

ERKENNTNISTHEORIE UND LOGIK
NACH DER LEHRE DER
SPÄTEREN BUDDHISTEN

**ERKENNTNISTHEORIE
UND LOGIK
NACH DER LEHRE DER
SPÄTEREN BUDDHISTEN**

VON

TH. STCHERBATSKY

Mitglied der russischen Akademie der Wissenschaften

AUS DEM RUSSISCHEN

ÜBERSETZT VON

OTTO STRAUSS

a. o. Professor an der Universität Kiel

VERLAG OSKAR SCHLOSS, MÜNCHEN-NEUBIBERG
1924

VORBEMERKUNG DES ÜBERSETZERS

EINZIGE AUTORISIERTE DEUTSCHE AUSGABE

COPYRIGHT 1924 BY OSCAR SCHLOSS VERLAG
MÜNCHEN-NEUBIBERG

Prof. Th. Stcherbatsky, Mitglied der russischen Akademie der Wissenschaften, hat unter dem Namen „Erkenntnistheorie und Logik nach der Lehre der späteren Buddhisten“ als ersten Teil eine russische Übersetzung von Dharmakirtis Nyāyabindu (7. Jahrh. n. Chr.) und Dharmottaras Nyāyabinduṭīkā (9. Jahrh. n. Chr.) mit ausführlicher Einleitung und umfangreichen Anmerkungen, Petersburg 903, veröffentlicht; als zweiter Teil folgte im Jahre 1909 eine auf die Übersetzung basierte eigene Darstellung, ebenfalls in russischer Sprache. Die Bedeutung dieses zweiten Teils veranlaßte mich, während der unfreiwilligen Muße einer langen Kriegsgefangenschaft in Indien an die Übersetzung dieses Werkes, zunächst nur zum eigenen Gebrauch, heranzugehen. Die Opferwilligkeit des Herrn Verlegers hat es dann nach Überwindung mancher Schwierigkeiten möglich gemacht, diese Übersetzung dem deutschen Publikum vorzulegen. Stcherbatskys Darstellung ist ja nicht nur für Indologen bestimmt, sondern wendet sich an alle, die ihren philosophischen Interessenkreis über Europa hinaus auszudehnen bereit sind.

Der getreuen Übersetzung des russischen Originals ist noch einiges hinzugefügt. Aus der Einleitung zum ersten Teil habe ich das Wichtigste über Dharmakirtis Leben und Werke entnommen und möglichst kurz in Anhang I zusammengefaßt. Anhang II, welcher die neuesten Forschungsergebnisse hinsichtlich der in Kapitel I behandelten Probleme darstellt, ist vom

Verfasser selbst auf meine Bitte in diesem Jahr geschrieben, sodaß das vorliegende Buch inhaltlich über das russische Original von 1909 hinausgeht. Der Index enthält erstens ein Verzeichnis der indischen Namen (Werke, Autoren, Schulen) und zweitens ein Verzeichnis der im Buche erwähnten indischen Fachausdrücke, womit ich dem Anfänger ein nützliches lexikographisches Hilfsmittel für die Lektüre des Sanskritoriginals gegeben zu haben hoffe.

Wer die im vorliegenden Buche dargestellten Lehren in den Gesamtzusammenhang der indischen Philosophie einzustellen wünscht, sei auf meine Schrift „Indische Philosophie“ verwiesen, Band 2 der Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, herausgegeben von Gustav Kafka, München, Ernst Reinhardt, 1924.

Kiel, im Mai 1924.

