

Dass das Selbst, aus dem wirklichen Gesichtspunkt, nicht der Tuende von *karmas* ist, wird unten erklärt.

- 308.** Was von einer Substanz auch immer erzeugt wird, hat dieselben Attribute wie jene der Substanz. Wisse du: sicherlich kann sie nicht verschieden sein, gerade wie Armringe, usw. von Gold gemacht können nicht anders als Gold sein.
- 309.** Was auch immer Abänderungen vom Selbst und dem nicht-Selbst in den Schriften beschrieben sind, wisse du: dass diese Abänderungen in Wesensart mit dem Selbst und beziehungsweise nicht-Selbst in Wesensart identisch sind und nicht verschieden.
- 310.** Das Selbst ist nicht eine Wirkung, weil es nicht durch irgendetwas was auch immer erzeugt wird, noch ist es eine Ursache, weil es nicht irgendetwas was auch immer erzeugt.
- 311.** Die manifestierte Wirkung, Bedingungen der Wesensart des manifestierenden Vertreters und gleichermaßen bestimmt der manifestierende Vertreter die Wesensart der Wirkungen. Dies ist der Kausalitätsgrundsatz, der beobachtet wird, sich in der Welt der Wirklichkeit zu betätigen und kein anderes Prinzip ist offenkundig.

KOMMENTAR

Was auch immer direkt durch das Selbst erzeugt wird – Manifestation von *jīva*, das Lebende, Wesen, ist auch von der Wesensart des lebenden Wesens und kann nicht ein nicht-lebendes Ding sein. In der gleichen Weise was auch immer durch direkte Manifestation des nicht-lebenden Materiellen erzeugt wird, muss auch von der Wesensart von nicht-lebendem Materiellen sein und gewiss nicht von der Wesensart des lebenden Wesens. Somit alle Dinge ob belebt oder unbelebt und ihre manifestierten Erzeugnisse, müssen in Wesensart identisch sein genau wie Gold und die davon gemachten Verzerrungen. Somit kann keine Substanz wirklich als ein kausaler Vertreter für das Erscheinen von Objekten von völlig unterschiedlicher Wesensart verantwortlich sein. Wenn dieser Grundsatz gewahrt wird, dann folgt notwendigerweise, dass eine unbelebte Wirkung nicht durch die lebende *jīva* verursacht werden kann. Infolgedessen folgt es, dass *jīva* oder das Selbst *akartā* ist, das heisst, es ist nicht ein kausaler, nicht-lebende karmische Materie beeinflussender Vertreter. Es ist nur aus dem unerleuchteten Gesichtspunkt, dass das Selbst als kausaler Vertreter beschrieben wird, wobei die wirkliche und erleuchtete Ansicht nimmt es anderweitig zu sein. Als nächstes wird es klargestellt, dass die Bindung des Selbst durch karmische Materien durch die wundervolle Zeugungskraft des nicht-zu-wissen (*nescience*) oder *ajñāna* hervorgebracht wird.

- 312.** Das Selbst wird geboren und stirbt wegen der Tätigkeit von *karmischen prakṛti*. Gleichermaßen erscheinen und verschwinden die *karmischen prakṛti* wie durch das Selbst bedungen.
- 313.** Somit die Verbindung der zwei, das Selbst und *karmische prakṛti*, wird durch ihre wechselseitige Bestimmung als die instrumentale Ursache hervorgebracht. Somit wird durch sie *saṁsāra* oder der Zyklus von Geburten und Toden erzeugt.

KOMMENTAR

Geburt und Tod sind die eigentlichen Charakteristiken von organischen Wesen. Ein organisches Wesen, welches Thema von Geburt und Tod ist, hat zwei verschiedene Lebensaspekte, körperlich und geistig. Der physische Körper des Organismus wird durch physische Moleküle gebildet. Der andere Aspekt des organischen Wesens, Bewusstsein, welches in unterschiedlichen Entwicklungsstufen vorhanden sein kann, ist gänzlich verschieden von der Materie aus welcher sein Körper gemacht wird. Infolgedessen wird dieses Bewusstseins-element postuliert die Charakteristik von einer völlig verschiedenen Wesenheit zu sein. Sie wird *jīva* oder Seele genannt. Demzufolge wird ein Organismus in der empirischen Welt durch die Kombination von zwei verschiedenen Wesenheiten hervorgebracht – Materie und Seele, unbelebte und belebte Kategorien. Wie werden diese zwei zusammengebracht; und wie ist das Verhalten des Organismus erklärt zu werden? Dies ist das kritische Problem, dem Psychologie und Metaphysiker gegenüberstehen. Sehr oft wird ein leichte

Lösung versucht durch die Reduktion der zwei Kategorien als herstammend von der Manifestation von ein und demselben Grundsatz. Diese Methode von den gordischen Knoten durchzuschneiden durch den monistischen Metaphysiker wird nicht betrachtet die richtige Lösung zu sein von den Jaina Denkern. Die denkende Wesenheit, Selbst, und die unbelebte Materie werden deutlich getrennt behalten und doch werden sie wechselseitig bezogen im Fall eines organischen Wesens in der gewöhnlichen Welt. Psychologen im Westen, die den Unterschied zwischen Geist und Materie akzeptieren, haben den psycho-physikalischen Parallelismus angenommen, um die Beziehung zwischen den zwei zu erklären. Die Änderungen im Körper sind gänzlich übereinstimmend zum Kausalitätsgesetz, welches im physikalischen Geltungsbereich gültig betrachtet wird. Gleichermassen die Reihen von nacheinanderfolgenden geistigen Zustände gemäss der Betätigung des Kausalitätsgesetzes gehören zum Geltungsbereich des Bewusstseins. Physikalische und chemische Änderungen im materiellen Körper erzeugen nicht direkt Änderungen im Bewusstsein und doch bestimmen physische Änderung und Bewusstseinsänderung mysteriöserweise einander, jede funktionierend als die äusserliche bestimmende Bedingung des andern. Eine ähnliche Einstellung zu der modernen Hypothese von Parallelismus wird durch die Jaina Denker angenommen. Der Körper ist abhängig von seinem eigenen kausalen Tätigkeitsgesetz. Bewusstsein hat auch sein eigenes Tätigkeitsgesetz und doch bestimmt eines das andere, betätigend in der Form von äusserlicher *nimitta* Bedingung. Bewusstseinsänderungen bilden die *nimitta* Bedingung für physische Änderungen. Somit sind die zwei kausalen Reihen, obwohl nicht direkt wechsel-bezogen, indirekt bezogen aufeinander; jede die andere nur als eine äusserliche *nimitta* Bedingung bestimmend. Somit werden die zwei Reihen im Fall eines verkörperten Egos, das gesagt werden kann geboren zu sein oder gestorben zu haben, zusammengebracht. Es wird nur Thema von Geburt und Tod, wenn es verkörpert erlangt, wenn es wird. Wie gelangt es verkörpert? Der Aufbau eines Körpers von einem organischen Wesen wird angenommen wegen seiner eigenen mentalen Tätigkeit zu sein. In der Umwelt gibt es feinstofflich materielle Partikel, passend den Körper zu bilden. Wenn das Selbst seine eigene reine Wesensart vergessend, sich in der Form von unreinen psychischen Zuständen manifestiert, verursacht es die Bildung eines Körpers zu sich selbst aus den passenden Partikeln in der Umwelt. Wenn einmal der Aufbau des Körpers vollendet ist, dann beginnt die Karriere des empirischen Selbst oder *samsârî jîva*, eine Reihe von Geburten und Toden zu haben.

314. So lange als das bewusste Selbst diese Beziehung zu *karmischen prakṛti* nicht bricht, bleibt es ohne Erleuchtung, ohne richtigen Glauben und ohne Disziplin.

315. Aber wenn das bewusste Selbst diese Beziehung zu den unendlich verschiedenartigen Früchten von *karma* aufbricht, dann werden die Heiligen mit richtigem Wissen und richtigem Glauben und Unabhängigkeit von *karmas* ausgestattet. Aber der Erleuchtete, wenn die Früchte von *karma* zu erscheinen beginnen, genießt sie nicht, sondern bleibt bloss ein Zuschauer.

Als nächstes wird klargestellt, dass genau wie das wirkliche Selbst nicht der Erzeuger von *karmas* ist, er nicht der Geniesser der Früchte davon ist.

316. Das unerleuchtete Selbst, bedingt durch und sich mit der Wesensart von *karmischen prakṛti* identifizierend, genießt die Früchte von *karmas*. Aber das Erleuchtete, wenn die Früchte von *karma* zu erscheinen beginnen, genießt sie nicht sondern bleibt bloss ein Zuschauer.

KOMMENTAR

Der *ajñânî* oder das unerleuchtete Selbst, ohne das Wissen der reinen Wesensart des Selbst, missversteht das Selbst und das nicht-Selbst als identisch zu sein, glaubt sie dasselbe zu sein und verhält sich als wenn sie identisch wären. Somit mit dem Gedanken, „Ich bin das Gleiche wie die *Karmischen Prakṛti*“, genießt es die Früchte des *karma*. Aber der Erleuchtete, die wahre Wesensart des Selbst realisierend, versteht das Selbst und das nicht-Selbst unterschiedlich zu sein, glaubt sie verschieden zu sein und verhält sich entsprechend unbetroffen mit dem andern. Somit unbeeinflusst durch äusserliche *karmische* Bedingungen zu sein, genießt es die Früchte davon nicht, sondern bleibt nur über ihr Auftreten gewahr.

