

Die verbleibenden sieben *padārthas* solche wie (*puṇya*, *pāpa*, usw.) Tugend, Laster, usw. behandelnd, will der Autor einmal mehr betonen, dass diese sieben *padārthas* nur die resultierenden sekundären *padārthas* der Wechselwirkung der zwei primären *padārthas*, *jīva* und *ajīva* sind, welche schon behandelt sind. Diese zwei erscheinen wieder auf der Bühne in verschiedenen Gestalten als Agenten und ihre Aktion, *Kartā* und *Karma*.

69. So lange wie die *jīva* oder Seele nicht erkennt, dass die Wesenheiten, *ātmā* und *Āsrava* – Selbst und Karmischer Zufluss – absolut verschieden voneinander sind, so lange wird er ohne Wissen bleiben und wird sich mit niederen Gefühlen von Zorn, usw. identifizieren.
70. Dies *jīva*, welches so in Zorn, usw. schwelgt, wird nur einen ansteigenden Zufluss von Karmas haben und schlussendlich mit Karmischer Bindung enden. So wurde es wahrlich durch den Alles-Wissenden erklärt.

KOMMENTAR

Unwissenheit der Unterscheidung von der wahren Wesensart des Selbst und der anderen fremden Wesenheiten ist die Wurzel-Ursache der Mühseligkeiten. Das Selbst seine Wesensart vergessend, stellt sich selbst vor anders zu sein, als was es wirklich ist. Es identifiziert sich selbst mit niederen Gefühlserfahrungen, solcher wie, „Ich bin zornig“. Dieser verdorbene Erfahrungszustand führt zur Anziehung und Ablagerung von *Karmischen* Molekülen im Selbst. Das Selbst verhält sich, wie eine durch eine Staubwolke gehende über den Körper mit Öl verschmierte Person. Dunstpartikel gelangen leicht abgelagert über die ganze ölige Oberfläche seines Körpers. So das Selbst, unwissend über seine eigene Wesensart, liefert die nötige Bedingung, um die *Karmischen* Partikel anzuziehen, welche wenn angesammelt, sich auf die ganze Wesensart der Seele verbreiten, so die eigentliche spirituelle Leuchtfähigkeit des Selbst bewölkend. Dies bedeutet *Karmische* Bindung. Diese *Karmische* Bindung in seiner Umkehr erzeugt die *samsārischen* Zyklen von Geburten und Tode, welches die unvermeidliche Karriere des unerleuchteten Ego ist. Demzufolge stellt sich das unerleuchtete Ego vor, selbst der Agent aller Störungen zu sein, welche in den inneren Reihenfolgen des Bewusstseins und äusseren Machenschaften von Dingen stattfinden. Somit erscheint das Drama vom getäuschten Selbst in der Gestalt von *Kartā* und seinem *Karma*, Agent und seiner Handlung.

71. So bald als die absolute Verschiedenheit zwischen *Ātmā* und *āsrva* von *jīva* verstanden wird, hört Bindung auf zu sein.

KOMMENTAR

Gerade wie das Fehlen von unterscheidendem Wissen die Wurzel-Ursache der Bindung im *samsāra* ist, hat die Erscheinung des wahren Wissens das gegenteilige Resultat von Loslösung von Bindung und Verschwinden von *samsāra*.

72. Wissend, dass die *āsravas* unrein sind, von gegenteiliger Wesensart zum Selbst, und die Ursache von Elend, enthält sich die Seele von ihnen.

KOMMENTAR

Gerade wie Wasser schlammig wird durch Verbindung mit Lehm, werden die *āsravas* unrein, wegen Verbindung mit Unreinheiten. Aber die Bhagavān *Ātmā*, wegen ihrer ewigen Verbindung mit der absolut klaren Wesensart von *cit* oder Intelligenz, ist vollkommen rein. *Āsravas* physische Modi seiend, sind nicht-intelligent und infolgedessen gegensätzlicher Wesensart. Aber der Lord *Ātmā* ist ewig von der Wesensart von Wissen und infolgedessen unverseucht durch eine fremde Charakteristik. *Āsravas*, weil sie immer produktiv von unangenehmer Erfahrung sind, bewirken Elend. Aber Bhagavān *Ātmā*, in seinem Zustand von ewiger Wonne, kann nicht der ursächliche Mittler von irgendeiner anderen Sache sein und viel weniger die Ursache von Elend sein. Infolgedessen ist *āsrava* unrein, *acetana*, und die Ursache von Elend, wobei die *Ātma* immer rein, *cetana*, und die Ursache von ewiger Wonne ist. Ihre Wesensarten somit grundsätzlich verschieden seiend, enthält sich die *jīva*, die das unterscheidene Wissen besitzt natürlicherweise von den *āsravas*, solchen wie Zorn, usw. Das somit zum Verzicht auf die unreinen *āsvras* führende unterscheidende Wissen ist hier betont, denn

andererseits würde der Jaina Gesichtspunkt ununterscheidbar von der der Sâmkhyâs sein. Gemäss den Sâmkhyâs bildet *vivekajñâna*, das unterscheidende Wissen, das *summum bonum* des Lebens. Aber gemäss dem Jaina Gedanken, muss richtiges Wissen notwendigerweise zu richtigem Verhalten führen und nur dann wird es zu *mokṣa* oder Befreiung führen.

73. Ich bin wirklich jemand, rein, ohne den Sinn von Eignerschaft oder „mein-Heit“ und voll von vollständigem Wissen und Wahrnehmung. Fest verbleibend im wahren Bewusstsein von solch einem Selbst, werde ich alle diese *âsravas*, solche wie Zorn, usw. zur Vernichtung führen.

KOMMENTAR

Das reine Selbst versorgt mit unerscheidendem Wissen, verbleibend auf seiner eigenen innigen Vollkommenheit des Bewusstseins, ist fähig alle jene *âsravas*, fremden psycho-physischen Charakteristiken mit welchen es sich selbst im empirischen Zustand identifizierte, zu zerstören. Als nächstes wird festgestellt, dass die *âsravas*, welche innerlich sind und die Produkte von Bösem sind, sollte verzichtet werden.

74. Sie kennend, gebunden wie sie zu der Seele sind, unbeständig, dahinschwindend, ungeschützt und elend in ihrer Wesensart und auch in Zukunft elend zu sein wie ihre Frucht, enthält sich (das Selbst) von ihnen.

KOMMENTAR

Die Verwirklichung des Selbst und das Verschwinden der *âsravas* sind wechsel-abhängig und gleichzeitig. Der Augenblick wo das Selbst seine wahre Wesensart verwirklicht, zerstiëbt die Wolke der *âsravas*. Der Augenblick wo diese Wolke der *âsravas* zerstiëbt, scheint das Selbst in all seiner Glorie. Somit sind beide kausal wechsel-abhängig und die Ereignisse treten gleichzeitig auf. *Adhruva* bedeutet unbeständig und äusserst augenblicklich wie ein Aufleuchten eines Blitzes. Die *âsravas* können zu einem Augenblick erscheinen und beim nächsten verschwinden. Diese Charakteristik wird durch das Wort *adhruva*, nicht-verharrend, angegeben. Der Begriff *anitya* impliziert die Eigenschaft von zu entschwinden wie Temperatur in einem fiebrigen Patienten, welche variieren kann und schlussendlich völlig verschwinden. Da entgegen diesen Zuschreibungen der *âsravas*, die *śuddha jīva* oder das Reine Selbst *dhruva*, beständig und dauerhaft ist, und *nitya*, unveränderlich und ewig. Gleichermassen sind die *âsravas*, da sie in der Seele durch fremde Bedingungen erzeugt werden, wirklich *aśaraṇa* oder ungeschützt, da sie abhängig sind von etwas anderem als sich selbst. Die *âsravas*, solche wie Begehren und Hass, bilden das Elend im Leben. Sie sind nicht nur elend durch Wesensart, sie tragen mit ihnen die Elend-erzeugende Potenz durch ihre Verbindung mit *saṁsârischem jīva*, welches das gleiche Elend zu erfahren hat, selbst in seiner zukünftigen Geburt. Aber die *śuddha jīva*, das Reine Selbst, scheint nicht nur mit seinem innerlichen Glanz des Wissens, sondern ruht auch in seinem unveräusserlichen Zustand von ewiger Wonne. Sicherlich wird das Selbst, das seine Grossartigkeit und Glorie kennt, nie denken sich mit den unreinen und elend-erzeugenden *âsravas* zu identifizieren.

75. Das Selbst erzeugt nicht irgendeine Abänderung in Karmischer Materie, noch die nicht-Karmische Materie. Er, der dies realisiert ist der wirkliche Wissener.¹

KOMMENTAR

Ursache oder *kâraṇa* ist hauptsächlich von zwei Arten: *upâdâna kâraṇa* wirkliche Ursache und äusserlich ursächliche Triebkraft. Demzufolge im Machen eines Topfes ist Lehm die *upâdâna kâraṇa* und der Töpfer ist *nimitta kâraṇa*. In der gleichen Weise haben beide, Abänderung in *karma* und Abänderungen in nicht-*karma* als ihre *upâdâna kâraṇa*, kausale Substanz, die materiellen Partikel. Diese Abänderungen werden durch materielle Partikel wie ein Topf gebaut, der aus Lehm gemacht ist. Dieses *gâthâ* betont deshalb die Tatsache, dass die verschiedenartigen Abänderungen der *Karmischen* und nicht-*Karmischen* Materie nicht als das Resultat der ursächlichen Triebkraft, von *Âtmâ*, erklärt werden kann, welche durch ihre *cetana* Wesensart nicht die *upâdâna kâraṇa* der *acetana* materiellen Abänderungen sein kann.

¹ Das engl. Original hat im Nebensatz noch ein ‚ist‘ und im zweiten Satz gehört noch ein t vor das ‚his‘, ansonsten ergibt es keinen Sinn. AΩ

Als nächstes legt der Autor klar, dass obwohl die *Ātmā* Materie wahrnimmt, sie nicht mit dem Objekt identisch wird.

