

BEMERKUNGEN ZU IŚVARASENAS LEHRE VOM GRUND *

Von Ernst Steinkellner

Im ersten Kapitel des *Pramāṇavārttikam*¹ und in seinem Kommentar dazu behandelt Dharmakīrti nach einer einleitenden kurzen Besprechung der drei Arten des Grundes (PV I, vv. 1–6 = 3–8 und PVSV p. 1, 8–6, 21) noch verschiedene Einzelfragen (PV I, vv. 7–30 = 9–32 und PVSV p. 6, 22–20, 14) bevor er mit Vers 31 = 33 die ausführliche Besprechung der drei Arten des Grundes beginnt.

Unter diesen Einzelfragen findet sich auch ein Abschnitt, in dem Dharmakīrti zu zeigen sucht, daß Dignāgas Lehre von der Feststellung (*niścayaḥ*) der drei Merkmale des Grundes seine eigene Theorie von der festen Verknüpfung (*pratibandhaḥ* etc.) impliziert (PVSV p. 10, 26 ff.). Vorher hat er an verschiedenen Beispielen gezeigt, daß Schlußformen, bei denen ohne Gewähr einer festen Verknüpfung die Gültigkeit (d. h. das Nichtfehlgehen) des Grundes durch Angabe des gemeinsamen Fehlens von Grund und Folge (*vyatirekaḥ*), welches durch bloße Nichtwahrnehmung des Grundes im Ungleichartigen erkannt wurde, belegt ist, abgelehnt werden müssen, weil das Fehlen des Grundes im Ungleichartigen auf diese Weise zweifelhaft bleibt (PVSV p. 8, 16–10, 25).

Nach seiner Interpretation hätte nun Dignāga, weil eine feste Verknüpfung zwischen Grund und Folge notwendig angenommen werden muß, mit Bezug auf die drei Merkmale des Grundes — daß er Beschaffenheit des Gegenstandes, im Gleichartigen vorhanden, im Ungleichartigen nichtvorhanden ist — von Feststellung² gesprochen (vgl. PV I,

* Als Referat gehalten vor dem XVI. Deutschen Orientalistentag.

¹ Die an zweiter Stelle angegebenen Ziffern für Verse aus dem PV I vertreten eine Verzählung, die gegenüber Gnoli die beiden *Maṅgala*-Verse mitberücksichtigt. Vgl. Tilman Vetter: Erkenntnisprobleme bei Dharmakīrti. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, 245. Band, 2. Abh. Wien 1964, Anhang V, p. 116.

² Das liest Dharmakīrti aus PS III v. 11 heraus, und zwar aus dem Wort „erwiesen (*prasiddha*-)“, das vom Grund gesagt wird (vgl. PVSV p. 11, 3–5).

v. 15 = 17). Feststellung aber impliziert die Verknüpfung, „denn, wenn eine Verknüpfung nicht vorliegt, gibt es keine Feststellung des gemeinsamen Vorkommens oder Fehlens. Daher spricht er [= Dignāga], indem er auf eben diese [Verknüpfung] hinweist, von Feststellung“³.

Darauf rechtfertigt er seine Interpretation, die der Aussage Dignāgas, der Grund sei erwiesen (= festgestellt), die Implikation seiner eigenen Theorie von der festen Verknüpfung unterschiebt, auf folgende Weise: „Wenn [man die Auffassung vertritt, daß] die Formulierung der Ungleichartigkeit nach als Gegensatz zum fehlgehenden [Scheingrund] ein Nichtsehen zum Ergebnis hat, [so läßt sich dazu sagen, daß] man dieses [Nichtsehen] erkennt, auch wenn [die Formulierung der Ungleichartigkeit nach] nicht ausgesagt worden ist“⁴. Das heißt: Die Formulierung der Ungleichartigkeit nach hat den Zweck festzustellen, daß der Grund im Ungleichartigen fehlt, schließt also das Fehlgehen (d. i. hier im besonderen die Unschlüssigkeit, *anaikāntikatā*) des Grundes aus. Sollte nun diese Formulierung der Ungleichartigkeit nach, ohne daß eine feste Verknüpfung zwischen Grund und Folge vorausgesetzt ist, bloß erbringen, daß man den Grund nicht sieht, wenn man die Folge nicht sieht, dann wäre sie überflüssig, denn, daß man den Grund nicht sieht, ist auch schon bevor sie vorgetragen wird bekannt. Überflüssig ist sie aber nach Dignāga nicht, was Dharmakīrti mit einem Zitat des Nyāyamukham belegt (PVSV p. 11, 7–8). Die anschließende Polemik (PVSV p. 11, 13f.) kreist um die Frage nach dem Zweck der Formulierung der Ungleichartigkeit nach (*vaidharmyavacanam*). Dharmakīrtis Position ist, daß sie unter der Annahme, sie diene dem Nachweis der Tatsache, daß man den Grund nicht sieht, überflüssig sei (vgl. PVSV p. 12, 3f.).

