

**Amerbauer Martin:
Einführung in die Indische Philosophie
Salzburg 2000**

Inhalt:

1 Eine kurze Geschichte der indischen Philosophie.....	2
2 Die Vedische Literatur.....	6
3 Die epische Literatur	11
4 Die orthodoxen Systeme.....	14
5 Der Jainismus	24
6 Der indische Materialismus	29
7 Allgemeine Charakteristika der indischen Philosophie.....	32
8 Literatur zur indischen Philosophie.....	32

Vorwort:

Diese Einführung in die Indische Philosophie soll dazu beitragen, die Eurozentriertheit der philosophischen Literatur und die damit verbundenen kulturellen Beschränkungen zu überwinden.

Das Hauptaugenmerk des Textes darin besteht, einen Überblick über die indischen Philosophen, Schulen und die relevante Literatur zu geben.

An besonders gekennzeichneten Stellen wird auf Texte hingewiesen, deren Lektüre zur Vertiefung des Verständnisses empfohlen wird. Die genauen bibliographischen Angaben zu diesen Texten befinden sich auf Seite 34.

Martin Amerbauer, Juni 2000

1 Eine kurze Geschichte der indischen Philosophie

Von den vorvedischen¹ Induskulturen² sind nur archäologische, aber keine literarischen Spuren mehr vorhanden³. Diese zeugen von einer hochentwickelten Stadtkultur im Nordwesten, belegt durch die Ausgrabungen von Harappa und Mohenjo Daro. In diesen Städten gab es rechtwinkelige Straßen, Kanalisation, Bäder und mehrstöckige Häuser. Der Untergang dieser Induskulturen um ca. 1700 v.u.Z. ist ungeklärt.

Die Einwanderung der vedischen Arier aus Kleinasien setzte ab ca. 1700 v.u.Z. in mehreren Wellen ein. Das Wort ‚Arier‘ bedeutet ‚der Edle‘ und bezieht sich auf eine Sprachgruppe indo-europäischer Herkunft⁴. Die ethnische Identität der Arier ist ungeklärt. Die ursprünglich halbnomadischen Arier wurden langsam in den neuerobernten Gebieten sesshaft und betrieben neben der Viehzucht auch Ackerbau, wobei sie den Reisanbau von den Nichtariern übernahmen. Das Vieh, vornehmlich die Rinder, bildete jedoch ihren hauptsächlichsten Reichtum.

Um 1500 v.u.Z. wird der *Rigveda* systematisch gesammelt und auswendig gelernt. Diese früheste vedische Literatur markiert den Beginn des indischen Denkens. Dennoch gibt es auch wesentliche Wirkungen nichtarischer Ideen, wie z.B. die Ideen von Karma und Wiedergeburt, die kaum in den ältesten Schriften Indiens, den *Veden*, zu finden sind.⁵

Die ältesten Urkunden des philosophischen Denkens der Indo-Arier liegen im *Rig-* und *Atharvaveda* vor, in zwei für den kultischen Gebrauch bestimmten, in altertümlichem Sanskrit abgefaßten Sammlungen von Götterhymnen und Zaubersprüchen. Die darin enthaltene Weltanschauung hat mythisch-magischen Charakter und erlangt ihre Bedeutung für die Geistesgeschichte der Menschheit auch dadurch, daß hier Vorstellungen ihren Niederschlag gefunden haben, die bei anderen Völkern verloren gingen, weil sie nicht fixiert wurden und deshalb nicht in die Überlieferung eingegangen sind.

Der Hauptbestandteil dieser beiden *Veden* dürfte in die Zeit vor 1000 v.u.Z. zurückgehen, doch läßt sich nicht bestimmen, ob die ältesten Lieder bis 1500 v.u.Z. oder 2000 v.u.Z. oder noch früher verfaßt wurden. An dieser Stelle werden wir bereits mit zwei Charakteristika der indischen Philosophie konfrontiert, daß nämlich erstens die individuellen Gestalten der einzelnen Denker in den Hintergrund treten, und daß zweitens aus Mangel an exakten Zeitangaben sich die Abfassungszeit vieler wichtiger Werke nicht einmal dem Jahrhundert nach nicht mit Sicherheit bestimmen läßt.

Um etwa 1000 v.u.Z. wurden die Opfersprüche des *Yajurveda* gesammelt. In diese Zeit fällt auch die Entstehung der *Brahmana*-Texte als Ergänzung der *Veden*. Im hinduistischen

¹ In diesem Kapitel wurde für die Begriffe und Namen aus dem Sanskrit und Pali eine stark vereinfachte Transkription gewählt ohne die in der wissenschaftlichen Transkription (vgl. etwa: Mylius, Klaus: Geschichte der altindischen Literatur. Bern 1988) üblichen Sonderzeichen. Die Aussprache entspricht im wesentlichen der im Deutschen üblichen bis auf folgende Ausnahmen: c bzw. ch spricht tsch; j spricht dsch; jn spricht dschni; y spricht j, v spricht w; sh spricht sch. Die Vokale e und o werden stets lang gesprochen.

² Aus dem Wort ‚Indus‘ entwickelte sich das Wort ‚Hindu‘.

³ Abgesehen von einigen hundert Schriftzeichen auf mehreren tausend Siegeln, die bis heute unentziffert geblieben sind.

⁴ Aus diesem sog. Altindischen entwickelte sich das Sanskrit.

⁵ Die folgende kurze Geschichte der indischen Philosophie folgt weitgehend: Glasenapp, Helmuth von: Die Philosophie der Inder. 4. Auflage Stuttgart 1985.

Kastenwesen nehmen die Brahmanen die höchste Kaste ein, u.z. die eines privilegierten erblichen Priesterstandes.

In der Zeit von ca. 750 v.u.Z.-550 v.u.Z. entstanden die *Upanishaden* („Geheimlehren“) als erläuternde Anhangswerke zu den *Veden*.

