

# Ein Beitrag zur Atomtheorie des Nyaya-Vaiesika-Systems

Autor(en): **Türstig, Hans-Georg**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen  
Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société  
Suisse-Asie**

Band (Jahr): **33 (1979)**

Heft 1

PDF erstellt am: **25.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-146551>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# EIN BEITRAG ZUR ATOMTHEORIE DES NYĀYA-VAIŚEŚIKA-SYSTEMS

HANS-GEORG TÜRSIG

Südasiens-Institut der Universität Heidelberg

## I. Einleitung

Erkennt man das Vorhandensein von Materie als Tatsache an, dann gibt das dem menschlichen Denken Anlass zu der Frage, wie sie entstanden sei; und damit ist zugleich auch die Frage nach ihrem Aufbau gestellt. Nach der Lehre des Nyāya-Vaiśeṣika-Systems besteht die Materie letztlich aus nicht teilbaren Teilen, den *aṇus*. Ein solcher *aṇu* ist aber nicht einfach das kleinste Teilchen, sondern er ist qualitativ vom Materiellen verschieden, selbst überhaupt nicht wahrnehmbar und somit auch nicht auffindbar. Hierin liegt also ein entscheidender Unterschied zu der antiken Atomlehre der Griechen und der daraus hervorgegangenen "modernen" Atomvorstellung. Dort gilt ein Atom ja als kleinstes Teilchen eines individuellen Stoffes, das noch alle charakteristischen Eigenschaften dieses Elementes enthält; es entspricht also allenfalls dem *tryaṇuka* im Nyāya-Vaiśeṣika-System. Die Vorstellung eines Unteilbaren als solche kann sich sozusagen als Grenzwert von Teilbarkeit ergeben. "Diejenigen, die die Existenz der Atome lehren, behaupten, die Teilung komme bei den teillosen (Primärkörpern) zum Stehen und sei nicht bis ins Unendliche möglich,"<sup>1</sup> heisst es bei Aetios. Ähnlich kann auch die Atomtheorie des Nyāya-Vaiśeṣika-Systems von der Notwendigkeit des Unteilbaren angegangen werden: Jede sichtbare Substanz hat Teile und ist damit teilbar (*yatra cākṣuṣadravyatvaṃ tatra sāvayavatvam*).<sup>2</sup> Die Teilbarkeit könnte endlich oder unendlich sein.

### i.) Unendlicher Teilungsprozess.

In diesem Fall bestünde alles aus der gleichen Anzahl von Teilen, nämlich aus unendlich vielen. Es könnte also, wie Keśava Mīśra bemerkt, kein Unterschied bestehen zwischen dem Berg Meru und einem Senfkorn (... *merusarṣapayor api tulyaparimāṇatva*).<sup>3</sup> Ausserdem ist ein solcher

<sup>1</sup> Aetios 1, 16, 2 (Griechische Atomisten, S. 114).

<sup>2</sup> ... *tat sāvayavaṃ cākṣuṣadravyatvāt* ... [TD, S. 10].

<sup>3</sup> TBh, S. 28.

unendlicher Prozess ein regressus ad infinitum (*anavasthā*) und im Nyāya-Vaiśeṣika-System nicht erlaubt.

ii.) Endlicher Teilungsprozess.

a. Es wird ein "Punkt" erreicht, an dem nichts mehr "da ist," so dass auch keine weitere Teilung stattfinden kann. Das ist offensichtlich absurd.

b. Der Teilungsprozess endet beim Unteilbaren. Dieses Unteilbare heisst *aṇu* oder *paramāṇu*.

## II. Aufbau der Materie

Jede Substanz (*dravya*) hat Eigenschaften (*guṇa*). Eine dieser Eigenschaften ist Dimension (*parimāṇa*). Es werden vier Dimensionen unterschieden: "Punktheit" (*aṇutva*), Grösse (*mahattva*), Länge (*dīrghatva*) und absolute Kürze (*hrasvatva*).<sup>4</sup> Es gibt ewige und vergängliche Grösse. Ewige Grösse, die äusserste Grösse, befindet sich in Äther (*ākāśa*), Zeit, Raum und Seele (*ātman*). Vergängliche Grösse befindet sich in den *tryaṇukas* usw., d.h. in aller sichtbaren Materie.

*tatra mahad dvividham nityam anityam ca / nityam ākāśakāladigātmasu paramamahattvam anityam tryaṇukādāv eva/*.<sup>5</sup>

Ebenso gibt es ewige und vergängliche Punktheit. Ewige Punktheit befindet sich in den *aṇus* und im Geist (*manas*). Sie heisst *pārimāṇḍalya* (Kugelrundheit). Vergängliche Punktheit befindet sich nur in *dvyāṇukas*.

*tathā cāṇv api dvividham nityam anityam ca / nityam paramāṇumanas-su tat tu pārimāṇḍalyam / anityam dvyāṇuka eva/*.<sup>6</sup>

Länge und absolute Kürze können für dieses Thema ausser Acht gelassen werden.

Zwischen Punktheit und Grösse besteht keinerlei Beziehung, weder qualitativ noch quantitativ-graduell. Ferner gibt es keine graduellen Abstufungen bei der Punktheit, d.h. ein "grösser" und "kleiner" gibt es nur im Bereich der Grösse (*mahattva*-Dimension) – oder anders ausgedrückt: alles, was die Dimension Punktheit (*aṇutva*) hat, ist von gleicher "Grösse". Alles, was die Dimension Grösse (*mahattva*) und entfaltete Form besitzt, ist sichtbar, und Entfaltetsein ist notwendig für Sichtbarkeit.

