Der altindische Materialismus

Autor(en): **Glasenapp, Helmuth**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **8 (1954)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **02.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-145549

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 Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DER ALTINDISCHE MATERIALISMUS

VON HELMUTH VON GLASENAPP

UNIVERSITÄT TÜBINGEN

Unter «Materialismus» ist diejenige philosophische Anschauung zu verstehen, welche in dem Stofflich-Materiellen das Wirkliche erblickt und aus ihr alle Erscheinungen, also auch die seelisch-geistigen, ableitet. Die Inder bezeichnen eine Lehre dieser Art als «bhûta-vâda», d.h. als «Lehre von den Weltelementen», weil sie vier (oder mehr) ewige stoffliche Substanzen annimmt, durch deren Zusammenwirken der Kosmos und alle Lebewesen entstanden sein sollen. Denn merkwürdigerweise finden wir die Vorstellung von einer einheitlichen Materie im Gangeslande nicht bei den Materialisten, sondern nur bei den dualistischen Heilslehren des Jainismus und des Sâṅkhya.

Die älteste uns bekannte Darlegung eines bhûta-vâda findet sich im Sâmaññaphala-Sutta des Dîghanikâya 2, 22 ff. Hier wird von einem Lehrer Ajita berichtet, daß er folgende Theorien vertrat: Der Mensch besteht aus den vier Elementen Erde, Wasser, Feuer, Luft. Beim Tode lösen sich diese in die entsprechenden Weltelemente auf, so daß von ihm nichts mehr übrigbleibt. Es gibt kein Jenseits, keine überirdischen Wesen (sattâ opapâtikâ) und keine Vergeltung der Taten in einer Wiederverkörperung. Das Tun guter Werke und ein tugendhafter Wandel sind daher zwecklos und Pflichten gegen Eltern usw. beruhen nur auf Einbildung.

Derselbe Text erzählt noch von zwei anderen Meistern, die ähnliche amoralische Ansichten vertraten. Von Pakudha heißt es, daß er sieben ewige, unveränderliche Elemente annahm: außer den vier schon genannten noch: Lust (sukha), Leid (dukkha) und Leben (jîva), also Entitäten, die im Denken der vorklassischen Zeit noch substantiell-dinglich aufgefaßt wurden[1]. Über die Weltdeutung des anderen Lehrers, Pûraṇa, erfahren wir nichts. Es wird ihm aber ebenso wie den beiden ande-

1. H. v. Glasenapp, *Entwicklungsstufen des indischen Denkens* (Halle 1940), p. 2–18, 66f.;

ren die Meinung zugeschrieben, daß es keine jenseitige Vergeltung gibt und daß man deshalb töten könne, ohne Schuld auf sich zu laden.

Auf eine materialistische Lehre beziehen sich wohl auch die Stellen Dîgha 1, 3, 9 ff., wo von der Vernichtung nach dem Tode, und Dîgha 1, 3, 20, wo von Brahmanen und Asketen gesprochen wird, die glauben, daß das Selbst (attâ), das sich der fünf Sinnesgenüsse erfreut, schon in diesem sichtbaren Dasein das Nirvâṇa erreicht hat.

Im Sûyagaḍaṅga der Jainas wird auch von Materialisten erzählt, die außer Erde, Wasser, Feuer, Luft noch den Raumäther als fünftes Element annahmen, und von solchen, die dazu auch noch die (als Einzelwesen) vergängliche Seele als sechstes Weltelement rechneten. Jainas und Buddhisten gemeinsam ist die Geschichte von dem aufgeklärten Fürsten Paësi (Pâyâsi), der das Nichtvorhandensein einer den Tod überdauernden Seele durch Experimente feststellen wollte[2].

