



FILE

Name: Sla995_Slaje24_asubhasamjna_und_pratipaksabhavana_ZDMG_145_109-124.pdf
PURL: http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl/?gr_elib-347
Type: Searchable PDF/A (text under image)
Encoding: Unicode (ā ī ū ṛ ṝ ! Ī ñ ṭ ḍ ṇ ś ṣ ḥ ṃ ...)
Date: 7.6.2019

BRIEF RECORD

Author: Slaje, Walter
Title: *aśubhasamjñā* und *pratipakṣabhāvanā*: Zur Tradition einer 'Vergegenwärtigung des Widerwärtigen' in der Soteriologie des Nyāya_ZDMG_145_109-124.pdf.
Publ. in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 145, 1995, pp. 109-124.

FULL RECORD

http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gr_elib.htm

NOTICE

This file may be copied on the condition that its entire contents, including this data sheet, remain intact.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

IM AUFTRAG DER GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
TILMAN NAGEL
UNTER MITWIRKUNG VON
JORINDE EBERT · HERRMANN JUNGRAITHMAYR
BERNHARD KÖLVER · WOLFGANG RÖLLIG
HANS STUMPFELDT

BAND 145

1995



KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER
STUTT GART 1995

***aśubhasaṃjñā* und *pratipakṣabhāvanā*:
Zur Tradition einer 'Vergegenwärtigung des
Widerwärtigen' in der Soteriologie des Nyāya**

WALTER SLAJE, Graz

In der Literatur des Buddhismus läßt sich die Entwicklung eines Typus der Meditation verfolgen, dessen unterschiedliche Ausprägungen unter dem gemeinsamen Begriff '*aśubhabhāvanā*' (Vergegenwärtigung des Widerwärtigen) zusammengefaßt zu werden pflegen. Es handelt sich dabei meist darum, einen (mit dem Betrachter gleichgeschlechtigen¹) Leichnam in den verschiedenen Stadien seines Zerfalls zu betrachten, die damit verbundenen Vorstellungen auf den (eigenen oder einen fremden) lebendigen Körper zu übertragen², um so seine Widerwärtigkeit und Vergänglichkeit zu begreifen und das Verlangen nach fleischlicher Lust – u. a. da es die Versenkung stört – an seinem Entstehen zu behindern³. Verwandte Betrachtungen über die 'Unreinheit des Leibes', und zwar im besonderen über die des weiblichen Körpers, haben auch ihren Platz in der brahmanischen Literatur gefunden, wo sie besonders häufig in der epigrammatischen Spruchdichtung und in der Zenturienpoesie anzutreffen sind. Hier aber tragen sie nicht den Charakter einer methodisch entwickelten, zweckgerichteten Versenkung, sondern vielmehr den geistreicher Poesie, die den lyrischen Schilderungen weiblicher Reize auch gegenläufige Aspekte dichterisch ebenbürtig gegenüberstellt.

In den Texten der brahmanischen Philosophie ist die systematisch betriebene Erzeugung eines Ekels vor dem (weiblichen) Kör-

¹ Vgl. VM 6.14 (p. 146).

² Vgl. VM 6.88 (p. 159): *yath'eva hi matasarīraṃ, evaṃ jīvamānakam pi aśubham eva*.

³ Zur *aśubhabhāvanā* im Buddhismus vgl. LAMOTTE 1970: 1311–1328; EB 270–282; VM 6.1–94 (pp. 145–161); Śāntideva, *Bodhicaryāvatāra* 8.40–85 [STEINKELLNER 1981: 96–101], etc.

per demgegenüber nicht eben häufig anzutreffen⁴. Das Nyāyasūtra kennt eine solche Vergegenwärtigung noch nicht. Sie wird jedoch seit Pakṣilasvāmin⁵ von den späteren Autoren des alten Nyāya, wie gezeigt werden soll, ebenfalls gelehrt.

Die Funktion, die der Ekelerzeugung dort zugewiesen wird, ist – wie bereits aufgrund jener Nyāyasūtren (1.1.2; 4.2.1–3) ersichtlich, die zum Anlaß für ihre Darstellung genommen werden – stets einem erlösungsrelevanten Kontext verbunden. Es handelt sich im Grunde darum, gewisse, aus vergangenen Existenzen ererbte ‘Grundfehler’ (*doṣa*, *kleśa*) zu bekämpfen, die gemäß NSū 1.1.2 Bestandteil der für den Daseinswandel und seine Beendigung maßgeblichen Ursachenkette sind⁶. NSū 4.1.2–3 führt ‘(leidenschaftliche) Zuneigung/Begierde’ (*rāga*), ‘(leidenschaftliche) Abneigung/Haß’ (*dveṣa*) und ‘Wahn’ (*moha*) als ‘Grundfehler’ (*doṣa*) an⁷.

Pakṣilasvāmin (5² Jh.)

Durch Deutung des Wortes ‘(irriger) Ichbezug’ (*ahankāra*) in NSū 4.2.1 als einen der drei ‘Grundfehler’ (*doṣa*), nämlich *moha*⁸, wird eine Beziehung zu den Grundfehlern in der Ursachenkette von NSū 1.1.2 hergestellt⁹:

⁴ Vgl. aber SPROCKHOFF 1976: 90; 141¹⁶; 161. Vgl. ferner YSū 2.5 nebst YBh und Vācaspatī Tīkā; Yogavāsīṣṭha [YV 1.18 (*kāyajugupsā*) sowie 1.21 (*strījugupsā*)].

⁵ Untersucht von OBERHAMMER 1984: 36 ff.

⁶ NSū 1.1.2: *duḥkhajanmapravṛttidoṣamithyājñānānām uttarottarāpāye tadanantarābhāvād apavargaḥ* („Wenn das jeweils Folgende von Leid, Geburt, Betätigung, Grundfehlern und inadäquatem Erkennen wegfällt, [erfolgt die] Erlösung dadurch, [daß] das ihnen [je] unmittelbar Vorangehende fehlt.“) Vgl. zu diesem Sūtra auch SLAJE 1986: 163 f; FN 7.

⁷ Zu *moha* als einem von drei *doṣas* vgl. auch NSū 4.1.6; 8. Für eine damit vergleichbare Aufzählung von *doṣas* in der buddhistischen Literatur ist auf EB 274 zu verweisen.

