

Betinget tilblivelse (paṭiccasamuppāda)

En gang holdt Mesteren til i byen Kammasadamma i kuruenes land. Den ærverdige Ananda gikk bort og hilste høflig og satte seg ned ved siden av ham. Da Ananda hadde satt seg, snudde han seg mot Mesteren og sa:

– Det er vidunderlig så dyp læren om den betingede tilblivelsesprosessen er, Mester, og den virker også svært dypsindig. Likevel synes jeg den er ganske lett å forstå.

– Si ikke det, Ananda. Læren om den betingede tilblivelsesprosessen både virker dyp og er dyp. Det er fordi folk ikke er klar over og forstår denne læren at de vikler seg inn i så mye forvirring, liksom i en garnfloke som blir som en verkebyll, eller i villniss og kratt, og klarer ikke å fri seg fra elendighet, sorg og undergang, og heller ikke fra livets og dødens kretsløp.

Dette uttalte Buddha i *Mahānidānasutta* (*Dīgha Nikāya* 15). Og sikkert er det at det har vært mye forvirring omkring læren om betinget tilblivelse (paṭiccasamuppāda). Her kan det nærmest se ut som om en hel kommentartradisjon har viklet seg inn i garnfloken og hatt problemer med å finne veien ut igjen.

Det finnes flere tolkninger av paṭiccasamuppāda. Vi skal se på to av disse tolkningene, og jeg vil kalle dem a) tolkningen over flere liv og b) tolkningen fra øyeblikk til øyeblikk. Vi begynner med tolkningen over flere liv, som er den vi finner i theravādas kommentartradisjon, og som er blitt den ortodokse theravādaforståelsen av paṭiccasamuppāda.

Siden det her er snakk om to forskjellige tolkninger, vil oversettelsen av paliterminologien bli preget av den forståelsen som tolkningen innebærer, og de enkelte leddene må derfor oversettes forskjellig i hver tolkning. Derfor blir paliordene her det eneste faste holdepunkt mellom disse to forskjellige forståelsene.

Men ikke nok med at det finnes forskjellige tolkninger. Det finnes også forskjellige versjoner, lengre og kortere, av paṭiccasamuppāda. Den korteste av dem lyder slik:

Imasmim̐ sati idaṃ hoti, imassuppādā idaṃ uppajjati,

imasmiṃ asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhati (*Majjhima Nikāya* 115).

Dette betyr: Når dette er, er det (andre), når dette oppstår, oppstår det (andre). Når dette ikke er, er ikke det (andre), når dette tar slutt, tar det (andre) slutt.

Dette kan virke forvirrende inntil vi får sortert pronomenene, så det gir bedre oversikt om vi foretar denne sorteringen og heller gjengir setningen slik:

Når A finnes, da finnes B. Når A oppstår, oppstår B.

Når A ikke finnes, finnes ikke B. Når A tar slutt, tar B slutt.

Da ser vi at dette er et generelt utsagn om årsaks- og betingelsesreaksjoner mellom A og B. Men for at et slikt utsagn skal kunne ha praktisk nytteverdi, kan det være nyttig å se hva vi skal sette inn for A og B, og vi bør også reflektere over om det utelukkende er en årsaksrelasjon som er til stede dersom B inntreffer etter A, eller om andre relasjoner også kan være mulige. Paṭiccasamuppāda studerer det førstnevnte av disse punktene og setter opp en rekkefølge om A som betinger, forårsaker eller påvirker B, B som betinger C, osv. En studie av hva slags forskjellige relasjoner som kan opptre mellom A og B kommer i neste kapittel, *Relasjoner (paccaya)*.

Som nevnt over finnes det flere varianter av paṭiccasamuppāda, men la oss her se på det som regnes som standardversjonen. Vi henter også denne fra *Majjhima Nikāya* 115:

Avijjāpaccayā saṅkhārā,
saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ,
viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ,
nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ,
saḷāyatanapaccayā phasso,
phassapaccayā vedanā,
vedanāpaccayā taṇhā,
taṇhāpaccayā upādānaṃ,
upādānapaccayā bhavo,
bhavapaccayā jāti,

jātipaccayā jarāmarañam

sokaparidevadukkhadomanassūpāyāsā sambhavanti.