<sup>4</sup> TS, S. 18.

<sup>5</sup> PBh, S. 86; vgl. TBh, S. 31.

<sup>6</sup> PBh, S. 87.

*mahattvodbhūtarūpādikāraṇasamudāyavaśād dr̥śyatvaṃ tadabhāve cādr̥śyatvaṃ*<sup>7</sup> *udbhūtatvaṃ pratyakṣaprayojako dharmah*/.<sup>8</sup>

Das kleinste so (als Stäubchen im Sonnenstrahl)<sup>9</sup> sichtbare Teilchen heisst *tryaṇuka*, *trasareṇu* oder *truṭi*. Von hier zu grösseren Dingen zu gelangen, bereitet keinerlei Schwierigkeiten, da die Grösse des Ganzen jeweils der Summe der Grösse seiner Teile entspricht. Man beachte jedoch, dass das nächst grössere Teilchen, *caturaṇuka*, aus vier *tryaṇukas* besteht, also in 24 *aṇus* zerlegbar ist (*evaṃ tryaṇukais̄ caturbhiḥ caturaṇukam*).<sup>10</sup> Die Entstehung und der Aufbau eines *tryaṇuka* ist jedoch ungleich komplizierter. Ein *tryaṇuka* besteht aus drei *dvyāṇukas*, welche ihrerseits aus je zwei *aṇus* zusammengesetzt sind. Sie sind alle lösbar, d.h. ohne selbst zerstört zu werden trennbar, miteinander verbunden (*paramāṇudvayasam̐yoge sati dvyaṇukam utpadyate / tribhir dvyaṇukais̄ tryaṇukam*/).<sup>11</sup> Wie aber gelangt man vom *aṇu* zum *dvyāṇuka* und schliesslich vom *dvyāṇuka* mit der Dimension Punktheit (*aṇutva*) zum *tryaṇuka* mit der Dimension Grösse (*mahattva*)? Es werden drei Ursachen für die vergänglichen Dimensionen unterschieden (die unvergänglichen Dimensionen haben natürlich keine Ursache):

- a) Zahl der Teile.
- b) Dimension der Teile.
- c) Anordnung der Teile.

(*anityaṃ caturvidham api saṃkhyāparimāṇapracayayoni*/).<sup>12</sup>

ad b) Wäre die Dimension des *aṇu* die Ursache für die Dimension des *dvyāṇuka*, dann besässe letzteres eine graduelle "Steigerung" oder besser "Verminderung" der Dimension Punktheit (*aṇutva*) und wäre damit kleiner als ein *aṇu*, was schon deshalb Unsinn ist, weil etwas Kleineres als ein *aṇu* die Teilbarkeit des *aṇu* zur Folge hätte. Hierin liegt dann auch ein Grund dafür, dass die Punktheit einfach, d.h. ohne Abstufungen ist. Wäre andererseits die Dimension des *dvyāṇuka* Ursache für die des *tryaṇuka*, dann hätte ein *tryaṇuka* die Dimension Punktheit und wäre damit unsichtbar.

ad c) Die Anordnung der Teile fällt als Ursache für die Dimensionen von *dvyāṇuka* und *tryaṇuka* aus, da sich *pracaya* nur im Bereich der

<sup>7</sup> NSM, S. 117.

<sup>8</sup> TD, S. 17.

<sup>9</sup> TBh, S. 27.

<sup>10</sup> TBh, S. 27.

<sup>11</sup> TS, S. 9.

<sup>12</sup> PBh, S. 89.

Grösse (*mahattva*-Dimension) definieren lässt. Bleibt als Ursache also nur die Zahl übrig.

Ein *dvyāṇuka* ist aus zwei *paramāṇus* zusammengesetzt, weil eins nichts erzeugen kann und es keinen Grund gibt, anzunehmen, dass es drei oder mehr sind. Ein *tryaṇuka* besteht aus drei *dvyāṇukas*, weil eins nichts erzeugen kann. Und angenommen, es wären zwei, dann wäre die unerwünschte Folge, dass Grösse (*mahattva*), eine Eigenschaft des Produktes, nicht zustande gekommen wäre. Und die Ursache für die Grösse im Falle eines Produktes ist entweder die Grösse (*mahattva*) der Ursache oder die Zahl der Ursache. Da das erstere unmöglich ist, ist das letztere anzunehmen. Und es gibt keinen Grund, anzunehmen, ein *tryaṇuka* bestehe aus vier oder mehr *dvyāṇukas*, da es offenbar ist, dass schon drei *dvyāṇukas* Grösse (*mahattva*) erzeugen können.

*dvyāṇukam tu dvābhyām eva paramāṇubhyām ārabhyata ekasyānārambhakatvāt tryādikalpanāyām pramānābhāvāt / tryaṇukam tu tribhir eva dvyāṇukair ārabhyata ekasyānārambhakatvāt / dvābhyām ārambhe kāryagunamahattvānupapatti-prasāṅgāt / kārye hi mahattvam kāraṇamahattvād vā / tatra prathamasyāsambhāvāc caramam eṣitavyam / na ca caturādikalpanāyām pramānam asti tribhir eva mahattvārambhōpatter iti //*<sup>13</sup>

