

ZUM VERSTÄNDNIS DES BHĀṢYA ZU PĀṆINI 3.3.18

(Studien zu Patañjalis Mahābhāṣya II)

Von Albrecht Wezler, Hamburg

Paul Thieme,
meinem Lehrer und Freund,
zum 81. Geburtstag in
Dankbarkeit gewidmet

1. Vor einiger Zeit bin ich von meinem hiesigen Kollegen Oetke* auf SCHARFES (1961: 68f.) Übersetzung und Deutung des zweiten Teils der Diskussion zu Pāṇ. 3.3.18 bzw. diese selbst angesprochen worden. Auf Anhieb gewann auch ich die Überzeugung, daß SCHARFE die – freilich beträchtlichen – Schwierigkeiten, vor die Patañjali seine Leser hier stellt, in der Tat nicht überzeugend gelöst hat; es bedurfte aber verschiedener Anläufe und längeren Nachdenkens, bis ich selbst zu einem Ergebnis kam, von dem ich glaube, daß es dem von SCHARFE erzielten deutlich überlegen ist, und das ich deshalb nun vortrage, auch wenn ich mir dessen bewußt bin, daß die Aufklärung noch nicht als restlos angesehen werden kann.

Das entsprechende Textstück lautet in KIELHORNS Ausgabe (II 144.20–145.3):

athavā kṛbhvastayaḥ kriyāsāmānyavācīnaḥ kriyāviśeṣavācīnaḥ pacādayaḥ | yac cātra pacater bhavati bhavati na tad bhavateḥ pacatir bhavati | yac ca bhavateḥ pacatir bhavati na tat pacater bhavati bhavati | kim ca pacater bhavati bhavati | sāmānyam | kim ca bhavateḥ pacatir bhavati | viśeṣaḥ | tadyathā | upādhyāyasya śiṣyo mātulasya bhāgineyaṃ gatvāha | upādhyāyaṃ bhavān abhivādayatām iti | sa gatvā mātulam abhivādayate | talhā mātulasya bhāgineya upādhyāyasya śiṣyaṃ gatvāha | mātulaṃ bhavān abhivādayatām iti | sa gatvopādhyāyam abhivādayate | evam ihāpi pacater bhavatau yat tan nirdīśyate | |.

SCHARFE übersetzt dies wie folgt: „Oder aber \sqrt{kr} , $\sqrt{bhū}$, \sqrt{as} drücken das Allgemeine der Handlung aus, \sqrt{pac} usw. das Besondere der Handlung. Und was dabei $\sqrt{bhū}$ für \sqrt{pac} ist, das ist nicht \sqrt{pac} von $\sqrt{bhū}$, und was \sqrt{pac} von $\sqrt{bhū}$ ist, das ist nicht $\sqrt{bhū}$ von \sqrt{pac} .“

„Und was ist $\sqrt{bhū}$ von \sqrt{pac} ?“

„Das Allgemeine.“¹

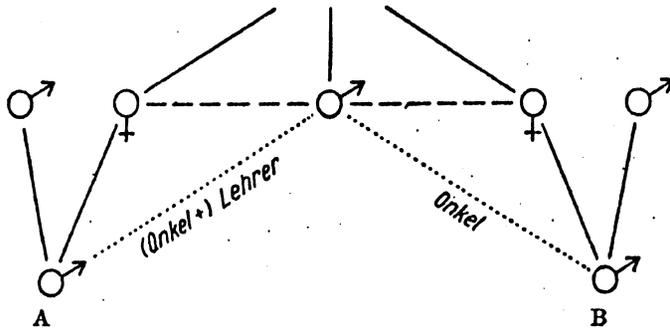
* Auch durch seine konstruktive Kritik hat der vorliegende Aufsatz in verschiedener Hinsicht gewonnen.

¹ In Fußnote 2 merkt SCHARFE dazu an: „Eins ist hier das Allgemeine von einem!“

„Und was ist \sqrt{pac} von $\sqrt{bhū}$?“

„Das Besondere. So z. B.: Ein Schüler (A) seines Lehrers geht zum Schwestersonn (B) seines Onkels mütterlicherseits² und sagt: ‚Sie sollen den Lehrer begrüßen!‘ Der (B) geht und begrüßt seinen Onkel³. Ebenso kommt der Schwestersonn (B) seines Onkels mütterlicherseits zum Schüler (A) seines Lehrers und sagt: ‚Sie sollen den Onkel begrüßen!‘ Der geht und begrüßt den Lehrer. Ebenso ist es auch hier, was über $\sqrt{bhū}$ gelehrt wurde, was es von \sqrt{pac} ist.“

Erläuternd führt SCHARFE dann noch dazu aus: „Es scheint mir eine merkwürdige Vorstellung, daß eins das Allgemeine von einem anderen sein könne, auch der indische Terminus (*sāmānya*) setzt doch wenigstens ursprünglich mehreres voraus, das gleiches (*samāna*) hat. Patañjali meint aber wohl die Vorstellung eines möglichst leeren Seins, dem alle näheren Bestimmungen fehlen oder doch wenigstens weniger zukommen als dem anderen. Ein Stammbaum möge das Beispiel Patañjalis deutlich machen:



Für den Vetter (B) ist der Onkel nur ein Onkel ohne weitere Attribute; für (A) ist er dazu und besonders der Lehrer. So ist, wie ich die Sache auffasse, der ‚Onkel‘ hier das Allgemeine, der ‚Lehrer‘ das Besondere. Wie nun bei diesem einen Menschen beide Bezeichnungen (‚Onkel‘ und ‚Lehrer‘) gelten, so gilt auch Pāṇ III 3 18 *bhāve* (‚im Sinne eines Seins oder Tuns‘) bei einem speziellen Verb, das beides ausdrückt: das Sein oder Tun und seine spezielle Handlung.“

2. Mag man SCHARFE nun zugute halten, daß ihm bei dieser Deutung selbst nicht ganz wohl war, oder nicht – daß „eins das Allgemeine von einem“ sein soll, ist philosophischer Explikation bedürftig, und nicht einfach „eine merkwürdige Vorstellung“. Nun wird man, auch wenn

² In Fußnote 3 merkt SCHARFE dazu an: „Sein Vetter ersten Grades; vgl. unten den Stammbaum!“

³ In Fußnote 4 merkt SCHARFE dazu an: „Der gemeinsame Onkel ist der Lehrer des Erstgenannten (A).“

man durch eingehendere Lektüre des Bhāṣya gelernt hat, nicht nur Patañjalis Beobachtungsgabe, sondern auch seinem Denken Respekt zu zollen, nicht *a limine* völlig ausschließen können – oder zumindest um einer sauberen Argumentation willen nicht völlig ausschließen wollen –, daß Patañjali nicht doch auch eine „merkwürdige“ Vorstellung vom Allgemeinen vertreten haben könnte. Die von SCHARFE unter der Überschrift „Allgemeines und Besonderes“ behandelten Textstellen (1961: 65–73) liefern aber keinerlei Indiz dafür, daß dieser Verdacht berechtigt ist; denn das, wozu SCHARFE durch vor- und rückverweisende Anmerkungen (1961: 67 Anm. 3 und 69 Anm. 1) eine Beziehung herstellt, also der Abschnitt I 172.6–8 des Mahābhāṣya (*apara āha / prakalpete ca / katham / pitāputravat / tadyathā / sa eva kaṃcit prati pitā bhavati kaṃcit prati putro bhavati / evam ihāpi sa eva kaṃcit prati sāmānyam kaṃcit prati viśeṣaḥ*), handelt ja nicht etwa von diesem ominösen „einem, das das Allgemeine von einem“ wäre, sondern davon, daß etwas in bezug auf X ein Allgemeines, in bezug auf Y aber gleichzeitig ein Besonderes sein kann, also von der Relativität der Begriffe *sāmānya* und *viśeṣa*.