Hva betyr så dette? Hvordan skal vi forstå de enkelte leddene og den helheten de beskriver? Det er enklest å starte med den aller siste linjen, som betyr “slik oppstår sorg, klage, smerte, tristhet og jammer”. Men dette antyder bare resultatet av ovenstående prosess, og det er den forutgående prosessen og forståelsen av den som er viktig.

Det ordet vi først bør se på i denne prosessbeskrivelsen, er paccayā, som kan oversettes som “betinget”. Videre bør vi på norsk skyte inn verbet “er” i hver linje. Dette verbet er ofte unødvendig på pali, hvis meningen ellers går greit fram av sammenhengen. Ut fra dette skal avijjāpaccayā saṅkhārā leses slik: Avijjā-betinget (er) saṅkhārā, eller om vi gjør setningen om fra passiv til aktiv: Avijjā betinger (former, forårsaker) saṅkhārā. De øvrige linjene, bortsett fra den siste, kan analyseres på samme måte.

Som vi senere skal se, kan serien like gjerne presenteres i motsatt retning, men med en litt annen grammatisk konstruksjon slik at den da slutter med at saṅkhārā betinges av avijjā. Meningen blir altså den samme, uansett rekkefølge.

Men fra dette punktet og videre bør vi følge hver tolkning for seg.

Tolkningen over flere liv

Ifølge denne tolkningen blir oversettelsen av paliteksten slik:

uvitenhet (avijjā) betinger kamma-dannende aktiviteter (saṅkhāra)
kamma-dannende aktiviteter (saṅkhāra) betinger bevissthet (viññāṇa)
bevissthet (viññāṇa) betinger sinn og materie (nāmarūpa)
sinn og materie (nāmarūpa) betinger de seks sansefeltene (saḷāyatana)
de seks sansefeltene (saḷāyatana) betinger sansekontakt (phassa)
sansekontakt (phassa) betinger følelse (vedanā)
følelse (vedanā) betinger begjær (taṇhā)
begjær (taṇhā) betinger fastklamring (upādāna)
fastklamring (upādāna) betinger eksistens (bhava)

eksistens (bhava) betinger fødsel (jāti)
 fødsel (jāti) betinger alderdom og død (jarāmaṇa)
 og slik oppstår sorg, klage, smerte, tristhet og jammer

Men det er ikke sikkert vi blir så mye klokere av bare å gi denne oversettelsen. Vi drar kjensel på betegnelser vi har møtt tidligere, i kapitlet om sinnselementer (cetasika), men her opptrer også andre uttrykk. For å forstå hvordan standardforståelsen av disse linjene er, må vi vende oss til kommentarlitteraturen. Og der oppdager vi at tolkningen er så kompleks at vi får best overblikk ved å sette den opp i tabellform:

3 tidsperioder	12 ledd	årsak og virkning i tid
fortid	1. uvitenhet (avijjā) 2. kamma-dannende aktiviteter (saṅkhāra)	årsaker i fortiden
nåtid	3. bevissthet (viññāṇa, paṭisandhiviññāṇa) 4. sinn og materie (nāmarūpa) 5. seks sansefelter (saḷāyatana) 6. sansekontakt (phassa) 7. følelse (vedanā)	virksomheter i nåtiden
	8. begjær (taṇhā) 9. fastklamring (upādāna) 10. eksistens (bhava)	årsaker i nåtiden
framtid	11. fødsel (jāti) 12. alderdom og død (jāramaraṇa)	virksomheter i framtiden

Tabell 17: Betinget tilblivelse, tolkning over flere liv

Serien løper over tre tidsperioder, og det er vanlig å oppfatte disse som et tidligere liv, nåværende liv og neste liv. Tolkningen er altså avhengig av en tro på gjenfødelse.

Ifølge denne tolkningen skal virkningene i nåtiden – bevissthet, sinn og materie, sansefelter, sansekontakt og følelse – skyldes årsaker i fortiden, og disse årsakene er uvitenhet

(avijjā) og kamma-dannende aktiviteter (saṅkhāra). Uvitenhet om vår egen og tingenes egentlige natur får oss til å innta holdninger og foreta oss handlinger som skaper kamma, og disse holdningene og handlingene finner vi videre spesifisert som årsaker i nåtiden: begjær (taṇhā) som forårsaker fastklamring (upādāna), som igjen forårsaker eksistens (bhava). Dette som da kalles eksistens (bhava), fører senere til at vi blir født på nytt (jāti), og at vi deretter må gjennomløpe alderdom og død (jarāmaṇa), med alle de lidelser (dukkha) dette medfører.

