten immateriellen <i>jhāna citta</i>
akiriya-diṭṭhi	die Ansicht, dass es so etwas wie <i>kamma</i> nicht gibt
akusala citta	unheilsames Bewusstsein
akusala kamma	schlechte Tat
akusala	unheilsam, ungeschickt
alobha	Nicht-Anhaftung, Großzügigkeit [Gierlosigkeit]
amoha	[Nicht-Verblendung, Unverblendung] Weisheit oder Verständnis
anāgāmī	Nicht-Wiederkehrer, Person, die die dritte Stufe der Erleuchtung erreicht hat, er hat keine Aversion (<i>dosa</i>)
anantara-paccaya	Angrenzungs-Bedingung
anantarika kamma	abscheuliche Verbrechen [höllische Taten mit unmittelbarem Ausgang]
anattā	Nicht-Selbst
anicca	Unbeständigkeit.
aññamañña-paccaya	Gegenseitigkeits-Bedingung
aññindriya	die Fähigkeit der endgültigen Erkenntnis, die im Moment des Fruchtbewusstseins (<i>phala citta</i>), des <i>sotāpanna</i> entsteht, und die auch das <i>magga citta</i> und das <i>phala citta</i> des <i>sakadāgāmī</i> und <i>anāgāmī</i> , und das <i>magga citta</i> des Arahat begleitet
apo-dhātu	Wasser-Element oder Kohäsion
Arahat	edle Person, die die vierte und letzte Stufe der Erleuchtung erlangt hat
ārammaṇa	Objekt, das vom Bewusstsein erkannt wird

¹⁷⁴ Anmerk. d. Übers.: An einigen Stellen wurden die im Deutschen gebräuchlicheren Übersetzungen des Ehrw. Nyanatiloka in eckigen Klammern eingefügt.

ariya	edle Person, die Erleuchtung erlangt hat
āsevana-paccaya	Wiederholungs-Bedingung
atti-paccaya	Anwesenheits-Bedingung
avigata-paccaya	Nicht-Verschwundenseins-Bedingung
balas	Kräfte, Stärken
bhaṅga khaṇa	Auflösungsmoment des <i>citta</i>
bhavaṅgupaccheda	anhaltendes <i>bhavaṅga</i> , letztes <i>bhavaṅga citta</i> bevor ein <i>citta</i> -Prozess beginnt
bhikkhu	Mönch
bhikkhunī	Nonne
bhūmi	Existenz oder Ebene des <i>citta</i> [Daseinsebene]
bodhisatta	bestimmt, ein Buddha zu werden [Erleuchtungswesen]
brahma	himmlisches Wesen, das als Resultat der Erlangung von <i>jhāna</i> in der Brahma-Welt geboren wurde
Buddha	vollständig erleuchtete Person, die die Wahrheit ganz allein, ohne die Hilfe eines Lehrers, entdeckt hat
Buddhaghosa	der größte Kommentator des Tipiṭaka, Autor des Visuddhimagga im 5. Jh. n. Chr.
cakkhu	Auge
cakkhu-dhātu	Augen-Element [Seh-Organ-Element]
cetanā	Wille, Absicht
chanda	„Wunsch-zu-tun“ [Absicht]
citta	Bewusstsein, die Wirklichkeit, die ein Objekt kennt oder erkennt
cuti citta	Sterbebewusstsein, Todesbewusstsein
dāna	Großzügigkeit, Geben
diṭṭhi	falsche Ansicht, verzerrte Sicht der Wirklichkeiten
domanassa	unangenehmes Gefühl [Kummer / geistig leidvolles Gefühl]
dosa	Aversion, [Hass] oder Übelwollen
gotrabhū	Abstammungs-Wechsel [Reifemoment], das letzte <i>citta</i> der Sinnessphäre, bevor <i>jhāna</i> , Vertiefung, oder Erleuchtung erlangt wird
hadaya-vatthu	Herz-Grundlage, das <i>rūpa</i> , das die Ursprungsebene / der Entstehungsort der <i>cittas</i> , außer den Sinneswahrnehmungen, ist.
hasituppāda citta	Lächeln-hervorrufendes Bewusstsein eines Arahats