Auch in den Upaniṣaden (Kaṭh 1, 20; Śvet. 1, 2; Maitr. 7, 8 f.), im Râmâyaṇa (2, 108) und Mahâbhârata (12, 218, 8) werden materialistische Theorien erwähnt, vor allem in der Bhagavadgîtâ, wo 16, 8 nach den Kommentaren die folgende Zusammenfassung materialistischer Lehren gegeben wird: Die Menschen von dämonischer Art unterscheiden nicht zwischen dem, was zu tun und zu lassen ist, sie sind ohne Reinheit, guten Wandel und Wahrhaftigkeit. Sie sagen: «Die Menschheit (jagat, d. h. die Welt der Lebewesen) ist nicht im Besitz einer (im Veda angeblich geoffenbarten) Wahrheit, sie hat keine moralische Grundlage (in einer durch die Vergeltungskausalität der Taten garantierten sittlichen Weltordnung), sie ist ohne einen göttlichen Regenten (îśvara), durch die wechselseitige Verbindung (von Mann und Frau) entstanden und hat nichts anderes als den Geschlechtstrieb als Ursache.» Wenn in den folgenden Versen dann die Leute, die derartiges glauben, in den schwärzesten Farben geschildert und ihnen Höllenstrafen in Aussicht

Philosophie der Inder (Stuttgart 1949), p. 24 ff. Vgl. darüber E. Abegg in *Deutsche Literatur-Zeitung*, 64 (1943), Spalte 3–8.

2. E. Leumann, Verh. Orientalistenkongreß Leiden 1883, Band III, 2, p. 467 ff.

gestellt werden, so hat dies eine Parallele in vielen Purâṇas, in denen von den Ungläubigen in ähnlicher Weise gehandelt wird[3].

Die Vertreter des «bhûta-vâda», die in den Kompendien, Kommentaren und Dramen der *klassischen* Zeit der indischen Philosophie behandelt werden, heißen nach den angeblichen Begründern ihres Systems, Bṛhaspati und Cârvâka, «Bârhaspatyas» und «Cârvâkas». Die ihnen vielfach beigelegten Namen «Lokâyata, Lokâyatika» und «Nâstika» sind hingegen nicht eindeutig, da mit dem ersteren auch die Vertreter weltlicher Wissenschaften und Arbeitsmethoden, mit dem letzteren auch Anhänger von veda-feindlichen Systemen (Jainas, Buddhisten usw.) bezeichnet werden. Von den Cârvâkas werden zwei Gruppen unterschieden: die «groben» (dhûrta) leugneten alles Geistige überhaupt, die «kultivierten» (suśikṣita) sahen im Geistigen eine durch die Lebenshauche hervorgebrachte Kraft, die im Tode erlischt[4].

Gemeinsam war allen von ihnen aber die Lehre von den Elementen als den letzten Weltprinzipien, die Leugnung alles Transzendenten sowie aller moralischen Bindungen und religiösen Vorstellungen und Riten, welche in einer angeblichen sittlichen Weltordnung ihren Grund haben sollten. In den uns erhalten gebliebenen Stücken aus ihren Schriften finden sich nur wenige philosophische Gedanken, dagegen wird der Verspottung der Religion und der Empfehlung der groben sinnlichen Genüsse der meiste Raum gewidmet.

Auf einen Punkt aber haben die Cârvâkas viel Scharfsinn verwendet: auf die Beweisführung dafür, daß nur die Perzeption (pratyakṣa) ein Mittel zur Erkenntnis sei, hingegen nicht die Schlußfolgerung (anumâna) oder die anderen von indischen Systemen angenommenen «pramâṇas» wie Überlieferung usw. Dies wird zunächst empirisch durch das folgende Beispiel erläutert: wenn man auf dem Erdboden die Fußab-

3. J. Abs, «Beiträge zur Kritik heterodoxer Philosophien in der Purâṇa-Literatur» in *Festgabe Hermann Jacobi* (Bonn 1926), p. 386 ff. Vgl. auch E. Abegg, *Der Pretakalpa des Garuḍa-Purâṇa* (Bonn – Leipzig 1921), IV 9, 32 u. a.