Und wenn z. B. Nāgojibhaṭṭa in seinem *Bṛhacchabdendūsekharā* (1076.15f.), Kaiyaṭa zu Mahābhāṣya I 229.15 (Pradīpa II 66a 6ff.)⁴ paraphrasierend, davon spricht, daß *atra 'jātyākhyāyām'* [vgl. Pāṇ. 1.2.58] *iti bhinnapīṇḍaviṣayā jātir gṛhyate, na tv avasthābhedānugatā ekavyaktiṣayā dīthavādijātir (iti kaiyaṭaḥ)*, dann muß man zwar feststellen, daß er „Gattungen“ kennt, die „nur numerisch einen individuellen Vertreter umfassen“, zugleich aber betonen, daß dabei – und damit wird seine These sachlich falsch – ersichtlich die generische Identität von Personenindividuen durch die Zeit hin gemeint ist, die auch dadurch sinnfällig wird, daß ein und dieselbe Person im Laufe ihres Lebens trotz des Wechsels der Altersstufen (*avasthā*) kontinuierlich z. B. den Eigennamen *Ḍittha* trägt.

Die eben zitierte Stelle aus dem Mahābhāṣya (I 172.6–8) bedarf aber doch noch genauerer Betrachtung, ist sie doch dazu angetan, zu der erforderlichen Differenzierung des Begriffs des „Allgemeinen“ hinzuführen. FREGG (1895: 455) hat die – philosophisch wichtige – klärende Feststellung getroffen, daß „auseinanderzuhalten sind
a) die Beziehung, in der ein Gegenstand (Individuum) zu dem Umfange eines Begriffs steht, wenn er unter den Begriff fällt ...;

⁴ Die Stelle lautet: *ekasmiṃs tu piṇḍe avasthābhedānugatā dīthavādikā jātir jātyākhyāyām iti vacanasāmarthyān na gṛhyate / jātipadārthavādimatē hi sarve śabdā jātyarthābhīdhāyina itī sāmāthyād bhinnapīṇḍaviṣayā jātir āśrīyate ||*

b) die Beziehung, in der ein Umfang eines Begriffs zu dem Umfange eines Begriffs dann steht, wenn der erste Begriff dem zweiten untergeordnet ist...“.

Von einer Beziehung der letzten Art geht Patañjali ersichtlich in dem Zusammenhang aus, in dem er das ‚Vater-Sohn-Beispiel‘ anführt. Veranschaulicht werden soll in Wahrheit also, daß ein Begriff X in bezug auf einen übergeordneten Begriff Y *viśeṣa* sein kann und in bezug auf einen untergeordneten Begriff Z *sāmānya*. Dieser untergeordnete Begriff Z könnte aber sehr wohl numerisch nur einer sein, so daß die Vorstellung von „einem als dem Allgemeinen von einem“, wäre eine derartige Relation gemeint, durchaus nicht als „merkwürdig“ ausgegeben werden könnte. Etwas anders, so könnte man meinen, steht es im Falle der ersteren Beziehung, der Relation also z. B. zwischen einer Gattung und den unter sie fallenden individuellen Vertretern. Aber auch dabei wäre es durchaus möglich und keineswegs sinnlos, z. B. von einer Gattung „Einhorn“ zu sprechen, auch wenn es nur ein einziges Individuum dieser Art gäbe, indem nämlich dieser Gattungsbegriff in Analogie zu geläufigen gebildet würde. Auch insofern ließe sich mit dem „einem als Allgemeinem von einem“ philosophisch durchaus etwas anfangen.

Zu Mahābhāṣya II 144.20–145.3 zurückkehrend, wird nun aber deutlich, daß es sich bei der Relation, in der *bhāva* zu *pāka* usw. steht, nur um eine Beziehung der Art handeln kann, die von FREGÉ als zweite genannt wird. Diese Feststellung impliziert aber natürlich nicht, daß deshalb auch SCHARFES Auffassung zu folgen wäre. Im Gegenteil, auch nach dieser begrifflichen Klärung bleiben angesichts des Wortlauts der Bhāṣya-Stelle, namentlich auch des Beispiels, die Bedenken unvermindert bestehen, ob es Patañjali hier wirklich um die Vorstellung von „einem als dem Allgemeinen von einem“ geht; und da dies die einzige Stelle ist, an der sie angeblich bezeugt ist, wird man sich den Text noch einmal genau daraufhin ansehen, ob er denn tatsächlich so, wie SCHARFE meint, verstanden werden muß.

3. Nun ist es offenbar nicht so sehr die erste Hälfte des zitierten Abschnittes, d. h. II 144.20–23 als vielmehr das anschließend (II 144.23–145.3) gegebene Beispiel, durch das sich SCHARFE zu der Annahme hat verleiten lassen, Patañjali betrachtete hier „eins als das Allgemeine von einem“. Wie dem auch sei, jedenfalls legt die Beobachtung, daß Patañjali eingangs von *pacādayaḥ* aussagt, sie seien *kriyā-viśeṣavācīnaḥ*, anschließend aber nur mehr von der Wurzel *pac* (*pacati*-) die Rede ist, umgekehrt gerade die Vermutung nahe, daß er nur an *pac* erläutert, was in Wahrheit für diese und alle anderen, durch *-ādi* mit eingeschlossenen Wurzeln gilt, so daß sich vielmehr eine Opposition von

kr oder *bhū* oder *as*⁵ als jeweils *kriyāsāmānyavācīn* zu *pac* und den anderen hierher gehörenden Wurzeln als jeweils *kriyāviśeṣavācīn* ergibt. Das Beispiel seinerseits aber bereitet dem Verständnis in der Tat keine geringen Schwierigkeiten. Es wirkt auf den ersten Blick unvermittelt angefügt, und man weiß nicht so recht, was es eigentlich veranschaulichen soll. Den Unterschied zwischen bzw. das Verhältnis von *sāmānya* und *viśeṣa*, wie SCHARFE meint, oder die Nicht-Symmetrie bzw. Nicht-Umkehrbarkeit einer Relation oder gar, daß bestimmte Ausdrücke, z. B. Verwandtschaftsnamen, ergänzungsbedürftig sind, insofern nämlich ein Possessivpronomen hinzugedacht werden muß?

Der zitierte Abschnitt wird nun aber durch ein *athavā* eingeleitet; somit ist klar, daß das, was nun vorgetragen wird, eine gleichberechtigte oder evtl. sogar vorzuziehende Alternative zu dem im vorangehenden Abschnitt Erwogenen darstellt. Bei diesem vorangehenden Abschnitt muß es sich – die Struktur der Diskussion liegt ja offen zutage – um II 144.12–20 (*nātra nirdeśas tantram | ... nirdeśaḥ kartavyaḥ |*) handeln. Daraus folgt, daß es auch in dem durch *athavā* eingeleiteten Abschnitt II 144.20ff. um das gleiche Problem gehen muß, das am Anfang der Diskussion in paraphrasierender Entfaltung von vārtt. 1 (*bhāve sarvaliṅgo nirdeśaḥ*) dargelegt wird und das SCHARFE (1961: 12) richtig so referiert: „Das Wort *bhāve* in Pāṇ. III 3 18 (‘das Suffix bezeichnet ein Sein oder eine Tätigkeit’) ist ein maskulines Nomen im Singular. Sogleich entsteht die Befürchtung, daß dann alle in diesem Abschnitt gelehrt Suffixe nur maskulin und singularisch⁶ sein dürften; Kātyāyana fordert, die Regel in allen drei Geschlechtern zu geben (*bhūtau, bhavane, bhāve*).“ In völliger Übereinstimmung mit der argumentativen Zielrichtung des ‚2. Lösungsvorschlags‘ gibt Kaiyaṭa denn auch zu *athavā* die folgende Erklärung (Pradīpa III 224a 12–15): *pākādiṣu kriyāviśeṣeṣu bhinnaliṅgasamkhyānugateṣv api bhāvasābdavācyaṃ sāmānyam śābaleyādiṣv iva gotvaṃ vidyate, tac caikaṃ puṃstvānugataṃ ceti tadāśrītya pratyaṃ vidhāsyanta ity arthaḥ |* „In den speziellen Tätigkeiten wie ‚Kochen‘ usw. [bzw. solche und andere Tätigkeiten