hetu	Wurzel, die das citta „schön“ oder „unheilsam“ werden lässt
hiri	moralische Scham [Schamgefühl]
iddhipādas	vier „Wege zum Erfolg“ [Machtfährten]
indriya	Fähigkeit. Einige sind <i>rūpas</i> wie die Sinnesorgane, andere sind <i>nāmas</i> wie das Gefühl. Die fünf „spirituelle Fähigkeiten“ sind heilsame Fähigkeiten, die kultiviert werden sollten, nämlich: Vertrauen, Energie, Achtsamkeit, Konzentration und Weisheit.
indriya-paccaya	Fähigkeits-Bedingung
issā	Neid
jāti	Geburt, Natur, Klasse (der <i>cittas</i>)
javana	Antrieb, der durch das Objekt läuft [Impulsivmoment]
javana citta	<i>cittas</i> , die ‚durch das Objekt laufen‘, <i>kusala citta</i> oder <i>akusala citta</i> im Fall von Nicht-Arahats [Impulsiv-Bewusstsein]
jhāna	Vertiefung, die durch die Entwicklung von Ruhe erlangt werden kann
jhāna-paccaya	Jhāna-Bedingung
jivhā-viññāṇa	Schmeckbewusstsein
jīvitindriya	Lebensfähigkeit oder Vitalität
kāma	Sinnesgenuss oder die fünf Sinnesobjekte [Sinnlichkeit]
kāmāvacara cittas	<i>cittas</i> der Sinnessphäre
kamma	Absicht oder Wille; durch Willen motivierte Handlung [Wirken]
kamma patha	Handlung, die durch Körper, Sprache oder Geist ausgeführt wird und heilsam oder unheilsam sein kann
kamma-paccaya	Kamma-Bedingung
kāya	Körper. Kann auch für den ‚geistigen Körper‘ stehen, die <i>cetasikas</i> .
khandhas	[Daseinsgruppen] Gruppen von bedingten Wirklichkeiten, eingeteilt in fünf Gruppen: physische Phänomene [Körperlichkeit], Gefühle, Wahrnehmung oder Erinnerung, Aktivitäten oder Geistesformationen (<i>cetasikas</i> , die keine Gefühle oder Wahrnehmungen sind), Bewusstsein.

kiriya citta	unwirksames <i>citta</i> , das weder Ursache noch Resultat ist [kammisch-unabhängig funktionierendes <i>citta</i> ; funktionales <i>citta</i>]
kukkucca	Bedauern oder Sorge [Gewissensunruhe]
kusala citta	heilsames Bewusstsein
kusala kamma	gute Tat
lakkhaṇa	Merkmal, spezifische oder allgemeine Eigenschaft
lobha	Anhaftung, Gier
lobhamūla citta	in Anhaftung [Gier] wurzelndes Bewusstsein
lokiya citta	weltliches <i>citta</i> , das nicht <i>nibbāna</i> erfährt
lokuttara citta	überweltliches <i>citta</i> , das <i>nibbāna</i> erfährt
magga	Pfad (achtfacher Pfad)
magga citta	Pfadbewusstsein, überweltliches <i>citta</i> , das <i>nibbāna</i> erfährt und Geistesbefleckungen auslöscht
magga-paccaya	Pfad-Bedingung
manasikāra	Aufmerksamkeit
mano	Geist, <i>citta</i> , Bewusstsein
māra	„der/das Böse“ - alles, was zu <i>dukkha</i> führt
mettā	liebende Güte
micchā-ditṭhi	falsche Ansicht
middha	Erstarrung oder Trägheit [Mattheit]
moha	Unwissenheit [Verblendung]
mohamūla cittas	<i>cittas</i> , die in Unwissenheit [Verblendung] wurzeln
nāmakkhandha	Gruppe aller geistigen Phänomene [geistige Daseinsgruppen]
nāma	geistige Phänomene, beinhalten die bedingten <i>nāmas</i> und auch das unbedingte <i>nāma</i> , das <i>nibbāna</i> ist Abwesenheits-Bedingung
natthi-paccaya	unbedingte Wirklichkeit, die Wirklichkeit, die nicht entsteht und nicht vergeht. Die Zerstörung von Gier, Hass und Verblendung. Das Todlose. Das Ende des Leidens.
nibbāna	Abhängigkeits-Bedingung [Grundlagen-Bedingung]
nissaya-paccaya	das <i>rūpa</i> , das Nahrung ist [Nährstoff]
ojā	Bedingungen
paccayas	Nachherentstehungs-Bedingung
pacchājāta-paccaya	Abhängiges Entstehen, das bedingte Entstehen von Phänomenen
paṭiccasamuppāda	Abneigung oder Übelwollen
paṭigha	

