

„... 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 Arahats 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 cittas* 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, Hindernisse/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-nīvaraṇa-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 (*nāṇakkhaṇika-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 cittas*, die kein *rūpa* hervorbringen, aber die begleitende *cetanā* bedingt *citta* und die anderen *cetasikas* durch die zusammenentstehende Kamma-Bedingung. Wenn das *paṭisandhi 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, *nāṇakkhaṇika-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 gegeben 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 *Nāṇakkhaṇika* 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 (*āciṇṇa*) *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* (*upapīḷaka 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 treffiger 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 wieder erschienen, 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 Entbehnungen geprägt sind, wiedererscheint, an einem unglücklichen Bestimmungsort, in Verderbnis, ja sogar in der Hölle: entweder hat sie früher eine üble Handlung begangen, die als schmerzhaft 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 Arahant kann immer noch *vipāka* haben, das durch die asynchrone Kamma-Bedingung hervorgebracht ist, aber ab dem Zeitpunkt, an dem er die Arahantschaft erlangt hat, kann er kein neues *kamma* mehr ausführen. Die *mahākiriya cittas* (funktionale *cittas* der Sinnessphäre, die *sobhana*, schön sind) des Arahants 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 (*sampaticchana 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*.

Alltag“¹¹⁴ 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 *paṭisandhi citta*s der Menschen nicht so unterschiedlich wären, gäbe es keine solche Vielfalt in den Eigenschaften der verschiedenen Menschen.

Das *vipāka citta*, das *paṭisandhi 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 *paṭisandhi citta*. Im Laufe des Lebens entstehen zahllose *bhavaṅga citta*s zwischen den *citta*-Prozessen und sie alle sind vom gleichen Typ wie das *paṭisandhi citta*. Sie erhalten die Kontinuität im Leben einer Person, die mit bestimmten Neigungen und Fähigkeiten geboren ist.

Kamma erzeugt das ganze Leben hindurch *vipāka citta*s, 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, *saṁtīraṇa citta*. Darauf folgt das bestimmende Bewusstsein, *votthapana citta*, das ein *kiriya citta* ist. Danach entstehen die *javana citta*s, die im Fall von Nicht-Arahats *kusala citta*s oder *akusala citta*s sind. Wenn das Objekt angenehm ist, entstehen wahrscheinlich *lobhamūla citta*s und wenn das Objekt unangenehm ist, wahrscheinlich *dosamūla citta*s. *Citta*s 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 citta*s. Siehe mein „Abhidhamma im Alltag“, Kap. 11.

¹¹⁵ Siehe Anhang 1 für die *citta*s, 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 „untrennbaren *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 untrennbaren *rūpas* bestehen. Der in einer solchen Achtergruppe vorhandene Nährstoff kann seinerseits eine

¹¹⁶ Der Kommentar zum „Sammādiṭṭhi-Sutta – Richtige Ansicht“ (MN 9), die Papañcasūdanī, 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 hungern 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 anzuhaften. 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 anzuhaften.

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 Papañcasūdanī¹¹⁸, lesen wir im Abschnitt über die Körperbetrachtung, Wissensklarheit beim Essen, dass beim Vorgang des Essens und Verdauens der

¹¹⁷ Das Pāli-Wort *kabaliṅkāro 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 (*paṭhavī-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 *dharmas*. Bei der geistigen Nahrung ist der bedingende *dhamma* zusammenentstehend mit den bedingten *dharmas*. Die geistigen Nahrungen bedingen die *dharmas*, 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 *dharmas* und *kamma*-gezeugtes *rūpa* durch die Nahrungs-Bedingung (Paṭṭhāna, Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 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 schmerzhaft 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 *dharmas* auch durch die zusammenstehende 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 *dharmas* 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“ (*paticca-samuppāda*), 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 Begehren; wegen des Begehrens 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. Dasselbe 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, Begehren, 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 *viññāṇa* (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 *paṭisandhi 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 Wiedergeburtswusstsein. 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 Saṃyutta-Nikāya verwendet.