- 76. Materielle *karmas* sind von verschiedenartigen Arten. Während im Ablauf diese zu kennen, der Wissener weder in ihnen manifestiert, noch sich mit ihnen identifiziert, noch die Erscheinung der Abänderungen von fremden Substanzen verursacht.**

KOMMENTAR

Die *Karmischen* Abänderungen, welche von verschiedenartigen Arten sind, sind wirklich das Ergebnis der Manifestationen von *Karmischer* Materie. *Ātmā* oder Selbst kann wegen ihrer *cetana* Wesensart nicht in irgendeiner Weise verantwortlich für die *Karmischen* Abänderungen sein. Diese können nicht als das Ergebnis der Manifestationen des Selbst beschrieben werden. Auch können sie nicht mit Selbst identifiziert werden; noch ihre Erscheinungen können genommen werden, das Ergebnis dieser ursächlichen Triebkraft des *Ātmā* zu sein. Kurz gesagt, das Selbst kann nicht der ursächliche Vertreter oder *kartā* der verschiedenartigen *karmas* sein. Demzufolge betont der Autor, dass die Beziehung zwischen dem Wissener und dem gekannten Objekt ziemlich analog ist zu der Beziehung zwischen dem Licht und dem beleuchteten Objekt. Das heisst, der Wissener wandelt sich nicht im Ablauf das Objekt zu kennen, in die Wesensart des gekannten Objekts um. Dies widerlegt die idealistische Theorie über Wissen, welche behauptet, dass der Ablauf von zu kennen das gekannte Objekt kreiert.

- 77. Abänderungen im Selbst (als das Ergebnis von *Karmischer* Beeinflussung) sind von verschiedenartigen Arten. Während im Ablauf von sie zu kennen, diese der Wissende weder sich in ihnen manifestiert, noch sich mit ihnen identifiziert, noch die Erscheinung der Abänderungen von fremder Substanz verursacht.**

KOMMENTAR

Die im Bewusstsein des empirischen Selbst erscheinenden Änderungen sind obwohl von den *Karmischen* Materialien verschieden, wirklich durch die *Karmischen* Einflüsse erzeugt, obwohl indirekt. Infolgedessen kann das Reine Selbst nicht diese psychischen Modi betrachten, die direkten Manifestationen ihrer eigenen Wesensart zu sein. Sie müssen als fremder Einfluss aufgespürt werden und können infolgedessen nicht mit der Wesensart des Reinen Selbst identifiziert werden, obwohl es von ihnen als Objekte des Wissens gewahrt ist.

- 78. Die (angenehmen und unangenehmen) Früchte von *Karmischen* Materialien sind wirklich unendlich. Während im Ablauf dies zu kennen, der Wissener sich weder in ihnen manifestiert, noch sich mit ihnen identifiziert, noch die Erscheinung dieser Abänderungen der fremden Substanz bewirkt.**

KOMMENTAR

Angenehme und unangenehme Erfahrungen des empirischen Selbst sind wirklich die Früchte von *Karmischem* Einfluss, welche in Wesensart materiell ist. Demzufolge den wahren Ursprung der Früchte von *Karma* realisierend, kann das Reine Selbst diese nicht sein eigen nennen. Noch kann es sich selbst mit diesen identifizieren. Hier wird es also betont, dass der Wissener in keiner Weise auf das gewusste Objekt bezogen ist.

Somit, nach Widerlegung der Doktrin aus dem wirklichen Standpunkt, dass das *Ātmā* oder das Selbst der kausale Vertreter in Bezug auf Abänderungen von fremden Dingen sowohl als auch der verschiedenartigen psychischen Zustände, geht der Autor eine ähnliche Beziehung mit Hinweis auf die Materie zu begründen, dass es auch nicht als ursächliche Vertretung in Bezug auf Abänderung in der *cetana* Wesenheit, Selbst, stehen kann.

- 79. In der gleichen Weise manifestiert sich Materie auch in charakteristischen materiellen Abänderungen. In Wirklichkeit manifestiert es weder in, noch ist identisch mit, noch bewirkt die Erscheinung von Abänderungen in (*jīva*) welcher Substanz von fremder Wesensart ist.**

KOMMENTAR

Gerade wie das Selbst nicht auf physikalische Abänderungen bezogen werden kann wie die *upādāna kâraṇa* oder substanzielle Ursache, so kann auch Materie nicht bezogen werden auf psychische Änderungen als ihr *upādāna kâraṇa*. Weder ist *jīva* die *Kartā* von *Karmas*, noch ist Materie die *Kartā*

von Änderungen in der *jīva*. Somit kann es keine Identität zwischen Selbst und Materie, *acetana dravya* und *acetana dravya*, geben.

Als nächstes wird klargelegt, dass obwohl Selbst und Materie nicht zueinander als materielle Ursache bezogen sind, immer noch beide als instrumentale Ursache aufeinander bezogen werden können.

80. Als bedungen durch die Abänderungen von *jīva*, gelangen die materiellen Partikel abgeändert in *Karmas*. Gleichermassen bedungen durch die *Karmischen* Materien, unterzieht sich *jīva* auch Abänderungen.

81. *Jīva* erzeugt nicht Änderungen in den Eigenschaften von *Karma*, noch tut *karma* ähnlich in den Eigenschaften von *jīva*. Die Abänderungen von jenen zwei, wisset ihr, sind das Ergebnis von einen den andern als *nimitta kāraṇa* oder instrumentale Ursache zu bedingen.

82. Denn dieser wahrhafte Grund des Selbst ist die substantielle Ursache seiner eigenen Abänderungen (beides, rein und unrein); aber ist nicht die substantielle Ursache von irgendeiner der Abänderungen von *Karmischer* Materie.

KOMMENTAR

Wie die Abänderungen von *jīva* tätig sind als die instrumentale Ursache, werden materielle Partikel abgeändert als *Karmische* Moleküle. Gleichermassen wenn die materiellen Partikel tätig sind als instrumentale Ursache, unterzieht sich *jīva* Abänderungen. Somit bedingen die Abänderungen von *jīva* und die Abänderungen von Materie indirekt einander. Die Beziehung zwischen den zwei Gruppen können nicht als eine Sorte von kausaler Identität interpretiert werden, die gültig bleiben zwischen einer innewohnenden Ursache und ihrer entsprechenden Wirkung. Infolgedessen ist die Beziehung zwischen den zwei Gruppen von Abänderungen nicht eine von *Kartā* und *Karma*, Mittler und Handlung, denn instrumentale Ursache ist ziemlich verschieden von substantiver Ursache. Gerade wie Lehm ist die Ursache eines Topfes und kann nicht die Ursache eines Kleides sein, so ist *jīva* der kausale Mittler von all diesen Abänderungen und Materie ist der kausale Mittler von all seinen Abänderungen.

83. Somit erzeugt das Selbst aus dem wirklichen Gesichtspunkt nur sein eigenes Selbst. Wiederum, wisset ihr, dass das Selbst sein eigenes Selbst erfährt.

KOMMENTAR

Wenn wind über die Oberfläche von Wasser im Meer bläst, werden Wellen auf seiner Oberfläche erzeugt, Wellen zusammengesetzt durch die Erhebung und Fall von Wasser an seiner Oberfläche. Diese Wellen auf der Wasseroberfläche, obwohl durch das Blasen von Wind verursacht sind wirklich Abänderungen der Wasseroberfläche und sind gewiss nicht von der Luft, welche sie erzeugt. Luft ist nur das *nimitta kāraṇa* der Wellen, während Wasser das *upādāṇa kāraṇa* ist. Infolgedessen ist es die Ozeanoberfläche, die sich Abänderungen in der Form von Wellen unterzieht, obwohl indirekt bestimmt durch das Blasen von Wind. Ähnlicherweise kann *Karmische* Materie tätig werden als die instrumentale Ursache und Abänderungen im Selbst erzeugen. Diese Abänderungen, obwohl indirekt durch *Karmische* Materien bedingt, sind wirklich das Ergebnis der Manifestation des Selbst, entweder rein oder *empirisch*. Das empirische Selbst als eine verkörperte Wesenheit in der Welt von *saṃsāra* kann Abänderungen von Erfahrung erleben, angenehm oder unangenehm, je nachdem die *Karmischen* Bedingungen gut oder schlecht sind. In anderen Worten ist das Selbst der Mittler, der all diese Änderungen in seiner eigenen Wesensart erzeugt. Selbst wenn die bestimmenden *Karmischen* Materien vollständig verschwinden, das Selbst frei zurücklassend um seine wirkliche Glorie und Glanz zu verwirklichen, ist es das Selbst allein wiederum, das der kausale Vorhergehende des befreiten Selbst ist. Die folgerichtige Erfahrung von Vergnügen-Schmerz im empirischen Zustand und seiner ewigen Wonne im befreiten Zustand, sind auch die Manifestationen des Selbst. Somit ist es das Selbst, das seine eigene Wesensart macht, ob empirisch oder rein, als ein Mittler von *Kartā* und es ist wiederum sein eigenes Selbst, entweder empirisch oder rein, das durch das Selbst als *bhoktā* oder Geniesser erlebt wird.

Als nächstes wird der *vyavahāra* Gesichtspunkt des Selbst als *Kartā* und *Bhoktā* beschrieben.

84. Aber aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt erzeugt das Selbst verschiedenartige Sorten von *Karmischen* Abänderungen in Materie. Gleichermassen erlebt das Selbst die verschiedenartigen Früchte von *Karmischen* Materien.

KOMMENTAR

Obwohl der Topf wirklich aus Lehm gemacht ist, ist es in Umgangssprache durch den Töpfer gemacht und wird für den Zweck um Wasser zu bringen verwendet. Somit figuriert der Töpfer als der Mittler im Machen des Töpfers und Geniesser durch Verwendung davon für verschiedene Zwecke zu machen. Gleichermassen aus dem *vyavahâra* Gesichtspunkt, ist das Selbst der Mittler, der die verschiedenartigen Abänderungen von *Karmas* aus den verfügbaren materiellen Atomen erzeugt. Die *Karmischen* Abänderungen in der Materie erzeugt habend, werden die hedonistischen Folgen dieses *Karmischen* Materials durch das Selbst als *Bhoktâ* genossen. Demzufolge wird die Beziehung zu *Karmischen* Materien von *Kartâ* und *Bhoktâ*, dem Mittler und dem Geniesser, welche vom Selbst aus dem wirklichen Gesichtspunkt verneint wurde, aus dem *vyavahâra* Gesichtspunkt wiederholt geltend gemacht.

Als nächstes widerlegt der Autor *dvikriyâvâda*, die Lehre, dass dieselbe Ursache zwei unterschiedliche Wirkungen erzeugen kann.

85. Wenn das *Âtma* oder Selbst diese *Karmischen* Materien erzeugt (tätig seiend als *upâdâna kartâ* oder substantive Ursache) und die Folgen davon in der gleichen Weise genießt, wird es zur Lehre von einer einzigen Ursache zwei verschiedene Wirkungen zu erzeugen führen, welche in Konflikt mit dem Jaina Glauben sein wird.

