

sichtlich des indischen Pantheismus zum Gegenstande genommen sah: „Wir befinden uns auf einem Boden jügelloser Verrücktheit.“ Und zwar sind es in Indien die orthodoxen, d. h. die mit den heiligen Büchern der Indier als im Einklang befindlich angesehenen Systeme (Sāṃkhya des Kapila, Yoga des Patanjali, Nyāya des Gotama, Vaiśeṣika des Kaṇāda, Vāda-mīmāṃsā des Jaimini, Caraka-mīmāṃsā des Bādarāyana oder das Vedānta-System), welche dem pantheistischen Monismus zustreben, während die heterodoxen (besonders die traś materialistische Cārdāla) vorwiegend atheistisch sind. Von den orthodoxen Systemen ist wieder einzig das Vedānta-System eine reine Advaita-, d. h. von allem Dualismus freie, also völlig monistisch-pantheistische Lehre. Im Sāṃkhya, wo einerseits eine entfaltete Urmaterie (prakṛti, pradhānam) und andererseits eine ursprüngliche Pluralität individueller Geister (puruṣa) gelehrt wird, ist der Dualismus nicht völlig überwunden. Die mystische Yoga des Patanjali nähert sich „praktisch“ durch die vermittelnde Contemplation (samādhi), durch welche die pantheistische Einheit, das kaivalyam, der Zustand der Absolutheit bewerkstelligt wird, dem Vedānta in einer Weise, daß beide Systeme nur als zwei Formen eines und desselben pantheistischen Idealismus mit verschiedener Terminologie erscheinen. Die ersten Ansätze zu dieser pantheistischen Weltanschauung finden sich in den kosmologischen Hymnen des Rigveda und Atharvaveda (vgl. Scherman, Philosophische Hymnen aus der Rig-u. Atharva-Veda-Saṃhita verglichen mit den Philosophemen der ältern Upaniṣads, Straßb. 1887). Bald ist es ein erstes Wesen (prajāpati), das aus seiner Substanz die übrigen Wesen (srijati) hervorgehen läßt, bald ein selbst aus einem materiellen Urgrund sich bildendes schöpferisches Wesen, das goldene Welt-Ei (hiranyagarbha), aus dem der Alles durchbringende Virāj entsteht. Klar und bestimmt ist der Pantheismus, obwohl er auch hier der mythischen Form noch nicht entleidet ist, zum ersten Male in dem an Puruṣa, den Weltgeist, gerichteten Hymnus (Rig-Veda X, 90, bei Scherman 11) ausgesprochen, besonders in V. 2: „Puruṣa vor Allen ist dieß Alles, was geworden und was werden soll.“ Von mythischen Vorstellungen losgelöst, tritt der Pantheismus erst auf in den Upaniṣad, theologisch-philosophischen Abhandlungen, welche meist Schlußkapitel der einzelnen Brahmana bilden (daher Vedānta, d. h. Ende des Veda genannt) und eine Geheimlehre (rahasyam) darstellen. Den Mittelpunkt der Upaniṣad bildet die Lehre vom ātma-brahma (daher schlechthin ātma-vidyā, brahma-vidyā, die Lehre von der Weltseele, von Brahma genannt). Brahma erscheint hier als die eine, unpersönliche, einfache, ewige, unendliche, unerfaßliche geistige Wesenheit, welche, selbst gestaltlos, jede Gestalt annimmt und, selbst unwandelbar und unbeweglich, Ursache aller Thätigkeit ist. „Das da war, das da sein wird,

preiße ich, das große Brahma, das Eine, das Unvergängliche, das weite Brahma.“ Dieses Brahma ist sowohl die materielle als die bewirkende Ursache der Welt. Letztere selbst ist nur ein Sichtbarwerden des Brahma, sein Körper. Brahma läßt die Welt aus seiner Substanz hervorgehen und nimmt sie wieder in sich zurück, der Spinnweb vergleichbar, welche sich in ein Gewebe einspinnt und den Faden des Gespinnstes wieder in sich zurückzieht. Er wird im Herzen des Lebenden zur individuellen Seele (ātma), „kleiner als das Reiskorn, feiner als ein Atom, größer als die Erde, der Luftraum, der Himmel, die Welten“. In der körperlichen Umkleidung ist Brahma indeß in der Sphäre seines Denkens und Handelns beschränkt und von der Wolke des Irrthums und der Unwissenheit umnachtet (brahma und avidyā). Aus dem Dunkel der Erscheinungswelt und des Irrthums muß sich die betrachtende Seele zur Selbsterkenntniß und damit zur Erkenntniß ihrer Identität mit dem höchsten Brahma durchringen und so in die Einheit zurückkehren. Der Grundgedanke des Vedānta ist in den vedischen Worten ausgedrückt: tat tvam asi (Chānd. 6, 8, 7) und aham brahma smi, d. h. „ich bin Brahma“ (Bṛih. 1, 4, 10). Nach demselben ist Brahman, d. h. das ewige Princip alles Seins, die Kraft, welche alle Welten schafft, erhält und wieder in sich zurückzieht, mit dem Ātman, dem Selbst oder der Seele, d. h. demjenigen an uns, was wir bei richtiger Erkenntniß als unser eigentliches Selbst, als unser inneres wahres Wesen erkennen, identisch. Diese Seele eines jeden von uns ist nicht etwa bloß „ein Theil, ein Ausfluß des Brahman, sondern voll und ganz das ewige, untheilbare Brahman selbst“. — Seine abschließende Gestalt erhielt dieser Pantheismus der Upaniṣad in dem wissenschaftlichen System der Vedānta-Sūtra (Vedānta-Aphorismen) des Bādarāyana. Unter den zahlreichen Erklärungen, welche diese Aphorismen gefunden haben, überragen diejenigen des berühmten Vedāntisten Campara aus dem 8. Jahrhundert n. Chr. alle anderen an Bedeutung. Nach der Auffassung des Campara, dessen Commentar nebst der Carakamīmāṃsā-Sūtra des Bādarāyana das Hauptwerk der Vedānta-Schule, der verbreitetsten philosophischen Schule in Indien, ist, lautet die Lehre dieser letztern in ihren Hauptpunkten wie folgt: Was existirt, ist in Wirklichkeit nur Ein Sein. Thatsächlich besteht nur Ein universelles Wesen mit Namen Brahman oder Paramātmā, „das höchste Selbst“. Dieses Wesen ist attributlos (nirgunam), gestaltlos (nirākāram), unterschiedlos (nirviśeṣam) und bestimmungslos (nirupādhikam). Es ist „Sein“ (sat) schlechthin, reine Geistigkeit und Erkenntniß (caitanya). Das Erkennen eignet dem Brahman, von dem es ausgesagt wird, nicht bloß als ein Attribut, sondern es bildet sein Wesen. Brahman ist nicht bloß ein denkendes Wesen, sondern das Denken selbst. Die Entstehung der Welt mit ihrer bunten Mann-