⁸ NBh 1036, 2–5: *mithyājñānam vai khalu moho, na tattvajñānasyānutpatimātram. tac ca mithyājñānam yatra viṣaye pravartamānam saṃsārabijam bhavati, sa viṣayas tattvato jñeya iti. kiṃ punas tan mithyājñānam? anātmāny ātmagrahaḥ. aham asmīti moho haṅkāra iti, anātmānam khalv aham asmīti paśyato dṛṣṭir ahaṅkāra iti.* („Wahn ist bekanntlich doch inadäquates Erkennen; nicht bloß das Nichtentstehen eines Erkennens davon, wie geartet/was [die Objekte] tatsächlich sind! Und auf welches Objekt gerichtet dieses inadäquate Erkennen zum Samen des Daseinswandels wird, dieses Objekt [wäre] in adäquater Weise zu erkennen. Was wiederum ist dieses inadäquate Erkennen? An dem, [was] man nicht selbst

„Aufgrund solchen Erkennens [davon], wie geartet/was¹⁰ [das die Ursache der Grundfehler bildende 'Objekt des Erkennens' (*prameya*)¹¹] tatsächlich ist,

fällt das jeweils Folgende von Leid, Geburt, Betätigung, Grundfehlern und inadäquatem Erkennen weg. Unter dieser Voraussetzung (loc.) [erfolgt die] Erlösung dadurch, [daß] das ihnen unmittelbar Vorangehende fehlt“ [NSū 1.1.2].

Pakṣilasvāmin verleiht NSū 4.2.2 nun einen neuen Kontext,¹² indem er das *doṣanimitta* aus 4.2.1, welches er als '(irrigen) Ichbezug auf die Gruppe der (fünf) Gegenstände' (*arthajāta*)¹³ bestimmt hatte¹⁴, unter dem Aspekt ihrer Betrachtung in der Versenkung (*prasaṅkhyāna*) darstellt. Denn die Erkenntnis der die Grundfehler bewirkenden Ursachen (*doṣanimitta*) geht – anders als die der 16 Lehrgegenstände (*padārtha*) des Nyāya – nur aus

[ist], ein Selbst erfassen. Der Ichbezug [nämlich, welcher] ein Wahn von 'Ich bin' [ist, und zwar] Ichbezug als Sichtweise dessen, [der das, was] bekanntlich nicht [er] selbst ist, als '[Das] bin ich' ansieht.“)

⁹ NBh 1038, 3–5 (*evaṃ tattvajñānād...*) ad NSū 4.2.1.

¹⁰ Zur Verwendung und Bedeutung des Begriffs '*tattvajñāna*' im alten Nyāya vgl. SLAJE 199*.

¹¹ Als „bewirkende Ursache der 'Grundfehler' (*doṣa*)“ bestimmt Pakṣilasvāmin „dasjenige 'Objekt des Erkennens', an dessen Anfang die mit 'Körper' beginnende [Gruppe der fünf Gegenstände (*arthajāta*) steht], und das mit 'Leid' endet“ (NBh 1038, 1 ad NSū 4.2.1: *śarīrādiduḥkhāntaṃ prameyaṃ doṣanimittaṃ*).

¹² Pakṣilasvāmin bindet die drei Sūtren (4.2.1–3) in einen neuen Kontext ein, der bereits durch die den beiden ersten dieser drei Sūtren vorangestellten Partikeln (*evaṃ ca* [ad 4.2.1], ... *tu khalu* [ad 4.2.2]) ins Auge fällt. Eine von den Kommentaren unabhängig durchgeführte Betrachtung dieser Sūtren zeigt, daß dieser Kontext nicht zwingend ist und historisch daher auch nicht notwendig richtig sein muß!

¹³ Vgl. NBh 1036, 5f: *kiṃ punas tad arthajātaṃ yadvīṣayo 'haṅkāraḥ? śarīren-driyamanovedanābuddhayaḥ* [vgl. dazu NSū 1.1.9]. („Welche wiederum ist die Gruppe von Gegenständen, die Objekt [eines solch irrigen] Ichbezuges ist? [Es ist dies die Gruppe von] Körper, Sinnesvermögen, Denkorgan, Empfindung und Erkennen.“)

¹⁴ NBh 1037, 13–1038, 2: *evaṃ ca 'doṣanimittānāṃ tattvajñānād ahaṅkāra-nivṛttiḥ'* [NSū 4.2.1] *śarīrādiduḥkhāntaṃ prameyaṃ doṣanimittaṃ, tadviṣayatvān mithyajñānasya*. („Und [wenn] in dieser Weise ‚erkannt wird, wie geartet [und welche] die bewirkenden Ursachen der Grundfehler tatsächlich sind, hört der (irrig) Ichbezug [auf diese] auf‘ [4.2.1]. Bewirkende Ursache [der Grundfehler] ist dasjenige Objekt des Erkennens, an dessen Anfang die mit Körper beginnende [Gruppe der fünf Gegenstände (*arthajāta*) steht], und das mit Leid endet, weil es Objekt eines inadäquaten [als 'Ich'] Erkennens ist.“)

einer besonderen Versenkung hervor¹⁵. Aber auch innerhalb dieser Fehlerursachen wird eine Unterscheidung getroffen zwischen der Beseitigung der beiden Grundfehler *rāga* und *dveṣa* sowie der des Grundfehlers *moha*.

Die von den beiden ersten *doṣas* begründeten Affekte werden dadurch unterbunden, daß man sich die Sinnesobjekte wiederholt methodisch 'vor Augen führt' (*prasam√khyā/√cakṣ*)¹⁶, um so die Vorstellungen, die man sich von ihnen durch Zuschreibung spezifischer Eigenschaften macht, dahingehend zu beeinflussen, daß sie ihre Anziehungs- bzw. Abstoßungskraft auf den Betrachter verlieren. Dieser soll dadurch eine innere Distanz zu den Dingen der Welt gewinnen. Und das erfolgt in zwei methodischen Schritten: Durch Beseitigung falscher Vorstellungen (*mithyāsaṅkalpa*) über Personen und Dinge ('Erkenntnisgegenstände') kommen auch die von dieser Vorstellung verursachten Affekte zur Ruhe¹⁷. Und hat man sich erst von derlei falschen Vorstellungen über die Dinge der Welt frei gemacht, wird als nächstes der '(irrig) Ichbezug' (*ahaṅkāra* ~ *moha*) beseitigt, und zwar dadurch, daß man sich die 'Gruppe von (fünf) Gegenständen' (*arthajāta*), nämlich