Man beachte an dieser Stelle, dass ein *tryaṇuka* durch die Anzahl der *dvyāṇukas* erzeugt wird, nicht durch *āṇus*. Ein *tryaṇuka* besteht also aus *dvyāṇukas*, nicht aus *āṇus*. Bestünde ein *tryaṇuka* "direkt" aus *āṇus*, wäre es unzerstörbar, da *āṇus* ewig sind. *Āṇus* sind also nicht in der Lage, zerstörbare Materie zu bilden. *Dvyāṇukas* sind nun zwar zerstörbar, aber keine "Materie", da sie keine Grösse (*mahattva*) besitzen. Dieser Sachverhalt wird oft mit einem Tuch verglichen. Ein Tuch besteht aus Fäden, die ihrerseits aus Wolle bestehen. Nicht jedoch entsteht ein Tuch "direkt" aus Wolle. Ausserdem müsste ein "direkt" aus *āṇus* bestehendes *tryaṇuka* unsichtbar sein, da ein *āṇu* unsichtbar ist und damit auch jede beliebig grosse Menge von *āṇus*. (*paramāṇor atīndriyatvena tatsamūhasyāpi pratyakṣatvāyogāt*).<sup>14</sup> Für eine exakte Beschreibung der Entstehung und Zusammensetzung von *dvyāṇukas* und *tryaṇukas*, insbesondere des Schrittes von Punktheit zur Grösse, muss nun zunächst die Lehre von den Ursachen erklärt werden.

<sup>13</sup> TBh, S. 28.

<sup>14</sup> NSM, S. 116.

### III. Ursache überhaupt

Ursache ist, was einer Wirkung unabänderlich zeitlich vorangeht (*kāryaniyatapūrvavṛtti kāraṇam*).<sup>15</sup> Diese Definition ist offensichtlich zu allgemein, und so wird sie im Kommentar zu dieser Stelle um den wichtigen Begriff *ananyathāsiddha* erweitert. (*nanu tanturūpam api paṭam prati kāraṇam syād iti cen na / ananyathāsiddhatve satīti viśeṣaṇāt /*).<sup>16</sup> Diese erweiterte Definition findet sich auch bei Keśava Miśra: Was zeitlich unabänderlich vor der Wirkung existiert und nicht von untergeordneter Bedeutung ist, das ist Ursache. (*yasya kāryāt pūrvabhāvo niyato 'nanyathāsiddhaś ca tat kāraṇam*).<sup>17</sup> Etwas ist *anyathāsiddha*, wenn es zwar der zu allgemeinen Definition oben genügt, aber dies erst im Zusammenhang mit einer anderen Tatsache erkennbar wird. Die "echte" Ursache muss also *ananyathāsiddha* sein. In diesem Sinne heisst *anyathāsiddha* untergeordnet.

Folgende Unterteilung von *anyathāsiddhatvam* in drei Arten gibt Annambhaṭṭa im *Tarkadīpikā* (sie ist nicht erschöpfend, denn Viśvanātha unterscheidet z.B. im *Bhāṣā Pariccheda* fünf verschiedene Arten):

1. Dasjenige ist untergeordnet, dessen Existenz zeitlich vor der Wirkung nur im Zusammenhang mit etwas anderem verständlich ist (*yena sahaiva yasya yaṃ prati pūrvavṛttitvam avagamyate taṃ prati tena tad anyathāsiddham*).<sup>18</sup> Beispiel: Die Farbe von Fäden existiert zwar zeitlich vor der Wirkung, dem Stoff, das ist aber nur im Zusammenhang mit den Fäden verständlich. Insofern ist die Farbe von Fäden keine Ursache für Stoff, obwohl sie es nach der allgemeinen Definition wäre.

2. Dasjenige ist untergeordnet, dessen Existenz zeitlich vor der Wirkung nur verständlich wird, wenn seine Existenz zeitlich vor etwas anderem erkannt wurde (*anyam prati pūrvavṛttitve jñāta eva yasya yaṃ prati pūrvavṛttitvam avagamyate taṃ prati tena tad anyathāsiddham*).<sup>19</sup> Beispiel: Der Vater eines Töpfers existiert zwar zeitlich vor der Wirkung, dem Topf. Das ist aber nur verständlich, wenn man seine Existenz zeitlich vor seinem Sohn, dem Töpfer, erkannt hat.

3. Dasjenige ist untergeordnet, das mit dem, was wirklich unabänderlich zeitlich der Wirkung vorangeht, bei der Entstehung der Wirkung zusammen war (*anyatra kṣiptaniyatapūrvavartinaiva kāryasaṃbhave tatsaha-*

<sup>15</sup> TS, S. 25.

<sup>16</sup> TD, S. 26.

<sup>17</sup> TBh, S. 2.

<sup>18</sup> TD, S. 26.

<sup>19</sup> TD, S. 26.

*bhūtam anyathāsiddham*).<sup>20</sup> Beispiel: Die vorangehende Abwesenheit von Farbe (*rūpaprāgabhāva*) ist nicht die Ursache für Geruch (*gandha*), obwohl sie dort, wo Geruch durch Reifung entsteht [*Mango*; oder im anderen Sinne ein Tontopf durch Brennen], mit der vorangehenden Abwesenheit von Geruch (*gandhaprāgabhāva*) zusammen war.

Wichtiger für unser Thema ist nun aber die Aufspaltung von Ursache in drei Arten.