Im Zeitraum von ca. 550 v.u.Z.-326 v.u.Z. treten mit **Mahavira (ca. 550-477 v.u.Z.)**, dem Begründer des Jainismus, und **Buddha (ca. 560-480 v.u.Z.)**, dem Begründer des Buddhismus, zwei Persönlichkeiten auf, deren Zeit und Lebensumstände einigermaßen feststehen. Das Zentrum des geistigen Lebens ist das Gebiet Magadha (heute Bihar). Die Philosophie verlagert sich von den rinderzüchtenden Brahmanen in die Städte mit ihren prunkvollen Königshöfen und beginnt, zu einer geistigen Bewegung aller Stände zu werden. Die verwendeten Begriffe verlieren ihre Vagheit und Unbestimmtheit und gewinnen an Klarheit und Eindeutigkeit.

Im Jahre 326 v.u.Z. drang **Alexander der Große (356-323 v.u.Z.)** in Nordwest-Indien ein und verleibte die Grenzprovinzen seinem griechisch-persischen Imperium ein. Sein Tod 323 v.u.Z. und die Auflösung seines Reiches vereitelten seinen Plan, Indien mit dem Abendland politisch und kulturell zu verbinden.

Wenige Jahre nach dem Alexanderzug, wahrscheinlich 322 v.u.Z., begründete **Candragupta** die Dynastie der Mauryas, und beherrschte von Pataliputra (heute Patna) aus als erster Kaiser ein indisches Großreich. Sein Enkel **Ashoka (reg. 272-232 v.u.Z.)** förderte den Buddhismus nicht nur in seinem Reich, sondern war bestrebt, ihn auch außerhalb Indiens durch Missionare zu verbreiten.

185 v.u.Z. leitete die Dynastie der Shungas eine starke brahmanische Reaktion ein.

Während dieser Periode sahen Jainismus und Buddhismus ihr Hauptaufgabe darin, die mündlich überlieferten Darlegungen ihrer Stifter in Sammlungen zu ordnen und ihre Lehrgebäude auszubauen.

Im Jainismus kam es zur Spaltung in Digambaras und Shvetambaras, während im Buddhismus die beiden Richtungen der Sthaviravadins und die Mahasanghikas entstanden.

In der brahmanistischen Tradition entstanden die jüngeren *Upanishaden* und das Epos *Mahabharata* (mit der *Bhagavadgita*). Ferner haben die Sutren der folgenden orthodoxen philosophischen Systeme hier ihren Ursprung: Mimamsa, Sankya, Yoga.

Für die ganz weitere Ausbildung des philosophischen Denkens war indes die Wissenschaft der Grammatik von hervorragender Bedeutung, deren grundlegenden Werke ebenfalls in dieser Periode entstanden sind. Zu erwähnen ist das berühmte Lehrbuch des **Panini (4. Jhdt. v.u.Z.)**, das dieses erläuternde Werk des **Katyayana (3. Jhdt. v.u.Z.)** und der ‚große Kommentar‘ (*Mahabhashya*) des **Patanjali (2. Jhdt. v.u.Z.)**.

In den Jahrhunderten nach der Zeitenwende entsteht im Buddhismus die Richtung des Mahayana, die etwa in der sog. Mittleren Lehre des **Nagarjuna (2. Jhdt.)** eine ihrer systematischen Ausbildungen erfuhr.

In der brahmanistischen Tradition kam es zur Ausbildung der Systeme Nyaya und Vaisheshika.

In der Periode von ca. 250-500 fällt das Wirken **Buddhaghosas (5. Jhdt.)**, des großen Kommentators der buddhistischen Pali-Texte, und **Vasubandhus dem Jüngeren (ca. 400-480)**, der mit seinem *Abhidharmakosha* eine noch heute als maßgebend betrachtete Dogmatik

des Hinayana verfaßte. In seinen späteren Jahren wurde er mit seinem Bruder **Asanga (4./5. Jhdt.)** Vertreter der sog. Nur-Bewußtseinslehre des Mahayana. **Dignaga (ca. 480-540)**, der ein Schüler Vasubandhus gewesen sein soll, war einer der Begründer der buddhistischen Logik.

Die Philosophie setzte auch in der Periode von ca. 500-750 ihren Höhenflug fort. Unter den Buddhisten dieser Zeit führte **Dharmakirti (ca. 600-660)** die logischen Untersuchungen Dignagas weiter.

Auch die brahmanische Orthodoxie nahm eine Neuformulierung ihrer Lehren vor. Zu erwähnen ist etwa **Prabhakara (7. Jhdt.)**, der eine Mimamsa-Schule begründete.

Ihr bestimmendes Gepräge erhielt das Geistesleben jener Zeit aber durch das Aufkommen des Tantrismus und des Shaktismus. Der Tantrismus ist eine Geheimwissenschaft des Rituals, welche durch Zeremonien und sakrale Akte zauberische Wirkung erzielen will, während der Shaktismus den als Göttinnen vorgestellten Kräften eine hervorragende Rolle in der Weltdeutung zuweist. Den stärksten Einfluß übten diese beiden Strömungen auf den Shivaismus, den Vishnuismus und den Mahayana-Buddhismus aus.

Obwohl der Buddhismus während der Zeit von ca. 750-1000 in Gestalt des Diamant-Fahrzeuges den Bedürfnissen des Zeitgeistes entgegenzukommen versuchte, befand er sich doch in Indien bereits in einem Zustand des Rückganges.

Innerhalb der brahmanischen Gegenreformation erlangte v.a. **Shankara (788-820)** große Bedeutung als Gründer einer Vedanta-Schule, die bis heute das indische Denken stark beeinflußt hat.

Mit dem vollständigen Rückgang des Buddhismus in seinem Heimatland in der Zeit von ca. 1000-1200 kam auch der Kontakt, den indische Missionare und chinesische Pilger zwischen Indien und dem Fernen Osten aufrechterhalten hatten, zum Erliegen. Im weiteren Verlauf drang als neuerstandene Glaubensmacht der Islam in vereinzelte Gebiete des Nordens ein, um sich schließlich über den ganzen Subkontinent zu verbreiten.

