

Dignāgas Ālambanaparīkṣā.
Text, Übersetzung und Erläuterungen.

Von
E. Frauwallner.

Vorwort.

Von Dignāgas Ālambanaparīkṣākārikā und Ālambanaparīkṣāvṛtti sind uns mehrere Übersetzungen erhalten, nämlich:

Eine tibetische Übersetzung im Bstan-'gyur, Mdo Ce (95), NE fol. 180 a 2—180 b 1 (PE fol. 177 a 7—177 b 5) und NE fol. 180 b 1 bis 182 a 2 (PE fol. 177 b 5—179 a 4); die Übersetzer sind nicht genannt;

eine chinesische Übersetzung von Paramārtha, TW Nr. 1619;
eine chinesische Übersetzung von Hiuan-Tsang, TW Nr. 1624.¹

An Erläuterungsschriften indischer Autoren besitzen wir:

Den Kommentar Dharmapālas, der sich aber nicht über das ganze Werk erstreckt, in einer chinesischen Übersetzung von I-Tsing, TW Nr. 1625;

den Kommentar Vinītadevas in einer tibetischen Übersetzung von dem Inder Śākyasimha und dem Tibeter Vande-dpal-brtsegs, Bstan-'gyur, Mdo Ze (112), NE fol. 186 b 1—200 b 6 (PE fol. 183 a 7 bis 197 b 7).

Das beste Bild des Sanskritoriginals gibt die tibetische Übersetzung. Ihre Zuverlässigkeit wird durch die Kommentare verbürgt. Die chinesischen Übersetzungen sind viel ungenauer und enthalten

¹ NE = Bstan-'gyur, schwarze Ausgabe von Narthang (Berlin, Preuß. Staatsbibl.); PE = id., rote Ausgabe von Peking (Paris, Bibl. Nation.); TW = Der chinesische Tripiṭaka, herausgegeben von J. Takakusu und K. Watanabe.

allerlei erklärende Zusätze. Dabei bemüht sich Paramārtha noch eher, den Wortlaut des Sanskrittextes wiederzugeben, während man bei Hiuan-Tsang oft kaum von einer Übersetzung, sondern nur von einer erläuternden Paraphrase sprechen kann.

Im folgenden gebe ich zunächst den Text der tibetischen Übersetzung der Ālambanaparikṣāvṛtti nach dem Berliner Exemplar der schwarzen Ausgabe des Bstan-gyur und dem Pariser Exemplar der roten Ausgabe; von einem gesonderten Abdruck der Kārikā habe ich abgesehen, da sie fast unverändert in die Vṛtti aufgenommen ist; die Lesarten sind mit Ausnahme weniger offenkundiger Versehen vollständig angegeben. Daneben habe ich durchwegs den Kommentar Vinītadevas zu Rate gezogen, der den Grundtext in ausgedehntem Maße wiedergibt, und wichtigere Abweichungen vermerkt.

In der Übersetzung habe ich mich bemüht, den Text möglichst getreu in seiner ganzen Kürze und Vieldeutigkeit wiederzugeben, ohne erklärende Zusätze; denn sonst wird der Leser nur zu leicht verleitet, das dem Verfasser zuzuschreiben, was erst der Übersetzer in den Text hineingetragen hat. Zur Erleichterung des Verständnisses sollen die zusammenhängenden Erläuterungen dienen. In diesen habe ich die Erklärungen Dharmapālas und Vinītadevas berücksichtigt, aber Erörterungen, welche über den Text Dignāgas hinausgehen, beiseite gelassen.

Abkürzungen.

A = Ālambanaparikṣākārikā. V = Vṛtti Dignāgas. T = Tikā Vinītadevas.

|| DMIGS-PA-BRTAG-PA'I-'GREL-PA ||

2 || rgya-gar-skad-du | a-lam-pa²-na-pa-ri-kṣa-bri-tti ||
 bod-skad-du | dmigs-pa-brtag-pa'i-'grel-pa ||

sañs-rgyas-dañ-byañ-chub-sems-dpa¹-thams-cad-la-phyag-'tshal-lo ||

| gañ-dag-mig-la-sogs-pa'i-rnam-par-śes-pa'i-dmigs-pa-phyi-rol-gyi-don-
 3 yin-par-'dod-pa³-de-dag-ni-de'i-rgyu-yin-pa'i-phyir-rdul-phra-rab-dag- 5
 yin-pa-'am-der-snañ-ba'i-śes-pa-skye-ba'i-phyir-de-'dus-pa-yin-par-rtog-
 grañ-na || de-la-re-ḡig-

dbañ-po-rnam-par-rig-pa'i-rgyu |

| phra-rab-rdul-dag-yin-mod-kyi |

| der-mi-snañ-phyir-de'i-yul-ni |

4 4 | rdul-phran-ma-yin-dbañ-po-bḡin | 1

| yul-ḡes-bya-ba-ni-śes-pas-rañ-gi-ño-bo-ñes-par-'dzin-pa-yin-te-de'i-rnam-
 par-skye-ba'i-phyir-ro || rdul-phra-mo-dag-ni-de'i-rgyu-ñid-yin-du-zin-
 5 kyañ-de-lta-ma-yin-te-dbañ-po-bḡin-no || de-ltar-na-re⁵-ḡig-rdul-phra-mo-
 dag-dmigs-pa-ma-yin-no || 'dus-pa-ni-der-snañ-ba-ñid-yin-du-zin-kyañ | 15

| gañ-ltar-snañ-de-de-las-min |

| don-gañ-ḡig-rañ-snañ-ba'i-rnam-par-rig-pa-bṣkyed-pa-de-ni-dmigs-pa-
 6 yin-par-rigs-te || 'di-ltar-de-ni-skye⁶-ba'i-rkyen-ñid-du-bśad-pas-so || 'dus-
 pa-ni-de-lta-yañ-ma-yin-te |

| rdzas-su-med-phyir-zla-gñis-bḡin |

| dbañ-po-ma-tshañ-ba'i-phyir-zla-ba-gñis-mthoñ-ba-ni-der-snañ-ba-ñid-
 7 yin-du-zin-kyañ-de'i-yul-ma-yin-no || de-bḡin-du-rdzas-su-yod⁷-pa-ma-
 yin-pa-ñid-kyi-rgyu-ma-yin-pa'i-phyir-'dus-byas-dmigs-pa-ma-yin-no |

| de-ltar-phyi-rol-gñi-gar-yañ |

| blo-yi-yul-du-mi-ruñ-no | 2

| yan-lag-gcig-ma-tshañ-ba'i-phyir-phyi-rol-gyi-rdul-phra-mo-dañ-tshogs-
 fol. 181 a pa-ḡes-bya-ba'i-don-ni¹-dmigs-pa-ma-yin-no |