4. Vgl. dazu E. Abegg, *Indische Psychologie* (Zürich 1945), p. 101 f.

drücke eines wilden Tieres findet, so schließt man daraus, daß ein solches an dem betreffenden Ort gewesen ist, es kann sich aber auch jemand den Scherz gemacht haben, die Fußabdrücke mit seinen Händen künstlich nachzubilden. Die Cârvâkas haben sich aber nicht mit derartig oberflächlichen Feststellungen begnügt, sondern sie haben tief in die Verkettung von Begründung (hetu) und logischer Folge (sâdhya) hereingeleuchtet und ihren Standpunkt mit haarspaltender Dialektik zu begründen gesucht[5]. Gewiß liegt eine Art von unfreiwilliger Komik darin, daß ein System alle Waffen der Logik aufbietet, um darzutun, daß eine Schlußfolgerung nicht beweiskräftig sei, obwohl es doch zu der Annahme der Weltelemente nicht durch Sinneswahrnehmung, sondern nur durch Induktion gelangt sein kann und bei seinem ganzen Vorgehen gegen seine Gegner dauernd die Schlußfolgerung zu Hilfe nimmt. Aber die Lehre, daß nur die Sinneswahrnehmung ein gültiges Erkenntnismittel sei, ist ein notwendiger Grundstein des Ganzen. Würde der Cârvâka nämlich zugeben, daß aus sichtbaren Tatsachen auf etwas Unsichtbares (adṛṣṭa) gefolgert werden könne, dann läge es dem Hindu nah, aus der Verschiedenheit der Lebewesen und ihrer Schicksale auf das Vorhandensein des Karma-Gesetzes zu schließen, wie es alle religiösen Schulen tun.

Als Probe eines Cârvâka-Textes lasse ich den von den Materialisten handelnden Abschnitt aus dem dem Śaṅkara (sicher mit Unrecht) zugeschriebenen *Sarva-siddhânta-saṅgraha* in poetischer Übertragung folgen:

1. Aus Erde, Wasser, Feuer, Luft
Besteht hier alles in der Welt.
Die vier der wahre Philosoph
Für letzte Wirklichkeiten hält.

2. Nur was man wahrnimmt, existiert,
Durch Unsichtbares nichts geschieht,
Selbst der, der an das Karma glaubt,
Behauptet nicht, daß er es sieht.

3. Wieso heißt man das unsichtbar,
Was bald man sieht, bald aber nicht[6]?
Dem Hasenhorn, das keiner sah,
Es stets an Wirklichkeit gebricht.

4. Verdienst und Schuld bestimmen nicht
Des Lebensschicksals Lust und Leid:
Nur die Natur uns beides gibt,
Nicht sittliche Gerechtigkeit.

5. Man findet diese Darlegungen bei P. Deußen, *Allg. Gesch. der Philosophie*, I 3, p. 197 ff. und S. Dasgupta, *History of Indian Philosophy* (Cambridge 1940) III, p. 533 ff.

6. Die Kraft der Vergeltungskausalität der Tat ist selbst unsichtbar (adṛṣṭa), ist aber in ihren Wirkungen sichtbar.

5. Was schuf des Kuckucks süßen Ton,
Was malte bunt des Pfauen Kleid?
Die Ursache davon, die ist
Nur die Naturbeschaffenheit.

6. Man sagt «Alt bin ich, ich bin jung,
Bin dick, bin dünn, bin groß, bin klein».
Das «Ich» kann also von dem Leib
Auf keinen Fall verschieden sein.

7. Der Stoffe Gärung schafft den Geist,
Dafür gibt's keinen andern Grund.
Der Ingredienzien Mischung ja
Färbt rot des Betelkauers Mund[7].

8. Das Diesseits nur, nichts andres ist,
Nicht Himmels- und nicht Höllenwelt;
Es glaubt an Śivas Paradies
Nur, wen ein Schalk zum besten hält.

