

Kiran Desai-Breun

—

Rationalistische Züge indischen Denkens

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer, Ram Adhar Mall
Hermann-Josef Scheidgen und Ina Braun

Band 67

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen
Prof. Dr. Richard Friedli
Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt
Prof. Dr. Wolfgang Gantke
Prof. Dr. Lutz Geldsetzer
Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson
Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura
Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle
Prof. Dr. Peter Kühn
Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras
Prof. Dr. Rudolf Lütke
Prof. Dr. Jürgen Mohn
Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas
Prof. Dr. Alexander Thomas
Prof. Dr. Dr. h.c. Hans Waldenfels

Rationalistische Züge indischen Denkens

Indische Philosophie
im Kontext der Weltphilosophie

von
Kiran Desai-Breun

Traugott Bautz
Nordhausen 2009

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2009

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-3-88309-242-3
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml

Inhaltsübersicht

Abkürzungen	9
Einleitung	11
1. Rationalistische Züge der indischen Tradition	15
1. 1. Drei Zugänge zu Indien.....	15
1. 2. Folgen der drei Zugänge	18
1. 3. <i>Rigveda</i> und <i>Upaniṣaden</i>	21
1. 4. Lokāyata.....	26
1. 5. Bedeutung des heterodoxen Denkens	30
1. 6. Ausschluß heterodoxen Denkens	32
2. Gottesbeweise.....	37
2. 1. Anselm v. Canterbury	38
2. 2. Thomas v. Aquin.....	46
2. 3. Descartes	54
2. 4. Indische Gottesbeweise.....	64
3. Nāgārjunas Denken in der <i>Mūlamādhyamakakārikā</i>	69
3. 1. Sein /Nichtsein	70
3. 2. Gorgias.....	72
3. 3. Gemeine oder edle Sophistik?.....	81
4. Sprache und Wirklichkeit in der <i>Mūlamādhyamakakārikā</i>	91
4. 1. Begriff.....	91
4. 2. Illusionäre Dharmas	93
4. 3. Leerheit	99
4. 4. Wirklichkeit hinter den Phänomenen.....	102
4. 5. Nirvāṇa diesseits	104

Inhaltsübersicht

5. Nāgārjunas Sprach- und Wirklichkeitsskepsis.....	107
5. 1. Sprachskepsis.....	107
5. 2. Sprachvertrauen	111
5. 3. Ein konkreter Fall	114
5. 4. Phänomenologische Perspektive.....	117
5. 5. Daseinsanalytische Perspektive	119
5. 6. Verführung	122
5. 7. Unverführbarkeit	125
6. Formen nichtdiskursiver Erkenntnis	129
6. 1. Anschauung	130
6. 2. Meditation.....	132
6. 3. Selbsterfahrung.....	134
Resumé.....	145
Die Autorin und das Buch.....	149

Adya Rangacharya
zum Andenken

Abkürzungen

Pros.: Proslogion

Met.: Metaphysik

S.c.G.: Summa contra Gentiles

S.th.: Summa theologiae

Med.: Meditationen über die Grundlagen der Philosophie

MMK: Mūlamādhyaṃakakārikā

Einleitung

Der exotische Zugang des Westens zu Indien neigt seit jeher dazu, die spirituelle, religiöse und mystische Seite des Landes zu betonen. Dieser Zugang kommt Indien zugute, denn er bietet dem über dreihundert Jahre kolonisierten Land die Möglichkeit, Anerkennung und Würdigung zu finden, die ihm lange genug vorenthalten blieben, und zwar auf dem Gebiet, auf welchem der Westen sich als mangelhaft empfindet. Inzwischen sucht das moderne Indien, sich auch auf dem Gebiet zu behaupten, auf dem ihm die Anerkennung zumal von den kolonialen Herren lange verwehrt wurde – auf dem Gebiet der Wissenschaft –, ohne jedoch dabei auf sein exotisches Image verzichten zu wollen. So bleibt Indien auch heute in den Augen des Westens ein von unauflösbaren Widersprüchen durchzogenes Land exotischer Sehnsüchte.

Es gibt in der indischen Tradition die Argumentation, den Zweifel, die Kritik an der Religion und an den Göttervorstellungen sowie das Hinterfragen der Autorität. In Anknüpfung an Amartya Sen's *The Argumentative Indian* (2005) fasse ich diese Züge kollektiv als rationalistische Züge auf. Zieht man in Betracht, daß das Denken nur dann einen philosophischen Anspruch erheben kann, wenn es als traditionskritisches, heterodoxes Denken anfängt, so darf eine Erörterung über indische Philosophie jene rationalistischen Züge nicht übersehen. Jedoch hat sich der exotische Zugang als abträglich für die Entwicklung der indischen Philosophie erwiesen. Vor allem hat die Auslegung indischen Denkens als eines am religiösen Gefühl orientierten seit jeher die Grenze zwischen Philosophie und Religion in Indien verwischt und ein

Alibi für die Philosophie in Indien geliefert, sich nicht von der Religion befreien zu müssen.

Im vorliegenden Buch plädiere ich für eine angemessene Würdigung der rationalistischen Züge indischen Denkens. Es sind Züge, die in den skeptischen, agnostischen und atheistischen Einwänden des *Vedas* selbst zu finden sind. Das alte Indien hat also auch heterodoxes Denken hervorgebracht, das vor allem mit der Schule des Lokāyata und den Buddhisten zu verbinden ist. Demzufolge bildet den Schwerpunkt des vorliegenden Buches das Denken des Lokāyata (ca. 5. Jh. v. Chr.) und des buddhistischen Logikers Nāgārjuna (ca. 4. Jh. n. Chr.).

