

Sitzungsberichte

der

mathematisch-physikalischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Band XVIII. Jahrgang 1888.



München

Verlag der K. Akademie
1889.

In Commission bei G. Franz.

Beiträge zur Naturphilosophie der alten Hindu.

Ein Versuch von Dr. Franz Hessler.

(Eingelaufen 5. Mai.)

Schon das Wort „Naturphilosophie“ hat keinen guten Klang, denn die deutsche Naturphilosophie ist sehr in Misskredit gekommen, da sie sich in Spekulationen verstiegen hat, die aller gesunden Grundlagen entbehrten. Anders verhält es sich jedoch mit den Naturphilosophemen der antiken Kulturvölker, denn sie hatten ihre Stützen in der Erfahrung und Naturanschauung.

Mit Ausnahme des Weisen von Königsberg haben sich alle deutschen Naturphilosophen in das Gebiet des Uebersinnlichen gewagt, vorzüglich Hegel und Schelling, obwohl sie aus Kant's Kritik der reinen Vernunft hätten ersehen sollen, dass mit metaphysischen Spitzfindigkeiten in der Naturphilosophie nichts Fassbares erreicht werden kann. — Auch hätte man von den Jonischen Naturphilosophen schon hinlängliche Belehrung schöpfen können, wie man es mit einer gesunden Naturphilosophie anzufangen habe. — Doch beschränken wir uns hier auf die Naturphilosophie der antiken Hindu. In diesem Gebiete haben sich besonders Colebrooke und Frank bewegt; ersterer in klarer Darstellung, letzterer in kaum verständlicher Weise, da dieser in seinem Vyāsa die Sanskrit-Texte mit aller Gewalt in Hegel'sches Philosophem umzumodeln versucht, und so eine oft sehr unverständliche Uebersetzung und eine erzwungene Erklärung

derselben liefert. Auch hat er vieles aus den Neuplatonikern, besonders aus Jamblichos und Porphyrios (über das Leben des Pythagoras) entlehnt und oft missverstanden. Auch kann ich seinen deutschen Styl ebenso wenig loben, als seinen lateinischen in seiner Chrestomathie. — Er hat alles Entstehende von einem Urgeistigen abgeleitet, anstatt von einem Urkörperlichen, und den Brahmaismus verkehrt, denn Gangādhara, der fest auf dem Brahmaismus steht, sagt ausdrücklich: „*tschetanādayah śarīre utpadyante* das Geistige und alles Uebrige (der Art) entsteht in dem Körper“. —

Die antiken Sanskrit-Texte über Naturphilosophie sind sehr einfach und verständlich, weisen alle Zudringlichkeit gewundener Erklärungen ab, und sind weit entfernt von vielen Phantasmen einer neueren Anschauungsweise. Am besten ist es, die Sanskrit-Texte ganz wörtlich zu übersetzen. —

Ich will es hier versuchen, meine eigenen Ansichten über altindische Naturphilosophie in kurzem Umriss darzulegen. Schon mein früherer Versuch „über Entwicklung und System der Natur“ mag hierzu einiges beitragen.

In den frühesten Zeiten war die Verehrung der Natur vorherrschend, wie ganz klar in den Veden erkannt werden kann. Zwar ist es hier nicht zu klaren Begriffen gekommen, sondern es wurde die Natur am Firmamente, im Mittelreiche und auf der Erde ahnungsvoll und mit heiliger Pietät erschaut. Eigentliche Philosopheme entwickelten sich zwar nicht aus diesen Anschauungen, aber sie trugen dazu bei und so wurden die Veden, die heiligen Schriften der Hindu, die erste Grundlage von philosophischen Systemen, die man nach ihrem Ursprunge die Vedantinen nennt. Es werden wohl alle antiken Kulturvölker ihren ersten Anfang der Naturphilosophie in begeisterten Anschauungen der

Natur gemacht haben, worauf erst später die höhere Spekulation sich fortsetzte.