Als nächstes wird es ausserdem betont, dass es der *ajñânâ*, das Selbst ohne richtiges Wissen ist, das der Geniesser ist.

317. Das *abhavya* oder das unpassende Selbst, selbst obwohl gut-bewandt in den Schriften, gibt seine Anhaftung an *karmische prakṛti* nicht auf, genau wie eine Schlange durch gesüsste Milch zu trinken nicht ungiftig wird.

Als nächstes wird es erklärt, dass das erleuchtete Selbst nicht ein Geniesser ist.

- 318.** Das erleuchtete Selbst, ausgerüstet mit vollständiger nicht-Anhaftung, kennt (bloss) die Früchte der verschiedenartigen *karmas*, süss oder bitter. Es bleibt deshalb der nicht-Geniesser.

KOMMENTAR

Der Wissener, weil er seine eigene wahre Wesensart verwirklicht, ist durch die Umgebung, seinem eigenen Körper oder anderen geniessbaren Objekte unbeeinflusst. Somit unbeeinflusst durch diese fremden Dinge und völlig aufgenommen in der übersinnlichen Wonne seiner eigenen reinen Wesensart, wird er nicht durch den untergeordneten Typus von Vergnügen-Leid Erfahrung, herstammend von Sinnen-präsentierten Objekten, beeinflusst. Da er unbeeinflusst durch die Objekte der andauernden Welt ist, bleibt er der *abhoktâ* oder der nicht-Geniesser, obwohl er völlig der Tatsache gewahr ist, dass Gutes Vergnügen erzeugt und Böses Leid erzeugt.

- 319.** Der Wissener erzeugt weder die verschiedenartigen Arten von *karmas*, noch genießt die Früchte davon, trotzdem kennt er die Wesensart der *karmas* und ihre Ergebnisse, weder Gut oder Böse als auch die Bindung.
- 320.** Wissen, auch, wie Sicht, ist weder der Tuende noch der Geniesser (von *karmas*); aber kennt nur die Bindung, die Befreiung, die Tätigkeit der *karmas* und das Abstreifen der *karmas*.

KOMMENTAR

Es ist eine gut-bekannte Tatsache in unserer Erfahrung, dass visuelle Wahrnehmung und das wahrgenommene Objekt nicht kausal miteinander bezogen sind. Infolgedessen können wir nicht sagen, dass die Handlung der Wahrnehmung das wahrgenommene Objekt erzeugt. Infolgedessen ist die Beziehung der Wahrnehmung zum wahrgenommenen Objekt solche, dass das wahrgenommene Objekt unbeeinflusst ist durch die Handlung der Wahrnehmung. Wenn die zwei ursächlich zueinander bezogen sind, dann der wahrnehmende Vertreter, sage im Fall von wahrgenommenem Feuer, muss selbst brennbar sein und in Flammen ausbrechen, um die wahrgenommene Flamme zu erzeugen und gleichermassen muss er die Hitze davon in seinem eigenen Körper fühlen. Kein solches Ding geschieht im wahrnehmenden Vertreter. Diese visuelle Wahrnehmung ist bloss des Objekts gewahr, ohne es in irgendeiner Weise zu erzeugen. Das Verhalten von Wissen wird gesagt identisch mit der visueller Wahrnehmung zu sein. Die Beziehung zwischen Wissen und dem gewussten Objekt ist genau identisch. Wissen ist nicht in irgendeiner Weise ursächlich zu den gewussten Objekten bezogen. Wissen kann deshalb nicht gesagt werden, die gewussten Objekte zu erzeugen. Infolgedessen wird *jñâna* gesagt, *akâraka* zu sein, nicht ein kausaler Vertreter und auch *avedaka*, nicht-Geniesser in Beziehung zu *bandha* (Bindung), *mokṣa* (Erlösung), usw., welches als Objekte von Wissen bloss bekannt sind und nicht erzeugt. Jene, die im *âtmâ* einen Schöpfer sehen, wie gewöhnliche Menschen, sind nicht Befreiung wünschende Weise.

- 321.** – **323.** Gemäss den gewöhnlichen Menschen erschöpft Viṣṇu alle himmlischen, höllischen, unter-menschlichen und menschlichen Geschöpfe; wenn gemäss den Śramaṇas, die Seele seine sechs Arten von organischen Körpern erschafft, dann kann zwischen der populären Lehre und der Śramaṇa Lehre, beide identisch seiend, kein Unterschied wahrgenommen werden. Für die Menschen ist es Viṣṇu, der erschafft und für die Śramaṇas ist es das Selbst, das erschafft. Somit wenn die gewöhnlichen Menschen und die Śramaṇas beide in die Lehre der andauernden Erschaffung von Welten, menschliche und göttliche, glauben, dann gibt es nicht solch ein Ding wie *mokṣa* oder Befreiung erkennbar in ihrer Lehre.

KOMMENTAR

Schöpferische Tätigkeit impliziert auch Begehren etwas zu erreichen. Im Augenblick einen Wunsch zu erreichen erscheint ein Ideal, daher kommt ein Zug von Gefühlen solche wie Anhaftung, Abneigung, Täuschung, usw. Infolgedessen impliziert fortwährende schöpferische Tätigkeit Andauern von *saṃsâra* und infolgedessen gibt es keine Gelegenheit für Befreiung oder *mukti*. Als nächstes, wenn das Selbst und nicht-Selbst so völlig unterschiedlich sind, und wenn es keine Gelegenheit von Verbindung von irgendeiner Art zwischen den zwei gibt, viel weniger die kausale

Beziehung, wie tritt das Gefühl von Tuende im Selbst auf? Die folgenden *gâthâs* bieten eine Erklärung.

- 324.** – **327.** Diejenigen, die die Wesensart von Wirklichkeit kennen, sprechen von nicht-Selbst als „mein“, die Sprache der gewöhnlichen Menschen gebrauchend, während sie wissen, wirklich gibt es nicht einmal ein Atom von nicht-Selbst, welches „mein“ ist. Genau wenn eine Person von meinem Dorf spricht, meinem Land, meine Stadt oder meinem Königreich, jene sind nicht wirklich seine. Diese Person spricht so durch selbst-Täuschung. In der gleichen Weise, eine Person, die (getäuscht durch *vyavahâra* Gesichtspunkt), nicht-Selbst als seines versteht und sich mit ihm identifiziert, wird gewiss jemand von falschem Glauben. Es gibt keinen Zweifel über dies. Unter diesen zwei (gewöhnliche Menschen und *Śramaṇas*), wenn eine Person die Wahrheit wissend, dass kein Objekt von nicht-Selbst sein ist, immer noch beharrt im über die Existenz eines schöpferischen Willens zu denken, das die äusserliche Wirklichkeit erzeugt, der so tut, ist ohne richtigen Glauben. Lasst es verstanden sein, die Wahrheit zu sein.
- 328.** Wenn die *karmische* Materie, verantwortlich für falschen Glauben (durch seine eigene Zeugungskraft) das Selbst einen falschen Gläubigen macht, dann tut nicht dein nicht-intelligenter *prakṛti* die Rolle eines intelligent Tuenden annehmen?
- 329.** Wenn, auf der anderen Seite, die Seele falschen Glauben in Materie verursacht, dann ist es Materie, die ein nicht-Gläubiger wird und nicht die Seele.
- 330.** Wiederum, wenn Seele und (unbelebte) *prakṛti* zusammen falschen Glauben heraus von *karmischer* Materie erschafft, dann müssen sie beide die Frucht ihrer Handlungen erleben.
- 331.** Ausserdem ist weder *karmische prakṛti* noch *jīva* fähig falschen Glauben von *karmischer* Materie heraus zu erzeugen. Deshalb ist es nicht *karmische* Materien, die falsch-gläubig werden. Solch eine Ansicht ist völlig falsch.

KOMMENTAR

Somit ist es errichtet, dass das Selbst der kausale Vertreter des *karmas* ist, welches die Wirkung ist. Als nächstes wird es klargelegt, dass nicht-zu-wissen, usw. alle durch *karma* erzeugt werden.