| 'di-la-ni

| kha-cig-'dus-pa'i-rnam-pa-dag |
| sgrub-pa-yin-par-'dod-par-byed |

don-thams-cad-ni-rnam-pa-du-ma-can-yin-pas-de-la-rnam-pa-'ga-'zig-gis-
2 mñon-sum-ñid-du-'dod-do || rdul-phra-rab-rnams-la-yañ²-'dus-par-snañ- 5
ba'i-śes-pa-bskyed-pa'i-rgyu'i-dños-po-yod-do |

| rdul-phran-rnam-pa-rnam-rig-gi |
| don-min-sra-ñid-la-sogs-bžin | 3

| ji-ltar-sra-ba-ñid-la-sogs-pa-ni-yod-bžin-du-yañ-mig-gi-blo'i-yul-ma-yin-
3 pa-ltar-rdul-phra-mo-ñid-kyañ³-'dra'o | 10

| de-dag-ltar-na-bum-pa-dañ |
| kham-phor-sogs-blo-mtshuñs-par-'gyur |

| bum-pa-dañ-kham-phor-la-sogs-pa'i-rdul-phra-mo-rnams-la-ni-mañ-du-
zin-kyañ-khyad-par-'ga'yañ-med-do |

4 | gal-te-rnam-pa'i-dbye-bas-dbye | 4 15

| gal-te-'di-sñam-du-mgrin-pa-la-sogs-pa'i-rnam-pa'i-khyad-par-las-gañ-
gis-na-blo'i-khyad-par-du-'gyur-ba'i-khyad-par-yod-do-sñam-du-sems-
na-khyad-par-'di-ni-bum-pa-la-sogs-pa-la-yod-kyi |

| de-ni-rdul-phran-rdzas-yod-la | 4

5 med⁵-de-tshad-dbye-med-phyir-ro | 20

| rdul-phra-rab-rnams-ni-rdzas-gžan-yin-du-zin-kyañ-zlum-po-la-ni-dbye-
ba-med-do |

| de-phyir-de-rdzas-med-la-yod |

| rnam-pa'i-dbye-ba-ni-kun-rdzob-tu-yod-pa-dag-kho-na-la-yod-kyi-rdul-
3 phra-mo-rnams-la⁶-ma-yin-no || bum-pa-la-sogs-pa-ni-kun-rdzob-tu-yod- 25
pa-ñid-de |

| rdul-phran-yoñs-su-bsal-na-ni |

| der-snañ-śes-pa-ñams-'gyur-phyir | 5

4 don-thams-cad-yin-pas V ergänzt nach T 19 yod-pa A yod-la V
20 de-med A med-de V 27 gsal-ba A bsal-na VT 28 ñams-par-'gyur A
ñams-'gyur-phyir VT

| rdzas-su-yod-pa-rnams-la-ni-'brel-pa-can-bsal-du-zin-kyañ-kha-dog-la
7 sog-s-pa⁷-bzin-du-rañ-gi-blo-'dor-ba-med-do || de-lta-bas-na-dbañ-po'i-blo
rnams-kyi-yul-ni-phyi-rol-na-ma-yin-par-'thad-do |

| nañ-gi-śes-bya'i-ño-bo-ni |

| phyi-rol-ltar-snañ-gañ-yin-de |

| don-yin |

fol. 181 b | phyi-rol-gyi-don-med-bzin-du-phyi-rol-lta-bur¹-snañ-ba-nañ-na-yod-pa
kho-na-dmigs-pa'i-rkyen-yin-no |

| rnam-śes-ño-bo'i-phyir |

| de-rkyen-ñid-kyañ-yin-phyir-ro | 6

| nañ-gi-rnam-par-śes-pa-ni-don-du-snañ-ba-dañ | de-las-skyes-pa-yin-pas |
2 chos-ñid-gñis-dañ-ldan-pa'i-phyir-nañ-na-yod-pa-kho-na²-dmigs-pa'i-
rkyen-yin-no || re-żig-de-ltar-snañ-ba-ñid-yin-la-reg-na | de'i-phyogs-geig-
po-lhan-cig-skyes-pa-go-ji-ltar-rkyen-yin-ze-na |

| geig-na-'añ-mi-'khrul-phyir-na-rkyen |

3 | lhan-cig-par-gyur-du-zin-kyañ-'khrul-ba-med-pa'i-phyir-gzān³-las-
skyes-pa'i-rkyen-du-'gyur-te || 'di-ltar-gtan-tshigs-pa-dag-ni-yod-pa-dañ-
med-pa-dag-gi-de-dañ-ldan-pa-ñid-ni-rgyu-dañ-rgyu-dañ-ldan-pa-rim-
gyis-skye-ba-dag-gi-yañ-mtshan-ñid-yin-par-smra'o || yañ-na-

4 yad antar jñeyarūpaṃ tu bahirvaḍ avabhāsate |
so 'rtho vijñānarūpatvāt tatpratyaayatayā 'pi ca || 6

(Kamalaśīla, Tattvasaṃgrahapañjikā S. 582)

15 pratyayo 'vyabhicāritvāt saha (Kumārila, Ślok. vārt. S. 311, 10)

19 athavā

śaktyarpanāt kramāt

krameṇāpi, so 'rthāvabhāsaḥ svānurūpakāryotpattaye śaktiṃ vijñānā-
dhārāṃ karotityavirodhaḥ (Kamalaśīla, a. a. O.; Kumārila, Ślok. vārt. S. 312, 13)

5 yin-de A yin-te V 10 de'i-rkyen AT de-rkyen V 15 geig-cha AT
geig-na V 17 gtan-tshigs-dag V gtan-tshigs-pa-dag T 18 rgyu-dañ-rgyu-
'bras-dañ-ldan-pa V rgyu-dañ-rgyu-dañ-ldan-pa T