O. S.

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Einleitung	1—5
Kapitel I. Zur Geschichte der indischen philosophischen Systeme	5—36
Kapitel II. Die Zeit	36—67
Kapitel III. Der Raum	67—81
Kapitel IV. Die Erkenntnisquellen	81—105
Kapitel V. Die Wahrnehmung	106—122
Kapitel VI. Das Denken	122—137
Kapitel VII. Das Einzelne und das Allgemeine	137—145
Kapitel VIII. Das wahrhaft Seiende	145—155
Kapitel IX. Das Resultat der Wahrnehmung	155—159
Kapitel X. Die Quelle der Wahrnehmung	160—166
Kapitel XI. Die Frage der Realität der Außenwelt	166—182
Kapitel XII. Das Selbstbewußtsein	182—187
Kapitel XIII. Die Wahrnehmungslehre der brahmanischen Systeme	187—195
Kapitel XIV. Der Vernunftschluß	196—211
Kapitel XV. Die untrennbare Verbindung der Begriffe.	212—226
Kapitel XVI. Die verneinenden Urteile	227—241
Kapitel XVII. Das Gesetz des Widerspruchs	242—248
Kapitel XVIII. Die Lehre der brahmanischen Systeme vom Schluß	249—253
Anhang I. Dharmakirtis Leben und Werke	254—258
Anhang II. Nachträge zu Kapitel I.	259—266
Anmerkungen	267—290
Verzeichnis der indischen Namen (Werke, Autoren, Schulen)	291—293
Verzeichnis der indischen Fachausdrücke	294—296

Einleitung.

In der Einleitung zum ersten Teil des vorliegenden Werkes war schon kurz hingewiesen auf die Bedeutung der buddhistischen Lehre über Logik und Erkenntnistheorie sowohl für die Entwicklungsgeschichte der buddhistischen Gelehrsamkeit selbst als auch für die Geschichte der indischen Philosophie überhaupt. Auch waren schon einige Versuche gemacht worden, die buddhistischen Spekulationen mit den parallelen Ideen zusammenzustellen, die aus der abendländischen Philosophie bekannt sind.

Der vorliegende zweite Teil unsres Werkes enthält die systematische Darlegung der buddhistischen Erkenntnistheorie, wobei überall wo es die uns zugänglichen indischen und tibetischen Quellen gestatteten, der Zusammenhang der buddhistischen Lehre mit den vorangehenden Lehren und ihr Einfluß auf den nachfolgenden Zustand der Philosophie in Indien aufgezeigt worden ist. Die Zusammenstellungen mit den Spekulationen des Abendlandes, die auch im ersten Teil in den Anmerkungen zu der Übersetzung von Dharmakirtis Werk nur gelegentlich und selten dort gemacht waren, wo sie sich besonders aufdrängten, fehlen in diesem Teil vollkommen, mit seltenen Ausnahmen, wo sie auch dann nur die Bedeutung einer Unterstützung haben als Parallele, die das Verständnis der indischen Spekulation zu erleichtern geeignet ist. Diese Beschränkung ist von uns absichtlich beobachtet worden, und nicht ohne einiges Bedauern, da sich Zusammenstellungen man kann sagen bei jedem Schritt aufdrängten. Zwei Erwägungen haben uns dabei geleitet. Erstens ist die Frage der Ähnlichkeit bei der Aufstellung des Erkenntnisproblems in dem buddhistischen und einigen europäischen Systemen unsrer Meinung nach so interessant und kann so tief in die Einzelheiten verfolgt werden, daß sie eine beson-

dere Untersuchung von Seiten der Spezialisten erfordert. Zwar hat sich die im ersten Teil von uns ausgesprochene Hoffnung, das System Dharmakirtis werde nicht nur in dem engen Kreise der Indologen sondern auch unter den Historikern der Philosophie das Interesse auf sich ziehen, bis heute im allgemeinen nicht verwirklicht, es ist aber auch nichts hervorgetreten, was unsern Glauben an diese seine Bedeutung hätte ins Wanken bringen können. Die oberflächlichen Urteile von Personen, die nicht nur ein aufmerksames Studium oder Durchdenken der buddhistischen Lehre sondern auch die elementarste Bekanntschaft mit dem Gegenstande vermissen ließen, konnten freilich am wenigsten unsern Glauben ins Wanken bringen.