Im Hauptteil der Polemik (PVSV p. 12, 4–15, 8) beschäftigt sich Dharmakīrti mit der Antwort eines bestimmten Gegners auf die Frage nach dem Zweck der Formulierung der Ungleichartigkeit nach. Der

Auf die Frage der Berechtigung dieser Interpretation kann ich hier nicht eingehen.

³ *na hy asati pratibandhe 'nvayavyatirekaniścayo 'sti. tena tam eva darśayan niścayam āha.* PVSV p. 10, 28–11, 1.

⁴ | *vyabhicārivipakṣeṇa vaidharmyavacanam ca yat | yady adṛṣṭiphalaṃ tac ca tad anukte 'pi gamyate* || PV I v. 16=18.

Gegner, der hier bekämpft und dessen Lehre mit knappen Angaben referiert wird, ist sein eigener Lehrer Īśvarasena⁵ (vgl. die folgenden Belege).

Das Stück beginnt mit einem Einwand, in welchem der Gegner der Formulierung der Ungleichartigkeit nach eine besondere Aufgabe zuweist. Dieser lautet: „Keineswegs hat jemand, der durch soviel [d. i. durch bloßes Nichtbeobachten] nicht beobachtet, [die sichere Erkenntnis⁶], [der Grund] ist [im Ungleichartigen] nicht vorhanden. [Somit] hat die Formulierung [der Ungleichartigkeit nach] den Zweck, diese [sichere Erkenntnis zu veranlassen].“⁷ Der Gegner ist also der Ansicht, daß die bloße Nichtbeobachtung des Grundes die Erkenntnis, daß der Grund im Ungleichartigen fehlt, nicht sicher vermitteln kann, und zwar einfach deshalb — ich schließe mich hier an Karṇakagomin's Erklärung an —, weil er auch vorhanden sein könnte, obschon er auf Grund von zu großer Entfernung etwa nicht beobachtet wird. Erst in der Formulierung der Ungleichartigkeit nach wird festgestellt, daß der Grund nicht vorhanden ist, und zwar dort, wo auch die Folge nicht vorhanden ist. Zweck dieser Formulierung ist also die Gewinnung der Erkenntnis jenes Fehlens des Grundes, das allein für den Schluß von Wichtigkeit ist, nämlich des Fehlens, wenn auch die Folge fehlt. In diesem Sinne wird der Gegner weiter unten zitiert: „Das Fehlen [des Grundes] ist erwiesen durch eine Nichtbeobachtung beim Nichtvorhandensein der [Folge]“⁸. Und am Ende dieser Polemik sagt Dharmakīrti: „Auf solche Weise ist ein gewisser Anhänger des Lehrers, der das Nichtvorhandensein auf Grund einer Nichtbeobachtung lehrt, zurückgewiesen“⁹.

⁵ Vgl. E. Frauwallner: Landmarks in the History of Indian Logic. WZKSO V, 1961, p. 140f.

⁶ *nīścayaḥ* nach Karṇakagomin.

⁷ *na vai anupalambhamānasya tāvatā nāstīti bhavati. tadarthaṃ vacanam.* PVSV p. 12, 4–5.

⁸ *tadabhāve 'nupalambhāt siddhā vyāvṛttiḥ.* PVSV p. 12, 14.

⁹ *evam ācāryīyaḥ kaścīd anupalambhād abhāvaṃ bruvāṇa upālabdhāḥ.* PVSV p. 15, 7f. — Dazu sagt Karṇakagomin: „Der gewisse Anhänger des Lehrers ist ein Schüler des Lehrers, [und zwar] einer, der das Werk des Lehrers nicht richtig verstanden hat.“ (*ācāryasya śiṣya ācāryīyaḥ kaścīd ācāryagranthānabhiññāḥ...* PVSVT p. 68, 25). Diese Anmerkung ist aus