⁵ Nāgojībhāṭṭa stellt klar, daß Patañjali die Wurzeln *kr* und *as* in diesem Zusammenhang erwähnt, „um ein [weiteres] Beispiel [für Wurzeln] zu geben [die *sāmānyavācīn* sind]“, daß das durch das Primärsuffix *ghāñ* bezeichnete „Allgemeine“ also die Bedeutung der Wurzel *bhū* allein ist (Uddyota III 224a 33–34: *bhāṣye krastyor dr̥ṣṭāntārthaṃ grahaṇam | ghāñsamabhivṛyāhāre sādhyatvena bhāsamānam bhuvorīha itī tasya sāmānyavācītvam |*).

⁶ Man könnte also z. B. nur *pāka*- m. und fälschlich nicht auch *pakti*- f. bzw. *pacana*- n. bilden und außerdem von *pāka*- m. nur Formen des Singulars.

bezeichnenden Verbalnomina wie *pāka*, *pakti*, *pacana* etc.⁷], die [notwendigerweise jeweils] ein unterschiedliches Genus haben und in unterschiedlichen Numeri [gebraucht werden können], gibt es trotzdem ein durch das Wort *bhāva* bezeichnetes allen Gemeinsames⁸, so wie in den Abkömmlingen einer gescheckten Kuh⁹ usw. das Kuh-/Rindtum; und dieses [Allgemeine] ist [numerisch] eines und durch Maskulinität (d. h. die Tatsache, daß das es bezeichnende Wort *bhāva* maskulin ist) qualifiziert¹⁰. Von dieser [Beobachtung/These] ausgehend¹¹ werden die [verschiedenen] Suffixe [deren gemeinsame Funktion es ist, daß sie zur Bezeichnung des *bhāva* an eine Wurzel angefügt werden,] gelehrt werden (d. h. wird man Pāṇini dahingehend interpretieren, daß er ihre Anfügung lehrt). Das ist der Sinn“.

Mit dieser der Sache nach evidenten Explikation des Argumentationsziels des ‚2. Lösungsvorschlags‘, durch die u. a. auch SCHARFES Deutung der *sāmānya*-Vorstellung Patañjalis klar widersprochen wird, ist aber immer noch nicht unmittelbar einsichtig, wie das Beispiel zu verstehen ist und was Patañjali mit ihm genau bezweckt. Einen Schritt in die richtige Richtung hat offenbar BANDINI getan, indem er (1980: 140 Anm. 459) zu Kārikā 63 des Kriyāsamuddeśa (Vākyapadīya III 8) im Anschluß an die Zitierung von SCHARFE bemerkt: „Faßt man allerdings die Sache so auf, bleibt Vers 64 noch ziemlich unverständlich. Das Beispiel muß vielmehr so verstanden werden: So wie eine Person in bezug auf den Einen Onkel und in bezug auf den Anderen Lehrer sein kann, . . .“ Abgesehen davon, daß er sich dabei natürlich von Bhartṛhari selbst (III 8.63: *ācāryo mātulaś ceti yathaiko vyapadiśyate | sambandhibhedād arthātmā sa vidhiḥ paktibhāvayoḥ |*), bzw. von Helarāja hat

⁷ Vgl. Nāgojibhaṭṭas Uddyota III 224a 35: *bhinnaliṅgeti pākaḥ paktiḥ pacanam ity evam iti bhāvaḥ |*

⁸ Nāgojibhaṭṭa präzisiert (Uddyota III 224a 36f.): *sāmānyaṃ saltva-bhāvarūpasiddhatvākhyam |*

⁹ Das *śabaleya*- bei R. HAUSCHILD, Register zur Altindischen Grammatik, Göttingen 1964, Sp. 224b verdankt seine Entstehung einem Druckfehler, wie auch klar wird, wenn man dem Verweis auf AiG Bd. II, 2, S. 507 (§ 340 a 8) nachgeht.

¹⁰ Nāgojibhaṭṭa weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß *ata eva paktir bhāva ityādy upapadyate | dharmaparasyāpi* [scil. *bhāvaśabdasya*] *dharmadharminor abhedāt* [scil. *dharmivācinā paktiśabdena*] *sāmānādhikaraṇyaṃ* (Uddyota III 224a 37f.).

¹¹ Vgl. auch Nāgojibhaṭṭas Uddyota dazu (III 224b 1–4): *tadāśrityeti | evaṃ ca liṅgaśankhyayor vivakṣāyām api na doṣaḥ | na caivam paktir ityādaupumstvāpattiḥ | tadāśraviśeṣagatasāmānyasya bhāvaśabdavācyaḥ sidhatvarūpasya pumstvāikatayoh saltve 'pi tadāśrayaviśeṣasya nānāliṅgatvāt strītvādyupapattiḥ iti bhāvaḥ |*

inspirieren lassen (vgl. Prakāśa 40.19f.: *atra ca yathā eko 'rthaḥ kañcit praty upādhyāyaḥ kañcit prati mātulo 'bhidhīyate . . .*) und dies in gleicher Weise auch bei Kaiyaṭa nachzulesen ist (vgl. Pradīpa III 224a 17ff.: *tadyatheti | yathaikasmin vastuni mātulatvam upādhyāyatvam ca bhinnasambandhyāśrayam parasparam abādhenā vyavasthitam . . .*), kann man zustimmend zur Kenntnis nehmen, daß BANDINI SCHARFE das „eine als Allgemeines von einem“ anscheinend nicht abgenommen hat – obwohl er sich leider nicht explizit genug ausdrückt –, muß andererseits aber mit Bedauern konstatieren, daß er seinen Lesern vorenthalten hat, wie er seinerseits nun den Wortlaut des Beispiels auffaßt.

Daß der ‚Onkel mütterlicherseits‘ und der ‚Lehrer‘ ein und dieselbe Person ist, davon geht auch SCHARFE aus und daran kann auch so, wie das Beispiel nun einmal lautet, vernünftigerweise kein Zweifel aufkommen. Wenn es aber richtig ist, daß das Beispiel nicht dazu bestimmt ist, das Verhältnis zwischen *sāmānya* und *viśeṣa* zu beleuchten – denn dann würde man etwas anderes und etwas entschieden weniger Kompliziertes, also etwas in der Art des ‚Kuh-Beispiels‘ von Kaiyaṭa erwarten –, folgt dann daraus, daß es dazu dienen soll, in die Anschauung zu heben, daß „eine Person in bezug auf den Einen Onkel und in bezug auf den Anderen Lehrer sein kann“? Gewiß nicht; weder folgt dies daraus, noch wäre z. B. erklärlich, warum Patañjali nicht einfach sein ‚Vater-Sohn-Beispiel‘ von I 172.6–8 wiederholt, das ja doch genau dies auf höchst eingängige Weise illustriert, sondern ein anderes, und dazu noch eher verwirrendes Beispiel anführt.