Beide Richtungen kommen zu ihren Schlüssen nicht auf dem Weg des Glaubens, sondern aus der Vernunft. Die klassische Tradition, die die sechs Schulen orthodoxen Denkens umfaßt,¹ hat das heterodoxe Denken einerseits zwar ernst genommen, andererseits jedoch letztlich abgelehnt. Diesem Sachverhalt ist es zu verdanken, daß kein Text aus der Schule des Lokāyata erhalten geblieben ist. Ich stütze mich in Bezug auf diese Schule hauptsächlich auf die Zeugnisse und Äußerungen des Lokāyata, die der Dvaita-Vedānta-Denker Mādhavācārya (14. Jh.) in seiner

¹ Mīmāṃsā, Sāṃkhya, Yoga, Nyāya, Vaiśeṣika, Advaita-Vedānta. Einführende Darstellungen dazu finden sich z. B. in Chakravarthi, Ram-Prasad 2005: *Eastern Philosophy*, London; Lorenz, Kuno 1998: *Indische Denker*, München; Mall, Ram Adhar 1974: *Studie zur indischen Philosophie und Soziologie*, Meisenheim a. Glan; Mall, Ram Adhar 1997: *Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen*, Darmstadt; Mohanty, Jitendranath 2002: *Classical Indian Philosophy*, New Delhi; Radhakrishnan, Sarvepalli⁵ 1999: *Indian Philosophy*. Bd. 1 u. 2, New Delhi; Sequeira, A. Ronald 2003: *Die Philosophien Indiens*, Aachen.

umfassenden Darstellung aller Schulen indischen Denkens, dem *Sarvadarśanasamgraha*, niedergelegt hat. Kapitel 1 befaßt sich mit den rationalistischen Tendenzen im *Veda*, in den *Upaniṣaden* und in der Schule des Lokāyata.

Je größer der Zweifel und je eingehender die Kritik an der Religion und den Göttervorstellungen einerseits werden, desto größer ist andererseits die Notwendigkeit, Gottes Dasein zu beweisen. Die indische Schule des Nyāya hat sich damit beschäftigt, Beweise für und gegen Gottes Dasein zu erbringen. Im Kapitel 2 werden die auf ontologischen Voraussetzungen beruhenden Gottesbeweise des Nyāya zusammen mit einigen ontologischen Gottesbeweisen in der europäischen philosophischen Tradition besprochen. Letztere beleuchte ich in Bezug auf das Problem der inneren Evidenz – daher der etwas größere Raum, den sie innerhalb des Kapitels einnehmen. Bei den Beweisen des Nyāya verstrickt sich die Vernunft in eine Dialektik, aus der sie nicht herauskommt. Diese Dialektik, die aus einer unendlichen Kette aus Argument und Gegenargument, These und Antithese besteht, findet ihre äußerste Ausprägung im Denken Nāgārjunas.

Jedoch führt Nāgārjunas dialektisches Verfahren in seiner in Sanskrit verfaßten Hauptschrift *Mūlamādhyamakārikā* unvermeidlich zu einer den Leser irritierenden Frage: Ist Nāgārjuna eher Sophist als Philosoph (Kapitel 3)? Die Einordnung bleibt ambivalent. An jener Frage rechtfertigt sich auch der Zweifel daran, sein Denken als Philosophie zu verstehen. Man möchte dieser Irritation entgehen. So dringe ich in den folgenden Kapiteln 4 und 5 sukzessiv in sein Denken ein. Das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit, das der *Mūlamādhyamakārikā* zu entnehmen ist, und Nāgārjunas Sprach- und Wirklichkeitsskepsis werfen Fragen auf, die, wie anhand

einer gegenwartsbezogenen Analyse gezeigt wird, durchaus existentielle Implikationen haben. Auch ist die Erkenntnis, auf die sein Denken abzielt, als eine Form nichtpropositionalen Wissens zu verstehen. Das letzte Kapitel (6) widmet sich der Erörterung der Formen nichtdiskursiver Erkenntnis, auf die es im indischen Denken ankommt. Damit schließt sich zugleich der Bogen zum im zweiten Kapitel behandelten Problem der inneren Evidenz. Eigenartig ist dabei, daß gerade auch die rationalistischen Züge indischen Denkens die Evidenz intuitiver Erkenntnis in Anspruch nehmen.

Wenn auch der unermüdliche Hang der Inder zur Argumentation, der seinen Höhepunkt im Denken Nāgārjunas findet, einerseits lobenswert ist², so führt er, bis zum Äußersten getrieben, andererseits doch zur Selbstaufhebung der Vernunft. Anders ausgedrückt: Dieselben Mittel, die die Philosophie vorantreiben, heben sie letztlich auf. Jedoch ist nur in den rationalistischen Zügen die Tendenz angelegt zu einer wirklichen Emanzipation der Vernunft vom traditionsverhafteten Denken. Aus diesem Grund sind die rationalistischen Züge indischen Denkens als doppeldeutig zu betrachten. Sie sind ein Menetekel, das das Ende der Philosophie signalisiert. Aber sie sind zugleich auch die Züge, in denen eine Philosophie sich abzuzeichnen beginnt, die jedoch nicht zur vollen Entfaltung gelangen durfte, und in welchen, wenn überhaupt, es nur begründet liegt, ob und wie es zur Philosophie hätte kommen können.

² Vgl. dazu Sen, Amartya 2005: *The Argumentative Indian*, London, S. 3.