KOMMENTAR

Wenn aus dem *vyavahâra* Standpunkt wahr zu sein genommen wird, dass das *Âtmâ* der Mittler und Geniesser seines eigenen *Karma* ist, auch aus dem absoluten Gesichtspunkt wahr zu sein genommen wird, wird es zu einem metaphysischen Irrtum führen. *Âtma* ist ein *cetana dravya* oder denkende Substanz, *karma-pudgala*, *karmische* Materien, sind als *acetana dravya*, - nicht-denkende Substanz. Der Jaina Glaube ist deutlich ein dualistischer. *Jîva* und *pudgala*, denkendes Ding und nicht-denkendes Ding, sind gänzlich verschieden voneinander, unumwandelbar einer zum andern und vollständig selbst-unterhaltend. Wenn das Selbst, wie ein Mittler, fähig ist um Abänderungen nicht nur in ihm selbst aber auch in *Karmischen* Materien zu erzeugen, identisch in der gleichen Weise wie *upâdâna kartâ* selbst tätig zu sein, dann muss diesem ursächlichen Mittler eine Potenz zugeschrieben werden zwei vollständig verschiedene Wirkungen zu erzeugen und diese Lehre der Ursächlichkeit ist was *dvikriyâvâda* genannt wird – die Lehre, welche durch die Jaina Philosophie widerlegt wird. Gemäss Jaina Metaphysik, können zwei verschiedene und widersprüchliche Wirkungen nicht durch die gleiche Ursache erzeugt werden, noch, umgekehrt, kann die identisch gleiche Wirkung durch zwei gänzlich verschiedene Ursachen erzeugt werden. Der Versuch beide, *cetana* und *acetana* Wesenheiten aus der gleichen Ursache abzuleiten, würde ergeben die ursprüngliche Ursache in sich selbst entweder *cetana* oder *acetana* zu sein. Wenn es mit der *acetana* Wirkung identifiziert wird, wird das *cetana* Selbst aufhören zu sein. Wenn es mit der *cetana* Wesenheit identifiziert wird, dann wird *acetana* Materie aufhören zu sein. In jedem Fall würde es ein metaphysischer Irrtum sein. Die *Vedânta* Lehre, welches beides, das Selbst und die äusserlichen Objekte aus der gleichen Quelle von *cetana dravya*, *Âtmâ* oder *Brahma*, abzuleiten, muss in *mâyâvâda* enden, welches objektive Wirklichkeit als unwirklich und illusorisch verwirft.

Umgekehrt der Versuch das Selbst aus der Schaltbewegung von der *acetana* Materie abzuleiten, wie die *Cârvâkas* tun, muss die physikalische Welt in ihrer Herrschaft der Realität entthronen und das *Âtmâ*, *cetana dravya*, als fiktiv und unwirklich abtun. Keine der Schlussfolgerungen ist den Jainas annehmbar.

Die gleiche Lehre von *dvikriyâvâda* wird wiederum mit Gründen verworfen.

86. Weil sie die Abänderungen des Selbst als auch die Abänderungen der Materie, die Wirkungen des gleichen identischen *Âtmâ* oder Selbst (betätigend als *upâdâna* Ursache) zu sein machen, werden die Gläubigen in die Lehre der Ursächlichkeit (welche die widerstreitenden Wirkungen von der gleichen Quelle ableiten) gesagt, von irrtümlichen Glauben zu sein. Als nächstes beschreibt der Autor die zwei-fache Wesensart von Karma.
1. *Dravya-karma* von den materiellen *Karmischen* Partikeln aus der *upâdâna* Ursache.
 2. *Bhâva karma* von welcher Selbst die *upâdâna* Ursache ist.

87. Irriger Glaube ist von zwei Arten. Einer zu *jîva* oder Seele zugehörend und der andere zu *ajîva* oder nicht-Seele zugehörend. Gleichermassen sind die folgenden Modi von zwei Arten. Nichtwissen, nicht-Lehre, *Yoga* (von Gedanke, Wort und Tat) Täuschung, Zorn, usw.

KOMMENTAR

Die *Karmalehre* impliziert gemäss Jaina Philosophie zwei verschiedene Aspekte. Die verschiedenartigen Abänderungen von *Karmischer* Materie bewölkt die Wesensart der Seele durch mit ihr verwickelt zu gelangen. Folglich über diese *Karmische* Verwicklung, wird die Seele beeinträchtigt und manifestiert sich selbst in verschiedenartigen entsprechend der *Karmischen* Materien unreinen psychischen Arten. Die *Karmischen* Materien werden *dravya Karmas* genannt und die daraus folgenden psychischen Änderungen, *bhâva Karmas*. Da die *Karmas* aus materiellen Partikeln zusammengesetzt sind, sind sie *ajîva* und *acetana*, nicht-lebend und nicht-denkend. Da die *bhâva Karmas* Abänderungen im Bewusstsein des Selbst sind, gehören sie zu *jîva* und *cetana*, und infolgedessen lebend und denkend. Diese Unterscheidung zwischen *dravya* und *bhâva* wird als sehr wichtig betrachtet und es wird auf die verschiedenartigen in diesem *gâthâ* erzählten Erfahrungsformen angewendet. Demzufolge, *mithyâtva*, welches irrigen Glauben bedeutet, impliziert nicht lediglich die psychische Tätigkeit, welche in falschen Gedanken resultiert, sondern auch physische *Karmische* Bedingungen eines besonderen des irrigen Glaubens im Bewusstsein zu erzeugenden fähigen Typs. Diese zweifältige Wesensart ist auch in anderen Modi vorhanden. Somit haben wir *dravya ajîâna* und *bhâva ajîâna*, die erstere, sich auf die *Karmischen* Materien einer besonderen Art fähig der Störung des Ablaufs richtiger Erkenntnis zu beziehen, und die letztere, die sich ergebende im Bewusstsein erzeugte Wirkung. Diese Unterscheidung von *dravya Karma* und *bhâva Karma* ist gleichermassen auch in den anderen Fällen angewendet zu werden. Diese zweifältige Wesensart von *Karma* sollte nicht mit der Lehre von *dvikriyâvâda* verwechselt werden, welche widerlegt worden ist, obwohl es eine offensichtliche Ähnlichkeit zwischen den zwei gibt. *Karma* in der Form von *dravya Karma* und *bhâva Karma*, des materiellen und beziehungsweise psychischen, kann irrtümlicherweise vermutet werden von zwei verschiedenen Wirkungen derselben kausalen Substanz, *Karma*, zu sein. Aber in Wirklichkeit gibt es keine gemeinsame Substanz genannt *Karma*, fähig zwei Arten von *Karmischer* Wirkung zu erzeugen. Als eine Tatsache hat *dravya Karma* Materie als seine *upâdâna* Ursache, und *bhâva Karma* hat das Selbst als die *upâdâna* Ursache. Infolgedessen haben die zwei *Karmas* zwei verschiedene Ursachen. Infolgedessen ist diese *Karmalehre* verschieden von der *dvikriyâvâda*. In Bezug auf die Dualität der *Karmas* erklärt der Autor als nächstes, was auf *jîva* bezogen ist und was auf *âiva* bezogen ist.

- 88.** Von der Wesensart von *Karmischer* Materie zu sein, irriger Glauben, *yoga* (von Gedanke, Wort und Tat), nicht-Lehre, und nicht-Wissen gehören zu *ajîva* – nicht-Seele. Von der Wesensart des Selbst (*upayoga*) zu sein, nicht-Wissen, nicht-Lehre, irriger Glauben, gehören zur Seele.

KOMMENTAR

Wegen dieses zweifältigen Aspekts, muss jedes durch verschiedene Namen genannt werden, *jîva-mithyâtva*, wenn der *bhâva* Aspekt betont wird, und *ajîva-mithyâtva*, wenn der *dravya* Aspekt betont wird. Gleichermassen sind auch verschiedene Namen auf den Rest der Modi aus den verschiedenen Aspekten angewendet zu werden.

- 89.** Das Selbst der Wesensart von *upayoga* (reiner Gedanke und reine Erkenntnis) verbunden mit Täuschung aus anfangloser Ewigkeit, unterzieht sich drei verschiedener Arten von (falschen) Abänderungen. Lasst sie verstanden sein, dass diese drei falscher Glaube, falsches Wissen und falsches Verhalten seien.

KOMMENTAR

Das Selbst bei sich selbst ist vollkommen rein und makellos wie ein klarer Kristall. Aber dieser klare Kristall wird die Farbe des Objekts annehmen, welches zu seiner Oberfläche geheftet wird. Seine Oberfläche wird blau oder grün oder Gelb erscheinen, gemäss dem als ein Betel-Blatt, ein Plantinenblatt oder ein goldenes Blatt angeheftet wird. Der klare Kristall erscheint wegen der verbundenen Objekte auf verschiedene Arten gefärbt. Gleichermassen übernimmt das Selbst, in sich rein und klar, die Charakteristik der (gedanklich) verbundenen Objekte, in diesem Fall, *mohanîya karma*. Die *Karmische* Verbindung ist durch und durch die anfanglose Unendlichkeit der Zeit. Wegen dieser Verbindung ist die Wesensart des Selbst verfälscht und diese verfälschte Wesensart erscheint in drei Gestalten, falscher Glaube, falsches Wissen, und falsches Verhalten. Dies muss so lange weitergehen, wie die gedankliche Verbindung der fremden Materie andauert; wenn die Verknüpfung der fremden Charakteristiken gebrochen wird, wenn die verfälschten Abänderungen verschwinden,

wird das Selbst seine makellose Wesensart zurückgewinnen und in seiner unverfälschten Reinheit und Glorie scheinen.

90. Das Selbst von der Wesensart von *upayoga*, in sich selbst, rein und makellos, wenn durch diese drei verschiedenen Formen von *Karmischen* Materien beeinflusst, betätigt sich als *nimitta* Ursache, unterzieht sich entsprechend drei verschiedene unreine Abänderungen, für welche das Selbst in unreiner Form als *upâdâna* (oder substantive Ursache) figuriert.

KOMMENTAR

Das Selbst hat da durch fremde *Karmische* Materien beeinflusst entsprechende psychische Abänderungen, für welches es die Beziehung des Mittlers oder *Kartâ* beibehält. Die Beziehung von *Kartâ* und *Karma* bleibt zwischen dem empirischen Selbst und der mit ihm verbundenen unreinen Erfahrung gültig. Somit betont der Autor wieder einmal, dass die dreifältigen verfälschten Abänderungen, obwohl durch die Betätigung von *Karmischen* Materien als *nimitta kâraṇa* gestartet, immer noch wegen dem empirischen Selbst als *upâdâna kâraṇa* sind.