9. Das Himmelsglück ist leckre Kost
Und duftger Kleider Hochgenuß,
Geschlechtsverkehr mit jungen Fraun
Und guter Dinge Überfluß.

10. Die Höllenqual: das ist der Schmerz,
Den Feindschaft uns und Krankheit schafft,
Erlösung finden wir im Tod,
Sobald erlischt des Atems Kraft.

11. Kein Weiser wird darum sich mühn,
Daß die Erlösung er erreicht
Durch Fasten und durch Sich-Kastein,
Wodurch der Körper dörrt und bleicht.

12. Die Gattentreu', das Pflichtgefühl
Erfand ein schlauer Jämmerling,
Den «Himmelslohn» für frommes Werk
Ein Pfaff, der hungernd betteln ging.

13. Der Tempel- und der Brunnenbau
Erfährt vom Wandrer Dank und Preis,
Doch daß im Jenseits Lohn er bringt,
Dafür fehlt jeglicher Beweis.

14. «Der Veda und der Feuerkult,
Die Asche und der Pilgerstab
Sind für den faulen Dummkopf nur.»
Bṛhaspati dies Wort uns gab.

15. Durch Handel, Viehzucht, Ackerbau
Und den Besitz der Herrschermacht
Dem Leben einen Sinn verleiht
Der kluge Mann, der es bedacht.

Lehrbücher der Cârvâkas sind nicht auf uns gekommen, alles, was wir von ihnen wissen, beschränkt sich auf Zitate in den Schriften ihrer Gegner. Dieser mißliche Umstand hat mehrere Gründe. Zunächst wohl den, daß die materialistischen Theorien nur bei wenigen Indern Anklang gefunden haben, da sich die meisten Hindus, mochten sie auch in der Praxis einer materialistischen Lebensauffassung huldigen, sich im Gedanklichen mehr zur metaphysischen Mythen- und Begriffsdichtung hingezogen fühlen. Da bei dem indischen Klima Handschriften, die nicht sorgfältig konserviert oder immer erneut abgeschrieben werden, im Laufe der Zeit unbrauchbar werden und in Verlust geraten, ist es ver-

7. Der Betel ist selbst nicht rot, erst die verschiedenen Ingredienzien, mit denen er zusammen gekaut wird, ergeben die rote Farbe.

ständlich, daß Manuskripte materialistischer Werke verschwanden. Man bedenke, daß von der riesigen buddhistischen Literatur, die Indien hervorgebracht hat, im Gangeslande selbst nur wenige und ganz unwesentliche Werke wie der «Mañjuśrî-mûla-kalpa» gefunden worden sind. Hätten wir nicht die buddhistischen Handschriften aus Ceylon, Hinterindien, Nepâl usw., so wären wir für unsere ganze Kenntnis der Lehre Gautamas auch nur auf die in der Polemik der Brahmanen angeführten Textstellen angewiesen. Dazu kommt noch etwas anderes. Die Cârvâkas sind nie eine allgemein anerkannte Schule gewesen, die, von der Regierung gefördert, ihre Wirksamkeit in breitester Öffentlichkeit ausüben konnte. Wir müssen vielmehr annehmen, daß ihre für Religion und Sittlichkeit gefährlichen Lehren nur von einem kleinen Kreise von Fürsten, Ministern und Angehörigen der oberen Schichten studiert wurden, die zwar aus ihnen praktischen Nutzen zogen, sich aber nicht in der Öffentlichkeit zu ihnen bekannten und von dem Gesichtspunkte ausgehend: «dem Volke muß die Religion erhalten bleiben», äußerlich die rituellen Gebräuche mitmachten. Der Materialismus war also eine Philosophie für «Herrenmenschen», die sich wie Alexander VI. und sein Sohn Cesare Borgia über alle ethischen Verpflichtungen hinwegsetzten, coram publico aber für die ihren Interessen nützlichen Überlieferungen eintraten. Daß es in Indien genau so wie in anderen Ländern Menschen gegeben hat, die einer doppelten Moral huldigten, unterliegt keinem Zweifel, spricht doch schon Manu (2, 11) von ungläubigen Brahmanen und die Gîtâ (in dem schon erwähnten Abschnitt über die Materialisten) von solchen, die ohne innere Überzeugung nur dem Namen nach Opfer darbrachten (16, 17).