Disse virkningene i framtiden vil derfor være analoge med virkninger i nåtiden. Disse anføres som bevissthet (viññāṇa), som i kommentarlitteraturen blir parafrasert som gjenedelsbevissthet (paṭisandhiviññāṇa) som forårsaker sinn og materie (nāmarūpa) som forårsaker seks sansefelter (saḷāyatana) og videre sansekontakt (phassa) og følelse (vedanā).

Men jo dypere vi går inn i denne tolkningen, jo mer blir vi slått av en underlig ubalanse, en merkelig mangel på symmetri og sammenheng. Slik paṭiccasamuppāda skildres i sutta-tekstene, gir den inntrykk av å være en konsistent prosess. Men i den tolkningen vi her har sett på, er punkt 3 til 10 klart psykologiske faktorer. De fleste av dem er cetasikaer, eller sinnelementer, og som vi tidligere har sett, har slike elementer en uhyre kort varighet. Det vil si at prosessens ledd 3 til 10, eller i det minste 3 til 7, skjer meget raskt og gjentar seg igjen og igjen. Men i ytterfløyene av denne raske og gjentatte prosessen ligger ikke bare metafysiske begreper om gjenedelse, men et helt liv oppsummert i to ledd på begynnelsen og et annet helt liv oppsummert i to ledd på slutten. Prosesser med varighet på under et sekund kobles altså til biologiske prosesser med mange års varighet, og koblingen skjer via en meget uklar metafysikk. Og ikke nok med det. Deler av prosessen hevdes å være lik andre deler av prosessen, bare forflyttet til et tidligere eller et kommende liv. Symmetrien halter. Tolkningen er kaotisk og henger ikke på greip, og det trengs meget lange og ordrike (bort)forklaringer for å forsvare den.

Tolkningen fra øyeblikk til øyeblikk

I innledningen nevnte vi at munken Buddhadasa i Thailand kritiserte deler av abhidhamma, og det var særlig den ortodokse tolkningen av paṭiccasamuppāda som var gjenstand for hans kritikk. Han hevdet at paṭiccasamuppāda egentlig ikke sier noe som helst om

gjenfødelse eller biologisk fødsel, og det er derfor feil å trekke inn flere liv i tolkningen av den. Serien bør forstås som en psykologisk prosess som gjentar seg fra øyeblikk til øyeblikk.⁶

Rent umiddelbart kan det se ut som om Buddhadasa tar feil. Punkt 11 i serien er da vitterlig *jāti*, og betyr ikke *jāti* “fødsel”? Jo, det kan det gjøre. Men hvis vi stirrer oss blinde på en enkelt ordboksforklaring og ikke kjenner bruken av idiomer og metaforer i et språk, kan vi begå mange elementære tabber. Hvis vi for eksempel hører noen si at han har sommerfugler i magen, og tolker dette som at vedkommende nettopp har fortært levende insekter, er det fare for at vi har misforstått situasjonen en smule. På pali inngår *jāti* og andre bøyingsvarianter av ordet i mange idiomer som rent generelt betyr at noen eller noe har blitt noe, og ikke at det nødvendigvis er noen konkret, biologisk fødsel involvert. Vi kan vise et eksempel på en slik idiomatisk bruk av ordet: *Tuṭṭhi* betyr “tilfreds, glad” og *hāsa* betyr “smil, munterhet”. I en fortelling sies det om en person at han i en gitt situasjon ble *tuṭṭhijāto* og *hāsajāto*. Dette skal selvsagt ikke tolkes som at vedkommende der og da ble “født glad” og “født munter”, men bare at han i den aktuelle situasjonen *ble* glad og munter. *Jāti* med bøyingsvarianter beskriver derfor en tilstandsending, at noe blir til eller oppstår. Det kan godt tenkes at dette idiomet opprinnelig er utledet av biologisk fødsel, men i daglig betydning er det blitt mye mer generalisert. I Buddhas undervisning og i *abhidhamma* ser vi mange eksempler på at dagligdagse uttrykk blir brukt i mer spesialisert betydning som psykologisk fagspråk.

Det er mulig at denne idiomatiske bruken av språket var gått i glemmeboken på den tiden da kommentarene ble skrevet. Da var det ikke lenger noen som hadde pali som morsmål og daglig talespråk, og de skriftlærde som utarbeidet tolkningen over flere liv, kan ha oversett den idiomatiske betydningen av *jāti*, slik at misforståelser på den måten snek seg inn og farget deres forståelse av tekstene.