Zur richtigen Beurteilung dieser Lehre muß berücksichtigt werden, daß ihr Autor noch nicht mit der Theorie von der festen Verknüpfung von Grund und Folge arbeitet, über Vermittlung, von deren Notwendigkeit sich das gemeinsame Fehlen schon mit der Feststellung der Verknüpfung ergibt. Wenn es nun bei Dignāga heißt, daß beide Beispiele, das gleichartige wie das ungleichartige, in einer unanfechtbaren Schlußfolgerung formuliert werden müssen¹⁰, dann ist das im ersten Fall nicht schwierig. Die Formulierung des gleichartigen Beispiels, d. i. im Verständnis Dharmakīrtis die Formulierung der Gleichartigkeit nach, setzt nur voraus, daß man den Grund dort sieht, wo man die Folge sieht. Im zweiten Fall ist jedoch vorausgesetzt, daß man das Fehlen des Grundes erkenne. Es fragt sich nun zweierlei. Zunächst: Was ist das Fehlen des Grundes? Und dann: Wie, d. h. durch welches Erkenntnismittel (*pramāṇam*), erkennt man das Fehlen des Grundes? Meines Wissens Fragen, die noch von Dignāga weder gestellt noch beantwortet worden sind. Der hier vorliegende Gegner scheint jedenfalls diese Fragen gestellt und, wie wir noch sehen werden, zu ihrer Beantwortung gegenüber Dignāga durchaus neue Gedanken in die buddhistische Logik gebracht zu haben.

Die zuletzt zitierten Stellen geben die Antwort auf die Frage nach dem Wie der Erkenntnis des Fehlens: Man erkennt das Fehlen des Grundes durch die Nichtbeobachtung. Diese wird so zu einem wichtigen Begriff der logischen Theorie und es nimmt daher nicht wunder, wenn dieser Begriff auch genauer bestimmt worden ist. Die Besonderheit dieses Begriffes und seiner Bestimmung scheint es auch gewesen zu sein, die seinen Schöpfer noch nach dem Wirken Dharmakīrtis eine Zeit lang im Gedächtnis der Tradition bewahrt hat.

Śākyamati übernommen worden (vgl. dessen Kommentar zum *Pramāṇavārttikam*, Peking Edition, Band 131, No. 5718, f. 41b 8f.). Die Angabe, daß Īśvarasena Schüler Dignāga's war, kann man nicht gut wörtlich nehmen, weil man sonst in Schwierigkeiten mit der anderen Angabe kommt, daß er Lehrer Dharmakīrti's gewesen sei; eine unmittelbare Beziehung zwischen Īśvarasena und Dharmakīrti glaube ich vorläufig aber unbedingt annehmen zu müssen. Das Werk, das er nicht richtig verstanden hat, ist wohl der *Pramāṇasamuccayaḥ*.

¹⁰ Vgl. G. Tucci: *The Nyāyamukha of Dignāga*. Heidelberg 1930, p. 42, 4ff.

Wie wird nun diese Nichtbeobachtung, durch die man das Fehlen des Grundes erkennt, bestimmt? Kaṇṇakagomin gebraucht in seinen Erklärungen an einer Stelle (PVSVT p. 62, 13) offenbar synonym dem Ausdruck „auf Grund der bloßen Nichtbeobachtung“ (*anupalambhamātrāt*) den Ausdruck „auf Grund des bloßen Fehlens eines Sehens“ (*darśanābhāvamātrāt*). Mehr gibt es zur Bestimmung dieser Nichtbeobachtung in Zusammenhang mit der vorliegenden Polemik nicht. Das Synonym bei Kaṇṇakagomin erlaubt aber die Einbeziehung von Material, das sich zwar an ganz anderem Orte findet, aber schlagend die bisher gefundenen Gedanken ergänzt und verständlich macht. Gedacht ist an einige knappe Angaben Arcaṭas in seinem Kommentar zu Dharmakīrtis *Hetubinduḥ*, die zum Teil wohl als Zitate zum Teil als Referate ¹¹ von Īśvarasenas Lehre zum Thema Nichtbeobachtung und Nichtvorhandensein anzusehen sind.

Arcaṭa belegt in diesem Zusammenhang gegnerische Theorien, mit denen sich Dharmakīrti in einem Exkurs im Kapitel über den Grund der Nichtbeobachtung (*anupalabdhihetuḥ*) unter dem Aspekt der Frage nach dem Wesen der Nichtbeobachtung und deren Objekt auseinandersetzt. Unter den von Dharmakīrti bekämpften Theorien findet sich auch die des Īśvarasena ¹².

¹¹ Für eine genauere Unterscheidung zwischen Zitat und Referat fehlt mir in diesem Fall noch jeder Maßstab.