91. Was auch immer unreine Abänderungen des Selbst (durch seine eigene reine Wesensart aufzugeben) zu jenen Abänderungen hervorbringt wird es das *Kartâ* oder der Mittler. Diese unreinen psychischen Abänderungen tätig als instrumentale Ursache tätig werdend, nimmt Materie aus seiner eigenen Zustimmung die entsprechenden *Karmischen* Abänderungen an.

KOMMENTAR

Somit wird es betont, dass *Âtmâ* oder Selbst nur eine instrumentale Ursache, *nimitta Kâraṇa* und nicht eine substantive Ursache, *upâdâna Kâraṇa*, der verschiedenartigen materiellen *Karmas* ist.

92. Dieses unwissende Selbst, welches nicht-selbst, Selbst und das Selbst nicht-selbst macht, wird *Kartâ* oder ursächlicher Mittler jener verschiedenartigen *Karmas*.

KOMMENTAR

Das Selbst, unwissend über seine wahre Wesensart, ist unfähig sich selbst von den äusseren Objekten zu unterscheiden. Es nimmt bereitwillig die Eigenschaften der äusserlichen Objekte ab und überträgt gleichermassen seine eigenen Zuschreibungen den äusserlichen Objekten. Wegen dieser Austausch der Attribute oder *adhyâsa*, hängt sich das Selbst die Eigenschaften um, welche wirklich zu Materie gehören. Zum Beispiel wird die Temperaturveränderung der Umgebung von heiss und kalt zu sein auf es selbst durch einen gewöhnlichen Menschen übertragen, der sagen wird, ich bin heiss oder ich bin kalt. Gleichermassen die Gefühle von Zuneigung und Hass sind auf *Karmische* Materie bezogene Attribute und doch wird sich das unwissende Ego mit diesen Attributen identifizieren und sagen, „ich begehre“, „ich hasse“, „ich bin wütend“. Somit bildet sich das Selbst durch Unwissenheit verdorben als das *Kartâ* oder der Mittler in Bezug auf die verschiedenartigen fremden Charakteristiken.

93. Dies wissende Selbst, welches nicht nicht-selbst Selbst macht, und das Selbst, nicht-selbst, wird nicht das *Kartâ* oder ursächlicher Mittler jener verschiedenartigen *Karmas*.

KOMMENTAR

Dieses *gâthâ* betont die Wichtigkeit von unterscheidendem Wissen. Verwirklichung der wahren Charakteristiken des Selbst als verschieden von jenen des nicht-selbst, ergeben sich aus dem Verschwinden von *ajñâna*. Dies ist identisch mit *samyak jñâna* oder Richtigem Wissen, und dieses *samyak jñâna* oder Richtige Wissen führt zu *mokṣa* oder Befreiung des Selbst. In Kürze, *ajñâna* wird gesagt, die Ursache von Bindung zu sein, und *samyak jñâna* die Ursache von *mokṣa*.

94. Somit zeigt sich das Selbst, dessen Wesensart *upayoga* ist, (als durch entsprechende *Karmische pratyayas* bedingt) in drei verschiedenen unreinen Gestalten (von falschem Glauben, falschem Wissen, und falschem Verhalten), erzeugt falsche Identität (von Selbst mit unreinen Gefühlen) solche wie „Ich bin zornig“. Es wird das *upâdâna kartâ* oder der ursächliche Mittler für jene unreinen Erfahrungen dieses empirischen Ego.

KOMMENTAR

Diese Aussage ist gleichermassen auf andere grobheitlichen Gefühle wie Stolz, Täuschung, usw. anwendbar.

95. Demzufolge zeigt sich das Selbst, dessen Wesensart *upayoga* ist, (als durch entsprechende Karmische *pratyayas*) in drei verschiedenen unreinen Formen (von falschem Glauben, falschem Wissen und falschem Verhalten bedingt), erzeugt falsche Identität (des Selbst mit äusserlichen Objekten) solchen wie „Ich bin *dharmâstikâyk* (Bewegungsgrundsatz). Es wird das *upâdâna kartâ* oder der ursächliche Mittler für jene unreinen Erfahrungen dieses empirischen Ego.“

KOMMENTAR

Das Selbst, wegen seiner Unwissenheit, bildet sich ein, identisch mit fremden Charakteristiken zu sein, welche von zwei Arten sein können, 1. Innerlich bezogen auf selbsterfahrendes Bewusstsein, 2. Äusserlich bezogen auf die objektive Welt. Das Selbst, seine reine Wesensart vergessend, kann sich selbst mit beiden dieser Gruppen identifizieren. Das vorhergehende *gâthâ* beschreibt die falsche Identität des Selbst mit der inneren unreinen und anderen psychischen Zuständen bezogen auf das selbsterfahrende Bewusstsein. Dieses *gâthâ* weist auf die Beziehung des Selbst auf die äusserliche Welt von Dingen und Personen hin. Die äusserliche Welt gemäss Jaina Metaphysik besteht aus zusätzlich *jîvas*, *puḍgala*, *dharmā*, *adharmā*, *âkâsa* und *kâla*. *Jîva* und *puḍgala*, Seele und Materie, die Haupt Akteure im Drama seiend, ihre verschiedenartigen Allianzen sind schon mit ihren verschiedenen Aspekten behandelt worden. Infolgedessen verwendet der Autor das Wort *dharmâdi*, *dharmā*, usw. lediglich um die objektive Welt als unterschieden vom Subjekt oder dem Ego anzuzeigen. Ein Streifblick auf die Upaniṣadische Literatur wird eine genügend grosse Anzahl von Schilderungen des irrtümlich mit den äusseren Objekten und Personen identifizierenden Selbst liefern. Dort werden die *Âtmâ* und die *Brahma* synonym verwendet und dieses *Âtmâ* oder *Brahma* wird mit *âkâsa* oder Leere/Raum, *kâla* oder Zeit identifiziert. Manchmal kann es mit der Sonne und dem Mond und dem Rest der *bhutas*, solche wie Erde, Luft, Feuer und Wasser identifiziert werden. Solch falsche Identifikationen von *Âtmâ* mit nicht-*Âtmâ* war weit verbreitet und in Überfülle in der Upaniṣadischen Periode. Offensichtlich ist der Autor an solche metaphysischen Lehren denkend, wenn er vom Selbst mit *dharmâdi* zu identifizieren spricht. Saṅkara der Jahrhunderte später auf dem Feld erscheint, übernimmt exakt eine ähnliche Einstellung und verwirft solche Identifikationen wie Beispiele von *adhyâsa*² oder irrigen Austausch von Attributen.

Einen anderen Punkt haben wir hier nicht beachtet, welcher von epistemologischen Interesse ist, ist die Beziehung des Wissers zum Objekt des Wissens. Gemäss Jaina Theorie, obwohl das Objekt bekannt bezogen zum Wissener ist, ist es immer noch völlig unabhängig und selbst-unterhaltend. Seine Wesensart kann auf keinen Fall mit ihm vermischt werden. Die idealistischen Systeme in beiden, Indien und Europa halten aufrecht, dass das Objekt des Wissens nicht nur durch den Mittler bekannt ist, aber auch durch den wissenden Mittler durch die Handlung des zu wissen aufgebaut wird. Somit wird das Objekt des Wissens praktisch aus der schöpferischen Tätigkeit des wissenden Mittlers abgeleitet wird. Das wissende Selbst oder Ego wird somit die Fähigkeit gutgeschrieben, die äusserliche Welt aus sich selbst im Prozess von zu wissen, zu erzeugen. Solch ein idealistischer Monismus ist mit Jaina Metaphysik unvereinbar. Wahrscheinlich war der Autor an diese irrierte metaphysische Lehre denkend, als er die falsche Identität des Selbst mit den äusserlichen Objekten als untauglich erklärte.

96. Somit nimmt eine Person von tragem Intellekt (*bahirâtman*) fremde Dinge Selbst zu sein und nimmt durch blosser Unwissenheit das Selbst auch fremde Dinge zu sein.

KOMMENTAR

Das Selbst aus Unwissenheit heraus, noch seine eigene reine Wesensart realisierend, kann sich selbst entweder mit den unreinen Gefühlen und Gedanken von innerem Bewusstsein identifizieren oder mit den äusserlichen Objekten von Wissen. In diesen beiden Fällen figuriert das unwissende Selbst als der Mittler. Es kann entweder vorstellen, dass Wut, Liebe, Angst, usw. seine eigenen

² Der Begriff *Adhyâsa* wird erstmals durch Amṛtacandra, dem Kommentator von Samayasâra verwendet. Dieser Begriff wird nicht in den *Upaniṣaden* gefunden, aber wird durch *Śaṅkara* in seiner *Bhâṣya* übernommen.

Attribute sind, oder dass die äusseren Dinge solche wie *dharma*, usw. von seiner eigenen Wesensart sind. Die Kommentatoren erklären diese beiden irrigen Glauben durch Schilderungen. Eine besessene Person identifiziert sich mit dem ihn besitzenden Geist und verhält sich genau wie wenn dieser Geist handelnd ist. Er ist fähig gewisse ausserordentliche Taten auszuführen, solche wie einen schweren Stein oder einen schweren Stamm aus Bauholz durch den Einfluss des Geistes zu tragen und doch denkt er, dass er all diese Taten ausführt. Zorn, Angst, Zuneigung, usw. sind alles Gefühle wegen fremdem Einfluss und doch nimmt diese eine unwissende Person als seine eigenen zu sein, gerade wie ein besessenes Individuum sich vorstellt, selbst der Mittler von den durch ihn bewiesenen ausserordentlichen Kraftakten zu sein. Zweitens, eine Person seine Aufmerksamkeit sehr intensiv auf ein Gedankenziel konzentrierend, kann im sich selbst mit diesem Objekt zu identifizieren enden. Wegen der Intensität der Konzentration auf das Objekt, kann er den Unterschied zwischen dem Aufmerksamkeit schenkenden Selbst und dem Aufmerksamkeit geschenkten Objekt vergessen. Er mag in täuschender Freude schreien: „Ich bin das Objekt“, „Ich bin Mahāmahiṣa; das grossartige und mächtige Tier (Büffel)“ „Ich bin Garuḍa, der König der Vögel; Ich bin Kāmadeva, der Gott der Liebe; Ich bin Agni, das Feuer (offensichtlich aus Vedischen Mantras genommen).“ Diese falsche Identifikation des Wissens und des gekannten Objekts als das Resultat von intensiver Konzentration ist als eine Schilderung gegeben für unwissende Identifikation des Selbst mit den äusseren Kategorien solche wie Raum, Zeit, *dharma*, *adharma*, usw. Beide dieser Beachtungen von Identität werden als irrig verworfen, da sie zur reinen Wesensart des Selbst fremd sind.