- 4 nus-pa-'jog-phyir-rim-gyis-yin | 4
 rim-gyis-kyañ-yin-te | don-du-snañ-ba-de-ni-rañ-snañ-ba-dañ-mthun-pa'i-
 'bras-bu-skyed-par-byed-pa'i-nus-pa-rnam-par-śes-pa'i-rten-can-byed-
 pas-mi-'gal-lo || gal-te-'o-na-nañ-gi-gzugs-kho-na-dmigs-pa'i-rkyen-yin-
 5 na | 5-ji-ltar-de-dañ-mig-la-brten-nas-mig-gi-rnam-par-śes-pa-skye-že-na | 5
 | lhan-cig-byed-dbañ-nus-pa-yi |
 | ño-bo-gañ-yin-dbañ-po-'añ-yin | 7
 | dbañ-po-ni-rañ-gi-'bras-bu-las-nus-pa'i-ño-bo-ñid-du-rjes-su-dpag-gi-
 6 'byuñ-ba⁶-las-gyur-pa-ñid-du-ni-ma-yin-no |
 | de-yañ-rnam-rig-la-mi-'gal | 10
 nus-pa'i-rnam-par-śes-pa-la-yod-kyañ-ruñ | bstan-du-med-pa'i-rañ-gi-ño-
 bo-la-yod-kyañ-ruñ-ste | 'bras-bu-bskyed-la-khyad-par-med-do |
 7 | de-ltar-yul-gyi-ño-bo-dañ | 7
 | nus-pa-phan-tshun-rgyu-can-dañ |
 | thog-ma-med-dus-'jug-pa-yin | 8 15
 | mig-ces-bya-ba'i-nus-pa-dañ | nañ-gi-gzugs-la-rten-nas-rnam-par-śes-pa-
 don-du-snañ-ba-dmigs-kyis-ma-phye-ba-skye'o || 'di-gñis-kyañ-phan-
 82a tshun-gyi-rgyu-can-dañ | thog-ma¹-med-pa'i-dus-pa-yin-te | res-'ga'-ni-
 nus-pa-yoñs-su-smin-pa-las-rnam-par-śes-pa-yul-gyi-rnam-pa-ñid-du-
 'byuñ-la-res-'ga'-ni-de'i-rnam-pa-las-nus-pa'o || rnam-par-śes-pa-dañ-de- 20
 2 gñis-gzan-ñid-dañ | gzan-ma²-yin-pa-ñid-du-ci-dgar-brjod-par-bya'o || de-
 ltar-nañ-gi-dmigs-pa-ni-chos-ñid-gñis-dañ-ldan-pa'i-phyir-yul-ñid-du-
 'thad-do |
 | dmigs-pa-brtag-pa'i-'grel-pa-slob-dpon-phyogs-kyi-glañ-pos-
 mdzad-pa-rdzogs'šo || 25

1 rim-gyi A rim-gyis VT 6 nus-pa-yin A nus-pa-yis V nus-pa-yi T
 11 nus-pa'i V nus-pa-ni T 15 dus A du V 18 dus-ma-yin-te V dus-
 pa-yin-te T re-'ga' V res-'ga' T 19 rnam-par-śes-pa'i V rnam-par-
 śes-pa T 20 rnam-pa-la V rnam-pa-las T

Übersetzung.

Untersuchung des Anhaltspunktes.

Diejenigen, welche einen äußeren Gegenstand (*artha*) als Anhaltspunkt (*ālambana*) der Erkenntnis durch das Auge usw. (*cakṣurādivijñāna*) annehmen, glauben entweder, es seien Atome, weil diese ihre¹ Ursache sind, oder eine Anhäufung derselben (*saṃhata*), weil die Erkenntnis, die entsteht, deren Bild trägt (*taḍābhāsa*). Dabei sind zunächst

1. die Atome zwar Ursache der Erkenntnis durch die Sinnesorgane (*indriyavijñapti*), da sie aber nicht ihr Bild trägt, sind die Atome nicht ihr Objekt; ebenso wie die Sinnesorgane².

Objekt (*viśaya*)³ sein heißt, das eigene Wesen (*svarūpa*) wird durch die Erkenntnis (*jñāna*) erfaßt (*avadhāryate*), indem sie in seiner Gestalt (*ākāra*) entsteht. Obwohl nun die Atome ihre¹ Ursache sind, sind sie doch nicht derart; ebenso wie die Sinnesorgane. Daher sind zunächst die Atome nicht Anhaltspunkt.

Bei einer Anhäufung ist zwar ihr Bild vorhanden, (aber)

2a. ,wessen Bild sie³ trägt, aus dem ist sie nicht (entstanden)⁴.

Nur wenn ein Gegenstand (*artha*) eine Erkenntnis (*vijñapti*), die sein Bild trägt, hervorbringt, kann er Anhaltspunkt sein. Denn dieser ist als Ursache (*pratyaya*) des Entstehens gelehrt worden.⁴ Derart ist aber eine Anhäufung nicht,

2b. ,weil sie nicht wirklich (*dravyasat*) ist; wie ein zweiter Mond⁴.

¹ D. h. der Erkenntnis.

² *viśaya* = *ālambanapratyaya*.

³ D. h. die Erkenntnis.

⁴ Vinitadeva sieht hierin einen Hinweis auf folgende Stelle aus einem nicht näher bezeichneten Śāstra (*bstan-bcos*): *don-gaṅ-tig-sems-daṅ-sems-las-byuñ-ba-rnams-skye-ba'i-rgyu-mtshan-yaṅ-yin-la | de-rnams-skyes-na-don-de-ñams-su-myoñ-ba'i-tha-sñad-dogs-par-yaṅ-byed-pa-de-ni-dmigs-pa-yin-no*. (Wenn ein Gegenstand [*artha*] die Ursache [*nimitta*] des Entstehens des Geistes [*citta*] und der geistigen Gegebenheiten [*caitta*] ist und nach deren Entstehen dieser Gegenstand als wahrgenommen bezeichnet wird, dann ist er Anhaltspunkt.)

Wenn infolge eines Mangels (*vaikalya*) der Sinnesorgane ein zweiter Mond gesehen wird, so ist zwar sein Bild vorhanden, aber er ist nicht Objekt (*viśaya*). Ebenso ist eine Anhäufung nicht Anhaltspunkt, weil sie nicht wirklich ist und daher nicht Ursache (*hetu*) sein kann.

2c—d. ‚Es ist also in beiden Fällen ein äußerer (Gegenstand) als Objekt der Erkenntnis (*buddhi*) nicht möglich (*yogyā*).‘

Weil ein Teil fehlt,¹ sind die äußeren Gegenstände, Atome und Gesamtheit (*samudāya*), nicht Anhaltspunkt.

Hiebei

3a—b. ‚nehmen einige die Formen (*ākāra*) der Anhäufung als wirkende Ursache (*sādhaka*) an‘, denn alle Gegenstände besitzen mehrere Erscheinungsformen (*ākāra*).² Dabei nehmen sie an, daß (sie)³ in einigen Erscheinungsformen sinnlich wahrnehmbar (*pratyakṣa*) sind. Nun liegt in den Atomen die Fähigkeit (*hetubhāva*), eine Erkenntnis hervorzurufen, die das Bild einer Anhäufung trägt.