¹²⁴ Verlangen nach Sinnesfreuden, Verlangen nach Werden und Verlangen nach Nicht-Werden. Begehren 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 citta*s, und wenn wir nicht darauf bedacht sind, was heilsam ist, sind die *javana citta*s *akusala citta*s. Die meiste Zeit über sind sie *akusala citta*s. Sobald wir Nahrung gesehen haben, besteht die Tendenz, dass *lobhamūla citta*s entstehen. Möglicherweise wird die Anhaftung nicht von angenehmen, sondern von indifferenten Gefühlen begleitet, und dann wissen wir vielleicht nicht, dass es Anhaftung gibt. *Akusala citta*s 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 *indriya-paccaya*, 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 Uerkannte werde ich erkennen“ (*anaññātañ-ñassāmī'indriya*)
- Höchstes Wissen (*aññ'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-vorherentstandene 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 *satipaṭṭhāna* 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 Augenfähigkeit, 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 (*vatthus*). 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 Geiststor, 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 *dharmas*. 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 Wiedergeburtswusstsein, *paṭisandhi citta*, bedingt die begleitenden *cetasikas* und das *kamma*-gezeugte *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 *dharmas*. Es bedingt die verbundenen *dharmas* 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 (*su-kha*), das schmerzhaftes körperliche Gefühl (*dukkha*), das angenehme geistige Gefühl (*somanassa*), das unangenehme geistige Gefühl (*domanassa*) und das indifferente 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. Schmerzhaftes 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 *dharmas* erschlaffen und angenehmes Körpergefühl lässt sie anwachsen oder intensiviert sie. Intensivieren bedeutet dem Kommentar zufolge Stärkung. Das indifferente Gefühl lässt die begleitenden *dharmas* 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 Zustande führen, während die Fähigkeit der Indifferenz diese Erscheinungen zum Zustande der Ruhe, Erhabenheit und Ausgeglichenheit (*majjhatta*) führt.“

Die beiden Körpergefühle, angenehmes und schmerzhaftes 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-gezeugte *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 Sāvathī 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 „Todlosen“, 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 *maggā 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 Arahats. 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 *saṅkhāra-kkhandha* 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 Arahats.

Die dritte Fähigkeit, die *lokuttara paññā* ist, ist die „Fähigkeit des das Höchste Wissen Besitzenden“ (*aññātāvindriya*), das mit dem *phala citta* des Arahats 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 *dharmas* 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, Entsagung, 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 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 *nāmakkhanda*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 indifferente 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 Pañhāvāra, 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 (*uddhaccakukkucca*) 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, *samādhī*, ist die rechte Konzentration auf das Meditationsobjekt. Sie hemmt das Hindernis sinnliches Verlangen (*kāmacchandha*). Wenn die Ruhe wächst, entwickelt sich auch *samādhī*. Konzentration kann *micchā-samādhī*, falsche Konzentration, sein, oder *sammā-samādhī*, 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 gröberen 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 *samādhi* 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 *samādhi* 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 cittas 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 cittas* 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 erhoben““!

In den folgenden Suttan 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 citta*s 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 citta*s¹³⁹ von Jhāna-Faktoren der fünf Stufen von *jhāna* ¹⁴⁰ begleitet werden, und so kann es statt acht Arten vierzig Arten von *lokuttara citta*s 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 citta*s Erleuchtung erlangt haben, können *phala citta*s, 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 citta*s 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 zusammen entstehenden *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-diṭṭhi*) 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-diṭṭhi*)
- rechtes Denken (*sammā-saṅkappa*)
- rechte Rede (*sammā-vācā*)
- rechtes Handeln (*sammā-kammanta*)
- rechter Lebenserwerb (*sammā-ājīva*)
- rechte Anstrengung (*sammā-vāyāma*)
- rechte Achtsamkeit (*sammā-sati*)
- rechte Konzentration (*sammā-samādhi*)

Wir lesen im Paṭṭhāna (Kusalattika, Kap. 7 Pañhāvāra, 18, 1.-3.), dass die Pfad-faktoren, 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 Pfad-faktoren 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 Pfad-faktoren 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 Pfad-faktoren 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 *mahāvīpāka 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-diṭṭhi* 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-diṭṭhi* 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-diṭṭhi* 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 *dharmas*. 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 (*ājīvaduccarita 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 Arahant 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 *dharmas* 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 *dharmas* 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 *satipaṭṭhāna* 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 *satipaṭṭhāna* 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 Sāvathī 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 (Paccaya-niddesa, 19.):