In der nachklassischen oder hinduistischen Periode ist innerhalb der Philosophie ein Rückgang an Qualität und ein Mangel an eigenständigen Ideen zu beobachten. Als schließlich auch der Jainismus aus diesem Grunde aus der philosophischen Diskussion ausschied, war die Brahmanismus, oder wie man diese seine Phase besser bezeichnet, der Hinduismus, der einzige Träger indischen Geistes geworden. In der Folge kann man eine Verschärfung des Kastenwesens und eine verstärkte Entwicklung von vishnuitischen und shivaitischen Sekten beobachten. Das führende System dieser Zeit war das Advaita-Vedanta des Shankara, dem erst **Ramanuja (ca. 1055-1137)** mit seinen Kommentaren zu den klassischen Sutren sein eigenes, vishnuitisches Vedanta entgegensetzen konnte.

Die Zeit von 1206-1526 ist gekennzeichnet durch die islamische Vorherrschaft, beginnend mit dem ersten unabhängigen Sultan von Delhi 1206. In der Folgezeit entstanden in ganz Indien islamische Staaten, ohne daß jedoch ein islamischer Einheitsstaat zustande gekommen wäre.

Unter den philosophischen Systemen nahm weiterhin dasjenige **Shankaras** die Vorrangstellung ein, gefolgt von dem System **Ramanujas**.

Weiters gab es Bestrebungen, die beiden Religionen des Hinduismus und des Islam miteinander zu verschmelzen. Erwähnenswert ist hier v.a. **Nanak (1469-1538)**, der Begründer der Sekte der Sikhs, die bis heute im Panjab in Blüte steht.

1526 rückte **Baber**, der König von Kabul, in Nordindien ein, besiegte den Sultan von Delhi und begründete eine Dynastie von Großmoguln, die bis 1857 formell den Thron von Hindostan innehatte, wenn sie auch nur bis etwa 1761 die tatsächliche Herrschaft ausübte. Den Herrschern dieses Hauses gelang es nach und nach, fast ganz Indien unter ihrem Zepter zu vereinigen und die islamische Kultur in Indien zu ihrer höchsten Blüte zu führen. Dennoch hatte die islamische Gedankenwelt auf den Hinduismus in seiner überwältigenden Mehrheit keinen Einfluß ausgeübt. Der Hinduismus hat die einmal eingeschlagenen Wege unbeirrt weiterverfolgt. Auch in dieser Periode war das System **Shankaras** das einflußreichste.

Ab dem Jahre 1757 bis zur Gegenwart läßt sich das Einströmen abendländischer Ideen in das indische Geistesleben beobachten. Als das Mogulreich Mitte des 18. Jhdts. zu zerfallen begann, gelang es der Britischen Ostindischen Kompanie, schließlich ganz Indien zu unterwerfen. Nach dem Aufstand von 1857 trat die britische Krone an ihre Stelle, und am 28. April 1876 nahm die britische Königin **Viktoria (1819-1901)** den Titel einer Kaiserin von Indien an.

In den folgenden fast zwei Jahrhunderten britischer Herrschaft hat sich in Indien durch Übernahme europäischer Wirtschaftsmethoden und technischer Errungenschaften eine starke Umgestaltung vollzogen. Vor allem die Einführung des Englischen als des Mediums des höheren Unterrichts (1835) und die Begründung englischsprachiger Universitäten (1857) hat abendländischen Ideen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen eine ständig wachsende Verbreitung geschaffen.

Am 15. August 1847 verzichtete England auf die Herrschaft in Indien, und der Subkontinent wurde in den islamischen Staat Pakistan und das zu 90% hinduistische, aber als säkulare Demokratie konzipierte Bharat geteilt.⁶

⁶ Diese Darstellung folgte der Periodisierung von: Glasenapp, Helmuth von: Die Philosophie der Inder. 4. Auflage Stuttgart 1985:

Vedische Periode:	-550 v.u.Z.
Klassische (brahmanisch-buddhistische) Periode	550 v.u.Z.-1000
Nachklassische (hinduistische) Periode	1000-

Folgende weitere Periodisierungen sind denkbar:

Periodisierung von: Dasgupta, Surendranath: A history of Indian philosophy. 5 Bde. Cambridge 1966-69:

Prälologische Periode:	-0
Logische Periode:	0-1100
Ultralogische Periode:	1100-1800
Einfluß der westlichen Philosophie:	1800-

Periodisierung von: Soni, Jayandra: Einführung in die indische Philosophie. Vorlesungsskriptum Univ. Salzburg. Salzburg o.J.:

Vedische Epoche:	1500-600 v.u.Z.
Epische Epoche:	600 v.u.Z.-200 v.u.Z.
Sutra- und scholastische Epoche:	200 v.u.Z.-1700
Einfluß der westl. Phil. (keine neuen Ideen):	1700-

2 Die Vedische Literatur

Das Wort ‚Veda‘ bedeutet im Sanskrit ‚Wissen‘, insb. religiöses Wissen. Dieses ‚Wissen‘ hat in einem gewaltigen literarischen Corpus, ebenfalls Veda oder Veden genannt, seinen Niederschlag gefunden.

Mit Ausnahme der Sutren und andere späterer Texte gilt der orthodoxen Tradition die vedische Literatur als Offenbarung (Shruti); sie sei von den Dichtern der vedischen Zeit (den Rishis) ‚erschaut‘ bzw. von der Weltseele (Brahman) ‚ausgehaucht‘ worden. Nur die Sutren und die ihnen zeitlich folgenden Texte werden zur (von Menschen herrührenden) Tradition (Smriti) gerechnet.⁷

Die *Veden* bestehen aus vier Abteilungen: *Rigveda*, *Samaveda*, *Yajurveda*, *Atharvaveda*.