3c—d. ‚Die Atomform (*aṅvākāra*) ist nicht Gegenstand (*artha*) der Erkenntnis (*viñapti*); wie die Festigkeit (*kāṭhinya*) usw.‘

Wie die Festigkeit usw. zwar vorhanden, aber nicht Objekt (*viśaya*) der Erkenntnis durch das Auge (*caḥṣurbuddhi*) ist, ebenso auch die Atomkleinheit (*aṅutva*).

4a—b. ‚Nach diesen⁴ müßten die Vorstellungen (*buddhi*) von Topf, Schale usw. gleich sein.‘

Denn zwischen den Atomen von Topf, Schale usw., mögen sie auch zahlreich sein, besteht keinerlei Unterschied (*viśeṣa*).

4c. ‚Wenn⁵ (man meint), infolge der Verschiedenheit (*bheda*) der Gestalt⁶ ergebe sich der Unterschied.‘⁶

¹ D. h., weil in jedem Fall eine Bedingung nicht erfüllt ist.

² Vinitadeva zerlegt den Satz in dieser Weise.

³ D. h. die Gegenstände.

⁴ D. h., wenn die Ansicht dieser Leute richtig wäre.

⁵ *ākāra* = *saṃsthāna*.

⁶ D. h. zwischen Topf und Schale.

Wenn man meint, der Unterschied ergibt sich, weil durch die Verschiedenheit der Form des Halses usw. eine Verschiedenheit der Vorstellung entsteht, so besteht diese Verschiedenheit wohl bei Töpfen usw., (aber)

4d—5 a. ‚bei den wirklichen (*dravyasat*) Atomen ist sie nicht vorhanden, wegen der Nichtverschiedenheit der Ausdehnung (*parimāṇa*)‘.

Denn wenn auch die Atome verschiedene Dinge (*dravyāntara*) sind, unterscheiden sie sich nicht in der Kugelförmigkeit (*pāri-māṇḍalya*).

5 b. ‚Daher haftet sie¹ an den nichtwirklichen Dingen.‘

Die Verschiedenheit der Gestalt besteht also nur bei den scheinbaren (*sāmvṛta*) Dingen, nicht bei den Atomen. Töpfe usw. sind scheinbare Dinge,

5 c—d. ‚weil bei Entfernung der Atome die Vorstellung, die ihr² Bild trägt, vergeht‘.

Wenn nämlich bei wirklichen Dingen die Bestandteile (*sambandhin*) entfernt werden, schwindet die Vorstellung von ihnen (*svabuddhi*) trotzdem nicht, wie z. B. bei einer Farbe usw. Es ergibt sich also, daß sich die Objekte der Sinneswahrnehmungen (*indriyabuddhi*) nicht außen befinden.

6 a—c. ‚Vielmehr ist die erkennbare Form im Innern, die wie außen erscheint, Objekt.‘

Wenn es auch ein äußeres Objekt (*artha*) nicht gibt, so ist doch die innere (Form), die wie außen erscheint, Anhaltspunktursache.

6 c—d. ‚Weil sie Form der Erkenntnis und ihre Ursache ist.‘

Weil die Erkenntnis das Bild des Objektes trägt und dadurch entstanden ist, und daher die innere (Form) beide Eigenschaften besitzt, ist die innere (Form) Anhaltspunktursache. Zunächst,³ wenn (sie)⁴ auch ein solches Bild trägt (*tathāvabhāsitva*), wieso kann dieses,

¹ Die Verschiedenheit der Gestalt.

² Des Topfes usw.

³ Erster Einwand.

⁴ Die Erkenntnis.

welches ein Teil (*ekadeśa*) von ihr und zugleich entstanden ist, (ihre) Ursache sein?

7 a. ‚(Auch) zur gleichen Zeit ist es Ursache wegen der festen Verbindung.‘

Obwohl es zur gleichen Zeit entsteht, ist es infolge der festen Verbindung Ursache des aus anderem entstandenen. Denn die Logiker¹ nennen des Seins und Nichtseins Verbundensein damit² auch das Merkmal der nacheinander entstehenden Ursache und Wirkung. Oder

7 b. ‚im Nacheinander durch Übertragung einer Kraft‘.

Das Bild des Objektes erzeugt eine in der Erkenntnis liegende Kraft, welche eine ihm³ ähnliche Wirkung hervorbringt. So besteht keine Schwierigkeit. Ferner,⁴ wenn die innere Form Anhaltspunktursache ist, wieso kann auf sie und auf das Auge gestützt Augenkenntnis entstehen?

7 c—d. ‚Die mitwirkende (*sahakārin*) als Sinnesorgan (betrachtete)⁵ Kraft (*śaktirūpa*) ist das Sinnesorgan.‘

Das Sinnesorgan wird aus seiner Wirkung als eine Kraft (*śaktirūpa*) erschlossen, nicht als aus den Elementen gebildet (*bhautika*).

8 a. ‚Wenn diese in der Erkenntnis liegt, besteht keine Schwierigkeit (*virodha*).‘

Mag die Kraft in der Erkenntnis liegen oder in einer nicht lehrbaren Wesenheit (*anirdeśyasvarūpa*), in der erzeugten Wirkung besteht kein Unterschied.

8 c—d. ‚So wirken (*pravartante*) die Form des Objektes (*viśayarūpa*) und die Kraft durch einander verursacht (*hetumat*) und seit anfangsloser Zeit (*anādikālika*).‘

Auf die Auge genannte (*iti*) Kraft und auf die innere Form gestützt entsteht in der Form des Objektes (*arthābhāsa*), durch

¹ *glaṅ-tshigs-pa* erklärt durch *rtog-ge-pa* (*tārkiḱa*).

² *bhāvābhāvayos tadvattvam*, vgl. Nyāyavārt. S. 6, 24 und 230, 23 (Kashi S. S.).

³ Dem Bilde des Objektes.

⁴ Zweiter Einwand.

⁵ So nach Vinitadeva.

einen Anhaltspunkt (*ālambana*) nicht bestimmt¹ die Erkenntnis. Diese beiden sind durch einander verursacht und seit anfangsloser Zeit; bald entsteht durch das Reifen (*paripāka*) der Kraft eine Erkenntnis in der Form des Objektes (*viṣayākāra*), bald wieder aus dieser Form eine Kraft. Die beiden können nach Belieben als verschieden (*anya*) oder nicht verschieden von der Erkenntnis bezeichnet werden. Weil also der innere Anhaltspunkt beide Eigenschaften (*dharma*) besitzt, erweist er sich als Objekt (*viṣayā*).

Die vom Meister Dignāga verfaßte Erklärung der Untersuchung des Anhaltspunktes ist beendet.

Erläuterungen.