In seiner vom Standpunkte des Marxismus-Leninismus geschriebenen «Geschichte der indischen Philosophie» (Berlin 1954) hat Walter Ruben den «bhûtavâda» der Cârvâkas als eine Vorstufe zum dialektischen Materialismus aufgefaßt. Beide Weltanschauungen haben in der Tat einige Punkte gemeinsam: Sie halten ihre Lehre für das einzige wissenschaftliche System der Philosophie (sarvathâ lokâyatam eva śâstram. Pra-

bodhacandrodaya, 2. Akt, Anfang), sie wollen alles Geistige aus dem Stofflichen erklären, sie leugnen kategorisch die Existenz von etwas Transzendentem (nâsti paralokaḥ), und sie betrachten die Religion als Wahn und Schwindel. In anderer Hinsicht sind sie hingegen voneinander wesenhaft verschieden. Die Cârvâkas nehmen vier ewige Elemente an, aber keine einheitliche Materie, die sich nach eigener innerer Gesetzmäßigkeit zu immer höheren Gestaltungen des Lebens entwickelt. Den Cârvâkas sind alle ethischen Erwägungen und Vorstellungen von Pflichten gegenüber der Gesellschaft fremd, als Individualisten erstreben sie allein egoistischen Genuß für sich, ohne sich um die Rechte anderer zu kümmern. Ruben sucht zwar die amoralische Haltung der bhûtavâdins zu bagatellisieren, indem er sie (S. 106, 225, 287) als gegnerische Verleumdung erklärt. Alle auf uns gekommenen Texte bestätigen aber einhellig, daß die Cârvâkas sich über den Unterschied von gut und böse hinwegsetzten. Es ist auch nicht einzusehen, wie aus der Lehre von den vier Elementen ethische Grundsätze hätten abgeleitet werden können. Hätten die Cârvâkas irgendwie eine Begründung der Ethik versucht, so hätten wir davon sicher Kenntnis erhalten, weil ihre Gegner diese säkulare Theorie, die Moral zu begründen, vom Standpunkt ihrer religiösen Überzeugungen aus angegriffen hätten. Den Cârvâkas ging auch jeder organisierte propagandistische Eifer ab, wir hören nichts darüber, daß sie eine Glaubensbewegung aufgezogen haben, die einen Ersatz für die Religion der Brahmanen darstellen sollte. Deshalb ist auch nichts über Kongresse, Lehrstreitigkeiten, Ketzergerichte und Märtyrertum überliefert. Schließlich liegt auch den Cârvâkas die eschatologische Vorstellung von einer allgemeinen, in Zukunft zu erwartenden Glückseligkeit der Menschheit völlig fern. Derartige Ideen sind in Indien nur auf religiösem Boden erwachsen, wenn sie auch in einem Glauben, der einen zyklischen Verlauf des anfangs- und endelosen kosmischen Prozesses annimmt, nicht entfernt die Bedeutung erlangt haben wie im Westen, mit seiner Vorstellung von einer einmaligen, zur Vollendung führenden Weltgeschichte[8].