- 332.** –**335.** Es ist durch *karma*, dass die Seele nicht-wissend ist; es ist durch *karma*, dass er der Wissener gemacht wird; es ist durch *karma*, dass er schlafend ist und es ist durch *karma*, dass er wach ist; es ist durch *karma*, dass er glücklich ist und es ist durch *karma*, dass er in den oberen, mittleren und niederen Welten zu wandern gemacht wird; und was auch immer gut und böse getan wird, ist auch durch *karma*; weil es *karma* ist, das tut, *karma*, das gibt und es ist *karma*, das zerstört, deshalb müssen alle *jīvas akârakâ* oder nicht-Tuende werden.
- 336.** – **337.** Die das männliche Geschlecht bestimmende *karmische* Materie erschafft ein Sehnen nach Frau, und die das weibliche Geschlecht bestimmende *karmische* Materie erschafft ein Sehnen nach Mann. Wenn dies das Lehren der weitergereichten überlieferten Schriften durch die *Ācâryas* ist, dann ist gemäss zu eurem Evangelium sex-Begierde lediglich eine Materie von einem materiellen *karma* ein anderes materielles *karma* begehrend, wie zuvor erwähnt.
- 338.** – **339.** Eine Klasse von *karma (prakṛti)* zerstört eine andere oder wird durch eine andere zerstört; diese Klasse in diesem Sinne wird „*Paraghâta*“ (ein anderes Wesen zu töten) genannt. Deshalb (kann) keine Seele gemäss eurem Lehren schuldig von zu töten (betrachtet werden), weil zu töten ist lediglich eine Materie von einem materiellen *karma* ein anderes materielles *karma* zu zerstören, wie oben gesagt.
- 340.** – **341.** Wenn irgendwelche *Śramaṇas* so predigen, solch eine *Sâmkhya* Lehre guthessend, dann wird gemäss ihnen *prakṛti (karmische* Materie) der Vertreter und all die Seelen würden untätig sein. Auf der anderen Seite, wenn ihr behauptet, „meine Seele wandelt sich selbst durch sich selbst um“, ist die Meinung von euch falsch.

342. In den Schriften wird die Seele beschrieben ewig zu sein und von unmessbarer Ausdehnung. Infolgedessen, auf ihre eigene Zustimmung, ist sie unfähig von zuzunehmen oder abzunehmen (ihrer räumlichen Form).
343. Wisset ihr: dass die Seele, aus dem Gesichtspunkt der Ausdehnung, wirklich ko-ausdehnbar mit dem Universum ist. Daher, wie ist diese ewige Substanz verursacht abgenommene oder zugenommene räumliche Form anzunehmen.
344. Es wird angenommen, dass das Bewusstseinsprinzip über die Wesensart von Wissen bleibt. Deshalb, das Selbst, von sich aus, wandelt sich selbst durch sich selbst nicht um.

KOMMENTAR

Gemäss der Sâṅkhya Lehre ist das Selbst oder *Puruṣa nitya* und *akartā*, eine absolut unveränderliche, dauernde *cetana* Wesenheit. Alle Änderung und alle Tätigkeit verlaufen von *acetana prakṛti*. Das Selbst ist nur über die Tätigkeit gewahr. So ist es nur der Wissener, ein blosser Zuschauer über die verschiedenartigen physischen und psychischen Änderungen, welche beide durch *prakṛti* sind gemäss der Sâṅkhya Ansicht. Obwohl der *Puruṣa* nicht für irgendeine Tätigkeit verantwortlich ist, wird er immer noch betrachtet, die Früchte der Handlung des *prakṛti* zu geniessen. Somit ist der *Puruṣa* auch der *bhoktā*. Diese Sâṅkhya Beschreibung des Selbst, dass es der Wissener ist, dauernd, handlungslos, und Geniesser ist unvereinbar mit der Jaina Auffassung über das Selbst. Offensichtlich müssen um die Zeit von Bhagavân Kunda Kunda einige Jaina Denker Anlehnungen zu der Sâṅkhya Ansicht gehabt haben. Gemäss diesen Śramaṇâbhâsas, oder der Jaina Häretiker, spielte die karmische Materie den Teil des Sâṅhyanischen *prakṛti*. Jede Änderung und jede Tätigkeit wurde der Betätigung von *karmischer* Materie gutgeschrieben, das Selbst ein tätiger Zuschauer verbleibend. Diese Einstellung wird durch den Autor durch die völlige Unhaltbarkeit der Sâṅkhya Lehre zu zeigen verworfen. Wenn jede Änderung und jede Tätigkeit an *prakṛti* zugeschrieben wird und wenn das Selbst bloss ein unveränderlicher dauernder Zuschauer absolut durch die Handlung von *karmas* unbeeinflusst ist, muss es für immer ein *mokṣa-jīva*, ein befreites Selbst bleiben. Es würde das Fehlen von *saṁsāra* bedeuten. Diese Schlussfolgerung wird durch tatsächliche Erfahrung widersprochen, weil in tatlächlicher Erfahrung haben wir ein empirisches Ego oder *saṁsāra jīva* als eine Tatsache der Wirklichkeit, welche nicht als unwirklich entlassen werden kann.

PHOTOS 19.07.2010 21.03/04 + 21.52 UHR¹

¹ Als ich mit dem des kevali-jñânâ mächtigen Bettlers zusammen war, genoss ich die sinnlichen Eindrücke der schönen Tropennacht. Meine Gedanken und Augen waren gerade auf den Mond, meinem treuen Begleiter in einsamen Zeiten und meinem hellsten Lichtspender der dunklen Nächte für mich als armen Menschen, der keinen elektrischen Strom hatte gerichtet, als er mir sagte, ich solle meine Aufmerksamkeit auch auf die nähere Wirklichkeit richten und mich so aus meinem träumerischen Meditation über Frieden in der Welt und der Schönheit dieses jetzigen Lebens riss. Jetzt habe ich Wochenlang dieses Werk *Samayasāra* übersetzt und nur ganz kurz auch auf die weitere Umgebung wie damals, um auch die Schönheit dieser Welt nicht ausser Acht zu lassen. AΩ





Dieser empirische Existenzzustand in welcher *saṃsāra jīva* (*saṃsāra* Seele) lebt, als eine Tatsache verlangt gewiss eine Erklärung. Diese Erklärung, welche durch die Sāṅkhya Ansicht nicht versorgt wird, wird durch die Jaina Lehre angeboten, welche die Hand ausstreckt durch unseren Autor als eine Richtigstellung zu der Sāṅkhya Ansicht. Die *karmische* Materie ist ohne Zweifel das haupt-tätig seiende Prinzip, verantwortlich für die physischen und psychischen im Wesen einer Person erzeugten Wechsel. Wenn die *karmische* Materie tätig ist, bleibt das Selbst nicht ein untätiger Zuschauer gemäss Jaina Metaphysiker. Wenn das Selbst so untätig wäre, würde es nicht verschieden von der Sāṅkhya Puruṣa sein. Aber die erfolgreiche Betätigung der *karmischen* Materie und die folglich psycho-physischen Änderungen sind wegen der Gesinnung des Selbst, welche eine passend antwortende Reaktion hat. Ohne diese antwortende Reaktion auf der Seite des Selbst, würde die *karmische* Materie impotent sein und wird nicht fähig sein, irgendeinen Wechsel zu erzeugen, sei es im Körper oder im Bewusstsein. Diese Einstellung von antwortender Reaktion auf der Seite des Selbst, ist für die psycho-physischen Veränderungen verantwortlich, wenn durch *karmische* Materie stimuliert. Die Änderungen im empirischen Selbst sind deshalb wegen der Tätigkeit des empirischen Ego in Form von antwortender Reaktion hervorgebracht durch die Tätigkeit der *karmischen* Materie. Somit ist für die Änderungen im Bewusstsein das Ego verantwortlich. Infolgedessen muss das empirische Ego betrachtet werden, ein tätiger Vertreter, fähig um Abänderungen in seinem eigenen Bewusstsein als Antwort auf die Tätigkeit von *karma* zu erzeugen zu sein. Somit muss das Selbst nicht nur tätig sein, sondern muss auch Änderungen unterlegen sein. Da gegen die Wesensart von Sāṅkhya Puruṣa, die gesagt ist *nitya* und *akartā* zu sein, macht es die Jaina Lehre *anitya* und *kartā*, ein änderndes Selbst und ein tätiger Vertreter. Aber um die Haltung hier zu verlassen würde unwahr sein. Diese Beschreibung des Selbst ist nur auf das empirische Ego, welches die *saṃsāra jīva* ist, anwendbar. Obwohl es *anitya* und *kartā*, als ein empirisches Ego ist, wegen des Fehlens von unterscheidendem Wissen zwischen dem Selbst und dem nicht-Selbst, jedoch wenn es dieses unterscheidende Wissen erwirbt, wenn es seine reine Wesensart verwirklicht, unbeschmutzt durch *karmischen* Einfluss, würde es für immer ohne irgendeine Änderung und ohne irgendeine Handlung; bei dieser Stufe ist es sicherlich *nitya* und *akartā*. Die Jaina Metaphysiker kombinieren diese beiden Aspekte. Aus dem absoluten wirklichen Gesichtspunkt ist das *Selbst nitya* und *akartā*, aber aus dem empirischen oder *vyavahāra* Gesichtspunkt ist es *anitya* und *kartā*. Es ist wegen dieser Kombination von solch offensichtlich gegensätzlichen Ansichten, dass das Jaina System gesagt wird die *anekānta* Ansicht zu sein. Alle anderen Systeme, welche den einen oder andern Wirklichkeitsaspekt exklusiv betonen werden beschrieben *ekānta-vādas* zu sein und kein *ekānta-vādī* ist fähig, eine vollständige

und verständliche Lösung für das Realitätsproblem zu offerieren. Sâṅkhya wird somit als ein *ekānta* System widerlegt, wegen seiner Unfähigkeit die Wesensart von konkreter Wirklichkeit oder *saṁsāra* zu erklären.