Et annet kritisk punkt Buddhadasa anfører, er at tolkningen over flere liv innbyr til en fatalistisk sjelelære stikk i strid med Buddhas lære slik vi finner den i *sutta*-tekstene, og at den derfor er til hinder for buddhistisk praksis. Hvilken hensikt kan det ha å praktisere buddhistisk trening for å oppnå frigjøring fra det som gjør vondt, hvis årsakene til det ligger i ett liv og virkningene i et annet? spør han. Hvordan kan vi da noen sinne oppnå frigjøring?

La oss derfor se på *paṭiccasamuppāda* med friske øyne, og se om det er mulig å tolke den annerledes enn den tolkningen *theravāda*s kommentartradisjon har sementert. Og vi skal ikke se oss om særlig lenge, før vi oppdager at det allerede i forholdsvis tidlig

buddhistisk tradisjon, omtrent samtidig med at theravādas kommentarer med tolkningen over flere liv ble nedtegnet, faktisk også fantes skrifter som ga en helt annen tolkning. Denne finner vi f.eks. i boken *Madhyāntavibhāga* av den buddhistiske filosofen Vasubandhu. Der gir han en meget interessant parafrase over de enkelte leddene i paṭiccasamuppāda .

For å få bedre oversikt skal vi sette opp en tabell med paliterminologien, 3-livstolkningen, Vasubandhus parafrase på sanskrit og i oversettelse, og et forsøk på å oversette terminologien i tråd med en tolkning der serien ikke forstås over tre liv, men som en psykologisk prosess som løper fra øyeblikk til øyeblikk.

pali	3-livstolkning	Vasubandhus parafrase, sanskrit	Vasubandhus parafrase, norsk	tolkning fra øyeblikk til øyeblikk
avijjā	uvitenhet	chādāna	tilsløring	uvitenhet
saṅkhārā	kamma-dannende aktiviteter	ropaṇa	konstruksjon	motivasjoner
viññāṇa	bevissthet	nayana	føring	bevissthet
nāmarūpa	sinn og materie	samparigrahaṇa	griping	spaltning i subjekt og objekt
saḷāyatana	seks sansefelte	pūraṇa	ylling	seks sansefelte
phassa	sansekontakt	tripariccheda	trefoldig avgrensing	persepsjon
vedanā	følelse	upabhoga	opplevelser	følelse
taṇhā	begjær	karṣaṇa	tiltrekking	lengsler
upādāna	fastklamring	nibandhana	binding	involveringer
bhava	eksistens	ābhimukhya	styring	forventningsmønstre
jāti	fødsel	duḥkha	det som gjør vondt	noe blir til

jarāmaran a	alderdom og død	duḥkha	det som gjør vondt	det går til grunne igjen
----------------	-----------------	--------	-----------------------	-----------------------------

Tabell 18: Betinget tilblivelse, to forskjellige tolkninger samt Vasubandhus parafrase

Hvis vi forenkler dette litt og bare setter opp prosessens ledd slik de framgår i kolonnen til høyre, får vi prosessen beskrevet slik:

1. Uvitenhet former motivasjoner.
2. Motivasjonene former bevisstheten.
3. Bevisstheten former spaltning i subjekt og objekt.
4. Spaltning i subjekt og objekt former de seks sansefeltene.
5. De seks sansefeltene former persepsjonen.
6. Persepsjonen former følelsene.
7. Følelsene former lengsler.
8. Lengsler former involveringer.
9. Involveringer former forventningsmønstre.
10. Forventningsmønstre gjør at noe blir til.
11. At noe blir til gjør at det igjen går til grunne og skaper sorger og lidelser.

Rekken av tolv ledd i elleve forbindelser gir en beskrivelse av den kontinuerlige mentale prosess, som gjentar seg lynraskt fra øyeblikk til øyeblikk. Vår fundamentale uvitenhet (avijjā) tilslører (chādana) virkeligheten for oss og former eller påvirker våre motivasjoner. Disse motivasjonene bidrar igjen til å forme bevisstheten. Vår bevissthet, som er betinget av uvitenhet og interne motivasjoner, polariserer intuitivt det opplevde kontinuum i en virkelighetsoppfatning som spaltes i subjekt (nāma: navn) og objekt (rūpa: form). Her skal vi forstå subjekt som det mentale og objekt som den ytre verden.