¹⁵ NBh 1090, 4f.: *doṣanimittānām tattvajñānād ahaṅkāranivṛttir ity uktam* [NSū 4.2.1]. *atha katham tattvajñānam utpadyata iti? 'samādhiviseṣābhyāsāt'* [NSū 4.2.38]. („Es wurde [in NSū 4.2.1] gelehrt, daß, der (irrig) Ichbezug aufhört, wenn erkannt wurde, wie geartet [und welche] die bewirkenden Ursachen der Grundfehler tatsächlich sind¹⁵. Wie aber entsteht das Erkennen [davon], wie geartet [und welche] die bewirkenden Ursachen der Grundfehler] tatsächlich sind? – 'Aufgrund des Einübens einer besonderen Versenkung' [NSū 4.2.38].“) NBh 1091, 3: ... *tadabhyāsaśāt tattvabuddhir utpadyate*. („Die Erkenntnis [davon], wie geartet [und welche] die bewirkenden Ursachen der Grundfehler] tatsächlich sind, entsteht kraft des Einübens dieser [besonderen Versenkung].“)

Unter derselben Voraussetzung wird die Angelegenheit auch von Vācaspati (NVTṬ 1090, 15–1091, 24) diskutiert. Da er dem zustimmt, daß das *tattvajñāna* der *doṣanimittas* – aber nicht etwa das der 16 *padārthas!* – aus dem *samādhi* entstehe (NVTṬ 1039, 15: *prasaṅkhyānam [=] samādhijam tattvajñānam*), wurde im Nyāya ganz offenkundig eine Unterscheidung hinsichtlich der Methoden, gewisse Objekte adäquat zu erkennen, getroffen. Ein *tattvajñāna* läßt sich daher in manchen Fällen nur mit einem, in anderen jedoch mit mehreren Mitteln erzeugen. Vgl. ISAACSON 1993: 141 f.

¹⁶ NBh 1095, 12 (*ad* NSū 4.2.46): *indriyaviṣayeṣu prasaṅkhyānābhyāso rāgadveṣaprahānārthaḥ*. („Die auf die Objekte der Sinne [gerichtete] Übung des 'vor Augen Führens' hat den Zweck, eine Zuneigung [zu ihnen] und eine Abneigung [gegen sie] zu unterbinden.“)

¹⁷ Dies entspräche, setzte man die Funktion von *mithyāsaṅkalpa* mit *mithyājñāna* gleich, der Ursachenkette in NSū 1.1.2, wo *mithyājñāna* die *doṣas* erzeugt. Vgl. oben FN 6.

den Körper usw., darauf bezogen vor Augen führt, was man tatsächlich 'selbst' ist. Im Anschluß daran wird die Methode zur Behinderung des Ausbruchs der verhängnisvollen Affekte im einzelnen gelehrt: Die Vorstellung von einem 'schönen Ganzen' (*avayavin*)¹⁸, also einem Träger schöner Eigenschaften, beruht auf der, die man sich von dessen Teilen macht. Die auf das Primärphänomen (*nimitta*^o) gerichtete Vorstellung (^o*saṃjñā*)¹⁹ eines solchen Teils ist wertneutral. Zähne und Lippen beispielsweise werden als das genommen, was sie eben sind, nämlich als Zähne und Lippen. Doch an diesen ersten psychischen Akt schließt sich ein zweiter, intentionaler, der das Primärphänomen 'Zähne' einer bewertenden, sekundären Vorstellung (*anuvyañjanasaṃjñā*) unterwirft (z. B. 'schön'). Letztere, da sie leidenschaftliche Affekte begründet, soll nun dadurch unterbunden werden, daß man sich die häßlichen Bestandteile (*avayava*) eines Ganzen einzeln vor Augen führt. Paṅśilasvāmin nennt diese Methode *aśubhasaṃjñā*, das Entwickeln einer 'begrifflichen Vorstellung' (^o*saṃjñā*) vom Widerwärtigen' (*aśubha*^o)²⁰:

„Doch führt man [sie] sich [in der Versenkung] eins nach dem andern²¹ vor Augen, [so sind] bekanntlich

die mit 'schöner Erscheinung' (rūpa)²² beginnenden, [und als solche] zur Vorstellung²³ gemachten Objekte die bewirkende Ursache der Grundfehler [NSū 4.2.2].

¹⁸ Zur Lehre vom *avayavin* vgl. GiPh 2, 164–167; GROHMA 1971.

¹⁹ Zum diesbezüglich buddhistischen Hintergrund in terminologischer und sachlicher Hinsicht vgl. OBERHAMMER 1984: 11 ff.

²⁰ NBh 1039, 2–1042, 5. Dieser Abschnitt wurde bereits von OBERHAMMER 1984: 36 f. übersetzt und (37 ff.) untersucht. Die im folgenden gebotene Übertragung bringt ein in einigen Punkten davon abweichendes Verständnis zum Ausdruck.

²¹ *prasaṅkhyānānupūrvyā* mit NVTT (1039, 15), Mss la-ga-ja und NBh (Kāśī) 546, 6 gegen ^o*rī* (Text).

²² Auf Probleme im Zusammenhang einer ursprünglich möglicherweise anderen Bedeutung der übersetzten Sūtren wird hier – es dürfte wohl an die fünf Sinnesobjekte (*rūpa, rasa, sparśa, śabda, gandha*) zu denken sein [vgl. auch EB 274] – und im folgenden nicht eingegangen. Die Übertragung folgt der Deutung durch Paṅśilasvāmin, der *rūpa* in Beziehung zu *rāga* setzt, und diesem '*rūpa*' ein '*aśubha*' entgegensetzt.