Diese vier *Veden* dienen den Hauptpriestern als Handbücher beim Opferkult: der Rufer (Hotar) rezitiert die Verse der Hymnen, um dadurch die Götter zum Genuß des Opfers einzuladen, und benutzt den *Rigveda* (Veda der Verse); der Sänger (Udgatar) begleitet das Opfer mit seinem Gesang und benutzt den *Samaveda* (Veda der Lieder); der ausübende Priester (Adhvaryu) vollzieht das Opfer, spricht die Opferformeln und benutzt den *Yajurveda* (Veda der Opfersprüche); der Oberpriester leitet die Opferhandlung.

Man kann nun die umfangreiche Literatur der *Veden* in mehrere Schichten einteilen, die – mit Vorbehalten – auch als zeitlich aufeinanderfolgend angesehen werden dürfen: *Samhita*, *Brahmana*, *Aranyaka*, *Upanishad*.

Die älteste Schicht wird von den *Samhitas* gebildet, die die vier Grundabteilungen der *Veden* konstituieren. Die *Samhita* des *Rigveda* enthält Hymnen, die des *Samaveda* die Elemente des liturgischen Gesanges. Die Opfersprüche sind im *Yajurveda* enthalten. *Rig-*, *Sama-* und *Yajurveda* bildeten den eigentlichen Ausgangspunkt der vedischen Literatur. Die vierte *Samhita*, der meist Zaubersprüche enthaltende *Atharvaveda*, erhielt, da in alter Folklore wurzelnd, erst später kanonisches Ansehen.

Die auf die *Samhitas* folgende Schicht ist die der *Brahmanas*. Bei diesen handelt es sich um Prosawerke mit Ritualvorschriften, dogmatischen Kommentaren und in diese eingebetteten Erzählungen, Legenden, philosophischen und kosmogonischen Spekulationen. Jede *Samhita* hat bestimmte, ihr zugeordnete *Brahmanas*.

Eine besondere Stellung innerhalb der *Brahmana*-Literatur nehmen die sogenannten *Aranyakas* ein, bestimmte Texte, die ihres Geheimcharakters wegen im Walde (Aranya) studiert werden mußten.

Teils den *Brahmanas* unmittelbar angeschlossen, teils als selbständige Werke setzen die *Upanishaden* die Schichtenfolge der vedischen Literatur fort. Während jedoch in den *Brahmanas* ein magisches Weltbild zutage tritt und dem Opfer noch kosmische Macht beigemessen wird, identifizieren die *Upanishaden* (vorwiegend) bereits die Individual- mit der Weltseele. Die *Upanishaden* sind vorwiegend philosophisch orientiert und oft – auch hinsichtlich ihres qualitativen Niveaus – sehr heterogen zusammengesetzt. Die Quintessenz ihrer Lehren wird häufig als Vedanta (‚Ende des Veda‘) bezeichnet.

Den Abschluß der vedischen Literatur bilden die unter dem Namen *Vedanga* (‚Glieder des Veda‘) Schriften über Ritualistik, Metrik, Phonetik und einige andere Gebiete. Sie sind in der Form mnemotechnischer Leitfäden (Sutra) abgefaßt.

⁷ In Wahrheit sind alle vedischen Texte von Dichterbildern bzw. einzelnen Denkern, Asketen und Philosophen hervorgebracht worden. Auch Frauen sind als Hymnenverfasser überliefert.

Hinsichtlich der relativen Chronologie ermöglichen die genannten Schichten eine Groborientierung; den ältesten Teil der vedischen Literatur bilden mit Sicherheit die Bücher I bis IX der *Rigsamhita*. Hingegen ist die Frage nach der absoluten Chronologie bzgl. der vedischen Literatur noch weitgehend unbeantwortet; man nimmt an, daß der *Rigveda* um ca. 1000 v.u.Z. abgeschlossen war.

Die *Samhitas*

Der *Rigveda*⁸ umfaßt wie jeder der vier *Veden Samhitas*, *Brahmanas*, *Upanishaden* und *Sutren*. Strenggenommen muß also die *Samhita* des *Rigveda* als *Rigsamhita* bezeichnet werden; es hat sich aber eingebürgert, sie schlechthin als *Rigveda* (im engeren Sinne) zu bezeichnen.

Dank eines ausgeklügelten Systems mündlicher Überlieferung ist der Wortlaut des *Rigveda* über die Jahrtausende hinweg treu bewahrt worden. Die in zehn Zyklen eingeteilte Sammlung enthält 1028 Hymnen von sehr unterschiedlicher Länge, insgesamt 10.462 Verse mit insg. 165.077 Wörtern.

Den Hauptinhalt des *Rigveda* bilden Hymnen, vorzugsweise an Götter, aber auch an Dämonen, Könige, Ahnen, ja sogar an bestimmte Tiere und Abstrakta. Am stärksten von allen Göttern beteiligt ist Indra; ihn sind etwa 250 Hymnen gewidmet. Indra galt als Gott des Krieges, des Heroismus und der Macht. Weitere Götter waren Agni, der Gott des Feuers und der Bote zwischen Götter- und Menschenwelt; Varuna, der Hüter der Weltordnung; Soma, der Gott des gleichnamigen Rauschtranks.

Bemerkenswert ist das Fehlen des späteren Hochgottes Shiva, dessen Prototyp sich aber schon in der Induskultur findet und dessen Stelle im rigvedischen Pantheon der schreckliche Gott Rudra einnimmt. Vishnu, ebenfalls ein späterer Hochgott, ist rudimentär bereits vorhanden.

Der Inhalt des *Rigveda* ist weitgehend mythologische Dichtung.

Siehe [Text Nr. 1](#).

Der *Samaveda*⁹ enthält das Material für den priesterlichen Sänger und seine Gehilfen. Von seinen insg. 1810 Versen kommen nur 76 nicht in der *Rigsamhita* vor, sodaß er wenig eigenständige literarische Bedeutung besitzt.