Her kan det se ut til at paṭicasamuppāda setter kjerra foran hesten. Hvordan kan det gi mening å starte innenfra, arbeide seg ut til sanseintrykkene, og deretter gå innover i sinnets prosesser igjen? Ville det ikke være mer naturlig å begynne med sanseintrykkene?

Sanseorganene sender ganske riktig inntrykk inn til bevisstheten. Men bevisstheten må allerede foreligge for å kunne ta imot inntrykkene, og bevisstheten er allerede predisponert for å oppfatte verden gjennom sine egne briller. Derfor kunne man muligens

også forstå saṅkhāra som predisponeringer. Disse er formet av bevisstheten selv, og de bidrar til å forme bevisstheten. Vår bevissthet er predisponert for å oppfatte verden som delt i en indre, eller subjektiv verden (våre tanker og følelser), og en ytre, eller objektiv verden (synsinntrykk, hørselsinntrykk osv.).

Rekken av ledd i paṭiccasamuppāda kan like gjerne nevnes baklengs som forlengs, og en standard baklengsversjon av ovennevnte rekke kan se slik ut:

1. Sorg og lidelse kommer av at tilstander går til grunne.
2. Tilstander går til grunne fordi de er blitt til.
3. Tilstander blir til fordi vi har forventninger om det.
4. Våre forventninger skyldes av at vi involverer oss.
5. Involveringene kommer av våre lengsler.
6. Lengslene kommer av følelser.
7. Følelsene kommer av persepsjon.
8. Persepsjonene formes av de seks sansefeltene.
9. De seks sansefeltene formes av at vi spalter vår opplevelse av verden i subjekt og objekt (navn og form).
10. Vi spalter vår opplevelse av verden i subjekt og objekt (navn og form) fordi vår bevissthet er predisponert for det.
11. Bevisstheten formes av motivasjoner.
12. Motivasjonene er formet av uvitenhet.

Det er interessant å se at noen tekster, som f.eks. *Mahāpadānasutta*, har en noe kortere versjon av serien. I denne versjonen går analysen i samme retning som nevnt over, fra sorg og lidelse og nedover, men avslutningen er slik:

“Hva er det som er forutsetningen for navn og form? Hvilke betingelser er det som gjør at navn og form oppstår?”

Og da han hadde tenkt nøye og metodisk gjennom dette spørsmålet, innså han at så lenge det finnes bevissthet, finnes også navn og form. Bevisstheten er en betingelse for at navn og form skal oppstå.

Og han tenkte videre:

“Hva er det som er forutsetningen for bevisstheten? Hvilke betingelser er det som gjør at bevisstheten oppstår?”

Og da han hadde tenkt nøye og metodisk gjennom dette spørsmålet, innså han at så lenge vi skjelner mellom navn og form, finnes også bevissthet. Navn og form er en betingelse for at bevisstheten skal oppstå.

Da tenkte Vipassi, han som skulle nå oppvåkningen:

“Bevisstheten snur og vender tilbake fra navn og form, og kommer ikke videre.

Den nederste delen av ovenstående serie blir altså slik:

10. Vi spalter vår opplevelse av verden i subjekt og objekt (navn og form) fordi vår bevissthet er predisponert for det.

11. Bevisstheten formes av det at vi spalter vår opplevelse av verden i subjekt og objekt (navn og form).

Dette er muligens en eldre og mer opprinnelig versjon av paṭiccasamuppāda enn den som vanligvis forekommer i kommentartekstene og abhidhammalitteraturen. Det virker underlig at serien her i denne versjonen ender i noe som ser ut som et sirkelargument. Men denne sirkulariteten kan vi kanskje sammenligne med nevrovitenskapens beskrivelser av hvordan impulser speiles fram og tilbake mellom de forskjellige områdene av hjernen under prosessen med å bygge opp vår subjektive forestilling av bevissthet.