²³ Daß '*saṅkalpa*' = 'falsche Vorstellung' (vgl. BHSD s.v.), aber nicht 'Wunsch'/'Verlangen' [RUBEN 1928], zeigt sich am folgenden Sūtra (4.2.3) sowie an NSū 4.2.34. In beiden Fällen besteht ein Zusammenhang mit '*abhimāna*' ~ '(fälschlich) Wähnen'. Aus der 4.2.34 (*smṛtisāṅkalpavac ca svapnaviṣayābhimānaḥ*) formulierten Entgegnung auf den 4.2.31 (*svapnaviṣayābhimānavad*

‘Schöne Erscheinung’ usw. heißen Objekte der Fleischeslust (*kāma*), [die] Gegenstände der Sinne sind. Stellt man sich diese in falscher Weise vor (*mithyā saṅkalpyamāna*), [so] bringen sie Begierde (*rāga*), Haß (*dveṣa*) und Wahn (*moha*) in Gang. Sie soll man sich zuerst [in der Betrachtung] vor Augen führen. Denn [wer] sie sich [in der Betrachtung] vor Augen führt, für den hört die auf eine beispielsweise schöne Erscheinung als Objekt [gerichtete] falsche Vorstellung auf.

Hat diese [auf eine beispielsweise schöne Erscheinung als Objekt gerichtete falsche Vorstellung] aufgehört, soll man sich die mit ‘Körper’ beginnende [Gruppe der fünf Gegenstände] auf das gerichtet, [was man eigentlich] selbst [ist], vor Augen führen. Dadurch, [daß man sich] dies vor Augen führt, hört ein auf sich selbst als Objekt gerichteter irriger Ichbezug auf. ‘Befreit’ (*mukta*) nennt man den, der lebt²⁴, indem er in [seinem] Denken [nach innen], auf sich selbst gerichtet, und nach außen, [auf die Sinnesobjekte hin, solche] Unterscheidung [trifft].

In der Folge lehrt [das nächste Sūtra,] daß eine gewisse begriffliche Vorstellung (*saṃjñā*) [von den Gegenständen] zu meiden, eine gewisse [andere Vorstellung von ihnen aber] zu vergegenwärtigen ist. [Doch handelt es sich im Sūtra] weder um Widerlegung noch um Anerkennung [der Existenz] des ‘Gegenstandes’ (*artha*)²⁵ [schlechthin]. Wie das?

ayaṃ pramāṇaprameyābhimānaḥ) ausgeführten Einwand geht klar hervor, daß das irrige Wähnen von einem Objekt im Traum mit „einer falschen Vorstellung [von einem Objekt] in der Erinnerung“ gleichgesetzt wird. Es werden hier nicht die Objekte bestritten, jedoch die irrige Erkenntnis derselben behauptet.

²⁴ Der Gebrauch des Präsenspartizips (*viharan*) ist m. E. ein deutlicher Hinweis darauf, daß Pakṣilasvāmin hier an jene besondere Art der Erlösung denkt, die in der späteren Literatur als ‘*jīvanmukti*’ kategorisiert auftritt. Im selben Sinne deutet auch Uddyotakara (NV 1040, 11f) diese Aussage. Vgl. dazu SLAJE 1986: 172 ff. sowie FN 49.

²⁵ Diese das nächste Sūtra einleitende Bemerkung ist – zusammen mit Pakṣilasvāmins historisch sicherlich unzutreffender Erklärung des *taḥ* als anaphorische Aufnahme von ‘*doṣāṅām*’ – ein weiteres Indiz dafür, daß die ursprüngliche Bedeutung mancher Sūtren neugeschaffenen Kontexten unterworfen wurde [oben, FN 12]. Pakṣilasvāmin meint zu dieser Stelle, daß es nicht Anliegen des Sūtra sei, einen gewissen Gegenstand – im Sinne eines ‘Ganzen’ (*avayavin*) – zu widerlegen bzw. zu erweisen. Dieses Konzept [vgl. oben FN 18] bildet ja einen integrativen Bestandteil der Lehrüberlieferung des Nyāya, und in diesem Sinne äußert sich auch Uddyotakara (NV 1042, 8: *na punar avayavī nirākāryaḥ pramāṇatas tathābhāvād iti.*) dazu.

„Deren bewirkende Ursache aber ist das Wähnen eines 'Ganzen'“ (*avayavyabhimāna*) [NSū 4.2.3].

„Deren“ [d. h.] der 'Grundfehler', „bewirkende Ursache aber ist das Wähnen eines 'Ganzen'.“ Und dies ist für einen Mann bekanntlich die anziehende(?) (*sapariṣkāra*)²⁶ Vorstellung von der '[ganzen] Frau', und für eine Frau die anziehende(?) (*sapariṣkāra*) Vorstellung vom '[ganzen] Mann'. 'Anziehend' (?) aber²⁷ [umfaßt] begriffliche Vorstellungen (°*saṃjñā*), [die] sowohl auf primäre (*nimitta*°) wie auch auf sekundäre Phänomene (*anuvyañjana*°) [gerichtet sind].

Die auf Primärphänomene [gerichtete] Vorstellung [ist eine der Teile]: Zunge und Ohren, Zähne und Lippen, Auge und Nase. Die auf Sekundärphänomene [gerichtete] Vorstellung [ist die, die man sich von diesen Teilen macht]: 'So, [nämlich beispielsweise schön], sind die Zähne'²⁸, 'so, [nämlich beispielsweise schön], die Lippen' [usw.].

Diese [letztgenannte, auf die sekundären Phänomene gerichtete] Vorstellung vermehrt [jedoch] die Fleischeslust und [damit] die mit ihr verbundenen, zu vermeidenden Grundfehler. Das Meiden dieser [auf die sekundären Phänomene gerichteten Vorstellung] aber [erfolgt in Form] einer einzeln [zu bildenden] Vorstellung von den Bestandteilen [eines wegen der genannten Phänomene schön erscheinenden Ganzen]: Die begriffliche Vorstellung von Haupt- und Körperhaar, Fleisch, Blut, Knochen, Sehnen, Adern, Schleim, Galle, Exkrementen und anderem. Dies nennt man 'begriffliche Vorstellung des Widerwärtigen'. Wer sie vergegenwärtigt, dem schwindet [jede] Neigung zur Fleischeslust.

Und da das [zu betrachtende] Objekt tatsächlich zwei Gesichtspunkte hat, lehrt [das Sūtra, wie einleitend bemerkt,] daß eine gewisse begriffliche Vorstellung [von ihm] zu vergegenwärtigen, eine gewisse [andere Vorstellung von ihm jedoch] völlig zu unterdrücken ist. Wie im Falle einer mit Gift vermengten Speise die begriffliche Vorstellung von 'Speise' dazu [führt, sie] anzunehmen, die begriffliche Vorstellung von 'Gift' [aber] dazu, [sie] zu meiden.“

²⁶ 'Mit Schmuck/Schönheit versehen' (?) ~ anziehend, reizvoll? Uddyotakara (NV 1040, 16) gibt *bandhana* ('was bindet') als Bedeutung von '*pariṣkāra*' an. OBERHAMMER 1984: 36 ('reizvoll').