Der *Yajurveda*¹⁰ enthält die Opfersprüche, die der Opferpriester verwendet und hat gänzlich rituellen Charakter.

Man kann den *Yajurveda* einteilen in den *Schwarzen* und den *Weißten Yajurveda*: der *Schwarze Yajurveda* enthält die für den Opferpriester bestimmten Andachtssprüche und Opferformeln und die dazugehörigen Ausdeutungen und Erklärungen. Der *Weißte Yajurveda* enthält nur die für den Opferpriester bestimmten Andachtssprüche und Opferformeln, die

⁸ Übersetzungen ins Deutsche: Der Rig-Veda (Übers. von Karl Friedrich Geldner). 4 Bde. Cambridge/Mass. 1951-57; Gedichte aus dem Rig-Veda (Übers. von Paul Thieme). Stuttgart 1969; Älteste indische Dichtung und Prosa (Übers. von Klaus Mylius). Stuttgart 1982.

⁹ Überliefert in zwei Samhitas. Die erste kritische Edition und Bearbeitung einer Samhita ist: Die Hymnen des Sama-Veda (Übers. von Theodor Benfey). 2 Bde. Leipzig 1848, Neudruck Hildesheim 1979 (Rezension der Kauthuma-Schule).

¹⁰ Überliefert in fünf Samhitas. Bisher keine Übersetzung ins Deutsche.

dazugehörigen Ausdeutungen und Erklärungen sind in das *Satapatha-Brahmana* verwiesen worden.

Beim *Yajurveda* handelt es sich teils um religiöse, teils um magische Äußerungen.

Der *Atharvaveda*¹¹ ist weitgehend eine Sammlung von Zaubersprüchen und mußte deshalb lange Zeit um seine Gleichberechtigung als vierter Veda kämpfen. Da ihm ein unheiliger Zauber innewohne, könne er nicht zu den *Veden* gezählt werden; es gäbe also nur das dreifache Wissen (*Trayi Vidya*), nämlich die Kenntnis von *Rig-*, *Sama-* und *Yajurveda*. Erst später ist der *Atharvaveda* zu höheren Ehren gekommen, ohne jedoch einen völligen Anschluß an die anderen *Samhitas* zu finden.

Der *Atharvaveda* besteht aus 20 Büchern, 730 Hymnen und etwa 6600 Versen. Den Schwerpunkt bilden die Beschwörungen dämonischer Mächte (Heilung von Krankheiten, Abwehrzauber gegen Dämonen, Hexer und Feinde überhaupt, Segenssprüche für das Wohlergehen im täglichen Leben etc.).

Die Brahmanas

Die *Brahmanas* sind in Prosa gehaltene Handbücher für die Brahmanen. Ihr eigentlicher Gegenstand, um den sich alles andere dreht, ist das Opfer. Sie enthalten in bunter Mischung Ritualvorschriften für die einzelnen Opfer, dogmatische Kommentare, Legenden und philosophische Spekulationen. Man kann zwei Hauptkomponenten herausarbeiten: einmal die rituellen Regeln und zum anderen die ‚Erklärung‘ der Ursachen oder der historischen Zusammenhänge dieser Regeln, oft ausgedrückt in magischen Gleichsetzungen.

Alle *Brahmanas* sind, wenn auch mitunter etwas formal, an eine bestimmte *Samhita* und damit an einen der vier *Veden* angeschlossen.

In den *Brahmanas* beginnt der frühvedische Polytheismus (Vielgötterglaube) sowohl dem Pantheismus (Allgötterglaube) als auch einer Hochgottkonzeption zu weichen. Die alten Götter verblassen und schwinden immer mehr, ein Prozeß, der im Buddhismus seinen Höhepunkt erreicht.

Auch die philosophischen Grundgedanken der *Upanishaden* bereiten sich vor. Die so wichtige Einheit von Brahman und Atman ist in den *Brahmanas* ebenso enthalten wie der Gedanke des sogenannten Wiedertodes und der Transmigration.

Die Aranyakas

In den *Aranyakas*, die ihres geheimen Charakters wegen im Walde zu studieren waren, steht zwar das Opfer nach wie vor im Mittelpunkt, aber kaum noch im konkreten Sinn, sondern in mystisch-allegorischer Ausdeutung.

¹¹ Überliefert in zwei Rezensionen, davon bisher nur die Saunaka-Rezension übersetzt: Hundert Lieder des Atharva-Veda (Übers. von Julius Grill). Vaduz 1986 (Neudruck der 2. Aufl. Stuttgart 1888; 1. Aufl. Tübingen 1879; Neudruck Wiesbaden 1971).

Die Upanishaden

Mit den *Upanishaden* bildet sich erstmals philosophisches Denken im engeren Sinne heraus. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes ist das Sitzen des Schülers zu Füßen des Lehrers. Daraus wurde aber bald eine Geheimsitzung, und die *Upanishaden* durften als Geheimlehre nur beschränkt überliefert werden.

Hinsichtlich des Inhalts und auch der literarischen Form enthalten die *Upanishaden* äußerst heterogenes Material, sodaß man nicht von den *Upanishaden* schlechthin oder von einem System der *Upanishaden* sprechen kann. Vielmehr kristallisieren sich zwei gegensätzliche Strömungen heraus, nämlich der Materialismus, vertreten durch **Uddalaka Aruni (um 640-610 v.u.Z.)**, und der Idealismus, vertreten durch **Yajnavalkya (um 640-610 v.u.Z.)**.

Trotz aller Verschiedenheiten läßt sich doch eine bestimmte Grundlehre festmachen, die immer wieder von neuem variiert wird. Sie besteht in der These von der Identität der Weltseele (Brahman) mit der Individualseele (Atman, etymologisch mit ‚Atem‘ verwandt, Einzelseele, Selbst).

Siehe Text Nr. 2.

Ausgedrückt wird dieser Gedanke in der berühmten Formulierung ‚Tat Tvam Asi‘: das bist du.