Vasubandhu hatte in seiner *Vimśatikā Vijñaptimātratāsiddhi* die Unmöglichkeit einer Außenwelt nachgewiesen, indem er diese selbst untersuchte und zeigte, daß die Gegenstände der Außenwelt weder ein teilloses Ganzes sein könnten, wenn man aber teillose Atome als ihre Bestandteile annehme, diese niemals sich zu einem ausgedehnten Ganzen vereinigen würden. Dignāga geht von einer ganz anderen Fragestellung aus. Er fragt: Kann eine Außenwelt, wie sie auch immer beschaffen sein mag, Gegenstand unserer Erkenntnis sein? Als Maßstab dient die Definition des Gegenstandes der Wahrnehmung (*ālambanapratyaya*), welche von den Lehrern des *Hīnayāna* aufgestellt worden war und von fast allen Schulen der Buddhisten anerkannt wurde. Sie lautet: ‚Was eine Erkenntnis hervorbringt, die sein Bild trägt, ist ihr Anhaltspunkt.‘² Der Gegenstand der Wahrnehmung muß also zwei Bedingungen erfüllen; er muß die Erkenntnis hervorbringen und er muß dem Vorstellungsbild entsprechen. An der Hand dieser Bestimmungen prüft Dignāga

¹ *ma-phye-ba* erklärt durch *ma-ñes-pa* (*anīyata*).

² *Hīuan-tsang*, *Vijñaptimātratāsiddhi*, übersetzt von La Vallée Poussin, S. 43 (TW, XXXI, 4, 2, 5); vgl. ferner die von *Vinītadeva* angeführte Form dieser Definition, oben S. 180, A. 4 und *Triṃśikāvijñaptibhāṣya*, S. 16, 18. Auch in brahmanischen Werken wird sie häufig erwähnt.

die verschiedenen Ansichten über die Beschaffenheit der Außenwelt und zeigt ihre Unmöglichkeit.

Zunächst wendet er sich gegen zwei einander entgegengesetzte Lehren. Die eine sagt: Die Atome sind der Gegenstand der Wahrnehmung. Dharmapāla und Vinitadeva fügen hinzu: Obwohl die Atome nur in Anhäufungen entstehen und vergehen, sind sie doch durch die besondere Verteilung (*pratiniyama*) der Kräfte einzeln Gegenstand der Wahrnehmung, ebenso wie Farbe, Geschmack usw., auch wenn sie in einem Gegenstand vereinigt sind, durch die besondere Verteilung der Kräfte gesondert von den betreffenden Sinnesorganen wahrgenommen werden. Dieselbe Lehre finden wir in Hiuan-tsangs Vijñaptimātratāsiddhi erwähnt, und dort wird sie von Kouei-ki den älteren Vaibhāṣika zugeschrieben.¹ Die Begründung für diese Lehre sieht Dignāga darin, daß die Atome wirklich (*dravyasat*) und daher imstande sind, die Erkenntnis hervorzurufen, da nur etwas Wirkliches Ursache sein kann. Er widerlegt sie mit dem Hinweis darauf, daß in diesem Falle der Gegenstand der Wahrnehmung dem Vorstellungsbild nicht entspricht, denn wir sehen keine Atome, sondern ein zusammenhängendes Ganzes; es ist also nur eine der beiden Bedingungen erfüllt. Wollte man trotzdem die Atome als Anhaltspunkt betrachten, nur weil sie Ursache sind, so müßte man auch jede andere Ursache der Erkenntnis, z. B. die Sinnesorgane, als Anhaltspunkt ansehen.

Die zweite Lehre lautet: Die Anhäufungen der Atome sind der Gegenstand der Wahrnehmung. Da Dignāga, ohne weiter ein Wort zu verlieren, die Erscheinungsform der Anhäufung als etwas Nichtwirkliches; Scheinbares (*sāṃvṛta, prajñaptisat*) voraussetzt, müssen wir diese Ansicht bereits seinen Gegnern zuschreiben; es kann sich also nicht um den *avayavī* der Vaiśeṣika handeln. Tatsächlich nennt Kouei-ki als Vertreter der bekämpften Lehre, die

¹ S. 44; vgl. ferner Abh. koś. III, zu v. 100a—b (Vallée Poussin, S. 213); Tripiṅśikāvijñaptibhāṣya, S. 16, 23—26; Tattvasaṃgraha, vv. 584—590 und vv. 1970 bis 1972.

ebenfalls in Hiuan-tsangs Vijñaptimātratāsiddhi erwähnt wird,¹ die buddhistische Schule der Sautrāntika, und sie entspricht auch den Anschauungen dieser Schule, wie z. B. ein Vergleich mit der Lehre vom *saṃsthāna* zeigt (Abh. koś. IV. zu v. 3 c). Begründet wird diese Lehre damit, daß wir die Gesamtheit der Atome, das Ganze sehen, in diesem Falle also die Übereinstimmung mit dem Vorstellungsbild gegeben ist. Dignāga widerlegt sie, indem er darauf hinweist, daß dafür die andere Bedingung nicht erfüllt ist; die Erscheinungsform der Anhäufung kann nicht Ursache der Erkenntnis sein, weil sie nicht wirklich ist. Ebenso wenig kann ein zweiter Mond, den man infolge einer Sinnesstörung zu sehen glaubt, als Gegenstand der Wahrnehmung gelten, da er nicht wirklich ist und die Erkenntnis nicht hervorgerufen hat.

Nachdem er so diese zwei Lehren widerlegt hat, von denen jede nur einer der beiden Bedingungen entspricht, wendet er sich gegen die Vertreter einer dritten Lehre, welche diesen Fehler zu vermeiden suchen, indem sie sagen: Die Erscheinungsform des Ganzen, die grobe Erscheinungsform (*sthūlarūpa*), haftet an den einzelnen Atomen. Die Vereinigung zweier Erscheinungsformen, der groben und der feinen, in den Atomen ist nämlich ohne weiteres möglich, weil alle Materie mehrere Eigenschaften besitzt; z. B. zugleich wohlriechend, süß, rauh usw. ist. Daß man nicht beide Erscheinungsformen wahrnimmt, beruht auf der besonderen Verteilung der Kräfte, genau so wie die Erkenntnis durch das Auge zwar die Form erfaßt, aber nicht die Härte, Feuchtigkeit usw. Da nun die Atome fähig sind, eine Erkenntnis hervorzurufen, und die grobe Erscheinungsform, die an ihnen haftet, dem Vorstellungsbild entspricht, sind beide Bedingungen erfüllt und die Atome sind der Gegenstand der Wahrnehmung. Als Vertreter dieser Lehre nennt Vinītadeva Vāgbhaṭa usw. (*pha-khol-la-sogs-pa*),² sie darf also nicht

¹ S. 43; vgl. Triṃśikāvijñaptibhāṣya, S. 16, 20–22, und Aśoka, Avayavinīrākaraṇa, S. 79, 5–81, 12.

