



Sung Yong Kang (Autor)

**Pañcāvayava: Die fünfgliedrige Argumentationsform
in den frühen Debattentraditionen Indiens mit
besonderer Berücksichtigung der Carakasamhitā Vi.
8. 30-36**

Sung Yong KANG

Pañcāvayava:

**Die fünfgliedrige Argumentationsform
in den frühen Debattentraditionen Indiens
mit besonderer Berücksichtigung der
Carakasamhitā Vi. 8. 30-36**

 Cuvillier Verlag Göttingen

<https://cuvillier.de/de/shop/publications/1815>

Copyright:

Cuvillier Verlag, Inhaberin Annette Jentsch-Cuvillier, Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen,
Germany

Telefon: +49 (0)551 54724-0, E-Mail: info@cuvillier.de, Website: <https://cuvillier.de>

Einleitung

Die in den §30-§35 erklärten Themen gehören zu einem Problemkreis, der von den indischen Autoren als *pañcāvayava* bezeichnet wird und in der westlichen Literatur oft “fünfgliedriger Schluß” oder “indischer Syllogismus” genannt wird. Besonders bei der weiteren Entwicklung der Nyāya-Tradition nimmt das *pañcāvayava* eine gewichtige Stellung ein, nachdem es im NS I a 32¹ gelehrt worden war.

Schon im Jahre 1824 bei der Zusammenkunft von Royal Asiatic Society berichtete Colebrooke: “A regular argument, or complete syllogism (*nyāya*), consists of five members (*avayava*) or component parts”². Dies wurde von Colebrooke mit folgendem Beispiel illustriert:

1. This hill is fiery:
2. For it smokes.
3. What smokes, is fiery: as a culinary hearth.
4. Accordingly, the hill is smoking:
5. Therefore it is fiery.

Seitdem war dieser sogenannte “indische Syllogismus” das Objekt vieler Spekulationen und auch interpretatorischer Auseinandersetzungen.

Die meisten bisherigen Untersuchungen über das *pañcāvayava*³ versuchen mit verschiedenen theoretischen Ansätzen zu erklären, wie man diese merkwürdig erscheinende Argumentationsform verstehen kann. Dabei ist kaum ein Versuch zu finden, das *pañcāvayava* in der ideengeschichtlichen Perspektive darzustellen und dadurch den vielfältigen Abweichungen in den Erläuterungen der altindischen Texte selbst gerecht zu werden. Aufgrund des Mangels an verfügbaren Zeugnissen ist diese Lage in gewissem Sinne verständlich. So habe ich auch nicht vor, den historischen Ursprung und die Entwicklungsgeschichte des Themas aufzuzeigen. Aber was offensichtlich fehlt, ist eine

¹ Siehe Fn. 8 in p. 7 unten.

² Colebrooke (1837), pp. 185ff.

³ Ich werde die in §30-§35 dargestellte fünfgliedrige Beweisform (oder besser, Argumentationsform) in dieser vorliegenden Arbeit als *pañcāvayava* bezeichnen. Es dient nur dem Zweck der effizienten Darstellung. Wir haben kaum textliche Grundlage in den frühen Nyāya-Texten, z.B. NBh und NV, für die Annahme des Wortes *pañcāvayava* als ein terminus technicus, und mein Gebrauch des Wortes *pañcāvayava* als ein Neutrum impliziert nicht, daß ich das Wort generell als ein Bahuvrīhi-Kompositum verstehen oder annehmen würde. Bedingt durch die deutsche Sprache, mußte ich irgendein Genus für dieses Wort annehmen, so habe ich ohne interpretierende Haltung die Wahl für das Neutrum getroffen. Ferner bin ich der Meinung, daß wir *pañcāvayava* in frühen *vāda*-Texten nicht als fünfgliedrige Schlußform verstehen sollten. Mit den in der vorliegenden Arbeit vorgebrachten Argumenten soll der Grund dafür klar werden. Deswegen bevorzuge ich die Bezeichnung *pañcāvayava* vor anderen Übersetzungen, die kaum ohne interpretatorische Stellungnahmen möglich sind.

Arbeit, die alles uns verfügbare Material sorgfältig vergleicht und die sich daraus ergebenden Erkenntnisse kritisch zum besseren Verständnis des *pañcāvayava*-s zusammenbündelt. Die vorliegende Arbeit ist das Ergebnis meines Strebens, alles mir zugängliche Material, das direkte oder indirekte Informationen zu diesem Thema enthält, möglichst weitgehend in eine kritische und historische Betrachtung miteinzubeziehen. Dabei hat meine Untersuchung eine entwicklungsgeschichtliche Einschränkung, nämlich insofern, als ich nur die Zeugnisse über das *pañcāvayava* in der frühen *vāda*-Tradition⁴ untersucht habe. D.h. das schulübergreifende Wissensgut, das in der öffentlichen Debatte (*vāda*) im alten Indien verwendet wird, und die damit verbundenen theoretischen Überlegungen über die Debatte werden nur berücksichtigt und thematisiert, wenn sie die frühe Entwicklungsphase der *vāda*-Tradition repräsentieren.