Her får vi altså en beskrivelse av en lynrask prosess som skjer igjen og igjen fra øyeblikk til øyeblikk. Denne tolkningen støttes i vår tid av munken Buddhadasa og psykologer som f.eks. Rune E.A. Johansson.⁷

Stthiramati skrev en kommentar til Vasubandhus *Madhyāntavibhāga*. Han var klar over disse to tolkningsversjonene, og sier at det finnes to slags prosesser. Den ene er bevegelsen fra det ene øyeblikket til det andre, i en rekke øyeblikk som er ansvarlige for hva vi opplever av godt og vondt her i livet. Den andre er bevegelsen fra det ene livet til det neste. Dette verset, sier han, med referanse til vers 1.11, der de ovennevnte parafrasene står, “handler om førstnevnte bevegelse”, altså fra øyeblikk til øyeblikk. Det vil si at han støtter en psykologisk tolkningsmodell fra øyeblikk til øyeblikk framfor en metafysisk tolkningsmodell over flere liv.

Vasubandhus parafrase gir en interessant psykologisk beskrivelse av vår tilværelse, og siden paṭiccasamuppāda er en så viktig del av forståelsen av Buddhas lære, kan det være bryet verd å gå gjennom den en gang til med støtte i Vasubandhus parafrase. Uvitenheten beskrives som tilsløring (chādana). Vi ser ikke virkeligheten slik den egentlig er. Men vi har en medfødt tendens til å søke mønstre og meninger i tilværelsen. Denne tendensen er oss til god hjelp i mange praktiske situasjoner, men den har lett for å bli så sterk at den konstruerer (ropaṇa) mønstre og betydninger selv der hvor det ikke finnes noen. Vi kan betrakte skyene og se de mest fantastiske eventyrfigurer der oppe. Disse mentale konstruksjonene former bevisstheten og legger føringer (nayana) for vår måte å oppfatte virkeligheten på. Vi spalter virkeligheten i den som griper (subjektet) og det som gripes (objektet) (samparigrahaṇa), og fyller (pūraṇa) den med inntrykk fra sansene våre. Persepsjonsprosessen beskrives meget presist som avgrensning (pariccheda). Vi bombarderes av utallige sanseintrykk hvert sekund og ville ha blitt helt overveldet og handlingslammet om ikke bevissthet og persepsjonsprosess hadde fungert som et filter. De velger ut spesielle sanseintrykk, følelser og tanker og tildeler dem større oppmerksomhet. Vi retter søkelyset mot enkeltheter og konsentrerer oss om dem slik at vi eventuelt kan treffe et valg. På den måten avgrenser vi virkeligheten til noen få opplevelser (upabhoga) som gis en egen følelsesvalør. Sett at vi hører lyden av en harpe og liker den. Vi tiltrekkes (karṣaṇa) av de opplevelsene vi liker og binder oss (nibandhana) til dem, slik at de styrer (ābhimukhya) handlingsmønstrene våre. I det konkrete eksempelet med harpen vil den positive følelseopplevelsen få oss til å ønske mer. Vi oppsøke situasjoner (går på konserter, kjøper CD-er) der vi kan høre mer harpemusikk. Kanskje kjøper vi en harpe og lærer oss å spille. Vi bygger opp forventningsmønstre der vi vil ha mer av den gode opplevelsen. Vi kan også tenke oss et negativt eksempel, der vi hører musikk som byr oss imot. Dette vil bygge opp et ønske om å unngå å høre slik musikk senere, og vi reagerer med motvilje og slår av TV eller radio hvis vi uforvarende kommer over et program med slik musikk. Disse positive eller negative forventningsmønstrene vil derfor styre hvilke situasjoner vi oppsøker og hvilke begivenheter vi kommer ut for, hva som blir til i livet vårt. Men siden vi på den måten binder oss til flyktige opplevelser, vil vi oppleve at det gjør vondt (duḥkha), fordi virkeligheten ikke er i stand til å oppfylle de urealistiske forventningsmønstrene vi skaper oss, og det oppstår sorg når disse vanestyrte opplevelsene svikter og blir borte. Slik trekkes vi med i en stadig runddans fra sekund til sekund.

På denne måten gir paṭiccasamuppāda en analyse av hvorfor vi opplever sorg, frustrasjoner, smerte og ubehag. Den gir også en syntese der den setter sammen forskjellige elementer fra andre av abhidhammas analyser, og viser hvordan det ene elementet legger føringer for det neste. Men det er ikke ment å være noen deterministisk eller fatalistisk prosess. I mange tekster presiserer Buddha at man kan bryte ut av sirkelen på et hvilket som helst stadium hvis man klarer å gjennomskue den. Da kan man bryte automatikken og slippe taket, slik at det ene leddet ikke lenger nødvendigvis fører til det neste. Dette er veien til frihet.