Will Patañjali mit seinem aus der Alltagslebenswirklichkeit gegriffenen Beispiel also die Nicht-Symmetrie bzw. Nicht-Umkehrbarkeit von Relationen veranschaulichen, von der doch in den vorangehenden Sätzen ganz eindeutig die Rede ist? Inwiefern, so wäre dann zu fragen, leistet das Beispiel das, und würde es für diesen Zweck nicht völlig genügen, etwa „den Schüler eines Lehrers“ anzuführen, der – nach indischem Verständnis der Rollen – niemals seinerseits der Lehrer seines Lehrers sein kann? Bzw. was soll dann das Beispiel, in dem doch von drei Personen gesprochen wird, während zuvor die Nicht-Symmetrie der Relation nur zwischen $\sqrt{bhū}$ und \sqrt{pac} festgestellt ist? Und zu welchem der Verwandtschaftsnamen *mātula* oder *bhāginēya*, soll man hier eigentlich „sein“ ergänzen, und müssen die von SCHARFE durch „A“ und „B“ unterschiedenen – jüngeren – Personen überhaupt miteinander verwandt sein – was BANDINI zu verneinen scheint – und, falls doch, in welchem Grad?

4. Was also will Patañjali durch sein Beispiel eigentlich illustrieren? Da es sich so verhält, daß die Antwort dem Beispiel selbst offenbar nicht

oder zumindest nicht leicht abzugewinnen ist, bleiben nur zwei Möglichkeiten, um zu ermitteln, was hier – indisch gesprochen – das *dārṣṭāntika* ist, nämlich entweder eine genaue Analyse des dem Beispiel vorangehenden Abschnitts im weiteren Argumentationszusammenhang der gesamten Diskussion von Pāṇ. 3.3.18 oder eben, Ausschau danach zu halten, ob Patañjali nicht etwas selbst explizit sagt, wofür der *drṣṭānta* steht. Letzteres wäre ersichtlich der leichtere Weg, und ihn zu entdecken bedarf es ja auch gar keiner Suche. Denn wie auch in anderen Fällen, wenn er für etwas ein Beispiel, eingeleitet durch ein *tadyathā*, anführt, schließt Patañjali auch im vorliegenden Fall mit einem *evam ihāpi* eine klare Erläuterung darüber an, was durch das Beispiel somit veranschaulicht ist. Er selbst äußert sich also explizit zu dem *dārṣṭāntika*, wobei er durch das dem *tadyathā* korrespondierende *evam ihāpi* „die Beschaffenheitsgleichheit von Beispiel und durch das Beispiel Veranschaulichtem beleuchtet“ (*drṣṭāntadārṣṭāntikayoḥ sādharmyaṃ sphorayati*), um eine Phrase zu benutzen, die der Verfasser des Mahābhāṣyapradīpavivaraṇa, Nārāyaṇa, freilich mit Bezug auf eine Erläuterung Kaiyaṭas, gebraucht (VI 318.13). Es hat ganz den Anschein, daß sich SCHARFE und BANDINI dieser Tatsache nicht bewußt waren, jedenfalls die Bedeutung dieses letzten Satzes des zitierten Abschnitts nicht oder nicht voll erkannt haben¹².

Dieser – der Übersicht halber sei er wiederholt – lautet nun (II 145.3): *evam ihāpi pacater bhavatau yat tan nirdiśyate* // Kaiyaṭa erläutert ihn wie folgt (Pradīpa III 224a 23–25): *bhavatau dhātau vācyatvenāvasthitam yat sāmānyam pacādīdhātuvācyaviśeṣasamavetaṃ tat pratyayārthatvena nirdiśyata ity arthaḥ* // „Gemeint ist: Was in/an der Wurzel *bhū* als zu Bezeichnendes da ist, [nämlich] das Allge-

¹² Auch im Anschluß an das ‚Vater-Sohn-Beispiel‘ findet sich eine solche Klarstellung, nämlich (I 172.7f.): *evam ihāpi sa eva kaṃcit prati sāmānyam kaṃcit prati viśeṣaḥ* // Im übrigen kann diese Parallele als Warnung davor dienen, vorschnell Begriffe des *dārṣṭāntika* mit solchen des *drṣṭānta* in Beziehung zu setzen; denn es wäre hier natürlich unsinnig, auch nur zu erwägen, daß Patañjali also den/einen Vater als etwas Allgemeines betrachte und den/einen Sohn als etwas Spezielles. Das *sādharmya* besteht ja ersichtlich nur darin, daß ein und dasselbe gleichzeitig zwei verschiedene Relationen haben kann. Daß Patañjali das zu Exemplifizierende in diesem und ähnlichen Fällen nicht explizit macht, bleibt freilich festzuhalten (insofern es näherer Betrachtung im Rahmen einer noch fehlenden Untersuchung über die Beispiele aus dem Alltagsleben im Mahābhāṣya bedürfte). Denn das ‚Vater-Sohn-Beispiel‘ kann somit auch kaum mißverstanden werden, lehrt es doch allgemein, daß es für das Verständnis solcher Beispiele ganz wesentlich ist, darauf zu achten, auf welchem der Worte des nachfolgenden, mit *evam ihāpi* angeschlossenen Satzes eine besondere Betonung liegt.

meine als das, was dem durch die Wurzeln *pac* usw. zu bezeichnenden Besondern inhäriert, das wird als Bedeutung der Suffixe genannt“. Auf *pacater* geht Kaiyaṭa zwar nicht explizit ein, Nārāyaṇa hat aber gewiß recht, wenn er in seinem Mahābhāṣyapradīpavivaraṇa feststellt (VI 318.19): *‘pacateḥ’ ity upalakṣaṇam | arthaparam caitat, samavāyasambandhe ca śaṣṭhī vyācaṣṭe – pacādīti* // „[Kaiyaṭa] spricht erläuternd von dem, [was dem durch die Wurzeln] *pac* usw. zu bezeichnenden Besonderen inhäriert], in dem Gedanken, daß [Patañjali, indem er von] *pac* [spricht, alle anderen wegen ihrer Bedeutung zur gleichen Gruppe gehörenden Wurzeln] mit meint und [daß *pacateḥ* dabei nicht autonym gebraucht ist¹³, sondern] im Hinblick auf seine Bedeutung und daß die Genitivendung [in *pacateḥ* angefügt ist] zur Bezeichnung der [speziellen] Relation der Inhärenz“.

Kaiyaṭa folgend wäre der Satz des Bhāṣya also explizierend zu übersetzen: „So ist es auch hier: Was in *bhū* von *pac* als zu Bezeichnendes da ist (d. h. was das durch *bhū* Bezeichnete im Verhältnis zu dem von *pac* usw. Bezeichneten darstellt, nämlich das Allgemeine, welches dem durch *pac* usw. bezeichneten Besonderen inhäriert), das wird genannt (d. h. das ist es, was Pāṇini in 3.3.18 mit dem Ausdruck *bhāva* nennt)“.

Was dieser letzte Satz im Bhāṣya im gegebenen Diskussionszusammenhang argumentativ leisten soll, d. h. den durch ihn vorgetragene ‚2. Lösungsvorschlag‘ erläutert auch Bhartṛhari (vgl. Helarājas Prakāśa 39.7f.: *‘pacater bhavatau yat tan nirdiśyate’ ity atraiva parihārāntaram bhāṣye ‘bhīhītam vyācaṣṭe*), nämlich in Kārikā 6I des Kriyāsamuddeśa von VP III: *bhavatau yat pacādīnām tāvad atropadiśyate | na ca līgam pacādīnām bhavatau samavasthitam* // „Was in dem von *bhū* Bezeichneten im Verhältnis zu dem von *pac* usw. Bezeichneten [vorhanden] ist, nur das [und nicht mehr] wird hier (d. h. in 3.3.18) [von Pāṇini] gelehrt. Und das Geschlecht (d. h. das Geschlecht jedoch) ist in dem, was das Bezeichnete von *bhū* in Relation zu dem Bezeichneten von *pac* ist, nicht festgelegt“.