¹² Nach dem *Hetubinduḥ* läßt sich aber kein annähernd so deutliches Bild von der Theorie Īśvarasena's machen, wie nach den wenigen Trümmern, die Arcaṭa überliefert, weil Dharmakīrti die Polemik in der Weise abwickelt, daß er seine eigene Lehre von der Nichtbeobachtung den Angriffen der Gegner aussetzt, die Theorien der Gegner im Hintergrund aber eher unberücksichtigt läßt. Die Polemik ist also auf Verteidigung, nicht auf Angriff zugeschnitten. So ist man auch für die Orientierung hinsichtlich der Richtung seiner Angriffe häufig auf die Bemerkungen Arcaṭas angewiesen.

Darüber hinaus muß meine Interpretation der Theorie Īśvarasenas vorläufig unvollständig bleiben. Ich beschränke mich hier auf die für die Logik wichtigen Gedanken und muß auf eine ausführliche Beschreibung des ganzen Materials zum Thema Nichtvorhandensein und dessen Erkenntnis verzichten, weil eine richtige Beurteilung der hierzu überlieferten Stellen die gründliche Kenntnis der Thematik zur Zeit Dharmakīrtis voraussetzt. Es gibt zu diesen Problemen bis heute noch keine eingehende Studie. Die in verschiedenen älteren und neueren Arbeiten gebrachten Besprechungen sind leider nur oberflächliche Nacherzählungen der Primärliteratur.

Arcaṭa gibt die Lehre Īśvarasenas in folgender Weise an: „Einige nehmen an, daß die Nichtbeobachtung, das bloße Fehlen von Beobachtung, als ein weiteres Erkenntnismittel das Nichtvorhandensein, welches reine Negation ist, erkennen läßt, [nämlich] Īśvarasena und die anderen“¹³. Hier sind die wesentlichen Momente der Theorie zusammengefaßt: Die Nichtbeobachtung ist nichts als das Fehlen einer Beobachtung; die Nichtbeobachtung ist ein weiteres Erkenntnismittel (*pramāṇam*); das Nichtvorhandensein ist reine Negation¹⁴.

Für die Logik vor Dharmakīrti sind in engerem Sinn nur die beiden ersten Momente von Belang. Das dritte, das Nichtvorhandensein, gewinnt seine Bedeutung für das System der Logik erst durch Dharmakīrti, allerdings auch in ganz anderer Weise, die mit dem hier intendierten Nichtvorhandensein erst sekundär in Zusammenhang stehen. Ich möchte nun versuchen, einen genaueren Begriff davon zu gewinnen, welchen Sinn die beiden Angaben: Nichtbeobachtung ist Fehlen von Beobachtung und als solche ein weiteres Erkenntnismittel unter der Voraussetzung der Erkenntnismitteltheorie Dignāgas haben¹⁵.

¹³ *kecid upalabdhyabhāvamātram anupalabdhim abhāvasya prasajyapratīśedhātmanah pramāṇāntaratvena gamikām icchanti īśvarasenaprabhṛtayaḥ*. HBT p. 167, 9–11. Vgl.: *na tu yatheśvaraseno manyata upalabdhyabhāvamātram anupalabdhir iti*. HBT p. 174, 9f. und daran anschließende Stellen bei Durveka Miśra: „Īśvarasena nämlich hat diese [Nichtbeobachtung] im Carakavyākhyānam(?) als weiteres Erkenntnismittel erklärt.“ (*tathā ceśvarasenaś carakavyākhyāne pramāṇāntaratvenemām upadarśayām babhūva*. HBTĀ p. 380, 27f.). Oder: „... aber man nennt nicht das bloße Fehlen einer Beobachtung unter Bezug auf die reine Negation, wie Īśvarasena meint.“ (*na tūpalambhābhāvamātram prasajyapratīśedhāśrayeṇocyate yatheśvaraseno manyate*. DhPr p. 103, 14f.). Oder: „Īśvarasena meint, daß die Nichtbeobachtung bloß das Fehlen einer Beobachtung sei.“ (*upalabdhyabhāvamātram anupalabdhim īśvaraseno manyate*. DhPr p. 108, 16f.).

¹⁴ Reine Negation (*prasajyapratīśedhaḥ*) steht hier im Gegensatz zur Exklusion (*pariyudāśaḥ*). Zu dieser Terminologie vgl. J. F. Staal: *Negation and the Law of contradiction in Indian thought: A comparative study*. BSOAS XXV, 1962, p. 58ff. und L. Renou: *Terminologie grammaticale du Sanskrit*. Paris, 1957, p. 202, p. 230. Eine gute Bestimmung der Termini, wie sie in der vorliegenden Schultradition gebraucht werden, findet sich bei Karṇakagomin, PVSVT p. 524, 16–18.