Paṭṭhāna	Bedingungszusammenhänge [das Buch der Entstehungen] (Conditional Relations), eines der sieben Bücher des Abhidhamma
pāli	die Sprache der buddhistischen Lehren
paññā	Weisheit oder Verständnis
paññatti	Konzepte, konventionelle Begriffe
paramattha dhamma	Wahrheit im absoluten Sinne: geistige und physische Phänomene, jedes mit seiner eigenen Charakteristik [letztendliche Wirklichkeit]
pasāda rūpas	<i>rūpas</i> , die in der Lage sind, Sinnesobjekte wie das sichtbare Objekt, Ton, Geschmack usw. zu empfangen [sensitive Körperlichkeit]
phala citta	Fruchtbewusstsein, das <i>nibbāna</i> erfährt. Es ist das Resultat des <i>magga citta</i> , des Pfadbewusstseins.
phassa	Kontakt [Sinneseindruck, Bewusstseinseindruck]
pīti	Freude, Entzücken, Begeisterung
purejāta-paccaya	Vorherentstehungs-Bedingung
puthujjana	„Weltling“, eine Person, die keine Erleuchtung erlangt hat
rūpa	physikalische/physische Phänomene, Wirklichkeiten, die nichts erfahren [Körperlichkeit]
rūpāvacara cittas	<i>rūpa-jhāna cittas</i> , Bewusstsein der feinkörperlichen Sphäre
saddhā	Vertrauen
sahajāta-paccaya	Zusammenentstehungs-Bedingung
sakadāgāmī	Einmal-Wiederkehrer, edle Person, die die zweite Stufe der Erleuchtung erlangt hat
samādhi	Konzentration [Sammlung] oder Einspitzigkeit, <i>ekaggatā cetasika</i>
samanantara-paccaya	Unmittelbarkeits-Bedingung
Samatha	die Entwicklung von Ruhe
sampayutta	verbunden mit
sampayutta-paccaya	Verbindungs-Bedingung
saññā	Gedächtnis, Erinnerung oder „Wahrnehmung“
sañkhārakkhandha	alle <i>cetasikas</i> (Geistesfaktoren) außer Gefühl und Gedächtnis [Gruppe der Geistesformationen]
saṅkhāra dhamma	bedingte Wirklichkeit
Sāriputta	Der Hauptschüler des Buddha
sasaṅkhārika	veranlasst, angeregt, ermutigt, entweder von einem selbst oder von jemand anderem

sati	Bewusstheit, Nicht-Vergessen, Gewahrsein der Wirklichkeit durch direkte Erfahrung [Achtsamkeit]
satipaṭṭhāna	Anwendungen [Grundlagen] der Achtsamkeit. Kann das <i>cetasika sati</i> bedeuten, das sich der Wirklichkeiten oder der Objekte der Achtsamkeit bewusst ist, die als vier Anwendungen der Achtsamkeit klassifiziert sind: Körper, Gefühl, <i>citta</i> , <i>dhamma</i> . Oder es kann die Entwicklung eines direkten Verständnisses der Wirklichkeiten durch Gewahrsein bedeuten.
Satipaṭṭhāna Sutta	Mittlere Sammlung [MN 10] und auch Längere Sammlung, Dīgha Nikāya [DN 22]
sīla	Sittlichkeit in Handlung oder Rede, Tugend
sobhana (citta/cetasika)	schön (Bewusstsein/Geistesfaktor), begleitet von schönen Wurzeln
somanassa	glückliches/freudiges Gefühl [Frohsinn, geistig angenehmes Gefühl]
sotāpanna	Person, die die erste Stufe der Erleuchtung erlangt hat und die falsche Ansicht über die Wirklichkeiten ausgelöscht hat [in den Strom Eingetretener]
sukha	glücklich, angenehm [Glücksgefühl]
utta	Teil der Schriften, der Dialoge an verschiedenen Orten zu verschiedenen Anlässen enthält [Lehrrede]
Tathāgata	wörtlich „so gegangen“, Beiname des Buddha [der Vollendete]
tejo-dhātu	Feuer-Element oder Element der Hitze
Theravāda-Buddhismus	Die „Lehre der Älteren“, die älteste Tradition des Buddhismus
tipiṭṭaka	die Lehren des Buddha [Dreikorb]
uddhacca	Unruhe [Aufgeregtheit, Zerstreutheit]
upacāra	Zugangs- oder Angrenzungsbewusstsein, das zweite <i>javana citta</i> in dem Prozess, in dem Vertiefung oder Erleuchtung erlangt wird
upanissaya-paccaya	entscheidende Unterstützungs-Bedingung [Anlass-Bedingung]
upekkhā	indifferentes Gefühl. Kann auch für Ausgeglichenheit oder Gleichmut stehen und dann ist es kein Gefühl.
vacīdduccarita virati	Enthaltung von falscher Rede
vacī viññatti	das <i>rūpa</i> sprachliche Äußerung