Als nächstes wird ein anderes *ekānta* System zur Betrachtung und Widerlegung aufgenommen. Das Buddha Metaphysiksystem legt Betonung auf die Änderungen in Wirklichkeit. Diese einseitige Betonung wandelt Wirklichkeit in einen undauerhaften und immerwechselnden Existenzstrom um. Diese Lehre wird auch betrachtet unadäquat zu sein, wie unten gezeigt wird.

345. Von irgendeinem Gesichtspunkt (*paryâyârthika naya*) stirbt die Seele, aber aus einem andern Gesichtspunkt (*dravyârthika naya*) stirbt die Seele nie. Wegen dieser *nitya-anitya* Wesensart der Seele, würde die einseitige Ansicht, dass die Seele (die genießt) dieselbe ist wie der Tuende oder völlig verschieden von dieser, unhaltbar sein.

346. Von irgendeinem Gesichtspunkt (*paryâyârthika naya*) stirbt die Seele, aber aus einem andern Gesichtspunkt (*dravyârthika naya*) stirbt die Seele nie. Wegen dieser *nitya-anitya* Wesensart der Seele, würde die einseitige Ansicht, dass die Seele (die handelt) dieselbe ist wie der Geniesser (der Früchte davon) oder völlig verschieden von dieser, unhaltbar sein.

347. Lasst es gewusst sein, dass die Person, die die Lehre hält, dass die Seele die handelt absolut identisch ist mit der Seele die (die Früchte davon) genießt, ist ein falsch Gläubiger und ist nicht vom Arhata Glauben.

348. Lasst es gewusst sein, dass die Person, die die Lehre hält, dass die Seele, die handelt absolut verschieden ist von der Seele die (die Früchte davon) genießt, ein falsch Gläubiger ist und nicht vom Arhata Glauben.

Als nächstes erklärt der Autor durch eine praktische Schilderung, wie das Selbst der Handelnde und die Handlung, der Geniesser und das Genossene ist.

349. Wie ein Handwerker sein Werk ausführt, aber nicht identisch mit ihm wird, so auch erzeugt das Selbst *karma* aber wird nicht identisch mit ihm.

350. Wie die Werke des Handwerkers mit seinen Werkzeugen, aber nicht mit ihnen identifiziert werden, so auch handelt das Selbst durch die Instrumentalität (von *trikaraṇa*, Gedanke, Wort und Tat), aber wird nicht mit ihnen identifiziert.

351. Wie der Handwerker seine Werkzeuge hält (während dem Arbeiten) aber nicht mit ihnen identifiziert wird, so auch macht das Selbst von seinen *tri-karaṇa* Organen Gebrauch (während dem Handeln), aber wird nicht identisch mit ihnen.

352. Wie der Handwerker die Früchte seiner Arbeit genießt, aber nicht Eins mit ihr wird, so genießt auch das Selbst die Früchte des *karma*, aber wird nicht Eins mit ihm.

353. Somit ist die Lehre aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt kurz festgestellt worden; nun höre die Feststellung aus dem *niścaya* Gesichtspunkt, welcher sich auf aus Abänderungen (der Seele) ergebenden Wechsel bezieht.

354. Wie der Handwerker mit dem geistigen Bild (des erzeugt zu werdenden Objekts) beginnt und es durch seine körperliche Tätigkeit in physische Form umsetzt und so Eins ist mit ihm, so beginnt auch das Selbst mit dem geistigen Gegenstück von *karma* und ist deshalb Eins mit ihm.

355. Wie der Handwerker eine Bemühung machend (um das geistige Bild in physische Form umzusetzen), immer dabei leidet und deshalb Eins mit diesem Leiden ist, so auch das Selbst das so durch unreine geistige Zustände angeregt handelt, sich Leiden unterzieht und mit ihm identisch wird.

KOMMENTAR

Eine zufällige Beobachtung eines Handwerkers bei der Arbeit, wird uns die folgenden Besonderheiten geben. Das Metall oder Marmor, welches er zu gestalten geht, die dafür verwendeten Instrumente, seine Fingerfertigkeit im diese Instrumente zu handhaben und der schlussendliche Wert, welchen er erlangt für das beendete Erzeugnis, all diese Tatsachen sind äusserlich zu der Wesensart des

Handwerkers, der unterschieden von all den äusseren Tatsachen bleibt. Aber anstatt solch einer zufälligen Beobachtung, wenn wir die schöpferische Tätigkeit des Handwerkers zu verstehen versuchen, dann haben wir einen verschiedenen Bericht über den Ablauf. Der Handwerker beginnt mit der Sichtung des Objekts, welches er zu machen gehen ist. Seine schöpferische Tätigkeit besteht im herausgestalten aus des gestaltlosen Metalls oder Marmors einer exakt auf sein geistiges Bild antwortenden Gestalt. Mit diesem Objekt in Sicht nimmt er die Arbeit in Angriff. So betrachtet von der inneren Seite des Handwerkers Geist, seine ganze Tätigkeit ist ein fortlaufender identischer Ablauf von in der Gestalt von Metall oder Marmor auszudrücken, was er in seinem Geist hat. Die Methode dieser Arbeit und der verwendeten Instrumente werden alle mitwirkend und unter-dienend zu diesem einen Ablauf, durch welchen der Handwerker seine Idee in eine objektive Figur umwandelt. Hier kann der Handwerker nicht von dem fortlaufenden Ablauf der sich im beendeten Kunsterzeugnis ergebenden schöpferischer Tätigkeit unterschieden werden. Bei jeder Stufe dieses Ablaufs, haben wird die fortschreitende Manifestation des Gedankens des Handwerkers und infolgedessen ist im Tätigkeitsablauf der Handwerker selbst in der Kunst der Schöpfung beschäftigt. Der Handwerker, während so im Umsetzen seiner Idee in eine objektive Gestalt beschäftigt, hat sich einer Menge von Arbeit und Leiden zu unterziehen, besonders zu der schöpferischen Tätigkeit des Handwerkers. Diese Eigenschaft des Artisten in beiden Aspekten wird beschäftigt, um die schöpferische Tätigkeit des Selbst gemäss dem Grundsatz der Analogie zu erklären. Das Selbst auch hat sich mit äusserlicher *karmischer* Materie zu beschäftigen. Um diese *karmische* Materie in verschiedenartigen Muster zu gestalten, werden verschiedenartige Instrumente eingesetzt. Das Selbst, wie der Handwerker, hat diese Instrumente zu handhaben und nach Gestaltung der *karmischen* Materie in verschiedenartige Muster, hat er den hedonistischen Wert des beendeten Erzeugnisses zu erfahren. All diese äusseren Tatsachen sind ganz unterschieden von der Wesensart des Selbst, das sich nicht selbst mit irgendeinem von diesen identifizieren kann. Der Bericht entspricht der kausalen Beobachtung des Handwerkers und stellt infolgedessen nicht die wirkliche und wahre Wesensart der Tätigkeit des Selbst dar. Wenn wir versuchen in das inner Arbeiten der Tätigkeit des Selbst zu sondieren, haben wir eine vollständige Parallele zu der schöpferischen Tätigkeit eines Handwerkers. Das Selbst beginnt auch mit einem intellektuellen Muster der Gestalt von Dingen zu sein. Beginnende mit solch einem intellektuellen Muster, nähert er sich der *karmischen* Materie um ein materielles Muster zu schöpfen, genau dem psychischen Muster antwortend, welches er versucht in materielle Gestalt umzusetzen. Wenn der Ablauf das intellektuelle Muster in physischer Form auszudrücken vollendet ist, erfährt er den hedonistischen Wert davon. Auch hier haben wir ein identischen und fortwährenden selbst-Ausdrücken und das Selbst, das sich durch diesen Manifestationsablauf ausdrückt, ist identisch mit dem Ablauf selbst. Der Ablauf, das Erzeugnis und der Wert davon sind nur die verschiedenen Stufen in der schöpferischen Tätigkeit. Infolgedessen kann das Selbst nicht genommen unterschiedlich von der Bemühung und Leiden zu sein, Charakteristik der schöpferischen Tätigkeit des Selbst. Somit sind diese zwei Berichte über die Tätigkeit des Selbst, einer aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt und der andere aus dem *niścaya* Gesichtspunkt, parallel und analogisch zu der Tätigkeit des oben beschriebenen Handwerkers.

Als nächstes wird klargelegt, dass obwohl offensichtlich ein Objekt der Realität fähig zu sein scheint seine eigenen Attribute zu einem anderen Objekt zu übertragen, es wirklich nicht so tun kann.