Besonders begeisternd sind die lyrischen Ergüsse an den Indra, den Gott des Mittelreiches, und an Agnis, den Feuergott. Erst später spekulierte man über den Ursprung der Dinge, de rerum natura. Aber da ging es den alten Hindu wie allen andern Völkern, man musste eine erste Ursache der Dinge annehmen, und so an die Naturforschung das Wunder einsetzen, eine ursachlose Grundursache (kāraṇam akāraṇam), und dies war die Grundlage des gesammten Universums, ihr Pradhāna, ihr summum numen. Dieses höchste Wesen war ihnen von doppelter Natur, es war aus sich selbst (svayambhū), ursachlos (ahetu), also absolut; es war zugleich geistig für das ideale Reich (paramātma) und fein körperlich für das Naturreich (sūkschma śarīra). Alle Philosopheme der alten und neuen Zeit scheitern an dieser letzten Grundursache, weil der Ursprung der Materialität nicht, und niemals begriffen werden kann. Was nämlich die Schwierigkeit des Ursprunges eines lebenden Organismus betrifft, so ist die Kant'sche Raupe zu bekannt, und müssen wir uns an die Moneren des Häckel halten. — Also an der letzten Grundursache scheitert alle Naturphilosophie. — Anders verhält es sich freilich mit der idealen oder geistigen Herausbildung des Urprinzips; hier kann die Phantasie leicht in das Uebersinnliche, Metaphysische, hinüberschweifen, natürlich in das Grund- und Bodenlose, wie Frank in seinem Vyāsa gethan hat.

Auf dem altindischen Boden stehend, sehen wir den feinen Leib (sūkschmaśarīra) des Urprinzips noch nicht sinnlich wahrnehmbar. Die Urelemente oder physischen Urprinzipien (tanmātrāṇi) entwickeln sich zuerst; freilich eine Annahme, die durch nichts erwiesen werden kann, also wieder ein Phantasiegebilde, weil man sich die 5 Naturelemente, grosse Wesen genannt (mahābhūtāni), nicht zu erklären ver-

mochte. Diese sollen nämlich aus den *tanmātrāṇi* herausgesetzt worden sein. Freilich, nachdem man die 5 groben Naturelemente (*sthūlabhūṭāni*) entwickelt und erkannt hatte, war es ein Leichtes, auf dieser Basis die chemische, physikalische und morphologische Welt zu construiren. (Hier muss ich, um Irrungen zu begegnen, bemerken, dass das Urprinzip der Welt auch das *Brahmum* (gen. neut.) heisst, aus dem erst der *Brahma* (gen. masc.) und die übrigen Götter abstammen.)

Ueber das *Brahmum* oder die Grundlage der Welt noch Folgendes: Der Aether, das fünfte oder vielmehr das erste und oberste Element, welches aus den physischen Ur-elementen (*tanmātrāṇi*) zuerst herausgetreten ist, ist nach Manu's Gesetzbuch der Leib des *Pradhāna* oder des *Brahmum* (*khan Brahma, tad eva asya mūrṭti*). Die Weltursachlichkeit ist das Wesen des *Brahmum*. Das *Brahmum* ist die ewige Wesenheit (*Brahmam anantam sattvani*). Das *Brahmum* ist die höchste Ursache der Dinge (*Paramakāraṇam Brahma*). Das *Brahmum* ist auch der Allmacher (*Sarvakrit*), der grosse Herr (*maheśvara*). So ist das Wesen des Urprincipes hinlänglich charakterisirt. So erscheint das *Brahmum* als das wahre einzig Unzerstörbare, Unsichtbare, Ewige (*ritameka akscharam Brahma avyaktam*). — Durch Umwandlung (*vikāra*) und sich in die Aeusserlichkeit setzend (*ahankāra*) entwickelt sich die ganze sinnlich wahrnehmbare Welt. Dabei verliert aber das *Brahmum* nichts von seiner Wesenheit, sondern hält in sich gebunden alle Wesen, so wie diese sich wieder in dieses Urwesen auflösen. Das *Brahmum* hat in sich den Drang, geboren zu werden, und ausser sich das Universum zu setzen. So entsteht die sinnliche Welt, vom Unorganischen bis zum höchsten Organischen, dem Menschen.