Es ist begreiflich, daß mit der etwas anrüchigen Cârvâka-Lehre als Vorstufe des dialektischen Materialismus in der indischen Philosophie nicht viel Staat zu machen ist. Ruben ist deshalb auf den eigenartigen Gedanken gekommen, den Upaniṣad-Philosophen Uddâlaka, den Urheber des großen Wortes «tat tvam asi» als Vater des indischen Materialismus und gleichzeitig zum «ältesten Philosophen der Menschheit» (S. 25) zu proklamieren. Dies ist um so bemerkenswerter, als Ruben in ihm noch vor wenigen Jahren in Übereinstimmung mit der indischen Überlieferung und der europäischen Forschung einen Vertreter der All-Einheits-Mystik sah. In den «Philosophen der Upanishaden» (Bern 1947), S. 176, hat er Uddâlakas Lehre sogar noch durch ein Gedicht Rückerts über den in der Welt wirkenden Gott zu erläutern versucht. Wenn er in ihm jetzt den ersten Materialisten des Gangeslandes sieht, dann spricht dagegen nicht nur der Inhalt von Uddâlakas Lehre, sondern auch die ganze geistige Haltung, die ihm eigen ist. Der Leser möge selbst urteilen: Nach Chândogya-Upaniṣad 6, 1 ff. will Uddâlaka seinem Sohn Śvetaketu auseinandersetzen, «wodurch das Ungehörte ein schon Gehörtes, das Unverstandene ein Verstandenes, das Unerkannte ein Erkanntes wird». Er belehrt ihn deshalb über das ewige eine Seiende. «Das Seiende dachte bei sich: ‚Ich will mich vermehren' und entließ aus sich die Glut. Die Glut dachte ebenso und entließ aus sich die Wasser. Die Wasser dachten auch entsprechend und entließen aus sich die Nahrung. Jene Gottheit (das Seiende) dachte bei sich: Ich will in diese drei Gottheiten mit diesem lebendigen Selbst (anena jîvena âtmanâ) eindringen und Name und Gestalt (nâma-rûpa) sondern.»

Schon H. Jacobi hatte in der Festschrift Kuhn (Breslau 1916), p. 38, geschrieben: «Diese alte Lehre von den drei Urelementen ist zweifellos eine materialistische Theorie, die auf ihre Anhänger dieselbe Wirkung ausgeübt hat, die alle materialistischen Theorien dank ihrer plat-

8. Über die Eschatologie der östlich und westlich vom Hindukusch entstandenen Religionen der alten Arier unterrichtet eingehend E. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran* (Berlin – Leipzig 1928).

ten Verstandesmäßigkeit haben – mögen ihnen als Endursachen Atome und leerer Raum, Kraft und Stoff oder was sonst immer gelten –, daß nämlich auf Grund einer derartigen Theorie ihre Nachbeter glauben, nun alles, alles zu verstehen.»

Man kann hier aber nicht von «Materialismus», sondern nur von «Hylozoismus» sprechen, weil dieses Denken noch nicht Materie und Geist voneinander trennt. Der von Cudworth zuerst im 17. Jahrhundert geprägte Ausdruck «Hylozoismus» wird sonst in der materialistisch-mechanistischen Philosophie in tadelndem Sinne für alle nichtmaterialistischen Philosophen gebraucht[9]. Ruben (S. 25) betrachtet aber den Hylozoismus als die auch bei Thales bezeugte älteste Form des Materialismus. Zur Sache selbst ist zu bemerken, daß sich Uddâlaka weder als Materialist noch als Spiritualist bezeichnen läßt, da von ihm nicht zwischen Stoff und Geist unterschieden wird, vielmehr wie in den Brâhmaṇas auch der Geist noch dinglich-substantiell angesehen und der Stoff als verdichteter Geist aufgefaßt wurde. Die Vedânta-Mystiker waren also ganz im Recht, wenn sie Uddâlakas Seiendes mit dem Allgeist, dem Brahma, gleichsetzten, wie andererseits auch die Sânkhyas mit derselben Einseitigkeit es als ihre Urmaterie (prakṛti) betrachten konnten.

9. *Philosophisches Wörterbuch*, begründet von Heinrich Schmidt. 12., überarbeitete Auflage von Justus Streller (Stuttgart 1952).