97. Wegen Unwissenheit figuriert das Selbst als der Mittler der verschiedenartigen *karmas*. So ist es durch die Wissen der Wirklichkeit erklärt. Wer immer diese Wahrheit verwirklicht, gibt alle ursächliche Vermittlung (bezogen auf fremde Dinge) auf.

KOMMENTAR

Dieses *gāthā* betont, dass es Unwissenheit ist, welches die Ursache ist, das Selbst *kartā*, einen alle fremden Charakteristiken verursachenden Mittler zu machen und, umgekehrt, es ist Wissen das zur Vollständigen Loslösung des Selbst von fremden Tätigkeiten und Attributen führt. Somit aus dem wirklichen Gesichtspunkt, nach Ablehnung, dass das selbst die *kartā* von fremden Zuständen ist, macht der Autor als nächstes geltend, dass es aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt so sein kann.

98. Aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt konstruiert das Selbst solche äusserlichen Objekte wie einen Topf, ein Kleid, und einen Wagen. In der gleichen Weise baut er innerhalb sich selbst die verschiedenartigen Arten von Sinnesorganen, *karmische* Materien und (körper-bauende) nicht-*karmische* Materien.

KOMMENTAR

In Wirklichkeit konstruiert das Selbst weder irgendwelche äusseren Objekte noch erzeugt es innere Abänderungen. Der Glaube, dass es so tut ist verbunden mit dem gewöhnlichen Mensch, der aus dem *vyavahāra* Gesichtspunkt aus so denkt.

99. Wenn das Selbst in Wirklichkeit der Erzeuger (wie *upādāna kartā* oder substantive Ursache) von jenen fremden Substanzen wäre, dann müsste es von der gleichen Wesensart sein; da es nicht so ist, kann er nicht ihr Autor sein.

KOMMENTAR

Jīva und *pudgala*, Selbst und Materie sind zwei verschiedene Substanzen, so verschieden in Wesensart, dass einer nicht vom andern als ein Ergebnis der Manifestationen abgeleitet werden kann. Wenn die *karmische* Materie erworben sein könnte als ein Ergebnis der Manifestationen von *jīva*, dann müsste es eine vollständige Identität zwischen der entwickelnden Entität und dem entwickelten Produkt geben. Da es in diesem Fall nicht so ist, kann die Beziehung von ursächlichen Manifestationen zwischen *jīva* und *pudgala* nicht behauptet werden. Somit wird es abgelehnt, dass das Selbst die *upādāna kartā* oder substantive Ursache von materiellen Dingen sein kann. Im nächsten *gāthā* wird es klar dargelegt, dass es nicht einmal die unmittelbare instrumentale Ursache von materiellen Dingen sein kann.

- 100.** Das Selbst (selbst als eine instrumentale Ursache oder *nimitta kartâ*) macht nicht direkt einen Topf, noch Kleid, noch andere Dinge; sie werden durch *yoga* und *upayoga* (betrieben als *nimitta kartâ* oder instrumentale Ursache) erzeugt, von welchen es die Ursache ist.

KOMMENTAR

Der Begriff *yoga* wird verwendet, um körperliche Tätigkeit und *upayoga*, um mentale Tätigkeit zu bezeichnen. In einem früheren *gâthâ* wurde das Selbst als der Macher eines Topfes, Kleides, usw. aus dem *vyavahâra* Gesichtspunkt beschrieben. Selbst diese Haltung wird hier widerlegt. Das Selbst hat keine direkte Beziehung zum Topf oder dem Kleid. Der Töpfer oder der Weber oder der Zimmermann, müssen ihre Hände benutzen, um einen Topf, ein Kleid, oder einen Wagen zu machen und müssen von ihrem Geist Verwendung machen, um vor sie auszuführen, Entwürfe zu konstruieren. Demzufolge sind die äusseren Objekte das direkte Ergebnis der körperlichen und geistigen Tätigkeit des Machers. Infolgedessen was den Topf oder das Kleid macht ist nicht die spirituelle Entität des Selbst. Das Selbst ist direkt auf die körperlichen und geistigen Tätigkeiten, *yoga* und *upayoga* bezogen, welche ihrerseits fähig sind, äussere Objekte zu machen, tätig werdend als *nimitta kartâ*, instrumentale Ursache. Demzufolge ist es klargestellt, dass das Selbst nicht einmal die *nimitta kartâ* von äusserlichen Objekten sein kann, ausser durch die Instrumentalität seines eigenen Körpers und Geistes.

- 101.** Diese materiellen Abänderungen, welche *jñânavaṛaṇa*, Wissen-verschleierndes *karmâ* werden, macht das Selbst nicht. Er der dies weiss, ist der Wissener.

KOMMENTAR

Jñânavaṛaṇa, das Wissen-verschleiernde *karma*, wird hier als eine Art von *karma* genommen. Was von diesem *karma* wahr ist, muss im Fall der verbleibenden *karmas* auch als wahr genommen werden. Was hier geltend gemacht wird ist, dass das Wissen-verschleiernde *karma*, *jñânavaṛaṇa karma*, nur Abänderung von materiellen Partikeln ist, welche dienlich sind, die Struktur von *karma* aufzubauen. Solche Materienpartikel werden *karma-prayogya-pudgala-paramâṇus*, die primären Atome passend die *karmischen* Partikel zu machen, genannt. Demzufolge sind die verschiedenartigen *karmas* nur die Abänderungen von Materie von welchen das Selbst, der Wissener, in keinem Fall die substantive Ursache sein kann. Zum Beispiel kann Milch in Quark, Butter usw. umgewandelt werden. Die Person, die die Milchprodukttätigkeiten beaufsichtigt, ist nur der Zuschauer der verschiedenartigen Abänderungen von Milch. Gleichermassen ist das Selbst nur ein Zuschauer der verschiedenen Abläufe durch welche die materiellen Partikel in *karmische* Partikel umgewandelt werden. Jemand der diese materiellen Änderungen und die Wesensart des reinen Selbst kennt, der nur ein Zuschauer dieser Änderungen ist, ist der wirkliche *Jñânî*, der Wissener par Excellence.

- 102.** Von was immer psychischer Einstellung, gut oder schlecht, das Selbst erzeugt wird, ist es gewiss die (substantive) Ursache. Diese Gesinnung wird sein *karma* oder Handlung und das Selbst geniesst die Früchte davon.

KOMMENTAR

Psychische Einstellung oder *bhâva* ist von drei Arten, *śubha bhâva*, *aśubha bhâva*, und *śuddha bhâva*, gute Einstellung, schlechte Einstellung und reine Einstellung jenseits gut und böse. Die ersten zwei sind die Charakteristiken des empirischen Selbst, welche abhängig von *karmischer* Bindung ist, und die dritte bezieht sich auf das Selbst in seiner unverfälschten Reinheit. *Śubha bhâva* ist gedanklich verbunden mit tugendhaftem Verhalten oder *puṇya*, und *aśubha bhâva* ist gedanklich verbunden mit Böse oder *pâpa*. Das erstere kann zu Glück führen und das letztere zu Elend. Das dritte jenseits gut und böse seiend, übertrifft das weltliche Vergnügen oder Leid und impliziert ewige Wonne, Charakteristik des transzendenten Selbst. Die psychische Gesinnungen beides, gut und böse, sind Abänderungen im empirischen Selbst, gemäss seiner ethischen Wesensart. Ob das Selbst gut oder böse sei, kann es nur in entsprechenden psychischen Einstellungen manifestieren und hat nichts mit *karmischen* materiellen Abänderungen zu tun. Der Autor erklärt als nächstes den Grund warum das Selbst nicht der kausale Mittler erzeugender Abänderungen in fremden Dingen sein kann.

- 103.** Was immer die wesentliche Eigenschaft einer besonderen Substanz sei, kann es nicht auf eine andere Substanz einer unterschiedlichen Wesensart übertragen werden. Somit nicht-

übertragbar seiend, wie kann die Eigenschaft einer Substanz sich als die Eigenschaft einer andern Substanz manifestieren?

KOMMENTAR

Jaina Metaphysik erkennt verschiedenartige *dravyas* oder Substanzen jede mit ihren eigenen *gunas* oder Eigenschaften. Somit hat *jīva*, das Selbst, seine besondere Eigenschaft von *cetana*, und *puṅgala* oder Materie seine eigene Eigenschaft *acetana*. Die erstere ist bewusst und die letztere ist nicht-bewusst. Gleichermassen mit den anderen *dravyas*. Da die Eigenschaft einer Substanz das Ergebnis der Manifestationen der eigentlichen Wesensart dieser Substanz ist, kann weder die Eigenschaft noch die Substanz voneinander getrennt werden. Da die *dravya* und seine *guṇa* so untrennbar vereinigt sind, kann die *guṇa* von einer *dravya* nicht zu einer anderen *dravya* übertragen werden. Somit sind die *guṇas* nicht-übertragbar und die *dravyas* sind nicht-umwandelbar. Demzufolge kann das *cetana dravya*, das Selbst, sich nicht als *acetana dravya* oder Materie manifestieren. Umgekehrt kann sich Materie nicht als Selbst manifestieren.

104. Das Selbst beeinflusst die Substanz oder die Zuschreibungen von *karma* nicht, welche von materieller Wesensart sind. Somit unfähig der Beeinflussung dieser zwei (Aspekte) von *karmas* zu sein, wie kann es ihr *upādāna kartā* (substantiver ursächlicher Mittler) sein.

KOMMENTAR

Der Lehm aus welchem ein Topf gemacht wird, hat seine unterschiedliche Eigenschaft. Der Töpfer, indem er den Topf macht, macht von dieser Substanz mit seiner eigenen Eigenschaft Gebrauch. Indem er den Topf macht, kann nicht von ihm gesagt werden sich in der Topfform zu manifestieren. Er ist nicht die *kartā* in diesem Sinne, obwohl er den Topf macht. Er, eine bewusste spirituelle Wesenheit seiend, kann in keiner Weise *acetana* materieller Topf werden. Gleichermassen das Selbst, eine *cetana* Wesenheit seiend, kann sich nicht in *karmischen* Formen materieller Wesensart manifestieren. Er ist nicht die *kartā* oder der ursächliche, jene *karmas* produzierende Mittler. Dies widerlegt indirekt die metaphysische Lehre, welches das Ganze des physikalischen Universums als eine Manifestation von Paramātmā oder Brahma, der durch Wesensart eine reine *cetana dravya* ist.