¹⁵ Als Voraussetzung genügen hier die prinzipiellen Bemerkungen im Nyāyamukham. Vgl. G. Tucci: *loc. cit.*, p. 50.

Nichtbeobachtung ist bloßes Fehlen von Beobachtung. Von Bedeutung ist, daß hier nur der Ausfall der Wahrnehmung (*upalabdhiḥ* = *pratyaksam*) genannt ist, nicht etwa der Ausfall jeglichen Erkenntnis-mittels (*pramānam*), der das Erkenntnis-mittel Nichtsein (*abhāvaḥ*) in der Bhaṭṭa-Mīmāṃsā z. B. definiert. Das heißt aber, daß der Bereich, für den die Erkenntnisart Nichtbeobachtung in Frage kommt, mit dem Bereich, welcher der Wahrnehmung zugänglich ist, identisch ist. Jedes Erkenntnis-mittel hat sein besonderes Erkenntnisobjekt. Objekt der Wahrnehmung sind die individuellen Dinge (*svalakṣaṇam*), Objekt der Nichtbeobachtung, d. i. des Ausfalls von Wahrnehmung, kann nur der Ausfall des Individuellen sein, denn fehlte es nicht, würde es wahrgenommen. Der Ausfall der Individuellen aber ist wohl das Nichtvorhandensein, das Īśvarasena als reine Negation bestimmt. Die Erkenntnis dieses Objektes geschieht durch die Nichtbeobachtung. Das Nichtvorhandensein als reine Negation ist etwas vom Individuellen, dem Objekt der Wahrnehmung und vom Allgemeinen, dem Objekt der Schlußfolgerung, Verschiedenes. Ein weiteres Objekt bedarf eines weiteren Erkenntnis-mittels. Der Ansatz des Nichtvorhandenseins als reine Negation dürfte also die Lehre von der Nichtbeobachtung als ein drittes Erkenntnis-mittel neben Wahrnehmung und Schlußfolgerung bedingen. Mehr wage ich im Augenblick von diesem Material nicht heranzuziehen. Es scheint — von den übrigen Stellen im Hetubinduḥ und in der Tīkā her gesehen —, daß Īśvarasena die Erkenntnis-mitteltheorie in diesem Bereich weiter ausgebaut hat und daß er auch mit seinem Begriff der Nichtbeobachtung noch in eine Auseinandersetzung mit Dharmakīrtis Begriff der Nichtbeobachtung als logischer Grund eingetreten ist.

Der Exkurs auf das Material in der Hetubinduṭīkā hat jedenfalls für die Lehre von der Feststellung des gemeinsamen Fehlens von Grund und Folge ergeben, daß diese nach Īśvarasena geleistet wird durch ein drittes Erkenntnis-mittel, namens Nichtbeobachtung (*anupalabdhiḥ*), das nichts anderes ist als der Ausfall der Erkenntnis Wahrnehmung. Wenn es ferner stimmt, daß sich bei Dignāga nichts findet¹⁶, was als

¹⁶ Die Tatsache, daß Īśvarasena diese Lehre überhaupt ausgebildet hat, scheint mir dafür ein schlagender Beweis zu sein. Und daß er sie selber

Anhaltspunkt dafür dienen könnte, wie er sich die Erkenntnis des Fehlens des Grundes im Ungleichartigen genauer vorgestellt hat, dann dürfen wir annehmen, daß die Verlegenheit, in die sich Ísvarasena mit dieser Durchführung des Gedankens gebracht hat, groß war. Er sah sich gezwungen, einer vor ihm nicht bedachten Erkenntnisart, der Nichtbeobachtung, eine Stelle im System der Erkenntnismittel zu geben, und konnte dies unter seinen Voraussetzungen sichtlich nur, indem er die Nichtbeobachtung als ein drittes Erkenntnismittel lehrte. Ich sehe keinen Grund dafür, die diesbezüglichen Angaben Arcaṭas zu bezweifeln. Außerdem spricht die heftige Polemik Dharmakīrtis gegen jede maßgebliche Erkenntnis durch bloßes Fehlen eines Wahrnehmens deutlich genug.

Im Anschluß an die oben zitierte Stelle (PVSV p. 12, 14), in der Ísvarasenas Auffassung von der Erkenntnis des Fehlens des Grundes erscheint, findet sich ein Einwand Dharmakīrtis, der auf die Konsequenzen dieser Auffassung verweist und der weiter unten besprochene Versuch Ísvarasenas, die Schwierigkeiten zu beheben, zeigt an, daß er die Konsequenzen bedacht und die ganze Theorie von der Gültigkeit und damit von den notwendigen Merkmalen eines Grundes umgestaltet haben muß.