²⁷ *pariṣkāraś ca* mit Mss la-ga-ja und NBh (Kāśī) 548, 3.

²⁸ *dantāḥ* mit NV (1041, 7).

Vācaspatimīśra (10¹ Jh.)

Während Uddyotakara die von Pakṣilasvāmin geschilderte Vergegenwärtigung der häßlichen Aspekte der einzelnen Bestandteile des Leibes in seinem Kommentar nur knapp erklärt, sie aber nicht weiter ausführt, greift der Uddyotakara kommentierende Vācaspati sie unter der Bezeichnung *aśubhasamjñā* (-*bhāvanā*) wieder auf. Anders als Pakṣilasvāmin, der diese Betrachtungsweise reziprok auf beide Geschlechter anwendet, wonach ein Mann sich die Frau, und eine Frau sich den Mann in entsprechend häßliche Einzelheiten aufgelöst vorzustellen habe, behandelt Vācaspati allein die Frau als widerwärtig einzuübendes Objekt der Begierde des Mannes²⁹:

„Ruft sich ein Liebhaber [einzelne] Teile [seiner] Geliebten wie Zähne, Lippen, Nase und andere in die Vorstellung, [dann] bindet er sich an sie. Die Teile eines ‘Ganzen’ (*avayavin*) sind [ja dessen] charakteristische Merkmale (*vyañjana*). Weil [nun das Ganze nur] gemeinsam mit diesen [seinen Teilen] wahrgenommen wird, ist das [als beispielsweise schön vorgestellte] Sekundärphänomen (*anuvyañjana*) dieser [Teile] dem [Ganzen] ähnlich. [Und] deshalb [wird dieses Phänomen] auf das [Ganze] übertragen. So aber verhält es sich mit den Angehörigen des weiblichen Geschlechts:

Wenn die Geliebte – des Liebesgottes einz’ge Spielstatt,
 Von flüss’gen Goldes reinem Glanz,
 Mit Gliedern träge von des Brüstepaares Last und des
 Mächt’ger Elefanten-Schläfen Hüftgeschaukels –
 Wenn sie, die gleichsam [uns] zum Leben bringt,
 [Nun] der Umarmung widersteht,
 Ertrügen wir – und wie? – denn dann
 Des Liebespfeileschleud’rers Pfeile Pein?

Eintauchend in den Wohltatsfluß der Leidenschaften,
 Mit Hügeln des Gesäßs als Sandbank, mit Nabelkreises
 Strudelung,
 Voll Lotusmündern [und] mit Wellen, die
 hochgeschwung’ne Brauen sind,
 Entfloh der Mühsal er des langen Trennungsbrands.

²⁹ NVTI 1040, 21–1041, 18; ... 1042, 12 f.

Die Verständigen aber setzen, indem sie die begriffliche Vorstellung des Widerwärtigen vergegenwärtigen, [dem] entgegen:

Mit Knochen, Mark, mit Leber, Milz und Exkrementen vollgestopft, vernäht mit Sehnen und mit Adern – Hautsäcke sind die Weiber!

Und es verkündeten die Ṛṣis³⁰:

Kluge freilich wissen, daß der Körper, weil ihm Reinheit [erst] verliehen werden muß, [von Grund auf] unrein ist, wegen [der Unreinheit] des Ortes (*sthāna*) [wo, und der] des Samens (*bīja*) [aus dem er entsteht]; wegen [der Unreinheit der materiellen] Grundlagen (*upaṣṭambha*) [seines Bestehens]; wegen [der seiner] Ausflüsse (*niṣyanda*)³¹ und auch wegen [der Unreinheit] im Tode (*nidhana*)³². ...

„In der Tat hat der als Geliebte charakterisierte Gegenstand [der Begierde] zwei Gesichtspunkte. Dennoch wird, nachdem man zur Beseitigung beispielsweise der Begierde den Bereich der [auf die

³⁰ Dieser Vers steht im von Vācaspati kommentierten Yogasūtrabhāṣya *ad* Yogasūtra 2.5. Da er Vācaspati als *‘vaiyāsikī gāthā’* bekannt war, im Mahābhārata aber nicht nachweisbar ist, könnte dies darauf hindeuten, daß er eventuell sogar vom Verfasser des YBh (*‘Vyāsa’*) selbst stammt. Es muß dies Vācaspati nicht notwendig klar gewesen sein, als er die Überlieferung von einem *‘Vers des Vyāsa’* weitergab.

³¹ So mit YBh, YBhV und Tattvavaiśaradī (*ad* YSū 2.5) gegen *°niṣpandāt* (Ed.).

³² Diesen von ihm im NVTI zitierten Vers erklärt Vācaspati in seinem Kommentar zum Yogasūtrabhāṣya [*ad* YSū 2.5 (p.62, 20–24); vgl. auch YBhV 133, 5–29] in folgender Weise:

„*‘Ort’* ist der Bauch der Mutter, befleckt von Urin und anderem. *‘Same’* [meint] Menstrualblut und Samen der beiden Elternteile. *‘[Materielle] Grundlagen’* sind die Umwandlung zu Saft und anderem genossener Speisen und Getränke, wodurch der Körper [am Leben] erhalten wird. *‘Ausflüsse’* [bedeutet] Ausschwitzen. Und der *‘Tod’* macht sogar den Leib eines Vedakundigen (rituell) unrein, weil im Falle dessen Berührung ein (rituelles) Bad vorgeschrieben wird. Wenn nun aber der Leib unrein ist, wozu dient dann das Waschen mit Erde, Wasser und anderem? Deshalb sagt er *‘weil ihm Reinheit [erst] verliehen werden muß’*. Reinheit wird dem Körper, obgleich er von Natur aus unrein ist, [ja erst] verliehen. Wie der Duft begehrllicher [Frauen dadurch, daß sie ihre] Glieder mit roten und anderen [Essenzen] einfärben, [erst erzeugt wird, er ihnen aber nicht von Natur aus zukommt]!“

Sachlich und teilweise auch terminologisch damit vergleichbar ist die *‘kāyaśmṛtyupasthāna’* genannte Methode des Buddhismus: 1.) *jātiṣṭhānāsuci*; 2.) *bījāsuci*; 3.) *svabhāvāsuci*; 4.) *śvalakṣaṇāsuci*; 5.) *paryavasānāsuci*. Vgl. dazu LA-MOTTE 1970: 1151–1155; EB 275.

sekundären Phänomene gerichteten] begrifflichen Vorstellung von den Teilen usw. völlig aufgegeben hat, der Bereich der Vorstellung vom Widerwärtigen auf den [Gegenstand, der die Geliebte ist], angewendet. Der Zweck [davon ist es], die Entwicklung der inneren Distanz (*vairāgya*) zu fördern.“

Jayantabhāṭṭa (9. Jh.)