105. Wenn es wahrgenommen wird, dass während das Selbst als der Grund verbleibt, erscheinen die Abänderungen von *karmischer* Bindung (als Folgerung), wird es bildlich gesagt, dass die *karmas* durch das Selbst erzeugt werden.

KOMMENTAR

Die Gegenwart des Selbst ist lediglich eine *nimitta* Bedingung, welches in den *karmischen* Materien die verschiedenartigen Abänderungen von *karma*, solches wie *jñānāvaraṇīya*, *darśanāvaraṇīya*, usw. erzeugt. Diese Beziehung beachtend, beschreibt der Volksgeist durch eine Bildersprache, dass das Selbst die *kartā* ist, oder der Mittler jener *karmischen* Abänderungen. Die Kommentatoren geben eine Schilderung. Die Gegenwart der Sonne in einer besonderen Stellung in Bezug auf Wolken, kann in der Regenbogenbildung resultieren. Dieser Regenbogen wird mit den Wolken gedanklich verbunden, obwohl seine Erscheinung Folgeerscheinung der in einer besonderen Stellung verbleibenden Sonne ist. Gleichermassen resultiert die Gegenwart des Selbst in Abänderung von mehreren *karmas* aus der darin vorhandenen *karmischen* Materien. In beiden Fällen ist die kausale Vermittlung nur bildlich wahr. Der Autor betont denselben Punkt durch Zitieren einer populären Schilderung,

106. Wenn ein Krieg durch Krieger gewagt wird, sagen gewöhnlich Leute aus dem praktischen Gesichtspunkt, dass der König in einen Krieg beschäftigt ist. Gleichermassen *jñānāvaraṇīya*, usw. wird gesagt durch die *jīva* oder Selbst erzeugt zu werden.

KOMMENTATOR

Karmas wie *jñānāvaraṇīya* sind das Ergebnis der Betätigungen von *karmischen* Materien. Das Selbst oder *ātmā* ist nicht direkt für diese Betätigungen verantwortlich und doch wird von ihm gesprochen als der diese *karmas* erzeugende kausale Mittler. Diese Aussage ist rein aus dem praktischen Standpunkt und sollte infolgedessen nicht aus dem absoluten Gesichtspunkt genommen werden, wahr zu sein. Der praktische Gesichtspunkt wird durch ein Gleichnis erklärt, welches naheliegend ist.

107. Aus dem praktischen Gesichtspunkt wird festgestellt, dass das Selbst äussere Formen erzeugt, bindet, verursacht zu verändern und (*karmische*) Materie aufhäuft.

KOMMENTAR

Utpādayati impliziert die verschiedenen Anordnungen von verschiedenen Arten von karmischer Materie, bestehend aus den zu solchen Anordnungen passenden materiellen Partikel. Karoti impliziert die äussere Gestaltung dieser Arten in verschiedener Intensität. Badhmati impliziert die Dauer der Bindung und ihre Fähigkeit Vergnügen-Schmerz Erfahrung zu erzeugen festzustellen. Pariṇāmayti impliziert Abänderungen in ihrer Wesensart in welcher sie Wirkungen erscheinen und erzeugen mögen oder verwelkt gelangen, nach die Ergebnisse produziert zu haben. Gṛhṇāti impliziert den Ablauf der Anziehung, durch welchen die karmischen Materien angehäuft werden, so wie um das Ganze des Selbst zu füllen. Das Selbst, selbst rein seiend, wird nicht für irgendeine dieser Betätigungen verantwortlich, und doch wird es, nur aus dem praktischen Gesichtspunkt, diesen Tätigkeiten zugeschrieben.

108. Wie ein König aus dem praktischen Gesichtspunkt gesagt wird, der Erzeuger von Laster oder Tugend (in seinen Untertanen) zu sein, so wird auch aus dem praktischen Gesichtspunkt, von dem Selbst gesagt, der Erzeuger von *karmischen* Materien und ihren Eigenschaften zu sein.

KOMMENTAR

Puṇya oder *pāpa*, Tugend oder Laster, werden betrachtet unterschiedliche materielle Abänderungen von *karmischer* Materie zu sein. Obwohl sie den normalen Charakteristiken des Individuums entsprechen, können sie immer noch nicht betrachtet werden, durch das Selbst erzeugt zu sein, da das Selbst eine *ceṭana* Wesenheit seiend, nicht *acetana* *karmische* materielle Formen erzeugen kann. Wenn von ihm als einem kausalen Mittler gesprochen wird, es nur metaphorisch wahr ist.

109. Die allgemeinen *karmischen* Bedingungen, *pratyayas*, sind ursprünglich vier in Anzahl. Sie werden gesagt, die unmittelbaren *karmische* Bindung hervorbringenden Mittler zu sein. Diese müssen verstanden sein, falscher Glaube, nicht-Lehre, grobheitliche Gefühle, und yoga oder psycho-physischer Struktur zu sein, die Tätigkeit von Gedanke, Wort und Tat bedingend.
110. Von diesen *pratyayas*, sind dreizehn weitere Unterteilungen von sekundären (auf *āsravas* basierenden) Bedingungen erwähnt, welche die verschiedenartigen *guṇasthânas* (stufen von spiritueller Entwicklung) sind, beginnend mit *mithyâdṛṣṭi* oder falscher Gläubiger, und endend mit *sayogi kevali* (das perfekte Wesen, immer noch mit yoga oder psycho-physischer), die Tätigkeit von Gedanke, Wort und Tat bedingender (Struktur).
111. Diese Stufen (hervorgebracht durch *uttara pratyayas* oder stellvertretenden Bedingungen) sind wirklich *acetana*, nicht-bewusst, weil sie nur die Manifestation von materiellen *karmas* hervorgebracht werden; wenn sie wirklich die unmittelbare die *karmas* erzeugenden kausalen Bedingungen sind, dann kann das Selbst ihre Früchte nicht geniessen.
112. Weil diese *guṇasthânas* genannten Bedingungen *karmas* erzeugen, ist deshalb das Selbst nicht ihr Autor. Nur die *guṇasthânas* genannten Bedingungen erzeugen die *karmas*.

KOMMENTAR

Die Bedingungen, welche Bindung hervorbringen sind von zwei Arten: *mûlapratyaya* oder ursprüngliche Bedingungen, und *uttarapratyaya* oder sekundäre Bedingungen. Die erstere ist von vier Sorten und die letztere von dreizehn, wie oben aufgezählt. Die *pratyayas* oder Bedingungen sind materiell in Wesensart, und infolgedessen *acetana*, nicht-bewusst. Sie sind hauptsächlich für die verschiedenartigen *karmischen* Abänderungen verantwortlich. Infolgedessen bilden sie die *kartâ* der verschiedenartigen *karmas*, und nicht das Selbst. Somit das Selbst, in keiner Weise der kausale Mittler der *karmas* seiend, kann nicht als von dem *bhoktâ*, oder dem Geniesser davon gesprochen werden. Somit werden diese *pratyayas* gesagt, die unmittelbare Ursache der *karmischen* Abänderungen zu sein. Obwohl das reine Selbst in keiner Weise für diese *karmischen* Abänderungen verantwortlich ist, kann vom unreinen Selbst im *saṁsâra* gesagt werden, der ferne ursächliche Mittler

dieser *karmas* zu sein. Somit ist aus dem absoluten Gesichtspunkt das reine Selbst weder *kartâ* noch *bhoktâ*, weder der Darsteller noch der Geniesser, wobei das unreine empirische Selbst beides ist, *kartâ* und *bhoktâ*, der Tuende und der Geniesser. Somit wird hier das Sâmkhya Konzept von *puruṣa* widerlegt, dass es nur der Geniesser und nicht der Tuende von *karmas* ist, widerlegt. Er, der die *karmas* erlebt, muss auch sein Mittler sein. Wenn er nicht der eine ist, kann er nicht der andere sein. In seiner wahren Wesensart hat das Selbst keine von beiden Aspekten, aber in seiner unreinen Form hat es beide der Aspekte.

Als nächstes sagt der Autor aus, dass *jīva* und *pratyayas*, das Selbst und *karmische* Bedingungen nicht absolut identisch sind.

113. Wenn Zorn nicht-unterschiedlich vom Selbst ist, genau wie *upayoga*, dann muss es in der Identität des Selbst mit dem nicht-selbst resultieren.

114. Wenn die *pratyayas* oder die *karmischen* Bedingungen, *karmas* (*karmische* Abänderungen) und nicht-*karmas* (Körper bildende materielle Partikel) mit dem Selbst (in einer uneigenschaftlichen Form) identifiziert werden, wird es zu der irrigen Schlussfolgerung führen, dass was auch immer Selbst ist, ist in Wirklichkeit nicht-selbst.

115. Und wenn (du übereinstimmst, dass) Zorn eine Sache ist und das bewusste Selbst eine völlig verschiedene ist, dann müssen wie Zorn, die *pratyayas* (oder Bedingungen), *karmas* (*karmische* Abänderungen), und nicht-*karmas* (Körper-bauende materielle Partikel) auch zugegeben werden, verschieden (vom bewussten Selbst) zu sein.

KOMMENTAR

Das wesentliche Attribut des Selbst ist *upayoga*, erkennende Aktivität. Diese wesentliche Eigenschaft ist deshalb untrennbar vom *âtmâ* oder dem Selbst. Aber dieses Selbst verliert seine Wesensart, wenn es in gedanklicher Verbindung mit der *acetana* Materie im *samsâra* ist. Als ein Ergebnis dieser Kombination, erscheinen mehrere psycho-physikalische Abänderungen. Zorn ist eine solche Abänderung. Da es das Ergebnis von gedanklicher Verbindung mit Materie ist, wird es gesagt, die Zuschreibungen seines Ursprungs von nicht-bewusst zu sein, beizubehalten. Diese nicht-bewusste Erfahrung der Gefühle von Zorn muss völlig verschieden vom reinen durch *upayoga* charakterisierten Selbst sein. Ohne diese grundlegende Verschiedenheit zu bemerken, wenn Zorn oder *krodha* zur privilegierten Stellung von *upayoga* erhoben wird, und als ein wesentliches Attribut des Selbst betrachtet wird, dann wird das Selbst mit einem *acetana* Attribut ausgestattet werden und grundlegende Unterscheidung zwischen *jīva* und *ajīva* wird entschwinden und mit diesem wird *jīva* selbst verschwinden. Um solch eine störende Schlussfolgerung der Verleugnung der Existenz des Selbst insgesamt zu vermeiden, wenn du festhältst, dass *krodha* oder Zorn gänzlich unterschiedlich von *jīva* ist, dann musst du beständig eine ähnliche Einstellung aufrechterhalten in Bezug auf die anderen materiellen Abänderungen, solchen wie *pratyayas*, *karmas* und nicht-*karmas*, da es keinen Unterschied in Wesensart zwischen diesen und *krodha* gibt. Wenn *krodha* und *pratyaya* absolut verschieden vom Selbst sind, dann könnte es keine Möglichkeit von gedanklicher Verbindung des Selbst mit *upâdhis* geben. Deshalb betont der Autor hier, dass die *karmischen upâdhis* und der dabei erzeugten unreinen psychischen Zustände nur teilweise (und nicht absolut) verschieden vom Selbst sind.