Dharmakīrtis Einwand ist mit PV I, v. 18ab = 20ab gegeben. Ihm folgen noch andere, wesentlich ist aber nur der erste¹⁷. Er lautet: „Wenn sich das Fehlen [des Grundes im Ungleichartigen] durch ein Nichtsehen ergibt, wie soll dann [die Schlußfolgerung, die] das Restliche besitzt¹⁸;

ausgebildet und nicht etwa übernommen hat, dürfte wohl durch die Tradition hinreichend belegt sein.

¹⁷ Es läßt sich natürlich nicht sagen, ob es der gleiche Einwand ist, der Ísvarasena dazu genötigt hat, die Konsequenzen seiner Lehre zu verfolgen. Die entscheidenden Momente des Einwands müßte man jedoch schon für Ísvarasena als gegeben beanspruchen.

¹⁸ Was Dharmakīrti unter einer Schlußfolgerung, die das Restliche besitzt (śeṣavat) versteht, geht aus PV I, v. 14=16 hervor: „Für welchen [Grund] das durch bloßes Nichtsehen [gewonnene] gemeinsame Fehlen [im Ungleichartigen] angegeben wird, eine solche [Schlußfolgerung, die] das Restliche besitzt, ist angeführt worden, weil [eben] dieser [Grund] Anlaß für einen Zweifel ist.“ (| *yasyādarśanamaitreṇa vyatirekaḥ pradarśyate | tasya saṃśaya-heturvāc cheṣavat tad udāhṛtam* ||). Dazu vgl. Karṇakagomin: „Für welchen

fehlgehend sein?“¹⁹ Diese Schlußfolgerung soll fehlgehend sein. Wichtig ist für uns hier nur, warum sie es ist. Sie ist Anlaß für einen Zweifel (vgl. PV I, v. 14c = 16c). Warum? Weil das Fehlen des Grundes im Ungleichartigen durch bloße Nichtbeobachtung nur dann gesichert ist, wenn jemandem sämtliche Fälle des Ungleichartigen bekannt sind (vgl. PVSV p. 10, 6f.). Der Zweifel stellt sich ein, weil wir wissen, daß gelegentlich auch Gegenstände, die einer, der alles sehen könnte, beobachtet, von einem anderen je nach Verschiedenheit von Ort, Zeit und Zubereitung nicht beobachtet werden (vgl. PVSV p. 10, 7f.). Die Nichtbeobachtung durch einen Nichtallwissenden kann daher das tatsächliche Fehlen hinsichtlich des ganzen Bereiches nicht sicher feststellen. Dennoch wäre, so Dharmakīrti, diese Schlußfolgerung, nach der Art wie Ísvarasena das Fehlen des Grundes im Ungleichartigen feststellen will, richtig. Wie will er also das Fehlgehen dieser Schlußfolgerung begründen (vgl. PVSV p. 12, 17—19)?

Dharmakīrti bringt nun wieder den Gegner: „Einige meinen: Das Fehlgehen besteht in der Vermutung, daß eine Aufhebung durch Wahr-

[Grund] das Vorhandensein im Gleichartigen [gegeben ist] und das gemeinsame Fehlen durch bloßes Nichtsehen im Ungleichartigen [gegeben ist], diese [Schlußfolgerung] ist eine, die das Restliche besitzt.“ (*yasya sapakṣa-sattvaṃ vipakṣe cādarśanamātrād vyatirekas tac cheṣavat*. PVSVT p. 58, 16f.).

So ist mit der Schlußfolgerung, die das Restliche besitzt, eine solche gemeint, bei der das gemeinsame Vorhandensein des Grundes mit der Folge durch Wahrnehmung gesichert, das gemeinsame Fehlen aber, als bloß durch Nichtbeobachtung festgestellt, ungesichert bleibt, weil der unqualifizierten Nichtbeobachtung des gewöhnlichen Menschen — nur diese ist hier gemeint — niemals alle in Frage kommenden Fälle Objekt sind und daher immer ein Rest (*śeṣaḥ*) bleibt. Dieser Rest von Fällen, für die sich das gemeinsame Fehlen nicht sichern läßt, läßt die Schlußfolgerung unschlüssig (*anaikāntikāḥ*) werden.