Helarāja beginnt seine kommentierenden Ausführungen, indem er den Unterschied zwischen den beiden im Bhāṣya erwogenen Lösungsmöglichkeiten herausarbeitet. In bezug auf die zweite stellt er dabei fest, daß ihr zufolge Maskulinität und Einzahl, die mit dem Ausdruck *bhāve* in 3.3.18 genannt sind (*upātta*), gleichwohl dem dadurch ausgedrückten Allgemeinen nur als etwas zukommen, was vom Sprecher nicht gemeint ist (*avivakṣite eva sāmānyagate*). Als Begründung führt er

¹³ Das gilt natürlich auch für *pacati-* und *bhavati-* in dem Abschnitt, der dem Beispiel vorangeht.

an, daß die Einzahl, d. h. numerisch eines zu sein, mit dem Begriff des Allgemeinen selbst gegeben ist, also gar nichts mit einem bestimmten Ausdruck, der ein Allgemeines bezeichnet, zu tun hat (*sāmānyam hy ekaṃ vyaktibhede 'py anuvartamānam ekatvam na jahāty eva | anyathā sāmānyam eva na bhavet*). Darauf aufbauend gibt er anschließend folgende Erklärung des Verses (Prakāśa 39.13–17): *ataś ca vyaktiviśeṣāṇām liṅgasaṃkhyāntarayoḃe 'pi pacādināṃ bhavatau vartamānaṃ yad rūpaṃ sanmātraṃ puṃstvaikatvānugataṃ tāvanmātraṃ sāmānyam atra nirdeśyate | na ca viśiṣṭam liṅgasaṃkhyāṃ sanmātre rūpe 'stīti paktiḥ pacanaṃ pākaṃ pākā ityādaṃ sanmātrasya rūpasya jāhatsvaliṅgasaṃkhyasyānuvṛttes tadāśrayo vidhiḥ sarvatropapadyata ity arthaḥ ||* „Und deshalb wird hier (d. h. in Pāṇ. 3.3.18) ein Allgemeines genannt, das nur soviel umfaßt, [als das ausmacht,] was in dem von *bhū* Bezeichneten im Verhältnis zu dem von *pac* usw., [d. h.] den verschiedenen Besonderungen, auch wenn sie mit einem anderen Geschlecht und einer anderen Zahl verbunden sind, Bezeichneten vorhanden ist, [d. h.] welche in Sein schlechthin bestehende, mit Maskulinität und Einzahl versehene [Bedeutungs-]Gestalt [darin vorhanden ist]. Nicht aber gibt es Geschlecht und Zahl in/bei der [Bedeutungs-]Gestalt ‚Sein schlechthin‘ als etwas Bestimmtes. Da [diese] in Sein schlechthin bestehende [Bedeutungs-]Gestalt folglich ohne das ihr zukommende Geschlecht und die Zahl aufzugeben¹⁴, durchgängig vorhanden ist [auch] in dem Bezeichneten von Ausdrücken wie *pakti* f., *pacana* n., [bzw.] von Dual- und Pluralformen von *pāka* m. usw., ist die Vorschrift (d. h. das *sūtra* 3.3.18), insofern sie darauf (d. h. auf dieser

¹⁴ BANDINIS Konjektur (1980: 138 Anm. 450) statt *rūpasya jāhat*^o nämlich *rūpasya jāhat*^o zu lesen, will mir ganz und gar nicht einleuchten. Seine Behauptung, die überlieferte Lesung „widerspreche dem, was Helarāja soeben erörtert hat“, ist nicht richtig. Es verhält sich genau umgekehrt: Würde man BANDINIS Vorschlag akzeptieren, dann würde sich Helarāja mit dieser Aussage widersprechen, insofern er ja eingangs bereits festgestellt hat, daß *sāmānyam hy ekaṃ vyaktibhede 'py anuvartamānam ekatvam na jahāty eva!* Auch Bhartṛhari selbst spricht im nächstfolgenden Vers von den *liṅgāni* des *ekaḥ sātākhyo 'rthaḥ* (des Wortes *bhāva*)! Helarāja hat die zweite Hälfte von VP III 8.61 also nicht dahingehend verstanden, daß die Existenz eines *liṅga* schlechthin bestritten wird; anderenfalls wäre ja auch nicht erklärlich, daß er sich seinerseits in seiner Paraphrase nicht mit der Feststellung *na ca liṅgasaṃkhyāṃ sanmātre rūpe 'sti* begnügt, sondern ein *viśiṣṭam* anfügt, und doch offensichtlich als Explikation. Diese Hinzufügung macht nun aber doch nur dann Sinn, wenn Helarāja nicht die Existenz eines *liṅgasaṃkhyā* schlechthin, sondern des *liṅgasaṃkhyā*, das *viśiṣṭa* ist, oder als eines *viśiṣṭa* bestreitet. Im gegebenen Zusammenhang kann damit nur gemeint sein, daß durch die Verwendung des maskulinen und singularischen *bhāve* in 3.3.18 Geschlecht und Zahl der zu bildenden Verbalnomina nicht paradigmatisch bestimmt / angegeben sind.

Erkenntnis) beruht, in allen Fällen stimmig (d. h. kann sie – ebenso wie ähnliche Regeln – immer richtig angewandt werden). Das ist der Sinn [des Verses 61]“.

Manches in diesem Textstück aus Helarājas Kommentar bedürfte noch eingehenderer Besprechung, die aber zu weit von dem Hauptpfad wegführen würde. Zu diesem zurückkehrend, läßt sich mit Blick auf die beiden angeführten Erläuterungen zu dem letzten Satz des Bhāṣya-Abschnitts sagen: Damit ist aber nun klar, was durch das Beispiel bei Patañjali belegt werden soll, nämlich daß Pāṇini, indem er in 3.3.18 *bhāva* als Bedeutung gewisser Primärsuffixe lehrt, diesen Ausdruck dabei im Hinblick darauf gebraucht, was sein Bezeichnetes im Verhältnis zu dem Bezeichneten von *pac* usw. ist. Sein Bezeichnetes aber ist, wie Patañjali zuvor selbst festgestellt hat (*kiṃ ca pacater bhavati bhavati | sāmānyam*) ein „Allgemeines“. Das heißt jedoch keineswegs, daß man nun doch auch für das Beispiel annehmen müßte, daß es dort in gleicher Weise um das *sāmānya*, bzw. das Verhältnis von *sāmānya* und *viśeṣa* geht! Im Gegenteil, die Formulierung des letzten Satzes im Bhāṣya mit ihrer starken Betonung von *tan* und etwas schwächeren von *nirdeśyate* läßt erkennen, daß durch den *drṣṭānta* ein bestimmtes sprachliches Phänomen veranschaulicht werden soll, das Phänomen nämlich, daß man redend manchmal nur eine/die Relation ausdrückt, ohne zugleich auch explizit zu machen, welches die Relata sind. Insofern das vorkommt, ist es legitim anzunehmen, daß sich Pāṇini bei der Formulierung des *sūtra* 3.3.18 in dieser Weise verhalten hat, also nicht den *bhāva* schlechthin meint, sondern den *bhāva* dessen, was die jeweilige Wurzel bedeutet, an die eines der in Rede stehenden Suffixe angefügt wird – das ist offensichtlich das Argument, um das es in diesem Zusammenhang geht und das durch das Beispiel im doppelten Sinne des Wortes ‚belegt‘, d. h. veranschaulicht und abgesichert werden soll. Die Frage, als was der *bhāva* im Verhältnis zur Bedeutung einer Wurzel wie *pac* dann zu bestimmen ist, und umgekehrt – als „Allgemeines“ nämlich, bzw. als „Besonderes“ –, ist demnach im Beispiel und dem darauf folgenden Satz gar nicht relevant, und dies entgegen der Erwartung, die man aufgrund der dem *drṣṭānta* vorangehenden Sätze hegen möchte! Es geht im Beispiel also weder um die bestimmte Relation zwischen „Allgemeinem“ und „Besonderem“, noch um Relationen als solche, sondern darum – es sei wiederholt –, daß man sich beim Sprechen von irgendeiner bestimmten – extralinguistischen – Relation leiten lassen kann¹⁵.