Siehe Text Nr. 3.

In den *Upanishaden* nimmt nun auch die Lehre von Karma und Samsara, von Tatenvergeltung und dem Kreislauf der Wiedergeburten, endgültig Gestalt an. Ihr Grundgedanke ist der, daß man je nach dem Verdienst seiner Taten in einer entsprechend günstigen oder schlechteren Existenz wiedergeboren wird. Dies heißt auch, daß die Götter nicht mehr die vorherrschenden Macht sind und an Bedeutung weiter verlieren.

Siehe Text Nr. 4.

Weiters wird auch die Bedeutung der heiligen Silbe ‚Om‘ erläutert.

Die zwölf wichtigsten *Upanishaden* sind die folgenden¹²:

Rigveda: *Aitareya-Up*, *Kaushitaki-Up*.

Samaveda: *Chandogya-Up*, *Kena-Up*.

Yajurveda: *Taittiriya-Up*, *Katha-Up*, *Shvetashvatara-Up*, *Brhadaranyaka-Up*, *Isha-Up*.

Atharvaveda: *Prashna-Up*, *Mundaka-Up*, *Mandukya-Up*.

Die chronologische Abfolge der ältesten von vier Schichten ist die folgende:

Brhadaranyaka-Up, *Chandogya-Up*, *Taittiriya-Up*, *Aitareya-Up*, *Kaushitaki-Up*, *Kena-Up*.

Die beiden wichtigsten *Upanishaden* sind: *Brhadaranyaka-Up*, *Chandogya-Up*.

¹² Die Angaben über die Gesamtzahl der *Upanishaden* schwanken zwischen 108 (*Muktika-Up*), 149 (**Max Müller**) und 235 (**Albrecht Weber**). Dies erklärt sich daraus, daß auch in der nachvedischen Zeit immer wieder Werke entstanden, die willkürlich die Bezeichnung ‚Upanishad‘ tragen.

Übersetzungen ins Deutsche: Sechzig Upanishads des Veda (Übers. von Paul Deussen). Leipzig 1871 (3. Auflage Leipzig 1921, Neudruck Bielefeld 1980) enthält: u.a. alle genannten zwölf *Upanishaden*; Im Wandel das Bleibende. Acht Upanishads (Übers. von Egbert Richter-Ushanas). 2. Auflage Bremen 1981 enthält: *Aitareya-Up*, *Kena-Up*, *Isa-Up*, *Svetasvatara-Up*, *Katha-Up*, *Mundaka-Up*, *Prasna-Up*, *Mandukya-Up*; Upanishaden. Die Geheimlehre der Inder (Übers. von Alfred Hillebrandt). München 1988 enthält: u.a. *Aitareya-Up*, *Kaushitaki-Up*, *Kena-Up*, *Katha-Up*, *Isa-Up*, *Svetasvatara-Up*, *Mundaka-Up*, *Prasna-Up*; Die Weisheit der Upanishaden (Übers. von Hans-Georg Tüerstig). Frankfurt/M. 1996 enthält alle genannten zwölf *Upanishaden* bis auf *Kaushitaki-Up*, *Taittiriya-Up*, *Brhadaranyaka-Up*, dazu noch *Maitrayani-Up*; Katha-Upanishad (Hrsg. von Kurt Friedrichs). Bern 1998 (mit Jahresangabe 1989).

3 Die epische Literatur

Im Gegensatz zur vedischen Literatur ist die epische Literatur vorwiegend in der Kaste der Krieger entstanden und hat daher weltlichen Charakter, weist aber auch moralisierende Tendenzen auf.

Auch die Vorstellungen der Götterwelt haben sich sehr verändert: von den in den *Veden* dominierenden Göttern hat nur Indra von seiner Position einiges behaupten können. Jetzt dagegen herrscht das Dreigestirn Brahma¹⁴ (der Schöpfer des Universums), Shiva (Gott der Auflösung und Zerstörung) und Vishnu (der Hüter und Erhalter des Universums). Neue Götter sind hinzugekommen, so Ganesha als Gott der Gelehrsamkeit, Laksmi als Göttin der Schönheit und des Glücks (und Gemahlin Vishnus), und Durga oder Parvati als Gattin des Shiva.

Neben den beiden großen Epen *Mahabharata* und *Ramayana* sind weitere, zum Teil sehr umfangreiche Werke zu nennen, die unter dem Namen *Puranas* (,die Alten [Erzählwerke]‘) zusammengefaßt werden. Von diesen auch als Volksepen bezeichneten *Puranas* gibt es 18 Hauptpuranas, die (nach traditioneller Einteilung) von den Göttern Shiva, Vishnu und Durga handeln und einen Grundstein für die spätere Sektenbildung in Shivaismus, Vishnuismus und Shaktismus bilden.

Eine weitere Gruppe bilden die (hinduistischen) *Tantras*, d.s. sektarisch-religiöse Schriften, die mitunter auch als *Agamas* bezeichnet werden. Ihre Lehren und Regeln sind nicht mehr allgemein verbindlich, sondern werden nur mehr von den jeweiligen Sekten, die sich auf ein bestimmtes *Tantra* berufen, anerkannt. Typisch ist, daß einem bestimmten Gott eine sog. Shakti (Kraft, Energie) an die Seite gestellt wird, deren Bedeutung die des Gottes oft übersteigt. Diese Shakti kann verschiedene segensreiche Formen (Laksmi, Sarasvati) oder furchterregende Formen (Kali, Durga) annehmen.

Die Tantra-Literatur gehört zu den am wenigsten erforschten Gebieten der altindischen Literatur überhaupt. Man darf jedoch annehmen, daß für den Hinduismus die *Tantras* von ebensolcher Bedeutung sind wie die *Brahmanas* für den Brahmanismus. Aus dem vedischen Opferkult wird so die hinduistische Götterverehrung.¹⁵ Im Gegensatz zu den *Veden* waren die *Tantras* auch für Frauen und Angehörige der vierten Kaste bestimmt, also einer breiten Öffentlichkeit zugänglich. Andererseits wurden sie zur Basis für Geheimkulte verschiedener Art.