Jayanta lehrt diese Form der Vergegenwärtigung ebenfalls³³. Er nimmt sie anlässlich seiner Exegese von NSū 1.1.2, im Grunde also im selben Kontext wie Pakṣilasvāmin auf, nämlich in dem der Methode zur Vermeidung soteriologisch hinderlicher 'Grundfehler' (*doṣa*). Jayanta allerdings verwendet dafür den Begriff *pratipakṣabhāvanā*³⁴, d. h. 'Vergegenwärtigung des Gegensätzlichen'. Er gibt den Inhalt dieser einzuübenden Vorstellung von allen Nyāya-Autoren am ausführlichsten wieder. Und dem von ihm bevorzugten Begriff gemäß stellt er auch – bei gleichbleibender Schilderung der häßlichen Aspekte des Leibes einer Frau – die Erzeugung gegenteiliger (*pratipakṣa*^o) Vorstellungen (^o*bhāvanā*) in den Vordergrund: Zuerst werden – unter Anspielung auf in der Dichtkunst gerne gebrauchte Metaphern – konventionelle Beschreibungen weiblicher Schönheit in Erinnerung gerufen, um dieser 'Schönheit' sodann – durch Darstellung gegenteiliger Aspekte – ihre Anziehungskraft zu nehmen³⁵:

„Dadurch nämlich, daß man die Mängel [gewisser] Gegenstände beobachtet, kommt die Begierde, deren Charakteristikum es ist, an diesen [Gegenständen] zu hängen, zur Ruhe. Wenn der einsichtige Mensch nun [so] denkt:

[Einst] funkelt' sie mit Sternenaugen,
Ihr üppig Brüstepaar stolz aufgereckt,
[Und] heute kann man in der Wildnis schauen
An Vogelschnäbeln sie verreckt.

³³ NM 448, 8–451, 22. Für eine ausführlicher gehaltene Darstellung der Behandlung dieses Problemkreises bei Jayanta vgl. SLAJE 1995.

³⁴ Vgl. dazu den im Visuddhimagga im Zusammenhang mit der *asubha*-Übung [VM 6.1–94 (pp. 145–161)] verwendeten Begriff *paṭibhāga(-nimitta)* [VM 6.43 ff. (pp. 151 ff.)].

³⁵ NM 449, 7–450, 10.

Nach außen hin glänzet ihr
Lotusduftgleichender Leib,
Doch innerlich mengen sich
Mark mit den Knochen, der Kot mit Urin, [und] Fett mit den
Maden.

Knochen, Galle, Exkremeute,
Feuchte Eingeweide, Blut –
Ist³⁶ Haut darüber, sagen sie
'Begehrliche' dazu.

Zwei Klumpen Fetts nur
[Ihre] Brüste –
Wie [könnten] sie [da]
'Gold'ne Krüge' [sein]?

Und welcher Wahn hält [ihr] Gesäß,
Den [prall] mit Kot [gefüllten] Lederschlauch,
Für einen 'goldnen Felsen'?

Ein nässend abscheuliches Loch,
Unreine Pforte für Blut und Urin –
Die 'Stätte der Lust'?
Oh die Betörung von Männern!

Der Lecker des eigenen Lebenssafts, der Hund,
Erfreut sich – Gabe der Natur – am dünnen Knochen.
Des eig'nen Samensafts³⁷ Ergießer, der Mann,
Ergötzt sich ebenso am Weibe.

Geöffnet der Mund, es stiert das Auge,
Die Farbe entwichen, mit Atemnot –
Weckt die Geplagte nicht heute
Die Lust
– Im nahenden Tod?

Ach unsern Bluttrank trinkbegier'ge,
Elende Schlange!
Zur Unzeit lüstet's sie
Mit vorgerecktem Maul.

³⁶ NM (Kāśī) (2) 86, 21: *sat*.

³⁷ Der Same (*sūkra*) bildet eines von sieben konstitutiven Elementen (*dhātu*) des Körpers. Vgl. dazu auch R. P. DAS, *Indo-Iranian Journal* 27 (1984) 237 f.

Schadet es uns? Die eigene Natur
Der Sache ist's.

Feuer brennt, berührt man es. Doch
Zürnt es niemandem darob!

Kein Grund ist [uns] willkommen,
Und keiner widrig,
Ob Liebes er auch [brächte] oder nicht.
Die Frucht der eig'nen Werke [nur] erblick' ich.
– Ist Freund mir jemand, jemand Feind?

Bei [jenem Einsichtigen, der dem] in dieser Weise Tag und Nacht
gründlich nachgeht, ergibt sich für alles eine gleiche Gesinnung
in [seinem] beruhigten Denkorgan. So lösen die Knoten der
Grundfehler sich!“

Bhāsarvajña (9. Jh.)

Wesentlich knapper in der Ausführung, aber hinsichtlich der
Intention unmißverständlich, legt auch der Nyāya-Autor Bhāsar-
vajña zur Vermeidung der Grundfehler dieselbe Form der Verge-
genwärtigung nahe³⁸:

„Jene, die das, [was auf das Selbst bezogen ist,] zutreffend
verstehen, ... lehren [die Vermeidung der Grundfehler] beispiels-
weise so:

Mit Knochen als Stütze, verbunden mit Sehnen,
die Schmiere
Aus Fleisch und Blut – vernäht mit Haut,
[Und] stinkend; Urin wie Kotes voll³⁹.
Darinnen Leid und Alter wohnen; Krankheitsstätte,
vielgepeinigt;
Menstruierend und vergänglich,
Diesen Körper soll man flieh'n⁴⁰.