Als nächstes legt der Autor klar, welche Absurdität sich ergeben würde vom Aufrechtzuerhalten, dass *pratyayas*, uns. Absolut verschieden von *jīva* sind.

116. Wenn Materie, in der Form von *karmas* nicht auf seine Übereinstimmung mit dem Selbst gebunden wird, noch von sich in Modi von *karma* entwickelt, dann wird es unveränderlich,

117. Wenn die ursprünglichen *karmischen* Moleküle sich nicht selbst in verschiedenartigen *karmischen* Modi (gedanklich mit *jīva* verbunden) verwandelt, dann wird es zur nicht-Existenz von *samsâra* führen, wie im Fall des Sâmkhya Systems.

118. Wenn du aufrechterhältst, dass es das Selbst ist, das die primären *karmischen* Moleküle in verschiedenartige *karmische* Modi umwandelt, wie ist es dann für das Selbst, das eine *cetana* Wesenheit ist, möglich, Umwandlung in einem Ding zu bewirken, welches durch wesensart nicht-umwandelbar ist.

119. Dann folgt es, dass Materie auf seine eigene Übereinstimmung sich selbst in verschiedenartige Modi von *karmas* umwandelt. Infolgedessen ist es falsch aufrechtzuerhalten, dass *jīva* dies Umwandlung in *karmische* Modi bewirkt.
120. Die primären *karmischen* Moleküle, welche sich Umwandlung wie verschiedenartige *karmische* Modi unterziehen, sind in Wirklichkeit materiell in Wesensart. Wisset ihr, dann, dass *karmischen* Abänderungen, solche wie *jñānāvaraṇīya* Wissen-verschleiernden *karmas*, usw., auch von ähnlicher Wesensart sind.

KOMMENTAR

Saṁsāra oder greifbares Leben impliziert verkörperte Lebensart des Selbst. Diese verkörperte Existenz des empirischen Selbst ist ursprünglich wegen der gedanklichen Verbindung mit *karmischer* Materie. Diese gedankliche Verbindung mit *karmischer* Materie ist durch die Kariere des empirischen Selbst vorhanden. Diese *karmische* Materie, welche mit dem Selbst durch sein *saṁsārisches* Leben hindurch, ist aus winzigen materiellen Partikeln gemacht. Diese winzigen materiellen Partikel müssen verschiedenartige Arten von materiellen Aggregaten (Ansammlungen) oder Arten von *karma* bilden. Diese verschiedenartigen Arten oder Modi von *karma* gelangen unauflösbar gebunden mit der Wesensart des Selbst, und diese innige gedankliche Verbindung von Selbst mit Materie, wird *karmische* Bindung genannt. Diese zwei Abläufe von *karmische* Ansammlungen aus ursprünglichen *karmischen* Molekülen, und diese Ansammlungen sich selbst mit dem Selbst bindend, zu bilden, sind völlig das Ergebnis der Manifestation von *karmischen* Molekülen. Wenn diese Neigung von Materie sich in *karmischen* Modi zu manifestieren verweigert wird, dann wird es keine *karmas* geben. Wenn es keine *karmas* gibt, gibt es keine *karmische* Bindung, und wenn es keine *karmische* Bindung gibt, muss das Selbst rein und unverschmutzt bleiben, wie im Fall von der *puruṣa* in der Sāṁkhya Philosophie. Wenn das Selbst vollständig rein in sich bleibt, gibt es keine Möglichkeit für seine verkörperte Existenz und keinen Geltungsbereich für *saṁsāra*. Dies ist absurd, da es gegensätzlich zu unserer Erfahrung ist. Wenn um diese störende Schlussfolgerung zu vermeiden, es behauptet wird, dass das Selbst durch seine eigene eigentliche Potenz, die Umwandlung von *karma* Arten aus ursprünglichen materiellen Molekülen erzeugt und sich zu diesen Arten auf eigene Übereinstimmung bindet, dann führt dies zu einer gleichen unmöglichen Haltung. Materie selbst unmöglich von Umwandlung seiend, kann nicht gezwungen gemacht werden, sich Umwandlung durch irgendeinen fremden Einfluss zu unterziehen. Infolgedessen muss es aufrechterhalten werden, dass Materie durch Wesensart fähig von Umwandlung ist und es ist dieser Ablauf von Umwandlung, welche sich Materie unterzieht, das in der Bildung von verschiedenartigen Arten von *Karmas*, solche wie *jñānāvaraṇīya* resultiert. Demnach um den Sāṁkhya Gesichtspunkt zu widerlegen wird die Neigung sich zu manifestieren von Materie vorausgesetzt. Gleichermassen wird dem gleichen Attribut gesagt wahr des Selbst zu sein in den folgenden *gāthās*.

121. Wenn gemäss unserer Ansicht das Selbst durch sich selbst nicht mit *karmas* gebunden wird und nicht gefühlsmässige Abänderungen solchen wie Zorn, usw. hat, dann muss es durch Wesensart nicht-manifestierend bleiben.
Das nächste *gāthā* sagt, was falsch ist, wenn das Selbst unfähig der Manifestation bleibt.
122. Wenn das Selbst sich nicht auf eigene Übereinstimmung gefühlsmässigen Abänderungen solchen wie Zorn unterzieht, dann wird empirisches Leben oder *saṁsāra* aufhören zu sein. Dies würde in der Sāṁkhya Sicht resultieren.
123. Wenn du aufrechterhältst, dass es *karmische* Materie ist, durch seine eigene Potenz, das im Selbst gefühlsmässige Abänderungen solche wie Zorn bewirkt, wie ist es dann für Materie möglich irgendeine Abänderungen im Selbst zu erzeugen, welches von Wesensart unfähig der Manifestation ist.
124. Wenn es dein Glaube ist, dass sich das Selbst, ohne irgendeinen äusseren Einfluss, gefühlsmässige Abänderungen solchen wie Zorn unterzieht, dann oh Schüler! deine Aussage, „*karmische* Materie von Zorn erzeugt im Selbst die Gefühlsbewegung von Zorn“, wird falsch.
125. Das Selbst in gedanklicher Verbindung mit *karmischer* materieller Bedingung von Zorn, hat das Gefühl von Zorn, von Stolz, hat das Gefühl von Stolz; von Täuschung, hat das Gefühl von Täuschung; von Geiz/Gier, hat das Gefühl von Geiz/Gier.

KOMMENTAR

Das im Fall von Materie beschäftigte Argument, dass es fähig der Abänderung ist, wird im Fall von *jīva* wiederholt. Wenn das Selbst durch sich selbst unfähig von *karmischer* Bindung ist und unfähig von gefühlsmässiger Abänderung von Zorn ist, muss es rein und unwechselbar wie das Sâmkhya *puruṣa* bleiben. Infolgedessen gibt es keinen Geltungsbereich für *saṁsâra*. Um diese Schlussfolgerung zu vermeiden, wenn Materie Potenz zugesprochen wird gefühlsmässige Abänderungen im Selbst zu bewirken, dann wird dieses Problem unbeantwortet bleiben. Wie kann Materie in irgendeiner Weise Änderung in einer fremden Wesenheit, dem Selbst, erzeugen, welches genommen ist, unveränderbar in Wesensart zu sein. Infolgedessen muss es angenommen werden, dass das Selbst fähig des Unterziehens gefühlsmässiger Abänderungen ist, wenn beeinflusst durch als *nimitta* Bedingung tätig gewordene *karmische* Materien.

- 126.** In was immer für ein Modus das Selbst sich selbst manifestiert, ist es der *upâdâna kartâ* substantielle Mittler dieses Modus. Wenn der manifestierende Agent das Selbst mit dem richtigen Wissen ist, dann wird der entsprechende Modus auch von derselben Wesensart sein, d.h. richtiges Wissen. Wenn das manifestierende Selbst von falschem Wissen ist, wird der entsprechende Modus in diesem Fall falsches Wissen sein.

KOMMENTAR

Wenn das Selbst unfähig von Manifestation ist, dann ist es nicht möglich von weder reinen noch unreinen psychischen Abänderungen zu sprechen.

- 127.** Das Selbst, unwissend seiner wahren Wesensart, manifestiert sich in der Form von falschem Wissen und durch dieses falsche Wissen macht es *karmas*. Aber das Selbst, gewahr seiner wahren Wesensart, hat die Manifestation von richtigem Wissen und wegen dieses richtigen Wissens macht es nicht irgendwelche *karmas*.

KOMMENTAR

Demzufolge ist es offensichtlich gemacht, dass das Selbst, das unwissend seiner wahren Wesensart ist, sich mit fremden Objekten und Charakteristiken identifiziert. Wegen dieser irrigen Identifikation oder *adhyâsa*, entwickelt es verschiedenartige unreine Gesinnungen, welche schliesslich in *karmischer* Bindung enden. Aber das Selbst mit richtigem Wissen realisiert seine Wesensart völlig unterschiedlich von fremden Dingen und Zuschreibungen zu sein und hat infolgedessen nie unreine psychische Erfahrung. Somit in sich rein bleibend, nähern sich ihm *karmas* nicht und infolgedessen (**resultiert**) keine *karmische* Bindung für es. Es verbleibt rein und vollkommen unberührt durch *karmas*. Kurz gesagt, falsches Wissen macht das Selbst im *saṁsâra* wandern, wobei richtiges Wissen zu *mokṣa* führt.

- 128.** Wenn richtiges Wissen allein den Modus oder Gesinnung von richtigem Wissen erzeugen kann, dann folgt es, dass jede Manifestation des Selbst seine wahre Wesensart kennend, von der Wesensart von richtigem Wissen sein muss.
- 129.** Wenn falsches Wissen allein den Modus oder Gesinnung von falschem Wissen erzeugen kann, dann folgt es, dass jede Manifestation des Selbst unwissend über seine wahre Wesensart, von der Wesensart von falschem Wissen sein muss.