Ein anderer Grund, warum wir die Aufgabe der Vergleichung der buddhistischen Erkenntnistheorie mit den abendländischen Systemen nicht auf uns nehmen wollen, besteht darin, daß sie, wie sie sich uns darstellt, ein Angelpunkt ist und viele jener Fragen entscheidet, die gerade heutzutage den Gegenstand des Streites zwischen den Philosophen der verschiedenen Richtungen bilden. Darum kann keine Vergleichung, die eine vergleichende Wertung der indischen Spekulationen zur Folge hat, der Subjektivität entgehen. Beispiele dafür haben wir vor Augen. Garnicht zu reden von der lauten Freude Schopenhauers, dem es schien, daß die indischen Weisen dasselbe wie er geschaut hätten, gibt es auch andere Beispiele, wo subjektives Entzücken manchmal auch ernster wissenschaftlicher Arbeit eine recht einseitige Richtung gegeben hat. Die Übereinstimmung der Resultate indischen und europäischen Denkens läßt sich leicht zur Bekräftigung der Wahrheit einer gegebenen These auf der Basis verwenden, daß die Wahrheit nur eine, der Irrtum aber unendlich mannigfaltig ist. Da es aber fast kein abendländisches System gibt, das sich nicht auch in Indien fände,¹⁾ so beweist das bloße Faktum der Übereinstimmung nichts, da sich darauf alle berufen können, der Dualist und der Monist, der Skeptiker und der Dogmatiker, der Realist und der Idealist, der Materialist und der Spiritualist. Was allein aus diesen Übereinstimmungen folgt, ist nach Freytags richtiger Bemerkung, daß nicht Zu-

fall und Willkür den Entwicklungsgang der Philosophie bestimmen, sondern daß es gerade auch für die philosophischen Probleme ein inneres Gesetz der menschlichen Natur gibt, kraft dessen bei den verschiedensten Völkern unter den verschiedensten Bedingungen das philosophische Denken zu denselben Resultaten führt. Auf Grund aller dieser Erwägungen meinen wir, daß die vergleichende Wertung der indischen Spekulationen die Historiker der allgemeinen Philosophie beschäftigen sollte. Der Anfang auf diesem Gebiete ist durch Professor Freytags Arbeit gemacht. Wir gestatten uns von neuem die Hoffnung auszusprechen, daß unsre russischen Philosophen sich herbeilassen werden, ein indisches System einer eingehenden Wertung zu unterziehen, geben wir ihnen doch ein nach unsrer festen Überzeugung viel interessanteres Material als das, worüber ihr deutscher Kollege verfügte. Leider fehlt ihnen ohne die Bekanntschaft mit den orientalischen Sprachen die Möglichkeit der Kritik gegenüber unsrer Arbeit. Für viele aber bedeutet das Studium dieser Sprachen ein unüberwindliches Hindernis. Ihnen bleibt freilich nichts anderes übrig als unsre Resultate zum Ausgangspunkt ihrer Arbeit zu nehmen. Dazu erleichtern wir ihnen ihre Aufgabe nicht, da wir bei der Beschränkung unsres Gesichtskreises auf das Gebiet der indischen Systeme unsern Text mit indischen Ausdrücken färben mußten.

Indem wir es also den Spezialisten überlassen, die Figur des großen buddhistischen Philosophen in die Arena der Weltgeschichte einzuführen, verweilen wir mit desto größerer Aufmerksamkeit bei seiner zentralen Bedeutung in der Geschichte der indischen Philosophie.