Von diesem als der Summe aller vorausgehenden physischen Momente ist eine merkwürdige Stelle in der 6. und

7. Sloke des Iśa upanischad aufbewahrt, die aber auch vielfach missdeutet worden. Ich halte mich bei der Uebersetzung derselben an W. Carey: yas tu sarvāñi bhūtāni ātmanyeva anupasyati, sarvabhūteshu ātmānam, tato na vidschugupsate. „Wer alle Wesen in sich selbst sieht; und sich selbst in allen Wesen, der wird sofort nichts verachten.“ Dies heisst soviel: Im Menschen sind alle Naturstufen vom Uranfange der Dinge bis zur höchsten Ausprägung dargestellt. W. Jones übersetzt so: wer alle Wesen im Geiste, und den Geist in allen Wesen sieht, u. s. w.

Dieser Uebersetzung ist Frank gefolgt, die aber offenbar keinen Sinn hat.

Die hier angeführte Stelle ist aber auch dadurch bedeutungsvoll, dass sie die Descendenzlehre oder die Theorie der allmäligen Entwicklung der Dinge veranschaulicht und bestätigt, was Gangādhara, der Scholiast des Tscharakas, nachgewiesen hat, als er behauptet: „Alle Wesen sind durch die ewig sich bewegende Zeit allmäligen umgebildet worden“. Klarer kann die Descendenztheorie nicht ausgesprochen werden. So haben die alten Hindu schon festgestellt, was den Forschern unserer Zeit erst durch Zuhilfenahme der Embryologie, vergleichenden Anatomie und vorzüglich der Paläontologie möglich geworden ist.

Der erste Grad der Ichsetzung (ahankāra) des Urwesens ist aus der Finsterniss heraus der Lichtäther: kam Brahma tad evāsya murti, der Aether ist das Brahmum selbst, nämlich dessen feiner Leib, i. e. der sükschma śarira, welcher jedoch unsichtbar ist, die Naturprinzipien (tanmātrāñi) aus sich erschliesst, aus welchen dann die grossen Wesen (mahābhūtāni), nämlich die fünf bekannten gröbereren Naturelemente in der sinnlich wahrnehmbaren Welt zum Vorschein kommen. Ist man hier angelangt, dann setzt sich die weitere Natur-evolution durch Verbindungen und Auflösungen in Ewigkeit fort, und so werden des Stoffes chemische Zusammensetzungen,

physikalische Wirkungen und morphologische Gestaltungen die Welt erfüllen (dravyaguṇākārmārūpāni). Dieser dreifachen Betrachtung der Naturwesen ist auch Häckel in seiner generellen Morphologie gefolgt, und in Wirklichkeit sind dies auch die wesentlichen Kategorien der physischen Welt. —

So viel über Naturphilosophie des Brahmaismus, die sich auf die Veden und Vedantinen gründet; hier ist aber die Literatur so umfangreich, dass sie sich schwer überblicken lässt. Ebenso zahlreich ist dieselbe in Betreff der von der orthodoxen Theorie abweichenden anderweitigen Systeme. Oben an steht hier der Buddhaismus, von dem heiligen Weisen Buddha gegründet. Die Bauddhen sind so zahlreich, dass keine religiöse Genossenschaft ihrer Anzahl gleich kommt. In naturphilosophischer Hinsicht haben sie sich weit vom Brahmaismus entfernt. Ihr oberstes Prinzip für die gesammte Natur ist die absolute Leere, der leere Raum, Sūnya, aus welcher alles in natura rerum sich entwickelt. Es ist zwar richtig, dass ihre Phantasie im Stande war, alles Vorhandene hinweg zu denken, zu annulliren und zu negiren, aber der Raum blieb ihnen übrig, der sich nicht hinweg denken lässt; ebenso bleibt die Zeit, und bewegt sich ewig fort. Also Raum und Zeit sind die Kategorien, durch welche sie die Dinge durch Ursachen und Wirkungen auf- und niedersteigen liessen. Auf diese Prinzipien stützt sich bekanntlich auch Kant, der den ganzen Kreislauf der Welt in Zeit, Raum und Causalitäten sich abwickeln lässt. So wiederholt sich oft das Antike im Modernen.