#### IV. Bestimmte Ursachen

##### 1. Inhärente Ursache (*samavāyikāraṇa*)

Eine Ursache ist inhärent, welcher inhärierend die Wirkung entsteht (*yatsamavetaṃ kāryam utpadyate tat samavāyikāraṇam*).<sup>21</sup> Beispiel: Fäden sind die inhärente Ursache für Stoff (*tantavaḥ paṭasya samavāyikāraṇam*).<sup>22</sup>

i. Bedeutung von "inhärent" (*samaveta*): Inhärenz nennt man die Beziehung, die zwischen zwei voneinander nicht trennbaren "Dingen" besteht (*ayutasiddhayoḥ sambandhaḥ samavāyaḥ*).<sup>23</sup>

ii. Bedeutung von "nicht trennbar" (*ayutasiddha*): Zwei "Dinge" sind voneinander nicht trennbar, wenn eines von beiden nur mit Hilfe des anderen unzerstört bestehen kann (*yayor madhye ekam avinaśyad aparāśritam eva avatiṣṭhate tau ayutasiddhau*).<sup>24</sup> Im obigen Beispiel sind Fäden und Stoff untrennbar (*ayutasiddha*), da Stoff unzerstört nur mit Hilfe der Fäden bestehen kann. Eine inhärente Ursache kann nur eine Substanz sein! (*atra niyamaḥ samavāyikāraṇatvaṃ dravyamātravṛtti*).<sup>25</sup>

Auf die Atomtheorie angewandt bedeutet das, dass zwei *aṇus* die inhärente Ursache eines *dvyāṇuka* sind. Ein *dvyāṇuka* kann getrennt von den *aṇus* nicht bestehen (*dvyāṇukasya samavāyikāraṇam paramāṇū*).<sup>26</sup> Die *dvyāṇukas* ihrerseits sind die inhärente Ursache für ein *tryāṇuka*. Ein *tryāṇuka* kann getrennt von den *dvyāṇukas* nicht existieren (*tryāṇukasya*

<sup>20</sup> TD, S. 26.

<sup>21</sup> TS, S. 26; ebenso TBh, S. 3; s.a. NB, S. 27: *yasmin samavetaṃ sat samavāyena sambaddham sat kāryam utpadyate tat samavāyikāraṇam ity arthaḥ*.

<sup>22</sup> TS, S. 26.

<sup>23</sup> TBh, S. 3.

<sup>24</sup> TBh, S. 3.

<sup>25</sup> NK, S. 963.

<sup>26</sup> TBh, S. 27.

*samavāyikāraṇam dvyaṇukāni*).<sup>27</sup> Wichtig ist aber vor allem die inhärente Ursache für die jeweilige Dimension. Sie ist für die Dimension des *dvyaṇuka* das *dvyaṇuka*, und für die Dimension des *tryaṇuka* das *tryaṇuka*. Beide Dimensionen – und Dimensionen gelten als Eigenschaft (*guṇa*) – können ohne eine Substanz nicht existieren.

## 2. “Nicht-inhärente” Ursache (*asamavāyikāraṇa*)

(Diese Bezeichnung ist irreführend und deutet wohl auf eine ältere, zumindest aber einfachere Einteilung der Ursachen.)

Die Ursache, die mit dem Produkt oder der [inhärenten] Ursache einem Objekt inhärent ist, bezeichnet man als “nicht-inhärente” Ursache (*kāryeṇa kāraṇeṇa* [d.h. *samavāyikāraṇeṇa*] *vā sahaikasminn arthe samavetate sati yat kāraṇam tad asamavāyikāraṇam*).<sup>28</sup> Es werden also zwei verschiedene “nicht-inhärente” Ursachen unterschieden. Dies wird im Kommentar wie folgt ausgeführt:

a. Die “nicht-inhärente” Ursache ist mit dem Produkt dem selben Objekt inhärent (*kāryeṇa sahaikasminn arthe samavetaṃ sat kāraṇam asamavāyikāraṇam*).<sup>29</sup> Beispiel: Die lösbare Verbindung von Fäden (*tantu-samyoga*) ist die “nicht-inhärente” Ursache für Stoff. Diese Ursache ist eine Eigenschaft und als solche den Fäden inhärent (*tantau samavetaṃ sat*). Das Produkt ist Stoff. Er ist ebenfalls durch Inhärenz mit den Fäden verbunden. Somit sind beide, “nicht-inhärente” Ursache (*tantusamyoga*) und das Produkt, nämlich Stoff (*pata*) zusammen einem Objekt (*sahaikasminn arthe*) inhärent, nämlich den Fäden.

*patātmakakāryeṇa sahaikasminn arthe tantau samavetaṃ sat samavāyasambandhena vartamānam sat patātmakakāryam prati tantusamyogātmakam kāraṇam asamavāyikāraṇam ity arthaḥ* /.<sup>30</sup>

b. Die “nicht-inhärente” Ursache ist mit der inhärenten Ursache dem selben Objekt inhärent (*kāraṇeṇa sahaikasminn arthe samavetaṃ sat kāraṇam*).<sup>31</sup> Beispiel: Die Farbe von Fäden (*tanturūpa*) ist die “nicht-inhärente” Ursache für die Farbe des Stoffes. Diese Ursache ist einem Objekt inhärent, nämlich den Fäden, zusammen mit dem Stoff, welcher seinerseits die inhärente Ursache (*samavāyikāraṇa*) für die Farbe des Stoff-

<sup>27</sup> TBh, S. 27.

<sup>28</sup> TS, S. 26.

<sup>29</sup> NB, S. 28.

<sup>30</sup> NB, S. 28.

<sup>31</sup> NB, S. 28.

fes ist; d.h. die Farbe der Fäden (“nicht-inhärente” Ursache) und der Stoff (inhärente Ursache für die Farbe des Stoffes) sind beide den Fäden inhärent.