- 356.** Wie Kalk (wenn angewendet die Oberfläche eines anderen Dings zu weissen) nicht dieses Ding wird, aber als Kalk (auf der Oberfläche dieses Dings) bleibt, so das Selbst (während ein Objekt zu kennen), als der Wissener verbleibt und nicht das gekannte Objekt (welches anders als das Selbst ist) wird.
- 357.** Wie Kalk (wenn angewendet die Oberfläche eines anderen Dings zu weissen) nicht dieses Ding wird, aber als Kalk (auf der Oberfläche dieses Dings) bleibt, so das Selbst (während ein Objekt wahrzunehmen), als der Wahrnehmer verbleibt und nicht das wahrgenommene Objekt (welches anders als das Selbst ist) wird.
- 358.** Wie Kalk (wenn angewendet die Oberfläche eines anderen Dings zu weissen) nicht dieses Ding wird, aber als Kalk (auf der Oberfläche dieses Dings) bleibt, so das Selbst (während auf die äusseren Besitztümer zu verzichten) als ein disziplinierter Verzichter verbleibt und nicht mit den losgesagten Besitztümern (welche anders als das Selbst sind) Eins wird.
- 359.** Wie Kalk (wenn angewendet die Oberfläche eines anderen Dings zu weissen) nicht dieses Ding wird, aber als Kalk (auf der Oberfläche dieses Dings) bleibt, so bleibt richtiger Glaube in die Tattvas als richtiger Glaube und wird nicht Eins mit den Tattvas.

- 360.** Aus dem Standpunkt der Wirklichkeit sind Wissen, Glaube und Verhalten so beschrieben worden; jetzt höre einer kurzen Feststellung über dieselben aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt.
- 361.** Wie Kalk ein andere Ding weiss, wegen seiner eigentlichen Wesensart (von Weissheit), so weiss auch der Wissener andere Dinge, wegen seiner eigenen eigentlichen Wesensart (von Wissen).
- 362.** Wie Kalk ein andere Ding weiss, wegen seiner eigentlichen Wesensart (von Weissheit), so nimmt auch das Selbst andere Dinge wahr, wegen seiner eigenen eigentlichen Wesensart (von Wahrnehmung).
- 363.** Wie Kalk ein andere Ding weiss, wegen seiner eigentlichen Wesensart (von Weissheit), so verzichtet auch das wissende Selbst auf äusserliche Besitztümer wegen seiner eigenen eigentlichen Wesensart (von nicht-Anhaftung).
- 364.** Wie Kalk ein andere Ding weiss, wegen seiner eigentlichen Wesensart (von Weissheit), so glaubt auch ein richtiger Gläubiger in die äusserliche Wirklichkeit, wegen seiner eigentlichen Wesensart (von richtigem Glauben).
- 365.** Somit ist die Wahrheit über Wissen, Glaube und Verhalten aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt ausgesagt worden; die anderen Arten (von Bewusstsein) sollten gleichermassen verstanden werden.

KOMMENTAR

Wenn Kalk verwendet wird, um ein Objekt zu wissen, sage ein Erdtopf, obwohl kalk seine weisse Farbe dem Topf zu übertragen scheint, wird er nicht identisch mit dem Erdtopf, noch verliert er seine eigentliche Wesensart. Die Beziehung ist nur äusserlich. Die weisse Oberfläche des Topfs besteht aus Kalkteilchen. Diese Schilderung von äusserlicher Beziehung eines Dings zu einem andern, wo zwei Dinge aufeinander bezogen sind, ohne ihre bezügliche eigentliche Wesensart zu verlieren wird verwendet, um die Beziehung zwischen dem wissenden Selbst und des gewussten Objekts zu erklären. Die zwei sind eigentlich verschieden in Wesensart, eines ist *cetana* und das andere *acetana*, bewusst und nicht-bewusst, und doch sind die zwei bezogen aufeinander im Ablauf von Wissen, wie das wissende Selbst und das gewusste Objekt. Die Beziehung zwischen dem Wissener und dem gewussten ist bloss äusserlich. Im Ablauf von den Wissener und das Gewusste zu wissen, behalten beide ihre eigentliche Wesensart. *Jñāna* oder Wissen wird durch die Jaina Metaphysiker mit Licht verglichen. Licht durch die äusserlichen Objekte zu beleuchten, macht sie sichtbar, ohne sich in irgendeiner Weise mit ihrer wirklichen Wesensart zu vermischen, so werden auch die äusserlichen Objekte durch Wissen bekannt, während sie selbst durch den Ablauf von zu wissen unbeeinflusst bleiben. Diese Theorie von Wissen gemäss Jainismus ist **unvereinbar** mit zwei anderen rivalisierenden Lehren - Brahma-Advaitische Lehre **und die Buddhistische Lehre** - welche in diesen *gāthās* widerlegt werden. Da Wissen die Beziehung zwischen zwei völlig unterschiedlichen Wirklichkeiten impliziert, den pantheistischen Monismus der ersten Schule zerschneidet den gordischen Knoten durch beides, das Selbst und das nicht-Selbst von einem uranfänglichen Brahman abzuleiten. Dies stösst bloss das Problem weiter, ohne irgendeine wirkliche Lösung anzubieten. Wie könnte die gleiche identische Ursache zwei gegensätzliche Wirkungen erzeugen, bleibt immer noch ein unlösbares Mysterium. Metaphysischer Monismus bietet ein leichtes entkommen aus dem Problem von Wissen, ohne irgendeine befriedigende Lösung anzubieten. Die logische Entwicklung von solch einer Lehre muss notwendigerweise den uranfänglichen Brahman mit – einem der zwei – der *cetana dravia* identifizieren und muss enden durch die äusserlichen *acetana* Welten als *mâyâ* oder täuschend zu verwerfen, eine äusserst unbequeme und irrige Schlussfolgerung. **Die durch die Buddhistischen Metaphysiker angebotene Lösung ist gleichermassen unbefriedigend. Der Ablauf von Wissen von *jñāna* zu irgendeinem besonderen Augenblick seiner Existenz manifestiert sich im dualistischen Aspekt des Wissers und des Gewussten. Die metaphysischen Kategorien von Selbst und Materie werden behandelt rein hypothetische und ungarantierte Annahmen zu sein. *Jñāna* oder Wissen ist das einzig Wirkliche und es manifestiert sich wie Objekte von Wissen und den Ablauf von zu wissen. Diese Lösung des Problems von Wissen wird offensichtlich die Schwierigkeit die Beziehung zwischen zwei entgegengesetzten Kategorien, dem Selbst und dem nicht-Selbst, zu erklären los, durch beide zu einem einfachen Grundsatz von *jñāna* oder Wissen zu reduzieren. Wenn das Objekt von Wissen genau die Manifestation von Wissen selbst ist, was geschieht ihm, wenn es keinen Ablauf von zu wissen gibt. Fehlen von Wissen muss notwendigerweise das Verschwinden der**

äusserlichen Welt bedeuten. Diese nihilistische Schlussfolgerung oder *śūnyavāda*, dass wenn Wissen aufhört zu sein, dann hört das Selbst und die äusserliche Welt auf zu sein ist widersprüchlich durch unsere konkrete Erfahrung. Infolgedessen werden diese beiden Theorien von Wissen durch unseren Autor in den obigen *gāthās* widerlegt.

Unreine Gefühlszustände, solche wie Anhaftung und Abneigung sind die Ergebnisse von Fehlen von klarem Wissen der genauen Wesensart der Wirklichkeiten. Dies wird unten erklärt.

- 366.** Es gibt keinen Glauben, Wissen, oder Verhalten was auch immer in einem nicht-intelligenten Objekt; deshalb was zerstört die Seele in jenen Objekten?
- 367.** Es gibt keinen Glauben, Wissen oder Verhalten was auch immer in nicht-intelligenter *karmischer* Materie; daher, was zerstört die Seele in jenen *karmas*?
- 368.** Es gibt keinen Glauben, Wissen oder Verhalten was auch immer in nicht-intelligentem Körper; daher, was zerstört die Seele in jenen Körpern?
- 369.** Von Zerstörung von Wissen, Glauben und Verhalten (der irrigen Art durch die Seele) wird gesprochen; doch Zerstörung von Materie wird nie angezeigt.
- 370.** Was auch immer für Attribute in einer Seele vorhanden sind, diejenigen sind gewiss nicht in anderen Substanzen vorhanden; daher gibt es in einem richtigen Gläubigen keine Anziehung für Sinnes-Objekte.
- 371.** Anhaftung, Abneigung und Täuschung sind der Seele's eigene unveräusserlichen Modi; aus diesen Gründen gibt es keine Anhaftung, usw. in Ton, usw.