Der gleiche Punkt wird durch eine Schilderung betont.

- 130.** und 131: Aus Gold nur können goldene Schmuckstücke wie Ohrringe usw. erzeugt werden und von Eisen können nur eiserne, Ketten usw., erzeugt werden. In der gleichen Weise, alle Abänderungen des wissenden Selbst, müssen von der Wesensart von richtigem Wissen sein, wobei die verschiedenartigen Abänderungen des Selbst unwissend über seine wahre Wesensart von der Wesensart von falschem Wissen sein würde.
Die verschiedenartigen Abänderungen des unreinen Selbst werden als nächstes beschrieben.
- 132.** bis **136.** Wisset ihr, dass wenn es im Selbst Wissen von Dingen gibt, die nicht wirklich sind, ist es wegen der Tätigkeit von nicht-Wissen (sich einmischende *karmische* Materien mit richtigem Wissen); Abwesenheit von Glaube in das Wirkliche ist wegen der Betätigung von *mithyâtva*

karma; unreine erkennende Tätigkeit im Selbst ist wegen dem Aufkommen von *kaṣāya* (Seelebeschmutzende karmas), nicht-Lehre³ im Selbst ist wegen dem Aufkommen von Verhalten verdrehendem *karma*; die Neigung zu handeln durch Gedanke, Wort, und Tat ist wegen dem Aufkommen von *yoga* (oder der psycho-physischen Struktur). Wisset ihr, dass alles das getan werden sollte gut ist und alles das aufgegeben werden sollte schlecht ist. So bedingt durch die ursprünglichen *karmischen* Materien, sind die acht Arten von *karmisch* psychischen Gesinnungen solche wie *jñānavaraṇīya* (Wissen-verschleiernd). Und somit, wenn die acht zum Selbst gebundenen Arten von *karmischen* Materien beginnen tätig zu werden, da kommen im Selbst entsprechende psychische Einstellungen auf, von welchen das Selbst der kausale Mittler ist.

KOMMENTAR

Somit wird es wieder einmal betont, dass die verschiedenartigen psychischen Abänderungen im Selbst durch nicht-zu-wissen⁴, und dass diese unreinen Abänderungen nur losgeworden werden können durch wahres Wissen.

Als nächstes wird es aus dem wirklichen Gesichtspunkt gesagt, dass die verschiedenartigen Manifestationen des Selbst gänzlich verschieden von jenen von materiellen *karmas* sind.

137. und **138.** Wenn Anhaftung/Zuneigung und andere Gefühle wirklich durch das Selbst und die *karmas* co-operierenden zusammen als *upādāna* ursächliche Bedingungen erzeugt werden, dann wird beides, das Selbst und die *karmische* Materie, fähig sein in der Form des psychischen Modus von Anhaftung/Zuneigung zu erscheinen. Wenn das Selbst sich manifestierend durch sich selbst fähig ist um Anhaftung/Zuneigung und andere psychische Abänderungen zu erzeugen, dann muss es folgen, dass selbst das reine Selbst ohne den Einfluss von *karmischen* Materien fähig sein muss sich in unreinen Formen von psychischen Modi solche wie Anhaftung/Zuneigung zu manifestieren.

KOMMENTAR

Im ersten Fall, wenn beide, *jīva* und *karma*, kooperieren, um den psychischen Modus von Anhaftung/Zuneigung zu erzeugen, beide als *upādāna kārṇa* tätig werdend, dann, übereinstimmend mit dem Grundsatz der Identität von Ursache und Wirkung, muss selbst *karmische* Materie, welches mit *jīva* kooperiert, angenommen wurden, psychisch in Wesensart zu sein, weil das erzeugte Ergebnis, Anhaftung/Zuneigung, psychisch ist. Somit wird Materie eine *acetana* Wesenheit werden, welches unwahr ist. Wenn um über diese Schwierigkeit zu gelangen, das Selbst angenommen wird die psychischen Abänderungen einer unreinen Wesensart ohne jeden fremden Einfluss zu erzeugen, dann muss diese Neigung selbst im reinen Selbst vorhanden sein. Das heisst, da die Wesensart des Selbst in einer latenten Form die Neigung enthält, unreine psychische Abänderungen zu erzeugen, kann es nicht solch Ding genannt reines Selbst geben. Dies bedeutet vollständige Verleugnung der Möglichkeit von *mokṣa*.

139. und **140.** Wenn *dravya karmische* Modi wirklich durch Materie in Kooperation mit *jīva* als *upādāna* Bedingung erzeugt werden, dann wird beides, Materie und Selbst, *dravya karmas* (Materie) werden. Wenn Materie sich durch sich selbst manifestierend fähig von Erzeugung *karmischer* Modi ohne den Einfluss von Selbst ist, dann müssen alle Materien wie solche fähig sein sich als *karmische* Modi zu manifestieren.

KOMMENTAR

Hier wird im ersten Fall *jīva* (eine der kooperierenden Ursachen) *acetana dravya* werden, weil die Wirkung (*dravyo karma*) *acetana* ist. Im zweiten Fall müssen alle Materien als solche fähig sein, sich als *karmische* Modi zu manifestieren. Beide Schlussfolgerungen sind unmöglich.

³ Eigentlich nicht-Disziplin. Da in der Umgangssprache der heutigen Welt Disziplin mit Gehorsam, Pünktlichkeit, Höflichkeit gegenüber der Welt (gerade gültigen Gesetze / gerade gültigen Moralvorstellung / und der gerade gültigen Normen im Berufsleben) assoziiert (gedanklich verbunden) wird, benutze ich als Übersetzung Lehre, obwohl Disziplin eigentlich nichts anderes heisst, um so deutlich den Bezug zu der Lehre des Jina (Mahāvīra) zu unterstreichen, welche Richtiges Glauben, Richtiges Wissen, Richtiges Verhalten ist (nachzulesen was dies genau beinhaltet in Tattvarthādigama Sūtra, Ākāraṅga Sūtra, Sutrakriyaṅga Sūtra, Uttaradhyayasūtra usw.). AΩ

⁴ Engl. nescience; etymologisch von Latein *ne* – nicht + *scire* – zu wissen

141. Aus dem vyavahâra Gesichtspunkt wird es gesagt, dass *karmas* binden und in Kontakt mit dem Selbst sind; aber aus dem reinen (absoluten) Gesichtspunkt, weder binden *karmas*, noch sind sie in Kontakt mit dem Selbst. Somit aus den verschiedenen Gesichtspunkten wird das Selbst gesagt, entweder gebunden oder frei zu sein gemäss wie es mit *upâdhis* gedanklich verbunden oder frei von ihnen ist.
Nach festzustellen, dass Bindung und Freiheit vom Selbst gemäss den verschiedenen Gesichtspunkten ausgesagt sind, legt der Autor als nächstes klar, dass *samayasâra*, oder Ego-in-sich-selbst, jenseits der Gesichtspunkte ist.
142. Dass das Selbst mit *karmas* gebunden ist und dass es nicht mit *karmas* gebunden ist, sind aus verschiedenen Gesichtspunkten gemachte Feststellungen.
Aber das Wesentliche des Selbst übertrifft diese Aspekte. So wird es gesagt.
Als nächstes beschreibt der Autor die Wesensart des übersinnlichen Selbst.
143. Es ist das Selbst, dessen Aufmerksamkeit inwärts auf sich selbst gerichtet ist, das wirklich die zwei Wesensarten, rein und unrein, kennt, welche durch die zwei Gesichtspunkte (wirklich und praktisch) beschrieben sind. Aber das übersinnliche Selbst, das jenseits dieser Gesichtspunkte ist, erfasst sie nicht.

KOMMENTAR

Jaina Metaphysik erkennt drei Arten von Selbst – *bahirâtmâ*, *antarâtmâ* und *paramâtmâ* – das äussere Selbst, das innere Selbst und das übersinnliche Selbst, der Reihe nach. Die erste Art des Selbst identifiziert sich aus Unwissenheit mit dem Körper und anderen äusseren Objekten; gewiss eine Gesinnung die aufgegeben werden sollte; die zweite Art erkennt sicherlich, dass seine Wesensart ganz verschieden von materiellen Objekten, einschliesslich des Körpers ist. Dieses unterscheidende Wissen führt zu weiteren Untersuchungen über die Wesensart des Selbst. Nachforschungen in die Wesensart von jeder Wirklichkeit wird, gemäss Jaina Philosophie, aus verschiedenen *nyâs* oder Gesichtspunkten unternommen. Demzufolge wird das Studium über die wahre Wesensart des Selbst durch den *antarâtmâ*, das innere Selbst, unternommen, dessen Aufmerksamkeit auf seine eigene Wesensart konzentriert wird. Die so erforschte Wesensart des Selbst erscheint entweder in Bindung oder frei von Bindung. Beide diese Beschreibungen sind aus den bezüglichen Gesichtspunkten von *antarâtmâ*, dessen alleiniges Ziel ist, die Wesensart des Selbst durch *srutajñâna* oder schriftliches Wissen zu entdecken. Im dritten Fall haben diese zwei bezüglichen Aspekte keine Bedeutung. *Paramâtmâ svarûpa* bezieht sich auf das Vollkommene Selbst, dessen Status das Ergebnis von Selbstverwirklichung durch *tapas* oder *yoga* ist. Natürlich ist deshalb dieses übersinnliche Selbst ziemlich jenseits der bezüglichen Aspekte und stellt die höchste Wesensart von Wirklichkeit dar, welche Ziel von allen sein sollte.

144. Dass das Selbst wirklich durch Richtige Wahrnehmung und Richtiges Wissen charakterisiert wird ist eine Annahme (von jenen gemacht, die die verschiedenen Gesichtspunkte übernehmen) und was alle Gesichtspunkte überschreitet wird gesagt, *samayasâra* zu sein.

KOMMENTAR

Der Begriff *samayasâra* bedeutet die wesentliche Wesensart des Selbst. Diese Absolute Schlussendliche Einheit ist übersinnlich in Wesensart. Infolgedessen hat die verschiedenartige auf verschiedenen Gesichtspunkten basierende Benennung keine Bedeutung in diesem Zustand. Die zwei Charaktere, *jîva* und *ajîva*, welche auf der Bühne als *Kartâ* und *Karma* erscheinen, jeder seine wahre Wesensart realisierend, treten von der Bühne ab. Somit endet der Zweite Akt.