Entsprechenden den drei Sekten Shivaismus, Vishnuismus und Shaktismus werden auch die *Tantras* klassifiziert. Die *Tantras* des Shivaismus werden auch als *Agamas* (im engeren Sinne) bezeichnet, diejenigen des Vishnuismus gewöhnlich als *Samhitas* (wobei Verwechslungen mit den vedischen *Samhitas* zu vermeiden sind).

Die *Tantras* des Shaktismus werden auch als *Tantras* im engeren Sinne bezeichnet. Shakti ist hier das höchste Weltprinzip. Aus der Verehrung einer Muttergöttin wird in zunehmendem Maß die Glorifizierung des weiblichen Prinzips überhaupt. Zwei tantrische Schulen haben sich herausgebildet: einerseits der ungeläuterte, gefahrvolle Weg des Vamachara (,Linke-Hand-Weg‘), der sich ungezügelter Riten und sexuellen Ausschweifungen hingibt; andererseits der Dakshinachara (,Rechte-Hand-Weg‘) mit einem läuternden Ritual und strenger spiritueller Disziplin.

¹⁴ Nicht zu verwechseln mit Brahman, dem ewigen, unvergänglichen Absoluten.

¹⁵ Vgl. etwa die Arbeiten von John Woodruff (unter dem Pseud. Arthur Avalon), insb. sein: Avalon, Arthur: Shakti und Shakta. Weinheim 1962 (Neudruck Bern 1987).

Das *Mahabharata*

Das *Mahabharata* (*„das große Epos [vom Kampf] der Nachkommen des Bharata“*)¹⁶ ist die längste Dichtung der Weltliteratur überhaupt. Es besteht aus 18 Büchern und einem Nachtrag und umfaßt über 106.000 Verse.

Als Verfasser gilt der mythische Dichterweise **Vyasa**, doch ist das *Mahabharata* alles andere als homogen und sicher nicht das Werk eines einzigen Dichters. Hauptthema ist der Kampf zwischen den beiden miteinander verwandten Bharata-Familien, den bösen Kauravas und den tugendhaften Pandavas, um das von dem blinden Dhritarashtra aufgeteilte Königreich. In diesen Handlungskern werden Episoden eingeschaltet, die so zahlreich sind, daß sie das Geschehen der Haupthandlung auf weite Strecken überwuchern. Die höchste Gottheit des *Mahabharata* ist Vishnu, der in Gestalt Krishnas als göttlicher Verbündeter der Pandavas auftritt.

Über den gesamten Inhalt des Epos weit hinaus ragt jedoch die *Bhagavadgita* (*„Gesang des Erhabenen“*)¹⁷, oft auch nur als die *Gita* bezeichnet. Die *Bhagavadgita* ist wahrscheinlich im 4. bis 3. Jhdt. v.u.Z. entstanden und wurde im 2. Jhdt. in das *Mahabharata* eingeschoben. Sie besteht aus 18 Kapiteln mit 700 Versen (Kapitel 25 bis 42 des sechsten Buches des *Mahabharata*).

Angesichts der bevorstehenden Entscheidungsschlacht auf dem Kurufeld befallen den Kriegshelden Arjuna (einer der fünf Pandava-Brüder) Zweifel und Bedenken, gegen nahestehende Verwandte und Freunde auf Seiten der Kauravas in den Krieg zu ziehen. In einem Gespräch mit seinem Wagenlenker Krishna (als Inkarnation Vishnus) zerstreut dieser seine Bedenken, indem er ihn in den Grundsätzen pflichtgemäßen Handelns unterweist. Kernstück seiner Belehrung bildet die Ethik mit folgenden drei Postulaten:

- 1 Aus dem Prinzip des Karma, des aktiven Handelns, der Tat, folgt die Pflicht zur Aktivität, ohne nach den Folgen oder gar dem Lohn der Handlung zu fragen
- 2 Voraussetzung für richtiges Handeln ist Erkenntnis und Wissen (Jnana).
- 3 Als kürzester Weg zum Heil gilt die hingebungsvolle Liebe zu Gott (Bhakti).

Siehe [Text Nr. 5](#).

Jedoch ist auch die *Bhagavadgita* alles andere als homogen und voller inhaltlicher Widersprüche. Dennoch, oder gerade deshalb, hat sie von allen Werken der einheimischen Literatur in Indien nach Tiefe und Zeitdauer wohl den größten Einfluß ausgeübt, der sich bis in die Gegenwart erstreckt. Die berühmtesten Vertreter des indischen Geisteslebens haben über die Jahrhunderte hinweg ihren Stolz darein gesetzt, zur Schar der Gita-Kommentatoren zu gehören.

¹⁶ Von selbständigen Nacherzählungen ist am bekanntesten geworden: Mahabharata (Übers. und zusammengefaßt von Biren Roy). Köln 1961 (1986), jedoch ohne *Bhagavadgita*.

¹⁷ Übersetzung ins Deutsche: Die Bhagavadgita (Übers. von Klaus Mylius). München 1997; eine weitere Übersetzung findet sich bereits in: Deussen, Paul: Vier philosophische Texte des Mahabharatam. Leipzig 1906.

Das *Ramayana*

Das *Ramayana* (,Der Lebenslauf des Rama‘)¹⁸ ist das älteste Epos der Sanskrit-Literatur, und wird dem legendären Heiligen **Valmiki** zugeschrieben. Es besteht (in seiner jetzigen Gestalt) aus sieben Büchern mit insg. etwa 24.000 Versen, und ist inhaltlich weit geschlossener als das *Mahabharata*, sodaß sehr wohl ein einzelner Dichter der Verfasser gewesen sein könnte.