KOMMENTAR

Eine Substanz und seine eigentliche Eigenschaft sind so innig miteinander bezogen, dass wenn die Substanz zerstört wird, die Eigenschaft auch zerstört wird und, umgekehrt, wenn die Eigenschaft zerstört wird, muss die Substanz auch zerstört sein. Zum Beispiel nehme eine Flamme und das aus ihr hervorgehende Licht. Wenn die Flamme zerstört werden wird, wird es kein Licht geben und wenn das Licht zerstört sein wird, wird es keine Flamme geben. Aber im Fall von Objekten, welche nicht die innigen Beziehungen haben, braucht der Zerstörung von Einem nicht die Zerstörung des Anderen zu folgen. Zum Beispiel nehme den Fall von auf einen Ständer gestellten Lampe. Die Lampe kann zerstört werden, während der Ständer intakt bleiben kann und umgekehrt, der Ständer kann brechen, ohne die Lampe zu zerstören. Glaube, Wissen und Verhalten sind die eigentlichen Eigenschaften des Selbst. In ihrer unreinen Form, bilden sie die Zustände des unreinen Selbst, welches geblendet durch nicht-zu-wissen unfähig der Verwirklichung ihrer reinen Wesensart ist. Verwirklichung der reinen Wesensart des Selbst setzt notwendigerweise die Zerstörung dieser unreinen Bewusstseinszustände voraus, falschen Glauben, falsches Wissen und falsches Verhalten. Diese Attribute des Selbst sind äusserlich bezogen auf *karmische* Materien. Da die psychischen Attribute des Selbst nichts mit nicht-bewusster Materie zu tun haben, welche nur zufällig und äusserlich auf psychische Zustände bezogen ist, wird die Zerstörung der psychischen Zustände in keiner Weise in der Zerstörung von Materie resultieren. Andererseits müssen Zerstörung der Eigenschaften des Selbst zur Zerstörung von Materie führen und umgekehrt, die Zerstörung der Eigenschaften von Materie, müssen zur Zerstörung der Seele führen. Dies ist absurd. Daher sind die Gefühlszustände von Anhaftung, Abneigung und Täuschung nur Eigenschaften des Selbst, hervorgebracht durch *ajñāna* und sie können nie in ihren Objekten vorhanden sein. Aber wenn *ajñāna* oder nicht-zu-wissen verschwindet, werden die unreinen von ihr abhängigen Gefühle auch verschwinden und das Selbst wird seine reine Wesensart wiedergewinnen. Das Vorhandensein von unreinen Gefühlen und ihre zu der folgerichtigen Wiederherstellung der Reinheit des Selbst führende Zerstörung, kann ebenso wenig von diesen Dingen von äusserlichen Objekten behauptet werden, da die Wesensart des physischen Objekts diese Bewusstseinszustände nicht unterbringen kann. Als nächstes legt der Autor klar, dass die Eigenschaft eines Dings nicht durch ein völlig unterschiedliches Ding erzeugt werden kann.

- 372.** Durch eine Substanz (*dravya*) werden nie die Eigenschaften einer anderen Substanz erzeugt. Daher werden alle Substanzen durch ihre eigene Wesensart erzeugt.

KOMMENTAR

Durch diese *gâthâs* betont der Autor wieder einmal die Tatsache, dass unreine Bedingungen, solche wie Anhaftung und Abneigung, Zuschreibungen des Bewusstseins zu sein, nicht wirklich durch äusserliche Objekte erzeugt werden. Infolgedessen, wenn eine Person unzufrieden mit seinen unreinen Bewusstseinszuständen und angetrieben durch ernsthaften Wunsch für selbst-Berichtigung, seinen Weg fortsetzt mit einer rechtschaffenen Entrüstung jene äusserlichen Objekte zu zerstören, welche er vorstellt, die Ursache seiner eigenen unreinen Gefühle von Anhaftung und Abneigung zu sein, er bloss seine eigene Unwissenheit ausstellt über die wirkliche Wesensart von Dingen und fährt in einem falschen Pfad fort sein Ziel von selbst-Berichtigung zu erreichen. Es ist dieser Punkt, der in den vorhergehenden sechs *gâthâs* ausgearbeitet ist und ausserdem in dem vorhandenen betont wird.

- 373.** Worte von Schmach oder Lob sind (nur) durch materielle Partikel erzeugte Töne, abgeändert in verschiedenartiger Form. Beim sie Hören gelangt jemand zornig oder erfreut, denkend, „Ich bin der so Angesprochene.“
- 374.** Da Worte wirklich durch Abänderung von materiellen Partikeln erzeugt werden, deshalb ihre Eigenschaften völlig verschieden von diesen von deinen sind. Infolgedessen wirst du in keiner Weise durch sie angesprochen. Warum wirst du zornig? Oh, unwissende Person.
- 375.** Ein schlechtes oder gutes Wort sagt nicht von sich aus zu dir, „Höre mich“. Selbst wenn der Ton das Hörorgan erreicht, kommt er nicht an, deine Aufmerksamkeit (durch Zwang) zu beschlagnahmen.
- 376.** Eine unangenehme oder angenehme sichtbare Form sagt nicht von sich aus zu dir, „Sehe mich“. Selbst wenn der visuelle Stimulus das Sichtorgan erreicht, kommt er nicht an, deine Aufmerksamkeit (durch Zwang) zu beschlagnahmen.
- 377.** Unangenehmer oder angenehmer Geruch sagt nicht von sich aus zu dir, „Rieche mich“. Auch (wenn) der Geruch das Geruchsorgan erreicht, kommt er nicht an, deine Aufmerksamkeit (durch Zwang) zu beschlagnahmen.
- 378.** Schlechter oder guter Geschmack sagt nicht von sich aus zu dir, „Schmecke mich“. Selbst wenn der Geschmack das Geschmacksorgan (Zunge) erreicht, kommt er nicht an, deine Aufmerksamkeit (durch Zwang) zu beschlagnahmen.
- 379.** Unangenehme oder angenehme Berührung sagt nicht von sich aus zu dir, „Berühre mich“. Wenn der Kontaktstimulus das Kontaktorgan (Körper) erreicht, kommt er nicht an, deine Aufmerksamkeit (durch Zwang) zu beschlagnahmen.
- 380.** Die schlechte oder gute Eigenschaft (eines Objekts) sagen nicht von sich aus zu dir, „Denke von mir.“ Auch wenn die Eigenschaft das Denkorgan (Verstand) erreicht, kommt sie dort nicht an, deine Aufmerksamkeit (durch Zwang) zu beschlagnahmen.
- 381.** Eine schlechte oder gute Substanz sagt nicht von ihr aus zu Dir, „Denk von mir.“ Auch wenn die (Vorstellung von) Substanz das Denkorgan (Verstand) erreicht, kommt sie dort nicht an, deine Aufmerksamkeit (durch Zwang) zu beschlagnahmen.
- 382.** So ohne ein klares Verständnis über die Wesensart von Objekten des Wissens und unfähig zu verzichten auf äusserlichen Einfluss und selbst nicht geistiges Glück erreichend, geht die unwissende Person nicht den Friedenspfad entlang.

KOMMENTAR

Hier ist ein schönes Bild eines individuellen wahrnehmenden Vertreters in der Mitte einer Umgebung gelegen, wimmelnd in Sinnesreizen verschiedenartiger Arten. Die Umgebung ist immer voll von Sinnesreizen, gehörend zu Ton, Sicht, Geruch, Geschmack und Berührung gehen vom in der Umgebung gelegenen physischen Objekt aus und infolgedessen sind sie auch von physischer Wesensart. Diese Reize von physischer Wesensart können die zweckentsprechenden Sinnesorgane einer individuellen Person erreichen. Tonreize können das Ohr erreichen, Licht kann die Augen erreichen, Geruch kann die Nase erreichen, Geschmackreize können die Zunge erreichen, Kontaktreize die Haut des Körpers. Das blosse Vorhandensein der Reize in der Umgebung und sogar

ihr in Kontakt kommen mit den bezüglichen Sinnesorganen kann nicht wirkungsvoll genug sein, um die psychische Reaktion im Bewusstsein des Individuums zu erzeugen. Viele Tonreize können nicht einmal die Bewusstseinschwelle durchqueren. Eine oder zwei können im Bewusstseinsfeld erscheinen und können doch weghuschen ohne bemerkt zu werden. Das Gleiche im Fall mit den andern Sinnesreizen. Dieser besondere Sinnesreiz, welcher fähig ist, die entsprechende psychische Reaktion zu erzeugen tut so, wegen der selektiven Aufmerksamkeit auf der Seite des Individuums. Diese selektive Aufmerksamkeit auf der Seite des Individuums wird ermutigt und geleitet durch sein eigenes Interesse in der Sache. Es ist dieses Interesse das er nimmt in der besonderen Sache gegen welche seine selektive Aufmerksamkeit gerichtet ist, dies ist hauptsächlich verantwortlich für die besondere Sinneswahrnehmung. Ob die Sinneswahrnehmung akustisch oder visuell oder von irgendeiner anderen Art ist, in jedem Fall wählt das Individuum einen besonderen Reiz, achtet auf ihn wegen seiner persönlichen Beziehung zu ihm. Somit ist die unmittelbare kausale Bedingung von der psychischen Tatsache der Wahrnehmung das Individuum selbst. Was auch immer ihn interessiert, wird durch ihn wahrgenommen werden und anderes, welche von keinem Interesse zu ihm sind, werden unbemerkt weggehen. Wenn einmal die psychische Tatsache der Wahrnehmung so hervorgebracht ist durch die selektive Aufmerksamkeit auf der Seite des individuellen Bewusstseins, bringt die Wahrnehmung ausserdem die hedonistische Reaktion im individuellen Bewusstsein von Erfreulichkeit oder Unerfreulichkeit hervor. Das Gefühl von Vergnügen oder Schmerz verbunden mit der psychischen Tatsache der Wahrnehmung ist auch durch die Einstellung des individuellen Bewusstseins bestimmt. Wenn Wahrnehmung und seine hedonistische Reaktion im Bewusstsein so völlig durch die psychologische Einstellung des Individuums bestimmt sind, ist es bloss Unwissen, um für die hedonistische Reaktion in jemandes Selbst, äusserliche Objekte der wahrnehmbaren Welt verantwortlich zu sein zu nehmen. Die Objekte in der äusserlichen Welt von welchen die Reize herrühren, sind völlig physisch in Wesensart und können infolgedessen nicht direkt für die in des individuellen Bewusstseins wahrnehmbaren und hedonistischen psychischen Abänderungen verantwortlich sein. Es ist diese wichtige psychologische Wahrheit, die durch den Autor einer unerleuchteten Person gewährt wird, die über die wirkliche Wesensart von Wahrnehmung und der hedonistischen Reaktion dabei unwissend ist. Wenn du deinen Geist in Ordnung setzt, wenn du aufhörst Interesse in das Objekt der wahrnehmbaren Welt zu nehmen, wenn du deine Aufmerksamkeit auf dein eigenes Selbst richtest und so vertieft in Nachsinnen über die Wahrheit und Schönheit des Reinen Selbst gelangst, dann werden die unzähligen in der Umwelt vorhandenen Sinnesreize, welche deine Sinnesorgane dauernd bombardieren, völlig impotent sein, dich aus deiner selbst-Vertiefung zu stören, und du wirst verbleiben die spirituelle Wonne zu geniessen, welche alle Vergnügungen ableitbar von der Sinn-vorhandenen Welt übertrifft. Als nächstes wird es klargelegt, dass das Selbst, welches frei von den unreinen psychischen Zuständen von Anhaftung und Abneigung ist, welches der reine Wissener verbleibt, wird auch das Bewusstsein von der Vertreter, Geniesser von *karmas* zu sein loswerden und fortfahren, nur das reine Bewusstsein des Wissers zu sein.