*kāraṇena paṭarūpasamavāyikāraṇābhūtapatena sahaikāsminn arthe tanturūpe ‘rthe samavetaṃ sat samavāyasambandhena vartamānam sat tanturūpaṃ prati kāraṇam bhavati / ato ‘samavāyikāraṇam tanturūpaṃ paṭarūpasya /.*<sup>32</sup>

Nur *guṇa* und *karman* können eine “nicht-inhärente” Ursache sein (*asamavāyikāraṇatā ca guṇakarmamātravṛttir bhavati*).<sup>33</sup>

Auf die Atomtheorie angewandt bedeutet das:

i. Die lösbare Verbindung der *aṇus* (*aṇusamyoga*) ist die “nicht-inhärente” Ursache für ein *dvyaṇuka* (*dvyaṇukasyāsamavāyikāraṇam paramāṇusamyogaḥ*).<sup>34</sup> Diese Ursache (*samyoga*) ist den *aṇus* inhärent, als Eigenschaft. Das Produkt ist ein *dvyaṇuka*, welches ebenfalls den *aṇus* inhäriert. Dies erfüllt die in der Definition [2 a] geforderten Bedingungen. Der Vollständigkeit halber sei hier noch folgendes bemerkt:

Die inhärente Ursache für die lösbare Verbindung der *aṇus* (*aṇusamyogasamavāyikāraṇa*) sind die zwei *aṇus*. Zwischen *aṇu* und *aṇusamyoga* besteht Inhärenz, weil *samyoga* zu den Eigenschaften zählt; und bekanntlich besteht zwischen Substanz und ihrer Eigenschaft Inhärenz (*ato guṇādāv api dravyam eva samavāyikāraṇam*).<sup>35</sup> Die “nicht-inhärente” Ursache für die lösbare Verbindung der *aṇus* (*aṇusamyogasyāsamavāyikāraṇam*) ist die Bewegung (der *aṇus*). Diese Bewegung der *aṇus* entsteht ihrerseits aus dem Wunsche Gottes, zu handeln (*īśvarasya cikīrṣāvaśāt paramāṇuṣu kriyā jāyate*).<sup>36</sup>

ii. Die Zahl der *aṇus* ist die “nicht-inhärente” Ursache für die Dimension eines *dvyaṇuka*. Diese Ursache, die Zahl der *aṇus*, inhäriert einem Objekt als Eigenschaft, nämlich den *aṇus*, zusammen mit dem *dvyaṇuka*, welches seinerseits die inhärente Ursache (*samavāyikāraṇa*) für die Dimension eines *dvyaṇuka* ist. Die Zahl der *aṇus* (“nicht-inhärente” Ursache) und das *dvyaṇuka* (inhärente Ursache für die Dimension des *dvyaṇuka*) sind also beide den *aṇus* inhärent. Dies erfüllt die in der Definition [2 b] geforderten Bedingungen.

iii. Die lösbare Verbindung der *dvyaṇukas* ist die “nicht-inhärente” Ursache für ein *tryaṇuka* (*tryaṇukasyāsamavāyikāraṇam dvyaṇukasam-*

<sup>32</sup> NB, S. 28.

<sup>33</sup> NK, S. 103.

<sup>34</sup> TBh, S. 27.

<sup>35</sup> NB, S. 28, s.a. NK, S. 960: *sa [samavāyaḥ] ca yathāvayavāvayavinoh guṇaguṇinoh . . . sambandhaḥ*. Vgl. TS, S. 61.

<sup>36</sup> TD, S. 9.

*yogah*).<sup>37</sup> Diese Ursache (*saṃyoga*) inhäriert als Eigenschaft den *dvyāṇukas*. Das Produkt ist ein *tryaṇuka*, welches ebenfalls den *dvyāṇukas* inhäriert. Somit sind beide, die “nicht-inhärente” Ursache (*saṃyoga*) und das Produkt (*tryaṇuka*) einem Objekt inhärent, nämlich den *dvyāṇukas*. Es sind also die in der Definition [2 a] geforderten Bedingungen erfüllt.

iv. Die Zahl der *dvyāṇukas* ist die “nicht-inhärente” Ursache für die Dimension eines *tryaṇuka*. Diese Ursache, die Zahl der *dvyāṇukas*, inhäriert als Eigenschaft einem Objekt, nämlich den *dvyāṇukas*, zusammen mit dem *tryaṇuka*, welches seinerseits die inhärente Ursache (*samavāyikāraṇa*) für die Dimension des *tryaṇuka* ist. Also sind beide, die “nicht-inhärente” Ursache (*dvyāṇukasamkhyā*) und die inhärente Ursache für die Dimension des *tryaṇuka*, den *tryaṇukas* inhärent. Dies erfüllt die Bedingungen der Definition [2 b].

### 3. Die instrumentale Ursache (*nimittakāraṇa*)

Sie ist für unser Thema kaum von Bedeutung und wird hier nur der Vollständigkeit halber aufgeführt. Sie wird einfach als die Ursache definiert, die von den beiden anderen, nämlich von inhärenter und “nicht-inhärenter” Ursache verschieden ist (*tadubhayabhinnam kāraṇam nimittakāraṇam*).<sup>38</sup> Zum Beispiel der Webstuhl für den Stoff. Es gibt einige allgemeine, d.h. für alle Wirkungen gültige instrumentale Ursachen, wie Gott (*īśvara*), *adr̥ṣṭa* usw. Spezielle instrumentale Ursachen gibt es unzählige. Demgegenüber gibt es jeweils nur eine inhärente und “nicht-inhärente” Ursache.