¹⁵ Man vergleiche in diesem Zusammenhang auch Kauṣītaki Up. 1.1, wo Svetaketu zu Citra G. gewandt sagt: *nāham etad veda | hantācāryam*

Mit dieser Einsicht fallen aber nahezu alle Schleier, die über dem Beispiel liegen. Denn es zeigt sich, daß der Lehrer und der Onkel mütterlicherseits in der Tat identisch sein müssen, daß Patañjali mit Bedacht eine doppelte Opposition gewählt hat; denn dadurch wird das, was er sagen will, erst richtig klar: Daß eine Person (= A, der Schüler) von einer bestimmten anderen Person als „dem (und das heißt, wenn man das implizite Relatum explizit macht: meinem) Lehrer“ spricht und eine dritte Person (= B, der Schwestersonn) von der gleichen Person als „dem/meinem Onkel mütterlicherseits“, macht in der Tat auf höchst anschauliche Weise deutlich, daß für die Sprecher A und B entscheidend für ihre jeweilige Ausdrucksweise/Wortwahl ist, was der Ältere jeweils im Verhältnis zu ihnen selbst ist, eben einmal der Lehrer und im anderen Fall der Onkel mütterlicherseits. Und wodurch könnte das besser herausgebracht werden als durch die Verwendung der unterschiedlichen Bezeichnungen *upādhyāya* und *mātula* in den jeweiligen Aufforderungssätzen und den nachfolgenden Sätzen, in denen – nun aber von dem ‚Erzähler‘ – der Vollzug der Aufforderung berichtet wird, also durch die Opposition zwischen ... *upādhyāyam bhavān abhivādayatām iti* und *(sa gatvā) mātulam abhivādayate* und zusätzlich noch deren Umkehrung durch ... *mātulam abhivādayatām iti* gegenüber *(sa gatvā) upādhyāyam abhivādayate*. Zugleich aber erhellt, warum Patañjali in dem ersten Satz des Beispiels A mit dem Syntagma *upādhyāyasya śiṣya(h)* und B mit dem Syntagma *mātulasya bhāgineya(h)* einführt, eben um gleich eingangs auf die je spezifische Relation zwischen A und der dritten Person sowie B und der dritten Person hinzuweisen. Daß der ‚Lehrer‘ und der ‚Onkel mütterlicherseits‘ ein und dieselbe Person sind, wird durch diesen Satz aber noch nicht klar, wohl aber durch den Fortgang des Beispiels.

Wie aber steht es nun mit dem Verhältnis zwischen dem „Schüler“ und dem „Schwestersonn“? Sind die beiden miteinander verwandt und, falls ja, wie? Nun, für das, was Patañjali demonstrieren will, stellt die Annahme, daß A und B in irgendeinem Verwandtschaftsverhältnis zueinander stehen, keine notwendige Bedingung dar. Die einzige Bedingung, die über die Identität des Benannten von *upādhyāyasya* und *mātulasya* im ersten Satz hinaus erfüllt sein muß, ist die, daß B weiß, daß die dritte Person der Lehrer von A ist, so daß er versteht, daß A seinen, d. h. des B, Onkel mütterlicherseits meint, wenn A seinerseits von „[seinem eigenen] Lehrer“ spricht, und umgekehrt, daß A weiß, daß die dritte Person der Onkel mütterlicherseits von B ist, so daß

prcchāni, und der Erzähler danach berichtet: *sa ha pitaram āsādyā papraccha...*

er versteht, daß B seinen, d. h. des A, Lehrer meint, wenn B seinerseits von „[seinem] Onkel mütterlicherseits“ spricht. Und eine solche Kenntnis läßt sich ohne weiteres durch einen Schüler, bzw. durch einen Neffen mütterlicherseits praktisch erwerben. Wenn das Beispiel somit eine verwandtschaftliche Beziehung zwischen A und B auch nicht voraussetzt, so schließt es sie andererseits aber auch nicht notwendig aus. Es wäre möglich, daß, wie SCHARFE meint, B der Vetter ersten Grades ist, dann wäre zu übersetzen: „... geht zu dem Schwestersonn [seines eigenen] Onkels mütterlicherseits...“ – ja man könnte sogar überlegen, ob *upādhyāyasya bhāgineya(h)* nicht eine – witzige – Umschreibung für den eigenen Bruder von A ist; aber man muß sich doch fragen, was damit für den Illustrationszweck, dem das Beispiel eindeutig dient, eigentlich gewonnen werden sollte. Ersichtlich nichts, denn durch den Umstand, daß die dritte Person für A dann sowohl ein Onkel mütterlicherseits als auch der Lehrer wäre, würde das, was Patañjali veranschaulichen will, doch eher verdunkelt als zusätzlich beleuchtet. Am wahrscheinlichsten ist deshalb, daß A und B nicht verwandt sind, wobei ihnen jedoch eine je bestimmte, hier ausbildungsmäßige, dort verwandtschaftliche, Beziehung zu der dritten Person gemeinsam ist, um die beide wechselseitig wissen, und daß Patañjali statt „A geht zu B“ oder, „der Schüler eines Lehrers/ein Schüler des Lehrers geht zu dessen Schwestersonn“ nur deshalb die Formulierung *upādhyāyasya śiṣyo mātulasya bhāgineyam gatvāha* gewählt hat, um von Anfang an den Blick auf die je besondere Beziehung zwischen A und X und B und Y zu lenken und erst durch die nachfolgenden Sätze implizit klarzumachen, daß X dabei = Y ist und im ersten Satz also gemeint war: „A geht zu dem Schwestersonn seines Lehrers, der für B aber ein/der Onkel mütterlicherseits ist“.

5. BANDINI ist im Hinblick auf seine Explikation (1980: 140 Anm. 459) demnach als erstes entgegenzuhalten, daß das Beispiel gerade nicht in dieser Weise verstanden werden darf („so wie eine Person in bezug auf den Einen Onkel und in bezug auf den Anderen Lehrer sein kann“), sondern vielmehr folgendermaßen zu verdeutlichen wäre: „So wie, wenn eine Person C im Verhältnis zu A Lehrer und im Verhältnis zu B Onkel mütterlicherseits ist – und beide wissen, in welchem Verhältnis der jeweils andere zu jener Person steht –, A gegenüber B den C im Hinblick auf das, was C für ihn selbst darstellt, – natürlicherweise – als [meinen] Lehrer bezeichnet und/oder B gegenüber A von C im Hinblick auf das Verwandtschaftsverhältnis, in dem er selbst zu C steht, als von [meinem] Onkel mütterlicherseits spricht, so spricht Pāṇini hier, im *sūtra* 3.3.18, vom *bhāva* als der Funktion gewisser Suffixe und drückt damit die Relation aus, in der die Be-

deutung dieser Suffixe zu derjenigen des impliziten Relatums, also von *pac* und ähnlichen Wurzeln steht!“.