vāsanā	unangenehme, in der Vergangenheit angesammelte Gewohnheiten, die nur durch einen Buddha ausgerottet werden können. Selbst Arahats, die alle Geistesbefleckungen ausgelöscht haben, können immer noch eine Art zu sprechen oder zu handeln haben, die für andere nicht angenehm ist.
vatthu	Grundlage, physische Grundlage eines <i>citta</i>
vāyo-dhātu	Wind-Element oder das Element der Bewegung
vedanā	Gefühl
vedanākkhandha	Gruppe aller Gefühle [Daseinsgruppe der Gefühle]
Vibhaṅga	„Buch der Analyse“, eines der sieben Bücher des Abhidhamma
vibhava-taṇhā	Verlangen nach Nichtexistenz
vicāra	nachhaltiges Denken oder diskursives Denken
vicikicchā	Zweifel
vigata-paccaya	Verschwundenseins-Bedingung
vihiṁsā-vitakka	Gedanke, zu schaden
Vinaya	Buch der Disziplin für die Mönche [Ordensdisziplin]
viññāṇa	Bewusstsein, <i>citta</i>
viññāṇa-dhātu	Bewusstseins-Element, das alle <i>cittas</i> umfasst
viññāṇakkhandha	alle <i>cittas</i> (alles Bewusstsein) [Daseinsgruppe des Bewusstseins]
vipāka-paccaya	Vipāka-Bedingung [Kammawirkungs-Bedingung]
vipāka citta	das <i>citta</i> , das das Resultat einer heilsamen Tat (<i>kusalā kamma</i>) oder einer unheilsamen Tat (<i>akuśalā kamma</i>) ist. Es kann als Wiedergeburtsbewusstsein entstehen oder während des Lebens als Erfahrung von angenehmen oder unangenehmen Objekten durch die Sinne, wie Sehen, Hören usw.
Vipassanā	Weisheit, die Wirklichkeiten sieht, wie sie sind [Helleblick, Klarblick, Einsicht]
vippayutta	nicht verbunden mit, getrennt von
vippayutta-paccaya	Nicht-Verbund-Bedingung
viriya	Energie [Willenskraft, Anstrengung]
visaṅkāra dhamma	unbedingter <i>dhamma</i> (Wirklichkeit)
Visuddhimagga	eine Enzyklopädie der Lehre des Buddha, verfasst von Buddhaghosa im fünften Jahrhundert n. Chr. [Der Weg zur Reinheit]
vitakka	angewandtes Denken [Gedanken, Gedankenfassung]

Bücher von Nina van Gorkom

Ins Deutsche übersetzt:

Abhidhamma im Alltag

Eine Darlegung der letztendlichen Wirklichkeiten im Detail. Abhidhamma bedeutet höhere Lehre, und der Zweck des Buches ist es, zur richtigen Anwendung des Buddhismus zu ermutigen, um falsche Ansichten und schließlich alle Geistesbefleckungen auszurotten.

- erhältlich beim Abhidhamma-Förderverein e.V.
(siehe <https://www.abhidhamma.de>, Bücher, Buch-Angebote)

Englisch

- Die folgenden Bücher und andere Artikel können unter www.zolag.co.uk eingesehen werden. Oder: www.scribd.com (Suche nach zolag).

The Buddha's Path. An Introduction to the doctrine of Theravada.

Buddhism for those who have no previous knowledge. The four noble Truths - suffering - the origin of suffering - the cessation of suffering - and the way leading to the end of suffering - are explained as a philosophy and a practical guide which can be followed in today's world.