Dazu wird der Debattenabschnitt in der *Carakasamhitā* (= CaS), der aus *Sambhāṣāvidhi* (§15-§26) und *Vādamārgapada* (§27-§66) besteht, als ein konkreter Angelpunkt zur Darstellung angenommen. Da die sehr lebhaft dargestellte Debatte im *Sambhāṣāvidhi* über den tatsächlichen Lauf einer Debatte im alten Indien einen guten Ausgangspunkt für das Verständnis über das *pañcāvayava* im Rahmen der praktizierten Debatte bietet, ist diese Vorgehensweise gewissermaßen vorteilhaft für die Darstellung meiner Auffassungen über das *pañcāvayava*. Im großen und ganzen habe ich versucht zu zeigen, daß man das *pañcāvayava* nur im Rahmen einer öffentlichen Debatte sinnvoll erklären kann, obwohl die spätere Entwicklung innerhalb der *Nyāya*-Tradition und auch teilweise in der buddhistischen Tradition das Thema *pañcāvayava* in einen ganz anderen Kontext gebracht hat. Dazu werden hauptsächlich das erste und fünfte Buch des *Nyāyasūtra*-s (= NS) und dessen Kommentare im *Nyāyabhāṣya* (= NBh), *方便心論* (**Upāyahṛdaya* = UH), *如實論* (**Tarkaśāstra* = TŚ), *Hetuvidyā*-Abschnitt in der *Yogācārabhūmi* (= YCBhū) und *Sāṃkathyaviniścaya-pariccheda* im *Abhidharmasamuccaya* (= AS) und *Abhidharmasamuccayabhāṣya* (= ASBh) berücksichtigt.⁵ Die Untersuchung unter Einbeziehung der verschiedenen Zeugnisse von verschiedenen Traditionen und verschiedenen Sprachen — da einige Texte nur als Übersetzung in anderen Sprachen als Sanskrit zugänglich sind — zeigt, daß man viel mehr über das *pañcāvayava* verstehen kann, als man anhand der typischen Formulierungsbeispiele des *pañcāvayava*-s annehmen könnte.

Im folgenden werde ich zuerst feststellen, daß wir zumindest in den frühen *vāda*-Texten das *pañcāvayava* von der Schlußfolgerung (*anumāna*) definitiv unterscheiden müssen. Damit verbunden wird festgestellt, daß es sich bei einem *pañcāvayava* nicht um eine

⁴ Mit "frühen *vāda*-Texten" oder "früher *vāda*-Tradition" usw. meine ich hypothetisches Wissensgut im alten Indien bezüglich des *vāda*-s, das in älteren Zeugnissen wie CaS, NS I und V, UH, TŚ zu finden ist.

⁵ Zur generellen Information der berücksichtigten Texte und moderne Beiträge zu diesen Texten siehe die Einleitung (pp. 5ff.) in Kang (2003), das eine eingehende Untersuchung zu *Sambhāṣāvidhi* in der CaS ist. Meine Übersetzungen von chinesischen Übersetzungstexten, besonders von UH und TŚ reflektieren möglichst genau die chinesischen Ausdrücke, wenn auch das Sanskritoriginal inhaltlich überzeugend rekonstruierbar ist.

schlußfolgernde Erkenntnisgewinnung handelt. Des weiteren möchte ich plausibel machen, daß das *pañcāvayava* eine Argumentationsform ist, die in einer Dialogsituation bestimmte Mitteilungen durch die erforderlichen Kommunikationsakte des Sprechers ermöglichen soll. Ich werde auch argumentieren, daß diese Funktionen des *pañcāvayava*-s nicht durch eine deduktiv, formallogisch orientierte Interpretation nachvollziehbar sind. Hinsichtlich dieser Feststellung werde ich eine mehr dialog-orientierte, d.h. den Kontext einer Debattensituation ernsthaft berücksichtigende Interpretation vom *pañcāvayava* bieten. Dadurch wird einerseits die fälschlicherweise auf die Texte der frühen *vāda*-Tradition bezogene Problematik, nämlich die Erwartung einer streng formalen Rechtfertigung des *pañcāvayava*-s als einer Schlußform vermieden. Andererseits werde ich versuchen zu zeigen, daß ich mit der dialog-orientierten Interpretation einen besseren Interpretationsrahmen für die in den verschiedenen Texten belegten vielfältigen Variationen des *pañcāvayava*-s und die mit ihnen verbundenen abweichenden Interpretationen in altindischen Texten geschaffen habe; dies ist insgesamt der Darstellung des geschichtlichen Gesamtbildes dienlich.