383. Wenn eine Person sein Selbst von seinen vorherigen *karmas*, guten oder schlechten und von mannigfaltigen Arten wegwendet, dann ist dieses Selbst gewiss der *nīścaya pratikramaṇa*, wirklich Reue.
384. Wenn eine Person sein Selbst von zukünftiger Bindung, in Frage kommend herbeigeführt zu werden durch unreine psychische Zustände ergebend von guten oder schlechten *karmas*, weghält, dann ist dieses Selbst sicherlich das *nīścaya pratyākhyāna* oder wirklich Verzicht.
385. Diese Seele, welche all jene psychischen Zustände von mannigfaltigen Arten, welche im Augenblick (im Bewusstsein) wegen der Tätigkeit von *karmas* aufkommen, als böse realisiert, ist sicherlich der *nīścaya ālocanā* oder wirklich Bekenntnis.
386. Dieses Selbst, welches immer beschäftigt ist in der Ausübung von diesen-wirklichen Reue, Verzicht und Bekenntnis, ist gewiss der *nīścaya cāritra* oder wirklich richtiges Verhalten.

KOMMENTAR

Dieses Selbst, welches somit von wirklich reinem Verhalten ist, ist das Gleiche, wie das Selbst, welches seine eigene reine Wesensart von *jñāna* oder Wissen verwirklicht hat.

387. Jemand, der die Frucht von *karmas* am erfahren ist, identifiziert das Selbst mit der Frucht von *karmas*, sät wieder die Samen von *karmischer* Bindung und Elend von acht verschiedenen Arten.
388. Jemand, der die Frucht von *karmas* am erfahren ist, denkt, dass er sie hervorgebracht hat, sät wieder die Samen von *karmischer* Bindung und Elend von acht verschiedenen Arten.
389. Die Seele, die die Frucht von *Karmas* am erfahren ist, wird dabei glücklich oder unglücklich gemacht, sät wieder die Samen von *karmischer* Bindung und Elend von acht verschiedenen Arten.

KOMMENTAR

Das Bewusstsein, das, „Ich bin anderer als *jñāna* oder reines Wissen“ ist *ajñāna cetana* oder nicht-zu-wissen Bewusstsein. Das ist von zwei Arten, *karma cetana*, und *karma-phala-cetana*. Das Fühlen, das, „Ich erzeuge all diese Dinge anderweitig als *jñāna*“ ist *karma-cetana*. Das Bewusstsein, das, „Ich genieße die Früchte aller Dinge anderweitig als *jñāna*“, ist *karma-phala-cetana*. Diese zwei bilden den Samen für *saṃsāra*, weil sie wirklich die Ursache der acht Arten von *karmas* bilden, welche die ursächliche Bedingung von *saṃsāra* bilden. Deshalb muss die Person, die *mokṣa* erlangen will diese zwei Formen von *ajñāna-cetana*, nicht-zu-wissen Bewusstsein, zerstören. Um dieses Ziel zu erreichen, muss er auf alles *karma* oder Handlung verzichten und auch auf alles *karma-phala* oder die Früchte seiner Handlung verzichten. Es ist nur durch diese Methode, dass er seine göttliche Wesensart von (*śuddha-jñāna cetana*) reines Bewusstsein von Wissen verwirklichen kann, welches sein dauerhaftes Erbe sein wird.

Als nächstes wird klargelegt, dass die Wesensart von Wissen völlig unterschiedlich von dem anderer Objekte ist.

390. Die Schrift ist nicht Wissen, weil die Schrift nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Schrift ist.
391. Klang ist nicht Wissen, weil Ton nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Klang ist.
392. Sichtbare Form ist nicht Wissen, weil sichtbare Form nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von sichtbarer Form ist.
393. Farbe ist nicht Wissen, weil Farbe nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Farbe ist.
394. Geruch ist nicht Wissen, weil Geruch nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Geruch ist.
395. Geschmack ist nicht Wissen, weil Geschmack nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Geschmack ist.
396. Berührung ist nicht Wissen, weil Berührung nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Berührung ist.
397. *Karma* ist nicht Wissen, weil *karma* nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von *karma* ist.
398. Bewegungsprinzip ist nicht Wissen, weil Bewegungsprinzip nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Bewegungsprinzip ist.
399. Ruheprinzip ist nicht Wissen, weil Ruheprinzip nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Ruheprinzip ist.
400. Zeit ist nicht Wissen, weil Zeit nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Zeit ist.

401. Raum ist nicht Wissen, weil Raum nicht irgendetwas weiss. Deshalb haben die Jinas gesagt, dass Wissen völlig unterschiedlich von Raum ist.
402. Mühe ist nicht Wissen, weil Mühe nicht irgendetwas weiss. Deshalb ist Wissen eine Sache und Mühe ganz eine andere.
403. Da die Charakteristik der Seele immer zu wissen zu sein ist, deshalb ist die Seele sicherlich das Thema von Wissen, der Wissener, par Excellence. Es sollte verstanden werden, dass Wissen und der Wissener nicht voneinander unterschieden werden können.
404. Wissen ist das Gleiche wie richtiger Glaube, Disziplin, Schrift bestehend aus aṅgas, pūrvas, Verdienst und Fehler und Asketismus. So erklärt der Weise.

KOMMENTAR

Die Untersuchung in der Wesensart des Selbst oder *samayasāra* hat resultiert in den obigen Definitionen von der *ātmā*. Die Definition ist beides, negativ und bejahend. Negativ stellt es fest, was es nicht ist und bejahend stellt es fest, was es ist. All die Tatsachen, welche unterschiedlich in Wesensart von der des Selbst sind, sind vom Definitionsbereich ausgeschlossen, wobei all die Tatsachen, welche von der Wesensart des Selbst sind, eingeschlossen sind. Somit ist die Definition insofern logisch genau, als es frei vom üblichen Irrtum von Definition von entweder zu weit oder zu eng zu sein. Diese zwei Mängel gemäss Indischer Logik werden *ativyāpti* und beziehungsweise *avyāpti* genannt. Das erstere zeigt die Mängel des Einschliessens der Dinge auf, die nicht in das definierte Konzept kommen, und das letztere bezieht sich auf die Nachlässigkeit von die Tatsachen nicht einzubinden, welche unter den Geltungsbereich der Definition kommen sollten. Die Definition in ihrer bejahenden Form betont deshalb die eigentliche Identität zwischen dem Ding und seinen Attributen, *jīva* und *jñāna* – Selbst und Wissen. Ein Ding und seine Attribute sind nicht verschiedene Kategorien, durch eine dritte Kategorie genannt *samavāya* zusammengebracht, eine behauptete Ansicht von anderen Denkschulen. Gemäss Jaina Metaphysikern sind *dravya* und *guṇa* untrennbare und unteilbare Einheit – kein *dravya* ohne *guṇa* und kein *guṇa* ohne *dravya*. Dies führt zu der fundamentalen Behauptung, welche die Identität des Selbst mit Wissen aussagt. Das Selbst, der Wissener, ist identisch mit Wissen. *Jñāna* und *jñānī* sind ein und das Selbe. Die Definition impliziert ausserdem als seine logische Konsequenz, dass der unterschiedliche Aspekt und Abänderungen des Selbst, auch mit dem Selbst oder *ātmā* identisch sind. Demnach sind richtiger Glaube, richtiges Wissen und richtiges Verhalten, welche nur verschiedene Aspekte des gleichen Selbst sind, identisch mit dem Selbst werden. Diese drei bilden gemeinsam den *mokṣa mārga* – den Pfad zur spirituellen Erlösung – und der *mokṣa mārga* muss auch in der Wesensart des Selbst lokalisiert werden, da es identisch in Wesensart mit dem des Selbst ist, insofern als es eine Stufe in der Entwicklung des Selbst darstellt. Somit ist es klar gelegt, dass das Königreich des Himmels in dir ist. Jemand der würdig ist, das Ziel der Befreiung oder *mokṣa* zu erreichen, hat nichts zu tun mit den nicht-bewussten äusserlichen Dingen da er in sich selbst alles hat, was notwendig ist, seinen Zweck zu verwirklichen. Die spirituelle Entwicklung besteht deshalb in der fortwährenden Entwicklung des Selbst zu einem höheren und höheren Zustand, gefolgt durch das zunehmende Erweitern des Wissens, bis das Selbst vollkommen wird und Wissen vollständig mit-umfassend mit der Wirklichkeit wird. Bei dieser Stufe wird das Selbst beides, *sarvajñā* und *paramātmā*, der Allwissende und das Absolute Selbst. Dies ist das Ende von *saṁsāra* und das Lebensziel von welchem es kein Zurück gibt. Wenn *jñāna* so vollständig verschieden von anderen Dingen ist, wie kann *jñāna* der Esser von Nahrung sein? Die Antwort wird unten gegeben.