² Vgl. Mahāvīyutpatti, 177, 38; Wassiljew, Der Buddhismus, S. 75; Tāranāthas Geschichte des Buddhismus, übersetzt von A. Schiefner, S. 90, 5 u. A. — Bemerkens-

der Lehre Saṃghabhadras und der jüngeren Vaibhāṣika gleichgesetzt werden, welche Hiuan-tsang an dritter Stelle anführt (Vijū. m. s., S. 45). Außerdem widerspricht die in ihr angenommene Vereinigung mehrerer Eigenschaften in einem Atom der gewöhnlichen Anschauung der Vaibhāṣika, wie sie Vasubandhu in seinem Abhidharmakośa wiedergibt, daß jede Eigenschaft durch eigene Atome vertreten wird, und Vinītadeva bemerkt ganz richtig, daß sie die Lehre Buddhadēvas voraussetzt, nach der die Materie nur aus den vier großen Elementen besteht und diese die Träger aller Eigenschaften sind;¹ und überdies nehmen bei Saṃghabhadra die Atome erst durch ihre Verbindung miteinander die grobe Erscheinungsform an. Dignāga widerlegt diese dritte Lehre in folgender Weise: Wenn die grobe Erscheinungsform, die wir wahrnehmen, an den Atomen haftete, müßten alle Gegenstände, die aus Atomen derselben Art gebildet sind, z. B. alle Tongefäße, gleich erscheinen, wir müßten lauter Töpfe oder lauter Schalen sehen, aber nicht teils Töpfe, teils Schalen usw. Auch durch die Zahl der Atome läßt sich diese Verschiedenheit nicht erklären; die Zahl der Atome kann wohl eine Verschiedenheit der Größe bedingen, daß wir einen großen oder kleinen Topf sehen, aber nicht eine Verschiedenheit der Art, wie zwischen Topf und Schale. Nun wendet der Gegner ein: Die Verschiedenheit zwischen Topf und Schale beruht auf der Verschiedenheit der Form (*ākāra, saṃsthāna*). Darauf antwortet Dignāga: Die Verschiedenheit der Form hat mit den Atomen nichts zu tun, den alle Atome, mag die Materie auch verschieden sein, sind kugelförmig (*parimaṇḍala*),² sie haftet vielmehr am Ganzen, an den Töpfen und Schalen usw., gehört also zum Scheinbaren; denn daß die Töpfe usw. etwas Scheinbares sind, zeigt sich darin,

werte Ähnlichkeit zeigt die Lehre des Digambara Sumati, welche Sāntarakṣita in seinem Tattvasaṃgraha, S. 554 erwähnt.

¹ Vgl. Abh. koś. I, zu v. 35a—c (Vallée Poussin, S. 64 und A. 2).

² Vinītadeva fügt hinzu: Auch die grobe Erscheinungsform der Atome muß teillos sein, denn nur etwas Teilloses ist wirklich und kann den wirklichen Atomen angehören; bei Teillosem aber gibt es keine Verschiedenheit der Form.

daß bei der Auflösung in seine Bestandteile die Vorstellung vom Topf schwindet, während bei allen wirklichen Dingen, der Farbe usw., die Vorstellung auch dann weiterbesteht. Gehört sie aber zum Scheinbaren, so hat sie mit dem Gegenstand der Wahrnehmung, der doch etwas Wirkliches sein muß, nichts zu tun. Der Einwand ist daher nicht stichhältig. Damit ist auch die dritte Lehre widerlegt.

Es hat sich also gezeigt, daß keine Form der Außenwelt den gestellten Bedingungen entspricht; wir dürfen daher den Gegenstand der Wahrnehmung nicht außen suchen.

Nunmehr geht Dignāga zur Darstellung seiner eigenen Lehre über, daß die Form des Objektes in der Erkenntnis, also der Teil der Erkenntnis, welcher in der Form des Objektes erscheint (*grāhyāṃśa, nimittabhāga*), der Gegenstand der Wahrnehmung sei. Was die Teile der Erkenntnis betrifft, so nahm Dignāga ebenso wie Dharmakīrti drei Teile an.¹ Er stellt zwar seine Ansicht nicht gesondert dar, aber es finden sich genug Angaben, welche darüber Aufschluß geben, vor allem im *Pramāṇasamuccaya* im Abschnitt über die sinnliche Wahrnehmung anschließend an die Erörterung der Frage, was als Mittel und Ergebnis der sinnlichen Wahrnehmung zu betrachten sei.² Er beweist dort in den Versen 11 b—13, daß die Erkenntnis neben der Form des Gegenstandes auch die Form der Erkenntnis haben müsse und daß ferner die Annahme des Selbstbewußtseins der Erkenntnis (*svasaṃvitti*) notwendig sei; ein vierter Teil jedoch, ein Bewußtsein des Selbstbewußtseins (*svasaṃvittisaṃvitti*) wird nirgends erwähnt. Ein wichtiger Unterschied findet sich übrigens in der Darstellung des *Pramāṇasamuccaya*. Dignāga steht nämlich dort auf dem Standpunkt der Sautrāntika und betrachtet daher dort die Form des Objektes in der Erkenntnis nicht als Gegenstand, sondern als Mittel der Erkenntnis. Dementsprechend führt auch Pārthasārathimīśra die Verse 9 b—10 a, welche die eigene Anschauung Dignāgas enthalten, als Lehre der Sautrāntika

¹ Vgl. Hiuan-tsang, *Vijñ. m. s.*, S. 125 ff.

² Vgl. den Anhang.