Buddhism in Daily Life. A general introduction to the main ideas of Theravada Buddhism. The purpose of this book is to help the reader gain insight into the Buddhist scriptures and the way in which the teachings can be used to benefit both ourselves and others in everyday life.

Abhidhamma in Daily Life. An exposition of absolute realities in detail. Abhidhamma means higher doctrine and the book's purpose is to encourage the right application of Buddhism in order to eradicate wrong view and eventually all defilements.

The World in the Buddhist Sense. The purpose of this book is to show that the Buddha's Path to true understanding has to be developed in daily life.

Cetasikas. Cetasika means 'belonging to the mind'. It is a mental factor which accompanies consciousness (citta) and experiences an object. There are 52 cetasikas. This book gives an outline of each of these 52 cetasikas and shows the relationship they have with each other.

The Buddhist Teaching on Physical Phenomena. A general introduction to physical phenomena and the way they are related to each other and to mental

phenomena. The purpose of this book is to show that the study of both mental phenomena and physical phenomena is indispensable for the development of the eightfold Path.

Übersetzt von Nina van Gorkom

Metta: Loving kindness in Buddhism, by Sujin Boriharnwanaket. An introduction to the basic Buddhist teachings of metta, loving kindness, and its practical application in today's world.

Taking Refuge in Buddhism, by Sujin Boriharnwanaket. Taking Refuge in Buddhism is an introduction to the development of insight meditation.

A Survey of Paramattha Dhammas, by Sujin Boriharnwanaket. A Survey of Paramattha Dhammas is a guide to the development of the Buddha's path of wisdom, covering all aspects of human life and human behaviour, good and bad. This study explains that right understanding is indispensable for mental development, the development of calm as well as the development of insight.

The Perfections Leading to Enlightenment, by Sujin Boriharnwanaket. The Perfections is a study of the ten good qualities: generosity, morality, renunciation, wisdom, energy, patience, truthfulness, determination, loving-kindness, and equanimity.

Abhidhamma-Förderverein e.V.

www.verein.abhidhamma.de

E-Mail: verein@abhidhamma.de

Ziele

Ziel des Vereins ist es, die Philosophie und Psychologie des Buddhismus (Theravāda-Abhidhamma) in Theorie und Praxis im deutschsprachigen Raum bekannt zu machen, zu fördern und zu vertiefen.

Dieses Ziel wird verwirklicht insbesondere durch:

1. Übersetzungen der Abhidhamma-Originalwerke, der klassischen Kommentare und neuzeitlicher Bücher und Texte in die deutsche Sprache
2. Verfassung neuer Schriften und Präsentationen in deutscher Sprache, Publikationen als Print-Medien oder elektronisch aufbereitet
3. Pflege und Ausbau von Abhidhamma-Websites
4. Auskunfts- und Kontaktstelle für Fragen zum Abhidhamma
5. Pflege des wissenschaftlichen Austausches mit Abhidhamma-Lehrern und -Organisationen
6. Organisation von Abhidhamma-Kursen, -Vorträgen und Meditations-Veranstaltungen (Retreats) auf der Grundlage des Abhidhamma sowie deren Bewerbung
7. Gewinnung von qualifizierten Abhidhamma-Lehrern, z.B. auch aus Myanmar, als Referenten für Veranstaltungen in Deutschland
8. Finanzielle Unterstützung oder Auszeichnung von Personen, die sich für den Abhidhamma in Deutschland engagieren, mit nachweislich qualifizierter Ausbildung und mehrjährigen Erfahrungen im Abhidhamma
9. Unterstützung von Organisationen, Vereinen oder Stiftungen, die den Abhidhamma unterstützen.

Projekte

Der Abhidhamma-Förderverein unterstützt bereits laufende Projekte:

1. Kurse und Vorträge zum Abhidhamma:
 - mit Sayadaw Kusalasami, Ayya Agganyani und Dr. Raimar Koloska in Deutschland und online
 - mit Sayadaw Dr. Nandamālābhivāḍa in Myanmar
 - mit Bhikkhu Atulāñāṇa aus Sri Lanka (online)

2. Aufsätze, Tabellen und Präsentationen zum Abhidhamma
3. Druck eigener Publikationen und Übersetzungen, sowie Nachdruck vergriffener Abhidhamma-Bücher
4. Die deutsche Web-Seite <https://www.abhidhamma.de>
5. Die englische Web-Seite <https://www.abhidhamma.com>
6. Online-Version Abhidhammattha-Saṅgaha von Nyanatiloka mit neuen Tabellen und Grafiken
7. Veröffentlichung der Videos von Abhidhamma-Vorträgen:
<https://youtube.com/@abhidhamma1>