405. Da das Selbst nicht körperlich ist, ist es gewiss nicht der Esser von Nahrung, weil Nahrung von der Wesensart von Materie seiend, körperlich ist.
406. Es hat kein Attribut, weder erworben oder natürlich, um es zu ermöglichen fremde Materie zu erfassen oder aufzugeben.
407. Deshalb dieses Selbst, welches von der Wesensart von reinem Bewusstsein ist, ergreift weder irgendetwas noch lässt es irgendetwas von belebten oder unbelebten Objekten los.

KOMMENTAR

Diese *gāthās* sind offensichtlich beabsichtigt die Upaniṣadische Lehre zu widerlegen, dass *ātmā anna-maya* und *kośa-maya* für zulässige Gründe ist.

Als nächstes wird klargelegt, dass irgendein körperliches Abzeichen oder Merkmal als ein Mittel um *mokṣa* zu realisieren anzunehmen sicherlich unangemessen ist, weil der Körper gezeigt wird, der Esser von Nahrung zu sein und infolgedessen körperlich und unterschiedlich vom nicht-körperlichen Selbst.

408. Dummköpfe ziehen verschiedenartige Arten von Abzeichen von falschen Asketen oder Haushältern an und behaupten, dass dieses äusserliche Merkmal den Pfad nach *mokṣa* bildet.²

409. Körperliches Merkmal ist gewiss nicht der Pfad der Befreiung (wie es offensichtlich ist aus der Tatsache, dass) die Arhats das körperliche Merkmal entlassen durch Aufgeben des Körpers selbst und geben ihre Aufmerksamkeit nur zu richtigem Glauben, Wissen und Verhalten hin.

410. Die Abzeichen von falschen Asketen oder Haushältern (bilden) nie den Pfad der Befreiung. Die Jinas erklären, dass Glaube, Wissen und Verhalten (zusammen), den Pfad der Befreiung (bilden).

KOMMENTAR

Somit wird es weiterhin betont, dass es nicht das körperliche Merkmal, sondern die spirituellen Eigenschaften, die den Pfad zur Rettung bilden.

411. Deshalb, aufgebend die Abzeichen angenommen durch Haushälter und den Heimlosen, leitet das Selbst zu Glauben, Wissen und Verhalten, den Pfad der Befreiung.

KOMMENTAR

Infolgedessen hat der Heilige alle körperlichen Merkmale abzulegen, da sie nutzlos sind und auf die drei Juwelen oder Richtigen Glauben, Richtiges Wissen und Richtiges Verhalten zu konzentrieren, welche spirituell in Wesensart sind und welche deshalb der wahre Pfad sind.

412. Behalte das Selbst auf dem Pfad der Befreiung, meditiere über ihn, erfahre ihn, bewege dich immer in Ihm, bewege dich nicht unter anderen Dingen.

KOMMENTAR

Es ist schon gezeigt worden, dass die drei Juwelen, welche den *mokṣa mārga* bilden, wirklich von der Wesensart des Selbst sind. Deshalb die Anweisungen zu errichten, zu erfahren, zu meditieren, beziehen sich auf das Selbst. Somit wird es betont, dass du immer zu leben, zu bewegen und dein Wesen im Selbst zu haben und nie darüber auf die äussere Welt zu blicken hast. Dies ist die sicherste Methode der Selbst-Verwirklichung.

Als nächstes wird klargelegt, dass jene, die ohne wirkliches Wissen sind und ihren Glauben allein auf körperliche Hüllen setzen, das Absolute Selbst nicht verwirklichen können.

413. Das wirkliche Selbst wird nicht gesehen durch jene, die das Gewand von Asketen oder Haushältern anziehen und fantasieren, dass sie deshalb die wirklichen Seher sind.

Als nächstes wird betont, dass körperliche Insignien deshalb nicht zur Sache gehörend und nutzlos sind.

414. Obwohl, der *vyavahāra* Gesichtspunkt die zwei (Insignienklassen) erklärt der Pfad der Befreiung zu sein, will der Standpunkt der Wirklichkeit nicht irgendein Abzeichen was auch immer für den Pfad der Befreiung.

KOMMENTAR

² Hierzu gehören auch die Tonsur, Beschneidung, Tätowierung, spezielle Kleider oder Kleiderteile wie rot, schwarz, gelb, orange, grün, weiss, usw. um die Zugehörigkeit an eine Religion oder deren Vertreter zu kennzeichnen, wie den Klerus, Mönche, Asketen oder deren Laien-Anhänger. AQ

Diejenigen, die Behaupten, dass was erlangt wird vom *vyavahāra* Gesichtspunkt ist die wirkliche und schlussendliche Wahrheit, können nie das *samayasāra* oder das Höchste Selbst verwirklichen. Verwirklichung von *samayasāra* oder Wahres Selbst ist nur möglich durch den *niścaya* Gesichtspunkt anzunehmen, welches der einzige Weg ist, um die Absolute Wirklichkeit zu erreichen.

415. Diese Person, die, das *Samaya pâhuḍa* gelesen habend, und seine wirkliche Bedeutung gewusst habend, fest zu der Wahrheit hält, daraufhin Höchste Glückseligkeit erlangen wird.

KOMMENTAR

Im letzten *gāthā* zeigt der Autor die Vorteile an, die jemandem zukommen werden, der sorgfältig das von der Wesensart des Höchsten Selbst handelnde Werk studiert. Es ist eine bekannte Tatsache, dass der Wert eines Studiums von der Wesensart des Buchs abhängt, wobei das Buch selbst seinen Wert von der darin gehandelten Themenangelegenheit ableitet. Dieses Buch von Bhagavān Kunda Kunda hat als seine Inhalte und Nachforschung in der Wesensart der Höchsten Wirklichkeit, durch den Autor *samayasāra* genannt, welches synonym mit *paramâtmâ* oder das *para brahman* oder das Höchste Selbst ist. Die Wesensart von diesem *parama brahman* wird gesagt *jñāna-maya*, Wissen par Excellence zu sein, welches die ganze Wirklichkeit erleuchtet und es in sich selbst versteht. Dieses Selbst ist das Licht, das das Ganze der Wirklichkeit erleuchtet, da es vollständig die Plackerei und das Getümmel der Welt des *saṁsāra* übertroffen hat, eine Welt voll von kreischender Uneinigkeit und, da das Selbst den Ort von Vollkommener Harmonie und Höchster Glückseligkeit erreicht hat, wird Es auch bezeichnet *ānanda-maya* oder von der Wesensart von Höchster Glückseligkeit zu sein. Dieses *parama brahman* charakterisiert durch *jñānamaya* und *ānandamaya*, All-Wissen und All-Glückseligkeit, bildet den Unterrichtsstoff dieses Buchs. Infolgedessen wird deshalb das Buch selbst als *Sabda Brahman*, das Göttliche Wort, beschrieben, der Name, welchen es von seinen Inhalten herleitet. Dieses *Sabda Brahman* ist deshalb die Einfahrt zum Königreich der Endgültigen Wirklichkeit, den *parama brahman*! Jemand, der dieses Werk sorgfältig studiert und klar seine Bedeutung versteht, hat deshalb das Privileg zum Eintreten in das versprochene Land des Paradieses, das Königreich des Wirklichen, den Ort des *Paramâtmâ*. Dieses Privileg, welches er durch Studium erwirbt, führt zum Abfallen der Schuppen von seinen Augen. Er sieht eine Vision. Er ist Angesicht zu Angesicht mit dem Licht das das ganze Universum erleuchtet. Seine eigene Persönlichkeit ist richtig gestimmt mit der Unendlichkeit. Sein ganzes Wesen pulsiert in einer antwortenden Melodie zur göttlichen und vollkommenen Harmonie. Zu sein in dieser Atmosphäre von Höchster Wonne, Er selbst fühlt ein unübertroffenes Freudeerschauern – wahrlich eine grossartige Gabe für eine edle Bemühung.

Damit endet *Samayasāra*.