an, während er die folgenden zwei Verse, welche bei Dignāga als Zitat erscheinen, den Yogācāra zuschreibt.¹ In der Ālambanaparīkṣā dagegen vertritt Dignāga offen die Lehre der Yogācāra und erklärt die Form des Objektes in der Erkenntnis für den Gegenstand der Wahrnehmung. Zur Rechtfertigung dieser Lehre sucht er zu zeigen, daß in diesem Falle beide Bedingungen erfüllt sind, welche an den Gegenstand der Wahrnehmung gestellt werden. Schwierigkeit macht dabei nur der Nachweis, daß die Form des Objektes in der Erkenntnis die Ursache der Erkenntnis sei, denn der Gegner wendet sofort ein, daß ein Teil der Erkenntnis, der zugleich mit ihr entsteht, nicht ihre Ursache sein könne. Zur Beseitigung dieser Schwierigkeit zeigt Dignāga zwei Möglichkeiten. Zunächst sagt er, daß das Verhältnis von Ursache und Wirkung auch bei Gleichzeitigkeit bestehen kann. Er beruft sich dabei auf einen allgemeinen Grundsatz der Logiker, der uns auch durch Uddyotakara bezeugt ist,² daß nämlich dieses Verhältnis aus der ständigen Verbindung zu erschließen sei, indem die Wirkung nur beim Vorhandensein der Ursache vorhanden ist, bei ihrem Fehlen ebenfalls fehlt. Diese ständige Verbindung liegt aber auch bei der Erkenntnis und der Form des Objektes vor, infolgedessen habe man auch hier das Verhältnis von Ursache und Wirkung anzuerkennen. Vintadeva fügt noch hinzu: Die Form des Objektes ist zwar als Anhaltspunkt Ursache der Erkenntnis, daneben sind aber auch noch andere Ursachen wirksam, welche das Entstehen der Erkenntnis veranlassen (*hetupratyaya* usw.³); man darf nun nicht die Wirkungsweise der anderen Ursachen auch beim Anhaltspunkt voraussetzen, sondern dieser ist nur ein Halt für die Erkenntnis, wie ein Stock,

¹ Vgl. Nyāyaratnākara, S. 158 f. und Sucaritamiśra, Kāśikā, S. 237 f. Dharmakīrti, Devendrabuddhi und Śākyabuddhi erklären diesen Abschnitt des Pramāṇasamuccaya und der Pramāṇasamuccayavṛtti auf gekünstelte Weise und wollen darin drei verschiedene Anschauungen wiedergegeben finden (vgl. Pramāṇavārttika, NE fol. 237 a 6 ff.).

² Vgl. oben S. 183, A. 2.

³ Vgl. Hiuan-tsang, Vijñ. m. s., S. 227 ff.

auf den man sich stützt. Als zweite Möglichkeit nimmt Dignāga an, daß die Form des Objektes in der Erkenntnis beim Schwinden des ersten Erkenntnis Augenblicks einen Eindruck im Unterbewußtsein (*alayavijñāna*) hinterläßt, der einen zweiten gleichartigen Erkenntnis Augenblick hervorzubringen vermag. Die Form des Objektes im ersten Erkenntnis Augenblick entspricht dann der Form des zweiten Erkenntnis Augenblicks und ist mit Hilfe jenes Eindrucks auch seine bewirkende Ursache. Damit fällt die erwähnte Schwierigkeit weg. Die spätere Zeit hat sich für die erste Auffassung entschieden, aber auch diese umgeformt und weitergebildet. Dharmakīrti gibt ungefähr folgende Darstellung: Hauptursache einer Erkenntnis ist das, was nicht jeder Erkenntnis als Ursache gemeinsam ist, sondern diese bestimmte Erkenntnis verursacht. Zur bestimmten Erkenntnis wird aber eine Erkenntnis durch die Form des Objektes, denn ihrem Wesen als Erkenntnis nach ist sie allen Objekten gegenüber gleichartig. Daher ist die Form des Objektes in der Erkenntnis ihre Ursache. Die Gleichzeitigkeit der Ursache und der Wirkung ist dabei nicht anstößig, denn diese Ursache ist nicht hervorbringende Ursache (*janaka*), sondern bestimmende Ursache (*vyavasthāpaka*).¹

Nun versucht der Gegner einen letzten Einwand: Neben den Gegenständen der Erkenntnis, den sechs äußeren Bereichen (*āyatana*), bestehen nach der Lehre Buddhas die sechs inneren Bereiche, die Sinnesorgane; wie kann es aber Sinnesorgane geben, wenn es keine Außenwelt gibt? Dignāga entgegnet: Die Sinnesorgane sind, wie schon ihr Name sagt,² ihrem Wesen nach Kräfte; sie sind nicht wahrnehmbar, sondern werden aus ihrer Wirkung, der Erkenntnis, erschlossen. Aus der Wirkung läßt sich jedoch nur ihr Wesen als Kraft erschließen, nicht ihre weitere Beschaffenheit, ob sie materiell sind (*bhautika*) usw. Auch als ihren Träger braucht man keine Materie annehmen, sie können ebensogut in der Erkenntnis liegen; denn ob sie an die Erkenntnis oder an irgendeinen anderen Träger

¹ Vgl. *Pramāṇavārttika*, NE fol. 235 b 6 ff.; *Pramāṇaviniścaya*, NE fol. 270 b 4 ff.; *Tattvasamgraha*, v. 1346; *Nyāyabinduṭīkā*, S. 15.

² Vgl. *Abh. koś.*, II 1 (V. P., S. 103).

gebunden sind,¹ bedeutet für ihre Wirkung keinen Unterschied. Wenn wir daher die Keime (*bīja*) im Unterbewußtsein (*ālayavijñāna*), aus denen die Erkenntnis hervorgeht, als Sinnesorgane betrachten, so ist diese Ansicht einwandfrei und in vollkommenem Einklang mit unserer Lehre. Dignāga vertritt also dieselbe Auffassung von den Sinnesorganen, welche Vasubandhu in seiner *Vimśatikā Vijñaptimātratāsiddhi* v. 9 ausspricht.² Er fährt fort: Diese Keime und die Erkenntnisse der Objekte (*pravṛttivijñāna*) bilden eine anfangslose Kette von Ursachen und Wirkungen; aus dem Keim entsteht eine Erkenntnis und veranlaßt ihrerseits das Entstehen eines neuen Keimes, der wiederum Ursache einer weiteren Erkenntnis ist, usw.³ Was schließlich das Verhältnis der Keime und der Form des Objektes zur Erkenntnis betrifft, so kann man sie nach Belieben als verschieden oder nichtverschieden bezeichnen.⁴ Dem wahren Wesen nach (*vasturūpa*) sind sie zwar weder verschieden noch nichtverschieden, wenn man sich jedoch nach der Auffassung der gewöhnlichen Menschen richtet (*lokavyavahāra*), kann man sie nach Belieben so oder so ansehen, denn die gewöhnlichen Menschen betrachten scheinbare Dinge (*saṃvṛtisat*), und das sind Keim und Form als Zustände (*avasthā*) der Erkenntnis, bald als verschieden, bald als nichtverschieden. Damit ist die Beweisführung Dignāgas zu Ende und er schließt mit einer nochmaligen Feststellung des Ergebnisses, daß die Form des Objektes in der Erkenntnis allen Bedingungen entspricht und daher als Gegenstand der Wahrnehmung nachgewiesen ist.

¹ Dignāga spricht von einer nicht weiter bestimmbareren Wesenheit, weil der vom Gegner angenommene Träger der Sinnesorgane nur etwas Vorgestelltes, der Wahrnehmung nicht Zugängliches und daher nicht genauer Faßbares ist.