Bereits erschienen (dharma-dāna)

- **Handbuch der Buddhistischen Philosophie** (Abhidhammattha-Saṅgaha) von Ācariya Anuruddha, übersetzt und erläutert von Nyanatiloka Mahāthera (2. Auflage, 2014)
- **Dhammasaṅgaṇī – Das Kompendium der Dingwelt.** Das erste Buch des Abhidhamma-Piṭaka aus dem Pāli übersetzt von Nyanaponika Mahāthera (2017)
- **Paṭṭhāna – Bedeutungszusammenhänge** (Paccayaniddesa & Kusalattika-Pañhavāra), aus dem Pāli übersetzt und kommentiert von Agganyani (2. Auflage, 2018)
- **Führer durch den Abhidhamma-Piṭaka**, Nyanatiloka Mahāthera. Eine Übersicht über die philosophischen Sammlungen des buddhistischen Pāli-Konons nebst einem Essay zum Paṭicca-Samuppāda. Deutsche Übersetzung von Dr. Julian Braun. (2., überarbeitete Ausgabe 2020)
- **Abhidhamma im Alltag**, Nina von Gorkom. Deutsche Übersetzung von Ursula Rottländer-Tavi (1997). Im vorliegenden Buch ist die ‚Höhere Lehre‘ des Buddha in verständlicher Form dargeboten. Der Abhidhamma ermutigt zu der eigenen Entdeckung. Er leitet zur Betrachtung der Wirklichkeiten an, die durch Augen, Ohren, Nase, Zunge, den Körper und das Geisttor erfahren werden können, um zu praktisch tiefer Einsicht bzw. Weisheit zu gelangen.
- **Abhidhamma, die buddhistische Philosophie, Psychologie und Erfahrungslehre**, Agganyani (2., erweiterte Auflage 2017)
- **Fußpfade durch die wilden Nebel des Berges der Illusion.** Die Praxis der Einsichtsmeditation im Licht der elementaren buddhistischen Meta-

physik (Abhidhamma), Bhante Sujiva. Deutsche Übersetzung von Josef Wilgen (2018)

- **Bewusstsein.** Sayadaw U Thittila. Eine erweiterte Darstellung des ersten Kapitels des Abhidhammatthasaṅgaha. Nach Aufzeichnungen eines Kurses in England. Deutsche Übersetzung des englischen Originals von Josef Wilgen (2021)
- **Bedingte Entstehung (Paṭiccasamuppāda),** Nyanatiloka Mahāthera (2018)
- **Dhamma-Theorie.** Die phänomenologische Philosophie des Pāli-Buddhismus, Prof. Dr. Y. Karunadasa. Aus dem Englischen übersetzt von Wolfgang Neufing. (2020)
- **Kamma und seine Frucht.** Nyanaponika Thera (Herausgeber). Ausgewählte Essays von Leonard A. Bullen, Nina van Gorkom, Bhikkhu Nāñajīvako, Nyanaponika Thera, Francis Story. Wesentliche Aspekte von kamma werden dabei in Beziehung zur Ethik, Philosophie und spirituellen Praxis gesetzt. Deutsche Übersetzung von Wolfgang Neufing. (2022)
- **Samatha und Vipassanā,** Ashin Nandamālābhivamsa. Analyse und Hintergründe der Praxis der zwei Meditationsarten, Samatha (Konzentrationsmeditation) und Vipassanā (Einsichtsmeditation). Übersetzt aus einem ursprünglich burmesischen Dhamma-Vortrag. (2025, Nachdruck der 2. Auflage von 2018)

Abhidhamma Webseiten

<https://www.abhidhamma.de>

<https://www.abhidhamma.com> (Englisch)

<https://www.youtube.com/@abhidhamma1>

<http://www.verein.abhidhamma.de>

Spenden

Wenn Sie diese Arbeit unterstützen wollen, können Sie auf das folgende Konto des gemeinnützigen Abhidhamma-Fördervereins e.V. spenden.

Abhidhamma-Förderverein e.V.

GLS-Bank München

IBAN: DE85 4306 0967 8221 2145 00

BIC: GENO DE M 1 GLS