Die Bauddhen lassen aus dem tiefen Grunde der absoluten Leere, von der Finsterniss zum Lichte die Dinge heraussteigen und leugnen den absoluten Urgrund, das Pradhāna, des Brahmaismus. Der leere Raum ist ihnen das höchste Wesen, und die Zeit ist des Raumes

adhärirende Eigenschaft. An Frömmigkeit werden die Brahmanen von den Bauddhen weit übertroffen. Man kann den Buddhismus füglich als eine Reformation des Brahmaismus ansehen; jedoch hat Ersterer von Letzterem vieles beibehalten. Auch hat der Buddhismus durch seine Milde und Humanität für die Civilisation ausserordentlich gewirkt, vorzüglich unter den halbverwilderten mongolischen Völkerstämmen. Jedoch ist nicht zu leugnen, dass er durch seine ascetischen Einrichtungen dem Mysticismus viel Vorschub geleistet hat. —

Ein zweiter grosser Abfall vom Brahmaismus ist der Dschainismus. Die Dschainen, von ihrem Stifter Dschina benannt, verwerfen das höchste Wesen (Pradhāna) der Brahmanen und die absolute Leere (Sūnya) der Bauddhen, und nehmen die gesammte Natur, das Universum, als absolut von Ewigkeit her an, was an David Strauss „der alte und neue Glaube“ erinnert, der in seiner kritischen Untersuchung zu demselben Resultate gelangt ist. Abermals ein Beispiel, wie alte und neuere Denker unbewusst öfter einander begegnen.

Die Brahmanen lassen ihr Urprinzip von dem Verlangen zu schaffen ergriffen sein: „Ich möchte Vieles sein (bahu syam); ich will geboren werden (pradschāyeya)“, was dann auch in Zeit und Raum geschieht: „Alle Wesen sind durch die ewig sich bewegende Zeit nach und nach hervorgetreten und umgebildet worden“.

Dasselbe geschah auch den Bauddhen, aber nicht durch das Grundprinzip, Pradhāna, sondern aus der Tiefe des absoluten leeren Raumes, Sūnya; während die Dschainen beide Grundlagen der Natur (prakriti) gänzlich negirten, und diese als absolut für sich bestehend annahmen. —

Unter den vielen philosophischen Systemen der alten Hindu ist vorzüglich das des Kapila, Sankhya, Zahlensystem, genannt, hervorzuheben, welches viele Aehnlich-

keit mit der Lehre des Pythagoras hat. Dieses System ist sehr gründlich von Colebrooke, *asiat. trans.*, behandelt. Kapila hat das Physische gänzlich vom Geistigen getrennt; beides steht einander fremd gegenüber. Das geistige Element ist ihm nichts anderes, als die Erregung der Materie; der Geist und Verstand nimmt zwar das Körperliche wahr, aber bestimmt es nicht zum Handeln, da dieses sich selbst anregt, zum Handeln und Wirken antreibt, und die geistigen Verrichtungen dahin nichts anderes, als nur Regungen des materiellen Leibes sind. Er setzt seine Geister ausserhalb der wirklichen Welt, und lässt das Geistige von Ewigkeit her, wie das Leibliche selbstständig neben einander her gehen, wie die bekannte prästabilirte Harmonie. Er ist folglich vom Brahmaismus und den Vedanten gänzlich getrennt. —

Ich übergehe die Unzahl von naturphilosophischen Abhandlungen in der Sanskritliteratur und will nur noch einige kurz berühren:

Die Tschārvāken, sowie auch die Lokayatiker werfen alles Geistige, sowohl das Urprinzip (Pradhāna), als auch die daraus entwickelten Götter und Geister, und nehmen nur die sinnlich wahrnehmbare Welt als Wirklichkeit an. Endlich die Nāstiker löschen gänzlich alles Bestehende aus, und erklären geradezu, dass auch die sinnlich wahrnehmbare Welt, ja, dass das ganze Universum nichts als nur eine Täuschung sei.

Gangādharma hat sich viele Mühe gegeben, die Nāstiker zu widerlegen, und hat dabei sich zum Oefteren auf das medicinische System des Susruta berufen, welches ihm viele naturphilosophische Anhaltspunkte zu diesem Zwecke darbot.