Freilich ist – und darauf war bisher noch nicht explizit eingegangen worden – die Parallelität zwischen *dr̥ṣṭānta* und *dār̥ṣṭāntika* auch keine vollkommene: Im Beispiel figurieren Personen, auf der anderen Seite ist von Sachen, nämlich der Funktion sprachlicher Elemente, die Rede; im Beispiel ist u. a. gerade die Relation entscheidend, in der eine andere Person zum Sprecher selbst steht, während im *dār̥ṣṭāntika* der Bezug ein anderer ist; im Beispiel bestimmt eine Relation die Wortwahl – und handelt es sich dabei auch noch um Relationsbegriffe, in dem, wofür es steht, aber handelt es sich bei *bhāva* weder um einen Relationsbegriff noch muß die Aussage des letzten Satzes dahingehend verstanden werden, daß Pāṇini den Ausdruck *bhāva* gebraucht, weil er an die Relation denkt, in der die Bedeutung der Suffixe zu der der Wurzeln steht; denn dieser Satz läßt sich auch so auffassen, daß durch ihn gesagt ist, daß Pāṇini, indem er das *sūtra* 3.3.18 als „*bhāve*“ lehrte, an eine, und zwar diese Relation zwischen den Bedeutungen, denkt, von der durch diesen Ausdruck aber gesagt ist, was sie ist. Daß man in der Weise von Pāṇ. 3.3.18 einen solchen Ausdruck, ohne das Relatum explizit zu machen, redend gebrauchen kann, das zeigt Patañjali freilich nicht durch sein Beispiel. In beiden Fällen ist es jedoch für das Verständnis der respektiven Äußerungen, für ihre konkrete Dekodierung unbedingt erforderlich, daß man sich klar macht, daß eine bestimmte Relation bei ihnen eine entscheidende Rolle spielt und welche Relation mit welchen Relata dies jeweils ist. Insofern besteht m. E. kein Grund, sich von der Beobachtung, daß „der Vergleich“ – wieder einmal – „hinkt“, zu der Annahme verleiten zu lassen, daß eine Lücke im Text des Bhāṣya vorliegt oder daß Patañjali hier auf ein fertiges altes Beispiel zurückgegriffen, dieses aber funktionell etwas anders gebraucht hat, obwohl die letztere Möglichkeit auch nicht völlig ausgeschlossen werden kann. Darüber hinaus läßt sich von dieser Warte aus nunmehr erkennen, daß die beiden oben erwähnten Wege zur Lösung der Frage, was mit dem Beispiel eigentlich bezweckt ist, auch methodisch nicht gleichberechtigt sind: Von dem auf den Vergleich folgenden, seine Anwendung auf das anstehende grammatisch-interpretatorische Problem bietenden Satz auszugehen, hat sich als entschieden zuverlässiger erwiesen, als den Blick auf die dem Beispiel vorausgehenden Aussagen zu richten – was zumindest dann problematisch ist, wenn man sich durch diese Aussagen eine bestimmte Erwartung eingeben läßt, um sich anschließend, nachdem sie enttäuscht wurde, über Patañjali zu wundern. Erst nachdem man auf dem anderen Wege zur Lösung gelangt ist, wird ja deutlich, daß das Beispiel die Antwort auf eine Frage

vorbereiten soll, die durch das ihm vorangehende Textstück auch schon impliziert ist, die nämlich, ob bzw. wie es denn sein kann, daß Pāṇini bei der Formulierung von 3.3.18 abhebt auf „das, was [die Bedeutung von] *bhū* im Verhältnis [zu der Bedeutung] von *pac* [usw.] ist“, d. h. daß er dabei an ein Relatum denkt, und zwar die Bedeutung der jeweiligen Wurzel, an die eines der fraglichen Suffixe angefügt wird, um seinerseits den *bhāva* der Bedeutung dieser Wurzel zu bezeichnen.

BANDINI setzt seine Explikation dann (1980: 140 Anm. 459) mit den Worten fort: „so bedeutet jedes Verbalnomen in bezug auf ein Wort allgemein ‚Wesen‘ und in bezug auf ein anderes seine spezielle Bedeutung (‚kochen‘ usw.). So bedeutet ‚Kochen‘ in bezug auf das zu ihm gehörige Verbum ‚kochen‘ nur ‚WESEN‘, in bezug auf jedes andere besondere Verbalnomen aber: ‚KOCHEN‘. Die ununterschiedene Einheit von KOCHEN und WESEN ist das ‚bedeutende Selbst‘ des Verbalnomens ‚Kochen‘. Durch diese Erklärung werden die zwei widersprüchlichen Aussagen: ‚Das Verbalnomen bedeutet: ‚Wesen‘“ und ‚das Verbalnomen bedeutet: ‚Wesen der Wurzelbedeutung‘“ miteinander in Einklang gebracht“. Sieht man einmal davon ab, daß hier allzu viel kryptisch „gewest“ wird, daß man mit dem „bedeutenden Selbst“ allenfalls im Lichte des *arthātma* von Bhartṛhari selbst etwas anfangen kann und daß man noch weitere Schwierigkeiten hat, sich dem erahnend anzunähern, was BANDINI sagen will, so ist von Anfang an klar, daß diese Anwendung des Beispiels auf die grammatisch-technischen Gegebenheiten, die in der Diskussion von Pāṇ. 3.3.18 in Rede bzw. im Hintergrund stehen, schon deshalb nicht richtig sein kann, weil auch BANDINI eben das Beispiel des Bhāṣya als solches nicht richtig verstanden hat. Aus dem Beispiel, hat man es einmal enträtselt, und aus dem letzten Satz im Bhāṣya geht nämlich eindeutig hervor, daß hier auf die – implizite – Relation zwischen nur zwei Relata abgehoben wird, und bei diesen kann es sich einzig und allein – das folgt schon aus Pāṇ. 3.3.18 aus dem weiteren Zusammenhang, in dem dieses *sūtra* steht – um die Bedeutung des *krt*-Suffixes *ghaṇ* (und anderer funktionsgleicher Suffixe) einerseits und die Bedeutung der jeweiligen „eine spezielle Tätigkeit bezeichnenden“ (*kriyāvīṣeṣavācin*) Wurzel, an die diese(s) Suffix(e) antritt/antreten, andererseits handeln. Und Patañjali ist ersichtlich in erster Linie daran interessiert, was diese Relation, betrachtet man sie in der Richtung von der Bedeutung des Suffixes zu der der Wurzel, darstellt, nämlich die Beziehung eines *sāmānya* zu einem *viṣeṣa*; d. h. noch genauer gesagt: Worauf er abzielt, ist aufgrund des durch *vārttika* 1 gegebenen Problemzusammenhangs klarlich, die Formulierung von Pāṇ. 3.3.18 (alternativ) durch die Erklärung zu rechtfertigen, daß