Die durch Begierde Erblindeten aber sehen es gerade umgekehrt,
beispielsweise so:

³⁸ NBhūṣ 444, 26–445, 7.

³⁹ lies: ... *durgandhi, pūrṇam* ...

⁴⁰ Zur Identifizierung [= Mahābhārata 12.316.42f.] vgl. WEZLER 1984: 333,
n. 134.

Wer schuf sie, die wie Nektars Krüge,
Die Frauen, die wie Freudenhaufen,
[Uns] gleichsam Lustbehälter [sind]?⁴¹

So muß man das verkehrte Erkennen jener sehen, die durch [die Grundfehler] Begierde, Haß und Wahn für [denjenigen Gegenstand unseres Lehrwerks] blind gemacht sind, der von 'Selbst' bis 'Erlösung' reicht⁴².

Es lag in der Absicht dieser Arbeit, der Frage nachzugehen, ob die von Pakṣilasvāmin gelehrte 'Vergegenwärtigung des Widerwärtigen' auch von der späteren Tradition aufgenommen wurde. Diese Frage läßt sich nun bejahen. Mit Ausnahme Uddyotakaras, der sie bloß nicht weiter ausführt, lehren alle übrigen erhaltenen Autoren der älteren Schule des Nyāya diese Form der Betrachtung. Historisch gesehen kann – zumindest aufgrund der ältesten Belege und der systematischen Entwicklung als Meditationsform – der Buddhismus als vermutlich gebender Teil angesehen werden. Zum einen ist ja bekannt, daß im Yogasūtra und im Yogasūtrabhāṣya adaptierende Übernahmen buddhistischen Gedankengutes vorliegen⁴³. Zum andern aber wurde anhand einer vierfachen, im Nyāyabhāṣya erstmals vorkommenden schematischen Darstellung der Erlösungslehre bereits ein Wahrscheinlichkeitsbeweis dafür erbracht, daß solch ursprünglich buddhistisches Gedankengut von Pakṣilasvāmin aus der Yogatradition in den Nyāya übernommen wurde⁴⁴. Eine indirekte Beeinflussung Pakṣilasvāmins durch den Buddhismus dürfte nun auch im Falle der 'asubhasamjñā' vorliegen⁴⁵, und es ist, da eine verwandte

⁴¹ Aus dem Repertoire der Spruchdichtung. Zur Identifizierung [= Indische Sprüche 535 (3565)] vgl. WEZLER loc. cit.

⁴² Damit ist jener Lehrwerksinhalt (*padārtha*) 'prameya' gemeint, unter den die zwölf in NSū 1.1.9 aufgezählten – nämlich von *ātman* bis *apavarga* reichenden und als soteriologisch relevant erachteten – Gegenstände subsumiert werden. Vgl. dazu und zum Problem der Vereinbarkeit mit einer davon abweichenden vierfachen Einteilung des Erlösungsweges im älteren Nyāya, WEZLER 1984: 324–335.

⁴³ Vgl. WEZLER 1987: 375–378, besonders FN 87.

⁴⁴ WEZLER 1984: 336. Vgl. OBERHAMMER 1964: 312 ff. und die vorsichtigen Bemerkungen desselben (1977: 210, FN 287) hinsichtlich der Möglichkeit einer gemeinsamen weiteren Quelle. Zum Einfluß des Yogasystems auf das Vaiśeṣika vgl. ISAACSON 1993: 153.

⁴⁵ OBERHAMMER 1984: 14; 38 ff.

Form dieser Betrachtung im Yogasūtrabhāṣya⁴⁶ ebenfalls gelehrt wird, nicht auszuschließen, daß die Yogatradition hier ein weiteres Mal als Katalysator gedient hat.

Zu den augenfälligen Unterschieden der Yoga- und der Nyāyatradition gegenüber der Praxis im Buddhismus bei dieser besonderen Art der Ekelerzeugung zählt beispielsweise, daß die brahmanischen Schulen keine konkrete Leichenbetrachtung – wie der Buddhismus es tut – vorschreiben, sondern daß sie sich demgegenüber darauf beschränken, die abstoßenden Aspekte eines Leibes in der Vorstellung zu erzeugen. Auf eine bemerkenswerte buddhistische Parallele stößt man bei Pakṣilasvāmin im Zusammenhang mit der geschlechtsreziproken Betrachtungsweise. Bei der (präskriptiven) Darstellung der Ekelerzeugung wird hier nämlich berücksichtigt, daß auch die Lust einer Frau sich am Anblick eines männlichen Leibes entzündet⁴⁷. Die sich an Pakṣilasvāmin anschließende Schule des Nyāya allerdings geht auf dieses Detail, das – so es nicht als Quellen-Stereotyp übernommen ist – eventuell die Tatsache einer erlösungsorientierten Betätigung von Frauen auch der brahmanischen Gesellschaft bezeugen könnte, nicht mehr ein.

Bibliographie

- EB = *Encyclopaedia of Buddhism*. Ed. by G. P. MALALASEKERA. Vol. 2. Colombo 1966–1968.
- GiPH = ERICH FRAUWALLNER, *Geschichte der indischen Philosophie*. Bd 1.2. [Reihe Wort und Antwort. 6, 1.2.] Salzburg 1953–1956.
- GROHMA 1971 = OTTO GROHMA, *Die Lehre vom avayavī in Nyāya und Vaiśeṣika bis Udayana*. Wien, philos. Diss. 1971.
- ISAACSON 1993 = HARUNAGA ISAACSON, *Yogic perception (yogipratyakṣa) in early Vaiśeṣika*. In: StII 18 (1993), S. 139–160.
- LAMOTTE 1970 = ÉTIENNE LAMOTTE, *Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra) avec nouvelle introduction*. Tome III,

⁴⁶ ad YSū 2.5; vgl. oben FN 30 und 32 sowie die Tatsache, daß auch das Bhāṣya (loc. cit.) die beiden Möglichkeiten, einen Leib als rein oder unrein zu betrachten, einander kontrastierend gegenüberstellt.