„Die vier immateriellen Gruppen (*nāmakkhanda*) 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, *sampayutta-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 (*virīya*), 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-Verbindungs-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 *dhmma*, 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 schmerzhaftes Gefühl durch eine vorhererstehende 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 schmerzhaftes Gefühl“. Die Körper-Grundlage, die die Grundlage für das Körperbewusstsein und das damit einhergehende schmerzhaftes Gefühl ist, ist nur ein verschwindend kleines *rūpa*, das auftaucht und wieder verschwindet. Auch das schmerzhaftes Gefühl ist nicht von Dauer, es vergeht sofort. Wenn wir also an unser schmerzhaftes 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 Sāvattī 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 vorhererstehenden 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 *dhmma* nach dem bedingenden *dhmma*. 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, *natthi-paccaya*. Bei der Anwesenheits-Bedingung, *atthi-paccaya*, festigt der bedingende *dhmma* den bedingten *dhmma* durch seine Anwesenheit. Der *dhmma*, der einen anderen *dhmma* auf diese Weise bedingt, kann zur gleichen Zeit wie der bedingte *dhmma* entstehen, er kann davor oder danach entstehen.

Bei der zusammenentstehenden Anwesenheits-Bedingung stehen dieselben bedingenden *dhmmas* und bedingten *dhmmas* wie in der Zusammenentstehungs-Bedingung, *sahajāta-paccaya*, in Beziehung. Wie wir (in Kap. 6) gesehen haben, bedingen die *dhmmas*, die das gleichzeitige Entstehen anderer *dhmmas* verursachen, diese durch die Zusammenentstehungs-Bedingung.

Die folgenden *dhmmas* 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 *dhmmas*, die andere *dhmmas* 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 *dhmmas*, die Zusammenentstehungs-Bedingung und zusammenentstehende Anwesenheits-Bedingung für die *dhmmas* 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 *dhmmas* und die bedingten *dhmmas* 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 *dhmma*, der einen anderen zusammenentstehenden *dhmma* 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 Wiedergeburtswusstsein und die Herz-Grundlage hängen gegenseitig voneinander ab, aber das gilt nicht für das Wiedergeburtswusstsein 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 erhaltenden (vier) Elemente. Wenn nun auch das Merkmal des Behütens, Imgehaltens 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, *natthi-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 *dharmas* bedingen. Der bedingende *dhamma* kann jedoch nicht bestehen bleiben, er muss wegfallen. Genauso wie im Fall der Anwesenheits-Bedingung kann der bedingende *dhamma* vorhererentstehend, zusammenentstehend oder nachhererentstehend 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 (*aññaṃañña-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 verblendet 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 *satipaṭṭhāna* nicht entwickelt ist, weiß man nicht, dass *rūpas* wie ein sichtbares Objekt oder Ton *paramattha-dhammas* sind. Wenn *satipaṭṭhāna* 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*“ anzuhängen, 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, *virīya*, Energie, *citta* und *vīmaṃsa*, Erwägung oder Erforschung von *dhamma*, sind vier Faktoren, die eine zusammenentstehende Vorherrschafts-Bedingung sein können. Nur *javāna citta*s, 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 Sāvathī 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 (*voṭṭhapana 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 *votthapana 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 Geiststor erfahren, und dann ist dieses Objekt einfach weggefallen. Bevor der Geiststor-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 Geiststor ist, durch das die *cittas* des Geiststor-Prozesses das Objekt erfahren werden)
- am Geiststor aufmerkendes Bewusstsein (*mano-dvārāvajjana citta*), das ein *kiriya citta* ist
- 7 *javana cittas*
- 2 *tadārammaṇa cittas* (die entstehen können, aber nicht müssen).

Nachdem der Geiststor-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 citta*s sind vier von falscher Ansicht, *diṭṭhi*, 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 citta*s (*kusala citta*s der Sinnessphäre) und von den acht Arten von *mahākiriya citta*s (*kiriya citta*s des Arahats, 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 citta*s (*kusala citta*s und *kiriya citta*s des Arahats) sind *jhāna citta*s, die den fünf Stufen von *rūpa-jhāna* entsprechen, und die vier Arten von *arūpāvacara citta*s (*kusala citta*s und *kiriya citta*s des Arahats) sind *jhāna citta*s, die den vier Stufen von *arūpa-jhāna* entsprechen. Alle *jhāna citta*s werden von *paññā* begleitet. Wenn *jhāna* entwickelt wird, muss es einen der vier vorherrschenden Faktoren geben, der die begleitenden *dharmas* durch eine Vorherrschafts-Bedingung bedingt.