## V. Entstehung und Aufbau der Materie

Zusammenfassend lassen sich nun Entstehung und Aufbau der sichtbaren Materie folgendermassen beschreiben:

1. *Aṇus*, die kleinste, nicht teilbare Form von Substanz, haben keine Ursache, sie sind ewig. In ihnen wird Bewegung erzeugt durch den Gotteswillen.

<sup>37</sup> TBh, S. 27.

<sup>38</sup> TS, S. 27.

2. Diese Bewegung ist die “nicht-inhärente” Ursache für die lösbare Verbindung von zwei *aṅus*. Die beiden *aṅus* sind die inhärente Ursache dieser Verbindung.

3. Diese lösbare Verbindung von zwei *aṅus* ist die “nicht-inhärente” Ursache für ein *dvyāṅuka*, dessen inhärente Ursache die zwei *aṅus* sind.

4. Das *dvyāṅuka* ist die inhärente Ursache für seine Dimension. Die Zahl zwei der *aṅus* ist ihre “nicht-inhärente” Ursache.

5. Drei *dvyāṅukas* sind die inhärente Ursache für ein *tryāṅuka*, dessen “nicht-inhärente” Ursache die lösbare Verbindung der drei *dvyāṅukas* ist.

6. Das *tryāṅuka* ist die inhärente Ursache für seine Dimension. Die Zahl drei der *dvyāṅukas* ist ihre “nicht-inhärente” Ursache.

7. Das *tryāṅuka* ist das kleinste, sichtbare, Grösse besitzende Teilchen. Aus ihm setzen sich alle grösseren Dinge zusammen, wobei das jeweils nächst Grössere der Summe seiner Teile entspricht.

### VI. Die *aṅus*

In aller Kürze sollen hier die *aṅus* charakterisiert werden. *Aṅus* sind berührbar (*sparsāvān aṅuḥ*)<sup>39</sup> und haben eine Gestalt (*mūrtimān*).<sup>40</sup> Diese Gestalt ist kugelförmig (*parimaṇḍala*),<sup>41</sup> weswegen man die Dimension eines *aṅu*, wie auch die des Geistes (*manas*) speziell *pārimāṇḍalya* nennt (*nityam paramāṅumanassu tat tu pārimāṇḍalyam*).<sup>42</sup> Es sei hier darauf hingewiesen, dass diese Bezeichnung (*pārimāṇḍalya*) für die Dimension *aṅutva* nicht auf *dvyāṅukas* angewendet werden kann. *Pārimāṇḍalya* ist jedoch nicht graduell von *aṅutva* verschieden.

Es gibt vier verschiedene Klassen von *aṅus*: Erde (*pr̥thivī*),<sup>43</sup> Wasser (*āpaḥ*),<sup>44</sup> Feuer (*tejas*)<sup>45</sup> und Luft (*vāyu*).<sup>46</sup> Sie besitzen bereits die entsprechenden Eigenschaften, aber nur latent, unentfaltet (*anudbhūta*). Deswegen sind sie auch unsichtbar (*udbhūtatvaṃ pratyakṣaprayojako dharmaḥ*).<sup>47</sup> Alle *aṅus* sind unvergänglich, ewig (*nitya*).<sup>48</sup> Ein *tryāṅuka* ist das

<sup>39</sup> VBh, S. 338.

<sup>40</sup> NS, 4.2.21, S. 337.

<sup>41</sup> VBh, S. 338.

<sup>42</sup> PBh, S. 87.

<sup>43</sup> TS, S. 6.

<sup>44</sup> TS, S. 7.

<sup>45</sup> TS, S. 8.

<sup>46</sup> TS, S. 9.

<sup>47</sup> TD, S. 17.

<sup>48</sup> PBh, S. 87.

kleinste Teilchen eines individuellen Stoffes wie Zucker oder Gift, deren *aṇus* ja zur gleichen Klasse (*pr̥thivī*) gehören und insofern die selben Eigenschaften haben. Ein *tryaṇuka* entspricht also in dieser Hinsicht der altgriechischen und der davon abstammenden modernen Auffassung des Atom. Die *aṇus* können von Yogis *wa hr* genommen werden (*alaukik-apratyakṣa*). Diese *Wa hr* nehmung gilt nebenbei als ein Beweis für das Vorhandensein von *aṇus*. Da sie nun jeden *aṇu* vom anderen unterscheiden können, sind alle *aṇus* "verschieden". Ihre Unterscheidbarkeit wird einer eigenen Kategorie (*viśeṣa*) zugeschrieben. Jeder *aṇu* "hat" einen eigenen *viśeṣa*, welcher ihn von allen anderen unterscheidbar macht. (Andere schreiben die Unterscheidbarkeit der *aṇus* einem Wissen der Yogis zu [*vivekajñāna*].) Jeder *viśeṣa* ist von allem anderen verschieden, nicht wieder aufgrund eines *viśeṣa* "zweiten Grades", sondern weil sie "selbstunterschieden" (*svato vyāvṛtta*) sind. Sonst gäbe es nämlich eine unendliche Kette von *viśeṣas*, was als regressus ad infinitum (*anavasthā*) nicht zulässig ist. Es kann auch keine "Klasse" der *viśeṣas* (*viśeṣatva*) geben, weil sich dann die einzelnen *viśeṣas* allein durch ihre Zugehörigkeit zur Klasse *viśeṣatva* von anderen Dingen unterscheiden. Sie wären dann nicht mehr selbstunterschieden (*svato vyāvṛtta*).