So hat die altindische Naturphilosophie nach allen Richtungen hin versucht, den Weltprozess zu erklären, um herauszufinden, wie sich das Ideale zum Realen und umgekehrt verhält, bis endlich Gangādharma zu dem Resultate ge-

langte, dass die ganze ideale Welt aus der realen hervorgehe. —

Was die Poeten vom Ursprunge der Dinge gefabelt haben, lasse ich hier fallen, besonders wie dies im Eingange des Mahābhārata erwähnt wird. —

Zum Schlusse will ich noch einige Aphorismen im Originaltexte mit meiner Uebersetzung anfügen, die in näherer Beziehung zur altindischen Naturphilosophie stehen:

Yat karyam tad vināsi, svakāraṇe liyate, was Wirkung ist, ist vergänglich, und löst sich in seiner eigenen Ursache wieder auf. Hier gilt der alte Satz: die Wirkung ist schon in der Ursache enthalten.

Tisra eva devatā . . . agnir vayūs sūryah, drei Götter gibt es, das Feuer (Licht), die Luft und die Sonne. Nach Gangādhara sind dies die Urgötter, und erst später, als man über den Naturkultus hinaus zum Brahmaismus überging, ist nur von einem einzigen Gotte, der Sonne, die Rede.

Kham brahmam (gen. neut.) tad evāsyā mūr̥ti, der Aether ist das Brahmum, das ist eben sein Leib. Das Urwesen, pradhāna, enthält einen ätherischen Leib, aus dem sich eben die ganze sinnliche Welt entwickelt, wie eben gesagt, aus der Ursache entwickelt sich die Wirkung oder, was dasselbe ist, die Wirkung ist schon in ihrer Ursache enthalten.

Brahmam (gen. neutr.) eva pradschapatir, das Brahmum ist eben der Geschöpfe Herr, das heisst, das Urprinzip ist in allen seinen Entwicklungsmomenten noch wirksam.

Adimatparam brahmam na sat tannāsad utschyate, ursprünglich wird das Brahmum nicht als seiend, und dasselbe auch nicht als nicht seiend genannt. Wie schon früher erwähnt, war das Brahmum vor der Herauentwicklung in die sinnliche Welt für diese nicht seiend, nach dieser Entwicklung aber seiend.

Lokā ātmaprabhā, die durch sich selbst glänzenden Welten. Hier bin ich versucht, an den Fixsternenhimmel

zu denken, denn nur die Sonnen oder Fixsterne haben ihr eigenes und kein erborgtes Licht.

Agnirdevarūpatayā pariñatāni, durch die Gestaltungen des Gottes Agnis geschehen die Umwandlungen (Umbildungen), d. h. je nach der Beleuchtung werden die morphologischen Erscheinungen dem Gesichtsinne wahrnehmbar.

Yastu sarvāni bhūtānyātmanyevānupaśyiti etc. Dieser Aphorismus ist schon oben erörtert worden und will hier der Nachsatz nur noch erwähnt werden: „wer dieses ein- sieht, verachtet nichts mehr“, sondern hält alles in der Natur für gleichwerthig.

Tritschiti, sthiti, pralaya, das Entstehen, Bestehen und Vergehen ist der Charakter des Universums. Dabei ist aber zu verstehen, dass das Vergehen (pralaya) immer wieder ein neues Entstehen zur Folge hat, und zwar in Ewigkeit fort. (Gangādhara.)

Tamo nudah prakritiprerakah, das Dunkel vertreibend, die Natur erregend ist (das Urwesen). Aus der Finsterniss entwickelt sich das Licht, wie wir dies auch bei Hesiod sehen (Theogonie vers. 124).

Manas sendriyam, der Verstand ist in den Sinnen enthalten. Ueber die Sinnenwahrnehmungen hinaus nimmt Gangādhara keine Erkenntniss an; man vergleiche auch Kant's Kritik der reinen Vernunft.

Vrihad aṅd'am abhūt, es entstand ein grosses Ei; yug- asyādaṁ, im Anfange der Weltperiode; ekam pradschānām vidscham, der einzige Same der Geschöpfe. Poetische Auf- fassung von dem Uranfange der Wesen. —

Damit schliesse ich also in fünf kleinen Sitzungsberichten den Auszug aus einer grösseren Abhandlung über Naturwissenschaft und Medicin der alten Inder, welche später erscheinen soll.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Sitzungsberichte der mathematisch-physikalischen Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München](#)

Jahr/Year: 1889

Band/Volume: [1888](#)

Autor(en)/Author(s): Heßler Franz

Artikel/Article: [Beiträge zur Naturphilosophie der alten Hindu 267-276](#)