Es gibt vier Arten von *magga citta*s, *lokuttara kusala citta*s, die *nibbāna* erfahren und den vier Stufen der Erleuchtung entsprechen. Die vier Arten von *phala citta*s sind *lokuttara vipāka citta*s, die Resultate der *magga citta*s. Alle *lokuttara citta*s 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 *citta*s, die die Funktion von *javana* ausüben und die Vorherrschafts-Bedingung für die begleitenden *dharmas*, die *cetasikas* und Geist-gezeugtes *rūpa*, sein können. Wenn die Faktoren *chanda* oder *virīya* vorherrschende Bedingung sind, können sie nur mit diesen Arten von *javana citta*s entstehen. Der Faktor *vīmaṃsā*, Erforschung des Dhamma, ist das *cetasika paññā*, und wie wir gesehen haben, entsteht dieser nicht bei allen *sobhana citta*s der Sinnessphäre; alle *jhāna citta*s und alle *lokuttara citta*s sind jedoch von *paññā* begleitet. *Vīmaṃsā* kann nur dann Vorherrschaft-Bedingung sein, wenn sie von den mit *paññā* verbundenen *javana citta*s 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 Arahats)
- 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 [Angrenzeng]
- *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 [Reifemoment], 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 citta | nicht begleitet von „schönen Wurzeln“ oder unheilsamen Wurzeln [wurzellose <i>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>maggā citta</i> und das <i>phala citta</i> des <i>sakadāgāmī</i> und <i>anāgāmī</i> , und das <i>maggā 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 |
| atthi-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-diṭṭhi | falsche Ansicht |
| middha | Erstarrung oder Trägheit [Mattheit] |
| moha | Unwissenheit [Verblendung] |
| mohamūla citta | <i>cittas</i> , die in Unwissenheit [Verblendung] wurzeln |
| nāmakkhanda | 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 |
| natthi-paccaya | Abwesenheits-Bedingung |
| nibbāna | unbedingte Wirklichkeit, die Wirklichkeit, die nicht entsteht und nicht vergeht. Die Zerstörung von Gier, Hass und Verblendung. Das Todlose. Das Ende des Leidens. |
| nissaya-paccaya | Abhängigkeits-Bedingung [Grundlagen-Bedingung] |
| ojā | das <i>rūpa</i> , das Nahrung ist [Nährstoff] |
| paccayas | Bedingungen |
| pacchājāta-paccaya | Nachherentstehungs-Bedingung |
| paṭiccasamuppāda | Abhängiges Entstehen, das bedingte Entstehen von Phänomenen |
| paṭigha | Abneigung oder Übelwollen |

| | |
|---------------------|--|
| 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 citta | <i>rūpa-jhāna citta</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“ |
| saṅkhārakkhandha | 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] |
| sutta | 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 |
| tipiṭaka | 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 ausge- merzt werden können. Selbst Arahats, die alle Geis- tesbefleckungen 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 |
| vihimsā-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>kusala kamma</i>) oder einer unheilsamen Tat (<i>aku- sala kamma</i>) ist. Es kann als Wiedergeburtsbewusst- sein entstehen oder während des Lebens als Er- fahrung von angenehmen oder unangenehmen Ob- jekten durch die Sinne, wie Sehen, Hören usw. |
| Vipassanā | Weisheit, die Wirklichkeiten sieht, wie sie sind [Hell- blick, Klarblick, Einsicht] |
| vippayutta | nicht verbunden mit, getrennt von |
| vippayutta-paccaya | Nicht-Verbindungs-Bedingung |
| virīya | 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, Gedanken- fassung] |

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. Auskunft- 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. Nandamālābhivamsa in Myanmar
 - mit Bhikkhu Atulañña 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 (dhamma-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 – Bedingungs Zusammenhänge** (Paccayaniddesa & Kusalattika-Pañhāvāra), 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 Ñāṇajīvako, 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 Nandamālābhivaṃsa. 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