Mir ist bewußt, daß die Textlage, soweit ich sehe, uns nicht erlaubt, eine genaue chronologische Entwicklung des *pañcāvayava*-s nachzuvollziehen, und daß die theoretischen Überlegungen, die dem *pañcāvayava* annehmbaren logischen oder argumentatorischen Gehalt verleihen, die Gefahr bergen, nur einige zusätzliche Rechtfertigungsversuche der überlieferten indischen Tradition darzustellen. Falls diese apologetischen Versuche ohne fundierte philologische Grundlage unternommen werden, verdient das Ergebnis solcher Versuche keine ernsthafte Berücksichtigung.⁶ Natürlich spricht nichts dagegen, Anstrengungen zu unternehmen, anhand indischer Texte neue fruchtbare Überlegungen anzustellen; so verstehe ich die Arbeiten vieler Indologen. Aber was ich versuche, ist nicht die logische Rechtfertigung des *pañcāvayava*-s, sondern ein Versuch, ein besseres Erklärungsmodell für *pañcāvayava* zu finden, das uns die eigentliche Absicht der Texte plausibel repräsentieren kann.

Dabei möchte ich den Fehler vermeiden, jede einzelne Erscheinung des sogenannten "logischen" Charakters aus den altindischen Texten mit übermäßiger Euphorie aufzunehmen und daraus eine "indische Logik" der "ältesten Zeit" aufzubauen. Denn die Menschen

⁶ Eine Tendenz, ohne Rücksicht auf die tatsächlichen Textbelege, nur scheinbar "(formal-)logische" oder "sprachanalytische" Gedanken aus den indischen Texten herauszuholen und dem von "analytischem" Geist getauften wissenschaftlichen Publikum als Reichtum indischer Geistesgeschichte darzustellen, ist seit einigen Jahrzehnten unter einigen Indologen fest etabliert worden. Leider kommen dabei m.E. zu oft Fälle vor, in denen nur eine Scheinanalyse der altindischen Texte vorgegaukelt wird, weil sie die ohnehin problematischen interpretatorischen Probleme unter dem Vorschein eines logischen Kalküls oder sprachlicher Analyse überhaupt nicht berühren, oder sie nehmen irgendeine Möglichkeit der Lösung als selbstverständlich an. Die Arbeiten von B. K. Matilal liefern oft Beispiele dafür. Dies ist auch ein Grund dafür, daß ich in vorliegender Arbeit absichtlich kaum auf die Vielzahl der modernen Beiträge über das *pañcāvayava* einging.

dachten schon logisch und argumentierten schon logisch, bevor die Logik entstanden war. Auf der anderen Seite halte ich es auch nicht für annehmbar, daß man alle interpretatorischen Schwierigkeiten auf unbekannte historische Entwicklungen zurückführt.⁷ Ohne konkrete Angaben darüber, was für eine historische Entwicklung man annimmt, um gewisse interpretatorische Erschwernisse auf die historische Entwicklung zurückzuführen, bleibt die Erklärungsnot bestehen. Insofern man eine historische Entwicklung annimmt, nimmt man auch eine Last auf sich, die angenommene historische Entwicklung zu einer plausiblen Annahme zu machen. So gesehen wird man wieder zu einer interpretatorischen Stellungnahme gezwungen. In diesem Sinne sind meine Annahmen einer historischen Entwicklung auf das Nötigste reduziert. Ich setze auch keine lineare Entwicklung der betreffenden Themen voraus. Ein zeitlich geordnetes Entwicklungsbild für die Texte kann keine realitätsnahe Vorstellung der theoretischen Entwicklung im damaligen Indien, wie sie in den vorhandenen Textzeugnissen zu Tage tritt, bieten. Es entspräche auch nicht den allgemeinen Gegebenheiten der *vāda*-Tradition im alten Indien. Wenn die Vertreter einer bestimmten religiösen oder philosophischen Tradition in einer öffentlichen Debatte gesellschaftliche Anerkennung und Unterstützung suchen, stehen sie zwangsweise unter Aktualisierungsnot ihrer Argumente und Lehren; die uns zugänglichen Texte bezeugen die gegenseitige Einflußnahme und auch oft mehrschichtige Entwicklungen innerhalb eines Textes.

In diesem Sinne werden auch weitere Themen, z.B. *uttara* in §36 und *jāti* im NS, behandelt, weil sie sowohl in der praktischen Anwendung als eine Form der Problematisierung der im *pañcāvayava* enthaltenen Analogie als auch als Zeugnis der theoretischen Überlegungen zu und Bewertungen des *pañcāvayava*-s gewisser altindischer Autoren achtenswerte Implikationen bezüglich der Interpretation des *pañcāvayava*-s enthalten. Sie zeigen deutlich, daß das Thema *pañcāvayava* praktisch und auch theoretisch im Rahmen einer Debatte eingebunden war, und daß wir in diesem Rahmen anhand der Zeugnisse einige Entwicklungen nachvollziehen können.

⁷ A. Foucher (in Biardeau (1957), p. 234) äußert:

La seule explication plausible paraît être d'ordre historique. Nous avons toutes raisons de soupçonner que l'exemple constituait originairement à lui seul la troisième proposition. On aurait commencé (l'habitude ne s'en est pas perdue) par raisonner du particulier au particulier; c'est seulement quand on a reconnu l'insuffisance de ce mode de raisonnement et établi par induction la notion de loi, qu'on s'est mis à tirer du général au particulier des déductions véritables; et dès lors l'exemple devenait pire que superflu.