⁴⁷ Zu Pakṣilasvāmin vgl. oben S. 115. OBERHAMMER 1984: 41 verweist in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf das Mahāprajñāpāramitāsāstra [vgl. LAMOTTE 1970: 1322f.], dem auch Stellen aus dem Visuddhimagga [VM 6.14 (p. 146), vgl. FN 2; ferner 6.90 (p. 160: *purisā itthisu, itthiyo ca purisesu ratim karonti*)] hinzugefügt werden können.

- chapters XXXI–XLII. [Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain. 2.] Louvain.
- NBh = *Nyāyabhāṣya*. Nyāyadarśanam with Vātsyāyana's Bhāṣya, Uddyotakara's Vārttika, Vācaspati Mīśra's Tātparyāṭikā & Viśvanātha's Vṛtti, edd. TARANATHA NYAYA-TARKATIRTHA – AMARENDRA MOHAN TARKATIRTHA – HEMANTAKUMAR TARKATIRTHA. 2 vols. [Calcutta Sanskrit Series. Nos. XVIII & XXIX.] Calcutta 1936–44 (repr. Kyoto 1982).
- NBh (Kāśī) = *Nyāyadarśana*. The Sūtras of Gotama und Bhāṣya of Vātsyāyana. Ed. by PADMAPRASĀDA ŚĀSTRĪ and HARIRĀMA ŚUKLA. 2. ed., ... ed. by NĀRĀYAṆA MĪŚRA. [The Kashi Sanskrit Series. 43.] Varanasi 1970.
- NBhūṣ = *Nyāyabhūṣaṇa*. Śrīmadācārya Bhāsarvajñapraṇītasya Nyāyasārasya svaopajñāṇaṃ vyākhyānaṃ Nyāyabhūṣaṇam, ed. Svāmīna YOGĪNDRĀNANDA. [Ṣaḍḍarśana-granthamālā. 1.] Vārāṇasī 1968.
- NM = *Nyāyamañjarī*. Śrī Jayantabhakṛtā nyāyamañjarī. Critically ed. by K. S. VARADACHARYA. Bhāgaḥ 2. [University of Mysore. Oriental Research Institute Series. 139.] Mysore 1983.
- NM (Kāśī) = *Nyāyamañjarī*. Nyāyamañjarī of Jayanta Bhaṭṭa. Ed. with notes by Pt. SURYA NĀRĀYAṆA ŚUKLA. Part 2. 2. ed. [Kashi Sanskrit Series. 106 = Nyāya Section 15.] Varanasi 1971.
- NSū = *Nyāyasūtra*, in: RUBEN 1928.
- NV = *Nyāyavārttika*, in: NBh.
- NVṬ = *Nyāyavārtikatātparyāṭikā*, in: NBh.
- OBERHAMMER 1964 = GERHARD OBERHAMMER, *Pakṣilasvāmīn's Introduction to his Nyāyabhāṣyam*. *Asian Studies* 2 (1964) 302–322.
- OBERHAMMER 1977 = id., *Strukturen yogischer Meditation*. Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga. [ÖAW SB. 322. = VKSKS. 13.] Wien.
- OBERHAMMER 1984 = id., *Wahrheit und Transzendenz*. Ein Beitrag zur Spiritualität des Nyāya. [ÖAW SB. 424 = VKSKS 18.] Wien.
- RUBEN 1928 = WALTER RUBEN, *Die Nyāyasūtra's*. Text, Übersetzung, Erläuterung und Glossar. [AKM XVIII/2.] Leipzig 1928 (repr. Nendeln 1966).
- SLAJE 1986 = WALTER SLAJE, *Niḥśreyasam im alten Nyāya*. In: WZKS 30 (1986), S. 163–177.
- SLAJE 1995 = id., *Jayantabhakṛta über die Beseitigung der Leidenschaften*. [Erscheint in FS Lochner von Hüttenbach. Graz 1995].
- SLAJE 199* = id., *'attva-jñāna' im alten Nyāya*. [Erscheint in?]
- SPROCKHOFF 1976 = JOACHIM FRIEDRICH SPROCKHOFF, *Samnyāsa. Quellenstudien zur Askese im Hinduismus*. 1. [AKM 42, 1] Wiesbaden.
- STEINKELLNER 1981 = ERNST STEINKELLNER, *Śāntideva. Eintritt in das Leben zur Erleuchtung (Bodhicaryāvatāra)*. Lehrgedicht des Mahāyāna aus dem Sanskrit übersetzt. [Diederichs Gelbe Reihe. 34.] Düsseldorf² 1989.
- VM = *Viśuddhimagga of Buddhaghosācariya*. Ed. by HENRY CLARKE WARREN. Revised by DHARMANANDA KOSAMBI. [Harvard Oriental Series. 41.] Reprint. Delhi 1989.
- WEZLER 1984 = ALBRECHT WEZLER, *On the quadruple division of the Yogaśāstra, the caturvyūhatva of the Cikitsāśāstra and the "Four Noble Truths" of the Buddha (Studies in the Pātāñjalayogaśāstravivarāṇa. II)*. In: *Indologica Taurinensia* 12 (1984): 289–337.
- WEZLER 1987 = id., *Zu der „Lehre von den 9 Ursachen“ im Yogabhāṣya*. In: *Hinduismus und Buddhismus*. FS ULRICH SCHNEIDER. Hrsg. v. HARRY FALK. Freiburg 1987: 340–379.

YBh = *Yogasūtrabhāṣya*, in: YSū.

YBhV = *Pātañjala-Yogasūtra-Bhāṣya-Vivaraṇam of Śaṅkara-Bhagavatpāda. Crit. ed. with introd.* by POLAKAM SRI RAMA SASTRI and S. R. KRISHNAMURTHI SASTRI. [Madras Government Oriental Series. 94.] Madras 1952.

YSū = *Yogasūtra. Vācaspatimiśraviracitaṭīkāsametaśrīvyāsabhāṣyasametāni pātañjalayogasūtrāṇi. 4. āvṛttiḥ. [Ānandāśramasaṃskṛtagranthāvaliḥ. 47.] Puṇyapattana 1978.*

YV = *Yogavāsiṣṭha. The Yogavāsiṣṭha of Vālmiki. With the commentary Vāsiṣṭha-mahārāmāyaṇatātparyaprakāśha. Ed. By WĀSUDEVA LAXMAṆA ŚĀSTRĪ PAṆŚĪKAR. P. 1.2. Reprint der 3. Aufl. New Delhi 1984.*