Die ganze Bedeutung Dharmakirtis für die Geschichte der indischen Philosophie vollständig darlegen, hieße eine Geschichte der indischen Philosophie schreiben. Wirklich hat sich bis jetzt der Historiker mit Bedenken von einer solchen Aufgabe zurückgehalten. Der Anfang der indischen Philosophie, der Anfang der literarischen Geschichte der brahmanischen Systeme wurde nach einheimischer Tradition ins 5. Jahrhundert v. Chr. verlegt; damals waren nach ungefährer Annahme die grundlegenden Traktate der Hauptssysteme auf-

gezeichnet worden. Diese Traktate bilden bis heute die unerschütterliche Basis der zeitgenössischen indischen Philosophie, im Laufe der Jahrhunderte haben sie in den Augen des Brahmanismus heilige Autorität bekommen. Die nicht-brahmanischen Systeme, darunter der Buddhismus, spielen in dieser Entwicklung keine irgendwie merkliche Rolle und existieren gleichsam überhaupt nicht. Uns ist der Beweis gelungen, daß die grundlegenden Traktate der brahmanischen Systeme in der Form, in der sie auf uns gekommen sind, in dieselbe literarische Epoche gehören müssen, in die der buddhistische Idealismus gehört, d. h. fast 1000 Jahre später, als allgemein angenommen wurde. Die weitere Geschichte der brahmanischen Philosophie ist im Verlaufe von wenigstens drei Jahrhunderten ein ununterbrochener bitterer Kampf zwischen Buddhisten und Brahmanen. Während der darauffolgenden drei Jahrhunderte wird die Stimme des Buddhismus schwächer, um dann vollständig zu verstummen, der Buddhismus verschwindet aus Indien und fällt in der indischen Philosophie der Vergessenheit anheim. Der Historiker folgt mit lebhaftem Interesse den Peripetien dieses heißen Streites auf dem Felde der Ideen, da er darin den Kampf ewiger Ideen sieht, den Kampf des Realismus mit dem Idealismus.

Hinter den Kulissen des philosophischen Kampfes ging zweifellos ein Kampf zwischen Menschen, den Trägern dieser Ideen, vor sich. Er ist uns wegen des Fehlens direkter Zeugnisse wenig bekannt. Sein Sinn jedoch und sein endgültiges Resultat, die Niederlage des Idealismus, sind uns klar aus dem Reflex in der Geschichte der Philosophie. Die Niederlage war aber nicht vollständig, denn der Kampf mit den Buddhisten hat tiefe Spuren in fast allen Systemen hinterlassen. Abseits von dieser Bewegung waren offenbar die Systeme Sāṃkhya und Yoga, die schon vor dem Kampf mit dem buddhistischen Idealismus in festen Formen versteinert waren und wenig an ihm Teil hatten. Die realistischen Systeme Mīmāṃsā, Nyāya und Vaiśeṣika bewahrten ihren Idealismus nicht nur unversehrt, sondern führten ihn zu jener äußersten Absurdität durch, die zur Diskreditierung der indischen Philosophie bei oberflächlicher Bekanntschaft mit ihr viel beige-

tragen hat. Dennoch haben sich diese Systeme vom Buddhismus viele Einzelheiten angeeignet. Freilich waren diese Entlehnungen verhüllt vermöge einer gewaltsamen Interpretation der Grundtexte. Den Kern der buddhistischen Lehre hat, wiederum in dieser verhüllten Weise, das in Indien verbreitetste System, der Vedānta, aufgenommen. Mittels gewaltsamer Interpretation seines Grundtextes hat Sāṃkhya den buddhistischen Idealismus in das System eingeführt.

Nach der Entscheidung des Kampfes zwischen Buddhismus und Brahmanismus zu Gunsten des letzteren hört jeder Fortschritt in der indischen Philosophie auf, sie versinkt in tote Scholastik. Die Philosophie in Indien wird in der Tat unbeweglich, und da in Folge der Besonderheit der indischen Literaturformen die Grundtexte der brahmanischen Systeme wie erwähnt, im Anfang des Kampfes mit dem buddhistischen Idealismus aufgezeichnet, diesen Kampf überlebten und sich mit einer freilich in manchen Stücken veränderten Interpretation bis heute erhielten, so bietet sich jenes Bild jahrhundertelanger Unbeweglichkeit, das auf den ersten Blick die Aufmerksamkeit des Historikers auf sich zieht.

Das ist die Bedeutung Dharmakīrtis in der Geschichte der indischen Philosophie.