Die *aṇus* bewegen sich einmal natürlich mit den Objekten, in denen sie enthalten sind, mit. Zum anderen gibt es noch eine schöpferische Bewegung und eine nicht schöpferische. Die erste führt zur Bildung der *dvyāṇukas* und ist durch *adr̥ṣṭa* zu Beginn der Schöpfung verursacht. Die nicht schöpferische Bewegung entsteht durch die Vernichtung (*mahāpralāya*) als Impuls (*vega*), der bis zur Neuschöpfung die *aṇus* vibrierend (*spandamāna*) in Bewegung hält.

### VII. Einwände gegen die Atomtheorie

1. Befindet sich Äther (*ākāśa*) im Inneren eines *aṇu*?

a) Wenn ja, dann hat ein *aṇu* Teile und ist somit teilbar.

b) Wenn nein, dann befindet sich *ākāśa* nicht überall (*vibhu*), was aber per definitionem der Fall sein muss.

*ākāśavyatibhedāt tadanupapattih* /.<sup>49</sup>

*tasyāṅor niravayavyānupapattih* / *kasmāt* / *ākāśavyatibhedāt* / *antar bahiś cānur ākāśena samāviṣṭo vyatibhinno vyatibhedātsāvayavaḥ sāvayavatvād anitya iti* // 16 //.<sup>50</sup>

*ākāśasarvagatatvaṃ vā* // 17 //.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> NS, 4.2.16, S. 336.

<sup>50</sup> VBh, S. 336.

<sup>51</sup> NS, 4.2.17, S. 336.

Antwort:

i. Ein *aṇu* hat weder ein “Innen” noch ein “Aussen”. Davon kann man sinnvoll nur im Zusammenhang mit (vergänglichen) Produkten, die Teile haben, sprechen. Insofern ist die Frage, ob *ākāśa* innen im *aṇu* sich befindet, sinnlos (*antar bahiś ca kāryadravyasya kāraṇāntaravacanād akārye tadabhāvaḥ // 18 //*).<sup>52</sup>

ii. Man könnte auch folgendermassen argumentieren: Die Definition von *vibhūtvā* (das “Überallsein”) lautet: Das Vorhandensein von lösbarer Verbindung (*saṃyoga*) mit allen gestalthaften Substanzen (*sarvamūrta-dravyasaṃyogitvam vibhūtvam*).<sup>53</sup> Diese Verbindung (*saṃyoga*) von *ākāśa* und *aṇu* aber wird nicht geleugnet.

2. Ein *aṇu* muss teilbar sein, weil er eine Gestalt hat und weil er imstande ist, eine lösbare Verbindung mit einem anderen *aṇu* einzugehen (*saṃsthānopapatter avayavasadbhāvaḥ // 21 // saṃyogopapatteś ca // 22 //*).<sup>54</sup> Der Kommentar<sup>55</sup> erläutert dies noch näher: Wenn zwischen zwei *aṇus* ein dritter kommt, werden die beiden anderen getrennt. Es bestünde also dann eine lösbare Verbindung (*saṃyoga*) dieses einen *aṇu* mit den beiden anderen und der mittlere *aṇu* müsste dann Teile haben. Antwort: Wäre dieser Einwand berechtigt, würde das zu einem regressus ad infinitum (*anavasthā*) führen, und das ist nicht zulässig. Ausserdem wäre dann ja, wie schon oben gesagt, das Unteilbare teilbar, somit hätte jedes Ding gleich viele Teile und müsste daher gleich gross sein (*anavasthākāritvād anavasthānopapatteś cāpratiśedhaḥ // 23 //*).<sup>56</sup> Der Kommentar argumentiert gleich, fügt jedoch im Zusammenhang mit der *saṃyoga*-Verbindung noch hinzu: Nicht, weil der mittlere *aṇu* Teile hat, sondern weil er ein Hindernis ist, besteht Trennung der beiden anderen *aṇus* (. . . *pratighātād vyavadhāyako na sāvayavatvāt /*).<sup>57</sup>

3. Es scheint hier jedoch tatsächlich eine schwache Stelle in der Theorie vorzuliegen. Es wird gesagt, dass zwei *aṇus* durch *saṃyoga* miteinander verbunden sind (*paramāṇudvayasam̐yoge sati dvyaṇukam utpadyate*).<sup>58</sup> *Sam̐yoga* aber wird definiert als eine Verbindung von zwei Substanzen an einem begrenzten Teil von beiden (*avyāpyavṛttiḥ saṃyogaḥ*).<sup>59</sup>

<sup>52</sup> NS, 4.2.18, S. 336.

<sup>53</sup> TD, S. 11.

<sup>54</sup> NS, 4.2.21–22, S. 337–38.

<sup>55</sup> VBh, S. 338.

<sup>56</sup> NS, 4.2.23, S. 339.

<sup>57</sup> VBh, S. 338.

<sup>58</sup> TD, S. 9.

<sup>59</sup> TD, S. 9.

Danach müsste ein *anu* also aus mindestens zwei Teilen bestehen, dem einen, in dem sich *samyoga* findet und dem anderen, in dem *samyoga* nicht vorhanden ist. Oder aber die Definition von *samyoga* ist fehlerhaft. Es wäre dies der *avyāpti*-Fehler insofern, als die Definition etwas ausschliesst, was eigentlich miterfasst werden müsste. Entweder ist also die Definition von *samyoga* zu eng, oder ein *anu* besteht aus mindestens zwei Teilen, die dann nicht teilbar sein dürften, was zumindest widersprüchlich wäre, oder aber ein *anu* ist doch teilbar. Das hätte jedoch zur Folge, dass man einen unendlichen Teilungsprozess anerkennen müsste (s. Einleitung).