² Zur Lehre von den Sinnesorganen vgl. besonders Hiuan-tsang, *Vijñ. m. s.*, S. 230 ff. Der Wortlaut Dignāgas spricht für die Auffassung Nandas.

³ Vinitadevas Annahme einer doppelten Reihe von Keimen, von Keimen der Sinnesorgane (*indriyaśakti*) und Keimen der Objekte (*viśayaśakti* = *prapañcavāsanā*), findet in den Worten Dignāgas keine Rechtfertigung.

⁴ Vgl. Hiuan-tsang, *Vijñ. m. s.*, S. 100 und 414.

Anhang.¹

- tshad-mar-gyur-pa¹-gro-la-phan-par-bzed |
 | ston-pa-bde-gśegs-skyob-la-phyag-tshal-nas |
 3 | tshad³-ma-sgrub-phyir-rañ-gi-gzuñ-kun-las |
 | btus-te-sna-tshogs-thor-rnams-dir-gcig-bya | 1
- 4 | mñon-sum-dañ-ni-rjes⁴-su-dpag |
 | tshad-ma-dag-ni-mtshan-ñid-gñis |
 | gzal-bya-de-la-rab-sbyor-phyir |
 | tshad-ma-gzan-ni-yod-ma-yin | 2
- fol. 2 a | yañ¹-yañ-śes-pa-añ-ma-yin-te |
 | thug-pa-med-gyur-dran-sogs-bzin |
 | mñon-sum-rtog-pa-dañ-bral-ba |
- 2 | miñ-dañ-rigs²-sogs-bsres-pa'o | 3
 | thun-moñ-min-pa'i-rgyu-yi-phyir |
 | de-yis-tha-sñad-dbañ-pos-byas |
 | der-don-du-mas-bskyed-pa'i-phyir |
- 3 | rañ-don-spyi-yi³-spyod-yul-can | 4
 | du-ma'i-ño-bo'i-chos-can-ni |
 | dbañ-po-las-rtogs-srid-ma-yin |
 | rañ-gis-rig-bya-bstan-min-pa |
- 4 | gzugs-ni-dbañ-po'i⁴-spyod-yul-yin | 5
 | yid-kyañ-don-dañ-chags-la-sogs |
 | rañ-rig-rtog-pa-med-pa-yin |

pramāṇabhūṭāya jagaddhitaṣṇe praṇamya śāstre sugatāya tāyine | 1 a

.....
 pratyakṣaṃ kalpanāpoḍham nāmajātyādiyojanā | 3 b

.....
 svasaṃvedyam anirdeśyaṃ rūpaṃ indriyagocaraḥ | 5

¹ Im folgenden gebe ich die ersten dreizehn Verse des Pramāṇasamuccaya wieder, welche die eigene Lehre Dignāgas von der sinnlichen Wahrnehmung enthalten, und zwar nach der tibetischen Übersetzung des Verstoffes, Bstan-gyur, Mdo Ce, NE fol. 1—3 a 2. Die Fragmente des Sanskritoriginals, welche mir bekannt sind, füge ich bei, ohne auf Abweichungen der Überlieferung einzugehen.

- fol. 2 b | rnal-'byor-rnams-kyi-bla-mas-bstan |
 | ma-'dres¹-pa-yi-don-tsam-mthoñ | 6
 | rtog-pa-'añ-rañ-rig-ñid-du-'dod |
 | don-la-ma-yin-der-rtog-phyir |
 | 'khrul-dañ-kun-rdzob-yod-śes-dañ |
 2 | rjes-dpag-rjes-su-dpag²-las-byuñ | 7
 | dran-dañ-mñon-'dod-ces-bya'o |
 | mñon-sum-ltar-snañ-rab-rib-beas |
 | bya-dañ-beas-pa-rtogs-pa'i-phyir |
 | 'bras-bu-ñid-du-yod-tshad-ma | 8
 3 | tshad³-ma-ñid-du-'dogs-pa-ste |
 | bya-ba-med-pa-'añ-ma-yin-no |
 | yañ-na-rañ-rig-'bras-bu-yin |
 | de-yi-ñò-bo-las-don-ñes | 9
 | yul-gyi-snañ-ba-ñid-de-'di'i |
 4 | tshad-ma-de-yis⁴-'jal-bar-byed |
 smras-pa | gañ-tshe-snañ-ba-de-gzal-bya |
 | tshad-ma-dañ-de-'i-'bras-bu-ni | 10
 | 'dzin-rnam-rig-pa'i-de-yi-phyir |
 | de-gsum-tha-dad-du-ma-byas |
 5 | yul-śes-pa⁵-dañ-de-śes-pa'i |
 | dbye-bas-blo-yi-tshul-gñis-ñid | 11

kalpanāpi svasaṃvittāv iṣṭā nārthe vikalpanāt |
 bhrāntisaṃvṛtisaññānam anumānānumānikam | 7
 smārtābhilāṣikaṃ ceti pratyakṣābhaṃ sataimiram |
 savyāpārapratitvat pramāṇaṃ phalam eva sad | 8

svasaṃvittih phalaṃ eātra tadrūpo hy arthaniścayaḥ | 9
 viśayākāra evāsya pramāṇaṃ tena miyate |
 (uktam |) yadābhāsaṃ prameyaṃ tat pramāṇaphalate punaḥ | 10
 grāhakākārasaṃvittyos trayam nātaḥ pṛthakkr̥tam |
 ghaṭavijñānataññānaviśeṣāt tu dvirūpatā | 11

- fol. 3a | dus-phyis-dran-pa-las-kyañ-ño |
 | tshul-gñis-rañ-rig-pa-ñid-du |
 | gañ-phyir-ma-myoñ-bar-‘di-med |
 | gzugs¹-la-sogs-pa-‘i-dran-pa-bzin | 12
 | śes-pa-gzan-gyis-ñams-myoñ-na |
 | thug-med-de-la-‘añ-dran-pa-ste |
 | yul-gzan-dag-la-‘pho-ba-na |
 2 | med-‘gyur-de-yañ-‘dod-phyir-ro | 13

smṛter uttarakālam ca na hy asāv avibhāvitaḥ |

.....
 jñānāntareṇānubhavo’ niṣṭas tatrāpi hi smṛtiḥ |
 gocarāntarasamcāras tathā na syāt sa ceṣyate | 13

Nachbemerkung.

Vorliegende Arbeit sollte ursprünglich im Jahrgang 1928 erscheinen. Dann verzögerte sich die Drucklegung. Als ich die Veröffentlichung Yamaguchis zu Gesichte bekam, war der Druck bereits so weit vorgeschritten, daß ein Zurückziehen nicht mehr möglich war.