Dieses *śeṣavad anumānam* hat also nichts mit dem der Naiyāyikas zu tun, das auch von Karṇakagomin mit der Alternativfrage von PVSVT p. 56, 29 distanziert wird, sondern ist eine Schlußfolgerung, die mit einer Abart des unschlüssigen Scheingrundes arbeitet. Bei Dharmakīrti heißt es: „... [und durch die Feststellung] des gemeinsamen Fehlens [wird] die unschlüssige [Schlußfolgerung] und die zu dieser gehörige, die das Restliche besitzt, usw. [ausgeschlossen].“ (*vyatirekasyānaikāntikāsyā tatpakṣasya ca śeṣavadādeḥ*. PVSV p. 11, 2f.).

¹⁹ | *yady adṛṣṭyā nivṛtīḥ syāc cheṣavad vyabhicāri kim* | PV I, v. 18ab = 20 ab.

nehmung [möglich sei]“²⁰. „Einige“ sind nach Karṇakagomin (PVSVT p. 61, 19) Īśvarasena und seine Anhänger.

Dieses Zitat erweitert unsere Kenntnis von Īśvarasenas Lehre vom Grund beträchtlich. Nach Dignāga geht ein Grund fehl (*vyabhicarati*)²¹, wenn er im Ungleichartigen teilweise oder vollständig vorhanden ist bei gleichzeitigem teilweisen oder vollständigen Vorhandensein oder Fehlen im Gleichartigen, bzw. wenn er in beiden fehlt. In dem Augenblick, in dem Īśvarasena aber versucht hat, das Fehlen des Grundes im Ungleichartigen als durch bloße Nichtbeobachtung erkennbar zu lehren, bleibt auf Grund der Unzulänglichkeit der Nichtbeobachtung gewöhnlicher Sterblicher — solcher, die nicht alles wahrnehmen — immer ein Zweifel zurück, wenn das gemeinsame Fehlen von Grund und Folge erkannt oder formuliert wird. Die Nichtbeobachtung ist zwar Erkenntnismittel und als solche gewährleistet sie auch die richtige Erkenntnis des Fehlens, jedoch gemäß ihrer Definition nur hinsichtlich des Bereiches, welcher auch jederzeit als Bereich des Erkenntnismittels Wahrnehmung auftreten könnte. Jenseits dieses Bereiches, im Raume der z. B. durch Entfernung vom Beobachter nichtwahrnehmbaren Gegenstände, für den „Rest“ also, erhebt sich auch für die Nichtbeobachtung das Gespenst der Möglichkeit eines Irrtums.

Die Angabe des Fehlens des Grundes im Ungleichartigen ist somit nach Gewinnung dieser neuen Position nicht mehr imstande, das Nichtfehlgehen des Grundes und so die Richtigkeit der Schlußfolgerung zu garantieren. Īśvarasena hatte nun theoretisch zwei Möglichkeiten diese Schwierigkeit zu lösen: Entweder er versuchte, die Lehre von der Nichtbeobachtung so auszugestalten, daß sie eine gültige Erkenntnis des Fehlens mit Bezug auf den ganzen in Frage kommenden Bereich liefern konnte, oder er bestimmte das Fehlgehen des Grundes nicht mehr oder nicht mehr allein als Folge des Fehlens eines oder mehre-

²⁰ *pratyakṣabādhāsāṅkā vyabhicāra ity eke*. PVSV p. 12, 19. Im Kontext ist die Stelle natürlich so aufzufassen, daß der Gegner sagen will, bei der Schlußfolgerung, die das Restliche besitzt, bestehe das Fehlgehen in der Vermutung, eine Aufhebung durch Wahrnehmung sei möglich.

²¹ Der fehlgehende Grund ist hier nicht als Abart des Scheingrundes zu denken, also nicht etwa als unschlüssiger (*anaikāntikah*) Grund, sondern ganz allgemein als Grund, der die Folge verfehlt.

rer der drei Merkmale. Für die letzte Möglichkeit scheint er sich entschieden zu haben, wie das Zitat zeigt. Danach besteht das Fehlgehen eines Grundes darin, daß die Möglichkeit einer Aufhebung der Folge dieses Grundes durch die Wahrnehmung gegeben ist. Das heißt aber soviel, daß ein Grund auch unter Besitz der drei Merkmale nur dann schlüssig ist, wenn seine Folge durch eine Wahrnehmung im Einzelfall nicht aufgehoben wird. Entsprechend sagt auch Karṇakagomin dazu: „Das heißt, daß der Grund nicht durch das gemeinsame Vorkommen und Fehlen [mit der Folge] allein schlüssig ist, sondern auch, insofern [sein] Objekt [= die Folge] nicht aufgehoben worden ist“²². Īśvarasena macht also die Schlüssigkeit eines Grundes nicht mehr von der von Dignāga gelehrtten Erfüllung von drei Merkmalen allein abhängig, sondern von der Erfüllung von zumindest vier Merkmalen. Zur Forderung, daß der Grund Eigenschaft des Gegenstandes der Schlußfolgerung, daß er im Gleichartigen vorhanden und im Ungleichartigen nichtvorhanden sein muß, gesellt sich als viertes, daß sein Objekt durch Wahrnehmung nicht aufgehoben worden sein darf (*abādhitaviṣayatvam*).