*Abkürzungen*

- NB Nyāyabodhinī (siehe TS).  
 NK Nyāyakośa by Mahāmahopadhyāya Bhīmācārya Jhalakīkar. Bombay Sanskrit and Prakrit Studies, No. XLIX. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1928.  
 NS Nyāyasūtrāṇi together with the commentaries Vātsyāyanabhāṣya and Vivṛtti by Viśvanāthabhattācārya, edited by Vināyaka Gaṇeśa Āpate. Ānandāsramasamskrtagranthāvalīḥ 91. Poona 1922.  
 NSM Nyāyasiddhāntamuktāvalī of Śrī Viśvanātha Pañcānana Bhattācārya with the commentary Kirāṇāvalī of Śrī Kṛṣṇavallabhācārya, edited by Śrī Narayancharan Shastri and Śrī Swetvaikuntha Shastri. Chowkhamba Sanskrit Series 212, Varanasi 1972.  
 PBh Praśastapādabhāṣya, edited with intr. and Hindi Transl. of the Vaiśeṣika Sūtras by Śrī Nārāyaṇa Miśra. Kashi Sanskrit Series 173, Varanasi 1966.  
 TBh Tarkabhāṣā by Keśava Miśra, ed. by N.N. Kulkarni, Poona Oriental Series No. 17, Poona 1953.  
 TD Tarkadīpikā (siehe TS).  
 TS Tarkasamgraha of Annambhaṭṭa with the author's own Dīpikā and Govardhana's Nyāya-bodhinī, ed. by Y.V. Athalye, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1974.  
 VBh Vātsyāyanabhāṣya (siehe NS).

*Literaturhinweise*

- Bhaduri, Sadananda. Studies in Nyāya-Vaiśeṣika Metaphysics. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1975.  
 Chakrabarti, Kisor. The Nyāya-Vaiśeṣika Theory of Universals. Journal of Indian Philosophy, Vol. 3, 1975.

- Chatterjee, Satischandra. *The Nyāya Theory of Knowledge*. University of Calcutta, 1965.
- Faddegon, B. *The Vaiśeṣika-System*. Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde, nieuwe reeks. Deel YVIII. No. 2. Amsterdam 1918; repr. Wiesbaden, 1969.
- Frauwallner, Erich. Beiträge zur Geschichte des Nyāya. WZKM 43, 1936, S. 263–78.
- Gangopadhyay, Marinal Kanti. *The Concept of upādhi in Nyāya Logic*. *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 1, 1970–1972.
- Griechische Atomisten. *Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike*. Hrsg. und übers. v. Jürss, Fritz; Müller, Reimar; Schmidt, Ernst Günther. Leipzig, 1977.
- Handt, W. *Die atomistische Grundlage der Vaiśeṣika-Philosophie*. Tübinger Doktor-dissertation. Rostock, 1900.
- Ingalls, D.H.H. *Materials for the Study of Navyanyāya Logic*. Harvard Oriental Series, Vol. 40. Harvard Univ. Press, 1951.
- Keith, Arthur Berriedale. *Indian Logic and Atomism*. London, 1921; repr. New York, 1968.
- Kuppuswami Sastri, S. *A Primer of Indian Logic*. Madras, 1961.
- Mishra, Narayana. *Non-inherent Causality and the Special Quality of Soul*. *Śri Venkateśvara University Oriental Journal (Tirupati)* 11, 1968, S. 5–8.
- Mishra, Umesha. *Conception of Matter According to Nyāya-Vaiśeṣika*. Allahabad, 1936.
- Patti, Gioacchino. *Der Samavāya im Nyāya-Vaiśeṣika-System*. Pontificio Istituto Biblico. Roma, 1955.
- Paul, Frieda. *Die Kausalbegriffe in der indischen Philosophie*. Dissertation. Vienna, 1918.
- Potter, Karl H. *The Encyclopaedia of Indian Philosophies*. Vol. I. Bibliography [Nyāya-Vaiśeṣika, p. 510–19]. Motilal Banarsidass, Delhi, Patna, Varanasi, 1970. — 1st and 2nd supplement in: *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 2, Nos. 3/4, 1974, and Vol. 4, Nos. 3/4, 1977.
- Potter, Karl H. *The Padārthatattvanirūpaṇam of Raghunātha Śiromaṇi*. Harvard University Press, 1957.
- Spitzer, W. *Begriffsuntersuchungen zu Nyāya*. Leipzig, 1927.
- Staal, F.F. *The Theory of Definition in Indian Logic*, JAOS, 81, 1961, S. 122–26.
- Steinkellner, Ernst. *Die Literatur des älteren Nyāya*. WZKSOA, 5, 1961, S. 149–62.
- Suganuma, Akira. *Śāntarakṣita's Criticism on the Paramāṇuvāda in the Tattvasaṃgraha*. *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 24, Tokyo, 1964, S. 26–32.
- Ui, H. *The Vaiśeṣika Philosophy*. Oriental Translation Fund, N.S., Vol. XXIV, London, 1917. Repr.: *Chowkhamba Sanskrit Studies*, Vol. XXII, Varanasi, 1962.
- Watanabe, Shigeaki. *Einige Materialien zum Paramāṇuvāda*. *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 36, Tokyo, 1970, S. 978–82.
- Winternitz, M. *Geschichte der indischen Literatur*, Band 3. Leipzig 1922; Neudr., Stuttgart, 1968.