Pāṇini, wenn er lehrt, daß z. B. das Suffix *ghāñ* „zur Bezeichnung des *bhāva* angefügt wird“, bei dieser Aussage allein im Auge hat, was das Bezeichnete von *bhū* im Verhältnis zu der Bedeutung z. B. der Wurzel *pac* ist, nämlich ein „Allgemeines“. Und diese Erklärung leistet in der Tat auch, was sie leisten soll – wie auch die Erläuterungen der Kommentatoren zeigen –, nämlich den Einwand zu entkräften, daß man, so wie 3.3.18 nun einmal lautet, fälschlich nur *pāka* – und nicht auch *pakti* und *pacana* – bilden könne und von *pāka* dann auch noch nur singularische Formen. Für Pāṇ. 3.3.18 und die weiteren Regeln, in denen die Bildung jeweils bedeutungsgleicher Verbalnomina durch Anfügung anderer *krt*-Suffixe gelehrt wird, ergibt sich damit, daß sie, legt man Patañjali's „2. Lösungsvorschlag“ zugrunde, zu interpretieren sind als „... wird angefügt, wenn der *bhāva* bezeichnet wird, d. h. wenn das an der Bedeutung von *bhū* bezeichnet wird, was diese von / im Verhältnis zu der Bedeutung der jeweiligen Wurzel als Ableitungsgrundlage darstellt, und das ist etwas „Allgemeines“. Im Gegensatz zu dem letzten Satz aus BANDINI'S Anmerkung hat man also zunächst einmal festzuhalten, daß ein Verbalnomen wie *pāka* gleichzeitig etwas Allgemeines und etwas Besonderes bedeutet – was im Grunde schon die einleitende Feststellung Patañjali's (*athavā*) *ṛbhvastayaḥ kriyāsāmānyavācīnaḥ kriyāviśeṣavācīnaḥ pacādayaḥ* / impliziert. Und es ist auch nicht etwa so, daß durch diese Erklärung „zwei widersprüchliche Aussagen“ über die Bedeutung eines solchen Verbalnomens „miteinander in Einklang gebracht würden“, sondern die Analyse von *pāka*- usw. ergibt, daß zu seiner Bildung ein bestimmtes Suffix an die Wurzel *pac* angefügt ist und sich über die Bedeutung dieses Suffixes eine – natürlich allgemein für es geltende – bestimmte Aussage machen läßt und über die Bedeutung der Wurzel *pac* usw. eine – natürlich nur für die jeweilige Ableitungsgrundlage geltende – bestimmte andere Aussage.

6. Es drängt sich nun natürlich geradezu die Frage auf, was es denn genau besehen mit dem „Allgemeinen“ und dem „Besonderen“ auf sich hat, welche ein Verbalnomen wie *pāka* gleichzeitig bezeichnet. Und es läge dann nahe, um sie zu beantworten, die Erläuterungen der verschiedenen Kommentatoren usw. zur Kenntnis zu nehmen, freilich in dem Bewußtsein, daß das, was sie sagen, sehr wohl auch den Charakter einer Entfaltung, einer gedanklichen Fortentwicklung der Vorstellungen Patañjali's haben kann, von denen ihrerseits in ähnlicher Weise zu untersuchen wäre, ob sie mit Pāṇini's übereinstimmen. Da jedoch von vorneherein abzusehen ist, daß sich dann nicht nur das Gewicht der vorliegenden Untersuchung ganz erheblich verlagern, sondern auch ihr Umfang gewaltig anwachsen würde, muß von der Behandlung dieses weiteren Materials hier und jetzt abgesehen werden. Daß diese Vor-

gehensweise auch methodisch gerechtfertigt ist, bedarf aber nicht nur der ausdrücklichen Feststellung, sondern auch der kurzen Begründung. Kaiyaṭas Erläuterungen zu dem Vergleich im Bhāṣya (Pradīpa III 224a 18–22, s. auch o. S. 97), an deren Ende er VP III 8.63 zitiert, und Helarājas Kommentar zu dieser Kārikā Bhartṛhari's sind ohne Zweifel dazu angetan, den Eindruck zu erwecken, daß der *drṣṭānta* Patañjali's doch auch anders interpretiert werden kann. Insofern aber Kaiyaṭa in diesem Fall – einmal mehr – auf Bhartṛhari fußt, gilt für beide, Kaiyaṭa wie Helarāja, jedoch, daß ihre Ausführungen zunächst nicht mehr als eine Deutung von VP III 8.63 darstellen. Dieser Vers seinerseits aber lautet, wie wir gesehen haben (o. S. 96): *ācāryo mātulaś ceti yathaiko vyapadiśyate | sambandhibhedād arthātma sa vidhir paktibhāvayoḥ ||*; und ihn betreffend erscheinen mir – was immer sein Verfasser mit ihm gemeint hat – nur zwei alternative Thesen überhaupt vertretbar, und zwar 1) die, daß – wie auch VP III 8.61 (s. o. S. 99) zeigt – Bhartṛhari den Vergleich im Bhāṣya richtig verstanden hat, von ihm aber, anknüpfend an Patañjali, bewußt einen etwas anderen Gebrauch macht¹⁶ oder 2) die, daß er den Vergleich – trotz Vers 61 – mißverstanden hat. Soviel jedoch ist sicher: Bhartṛhari ist nicht ein Prüfstein für die Richtigkeit des Verständnisses einer Mahābhāṣya-Stelle, sofern es im Sinne einer historisch-philologischen Interpretation textimmanent erzielt wurde; und man wird umgekehrt, was Bhartṛhari sagt und meint und letztlich als Grammatiker wie (Sprach-)Philosoph geleistet hat, nur dann voll verstehen können, wenn man sich seines zeitlichen Abstandes von Patañjali etc. und folglich der Möglichkeit von Veränderungen, des Wandels der Vorstellungen usw., ständig bewußt bleibt.

Benutzte Textausgaben

- The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patañjali, ed. by F. KIELHORN. Third Edition... by K. V. ABHIYANKAR, Vol. I–III, Poona 1962–1972.
 Patañjali's Vyākaraṇa Mahābhāṣya with Kaiyaṭa's Pradīpa and Nāgeśa's Uddyota, ed. ... by RAGHUNATHI (KĀSINĀTHI) ŚĀSTRĪ and ŚIVADATTA M. KUDĀLA, Vol. III, Bombay (NSP) 1937.
 Mahābhāṣya Pradīpa Vyākhyānāni. VI: Adhyāya 3 Pāda 1–4, éd. par M. S. NARASIMHACHARYA, Pondichéry 1979.

¹⁶ Der wesentliche Unterschied läge dann darin, daß das Beispiel, bzw. genauer: ein bestimmtes Teilelement desselben, nun auf das angewendet wird, was sich letztlich aus Pāṇ. 3.3.18 im Hinblick auf die Bedeutung von Verbalnomina wie *pāka* etc. ergibt, daß deren Bedeutung nämlich zwei integrierte Konstituenten umfaßt.

Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Prakīrṇakaprakāśa of Helarāja, Kāṇḍa III, Part ii, critically ed. by K. A. SUBRAMANIA IYER, Poona 1973.
 Eighteen Principal Upaniṣads, Vol. I, ed. by V. P. LIMAYE and R. D. VADEKAR, Poona 1958.

Sonstige Literatur

- BANDINI 1980 G. BANDINI, Die Erörterung der Wirksamkeit. Bhartṛharis Kriyāsamuddeśa und Helārājas Prakāśa zum ersten Male aus dem Sanskrit übersetzt, mit einer Einführung und einem Glossar versehen. [Beiträge zur Südasiensforschung, Bd. 61]. Wiesbaden 1980 (vgl. die sehr eingehende und wichtige Rezension von C. OETKE, ZDMG 136 [1986] 150–165).
- FREGE 1895 G. FREGE, Kritische Beleuchtung einiger Punkte in E. Schröders Vorlesungen über die Algebra der Logik. Archiv für system. Philosophie 1 (1885) 433–456 = Id., Logische Untersuchungen (mit einer Einleitung von G. PATZIG). Göttingen 1966, 92–112.
- SCHARFE 1961 H. SCHARFE, Die Logik im Mahābhāṣya. [Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientalforschung, Veröffentlichung Nr. 50]. Berlin 1961.