Dieser knappe Versuch, einigen verstreuten Gedanken nachzugehen, die dem Īśvarasena zugeschrieben werden oder mit solchen in Zusammenhang gebracht werden können, hat zweierlei gezeigt. Erstens: daß die logischen Polemiken Dharmakīrtis auch einen breiten, obgleich im Einzelfall schwierig erkennbaren Zugang zur logischen Literatur der Zeit der ersten Kommentatoren im Anschluß an Dignāga bieten. Und ferner: daß Dharmakīrtis Neuformung der buddhistischen Logik schon wenigstens ein Versuch, die Logik Dignāgas weiterzuentwickeln, vorausgegangen ist, den ich als die Logik des Īśvarasena zu bezeichnen wagen möchte. Das bewegende Prinzip dieser Neuformung scheint das konsequente Durchdenken der logischen Lehren Dignāgas gewesen zu sein, das aber nicht nur den Blick auf Probleme geöffnet hat, die für Dignāga noch nicht aktuell gewesen sein müssen, sondern auch den

²² *tad ayam artho na kevalābhyām anvayavyatirekābhyām hetur gamakaḥ, api tv abādhitaviṣayatve satīti*. PVSVT p. 61, 19f.

Versuch veranlaßt hat, Theorien zur Beantwortung der entstandenen Fragen auszuarbeiten ²³.

Summary

The article sets out with an examination of a few statements in Dharmakīrti's PVSV which are attributed to his teacher Īśvarasena regarding the purpose of the statement of the concomitance in difference (*vaidharmyavacanārthaḥ*) and the method by which the absence of the probans in the heterologue is proved.

With the help of complementary material in Arcaṭas Hetubinduṭikā the theory of Īśvarasena could be established and the reasons for its origin found. According to Īśvarasena the absence of the probans in the heterologue is proved by a third kind of valid cognition (*pramāṇāntaram*), called non-perception (*anupalabdhiḥ*), which is nothing but mere absence of perception (*upalabdhyabhāvamātram*). In consequence of this new concept Īśvarasena seems to have re-thought the whole theory of the infallibility (*avyabhicārah*) of the probans and of the conditions the probans has to fulfil to be considered infallible to the probandum. As a result of his concept of non-perception he taught the infallibility of the probans no longer as with Dignāga to be due to the three marks only, but to at least four marks, the fourth being that its object, the probandum, must not have been cancelled by perception (*abādhitaviṣayatvam*).

This theory, although a part of the logical system only, shows that the advancement of Buddhist logic after Dignāga was already started by Īśvarasena. The impulse of Īśvarasena's logical thought seems to have been a careful reflection on Dignāgas teachings. This led to new questions and to new theories which might be thought of as the logic of Īśvarasena.

DhPr Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa. Deciphered and edited by Paṇḍita Dalsukhbhai Malvania. Patna 1955. Tibetan Sanskrit Works Series Vol. II.

HBT Hetubinduṭikā of Bhaṭṭa Arcaṭa with the Sub-Commentary entitled Āloka of Durveka Miśra. Edited by Pandit Sukhlalji San-

²³ Für einige wertvolle Bemerkungen zu dieser Arbeit bin ich Herrn Professor G. Oberhammer sehr verpflichtet.

- ghavi and Muni Shri Jinavijayaji. Baroda 1949. Gaekwad's Oriental Series No. CXIII.
- HBTĀ Hetubinduṭīkālokaḥ. Siehe HBT.
- PS Prāmāṇasamuccayaḥ.
- PV I Raniero Gnoli: The Prāmāṇavārttikam of Dharmakīrti, the first chapter with the Autocommentary. Text and critical notes. Roma 1960. Serie Orientale Roma XXIII.
- PVSV Prāmāṇavārttikasvavṛttiḥ. Siehe PV I.
- PVSVT Ācārya-Dharmakīrteḥ Prāmāṇavārttikam (Svārthānumānaparicchedaḥ) svopajñavṛtṭyā Karṇakagomiviracitayā taṭṭīkayā ca sahitam, Rāhula-Sāṃkrṭyāyanena sampūritam sampāditaṃ ca. Allahabad 1943.