Das Epos schildert das Leben und die Heldentaten des Prinzen Rama (als Inkarnation Vishnus und Personifikation der Gerechtigkeit) und seiner Gemahlin Sita.

Übersicht über die epische Literatur:

Mahabharata (mit *Bhagavadgita*)

Ramayana

Puranas

(Hinduistische) *Tantras*

¹⁸ Übersetzung ins Deutsche: *Ramayana* (Übers. von Claudia Schmölders). Köln 1986.

4 Die orthodoxen Systeme

Mimamsa

In der hinduistischen Tradition lassen sich zwei Mimamsa-Schulen unterscheiden: zum einen die Purva-Mimamsa („Erörterung des früheren Teiles [der Veden]“) oder Mimamsa im engeren Sinne, zum anderen die Uttara-Mimamsa („Erörterung des späteren Teiles [der Veden]“) oder Vedanta. Beide Schulen können als Philosophie des orthodoxen Brahmanismus bezeichnet werden, da sie explizit die *Veden* als Offenbarung und damit als höchstes Wissen anerkennen.

Insbesondere die Mimamsa („Erörterung“) versucht, die Autorität und Glaubwürdigkeit der *Veden* zu rechtfertigen und gegen Angriffe zu verteidigen. Die *Veden* sind ihrer Auffassung nach ewig, ohne Ursprung und Ursache, ohne menschlichen oder göttlichen Verfasser. Aus diesem Grund ist die klassische Mimamsa-Lehre atheistisch und lehnt als einzige von den sechs orthodoxen Schulen die Theorie vom ständigen Vergehen und Entstehen des Universums ab (da sonst auch die *Veden* vergehen würden).

Die ältesten Quellen des Mimamsa sind das *Mimamsa-Sutra*¹⁹ des **Jaimini (ca. 2.-3. Jhdt. v.u.Z.)** und der erste erhaltene Kommentar, das *Mimamsasutrashya* des **Shabara (auch Shabarasvami, ca. 100 v.u.Z. - 500)** enthalten vorwiegend ein System von Regeln zur Auslegung (Erklärung und Darstellung) der *Veden*. Die dabei verwendete Methode der Textinterpretation enthält fünf Schritte:

- 1 den Gegenstand der Behauptung feststellen.
- 2 die Zweifel vorbringen.
- 3 die gegnerischen Ansichten zusammenstellen.
- 4 die eigene Ansicht dagegenstellen und sichern.
- 5 das gesicherte Ergebnis in den Gesamtzusammenhang des Textes einbetten.

Erst **Kumarila (7. Jhdt.)**, insb. in seinem *Shlokavartika* (einem Kommentar zum Kommentar des **Shabara**), machte das Mimamsa zu einem anerkannten philosophischen System, v.a. durch das Aufstellen einer systematischen Erkenntnistheorie. Er und der als sein Schüler geltende **Prabhakara (7. Jhdt.)** begründeten zwei wichtige Schulen der Mimamsa.

Grundgedanken der Mimamsa sind die folgenden:

Die Wirklichkeit wird pluralistisch aufgefaßt, sie besteht aus vielen Einzelseelen (Atman) und vielen Dingen (Atomen).

Die Notwendigkeit eines Gottesbegriffes wird geleugnet.

Die Außenwelt existiert unabhängig vom menschlichen Bewußtsein (Realismus).

Der Vollzug der rituellen Handlungen und Opfer (der religiösen Pflicht) nach den Veden ist das Verdienstvollste überhaupt.

¹⁹ Übersetzung ins Englische: *Mimamsa sutras of Jaimini* (Transl. by Mohan Lal Sandal). 2 Bde. Delhi 1980.

Vedanta

Auf die Mimamsa aufbauend sind die verschiedenen Schulen des Vedanta (,Ende der Veden‘) entstanden. Verbindliche Textgrundlagen sind v.a. die älteren *Upanishaden*, die *Bhagavadgita* und das dem **Badarayana (2. Jhdt. v.u.Z.)** zugeschriebene *Vedantasutra* (auch *Brahmasutra*)²⁰, eine in 555 einzelnen Sutren bestehende Zusammenfassung des Wissens der *Upanishaden*, v.a. des Wissens um Brahman. Nahezu jede einzelne Vedanta-Schule läßt sich inhaltlich weitgehend durch einen Kommentar des Schulgründers zu diesem *Vedantasutra* charakterisieren.

Eine der wichtigsten Schulen ist der Advaita-Vedanta, der von **Gaudapada (um 500)** in seiner *Gaudapadiyakarika*²¹ begründet wurde und von **Shankara (auch Shamkara oder Shankaracharya, 788-820)** zur höchsten Blüte geführt wurde, etwa in seinem *Sharirakabhashya*²² oder in seinem *Viveka-Chudamani*²³.

Die Allseele (Brahman) ist die einzige unterschieds-, eigenschafts- und wandellose Wirklichkeit, und von daher identisch mit der Einzelseele (Atman). Diese Identität wird oft ausgedrückt in der Formulierung ‚Sat-Cit-Ananda‘ (,[absolutes] Sein-[absolutes] Bewußtsein-[die im Samadhi erfahrene] Glückseligkeit‘; alle drei Begriffe sind identisch mit Brahman). Die Welt mit ihren vielfältigen Erscheinungen ist ein durch unser Nichtwissen erzeugter bloßer illusorischer Schein (Maya). Dieses Nichtwissen erzeugt auch den (illusorischen) Kreislauf der Wiedergeburten (Samsara), aus dem die Seele nur durch das Wissen um Brahman befreit werden kann. Alle zur Erlangung von Wissen eingesetzten sechs Erkenntnismittel (Wahrnehmung, Schlußfolgerung, zuverlässige Mitteilung, d.i. Überlieferung bzw. Zeugnis des Wortes, Vergleich oder Analogie, Festsetzung oder Annahme, Nichterfassen oder Wahrnehmen vom Nicht-Sein) betreffen lediglich die Welt der Erscheinungen und sind Hilfsmittel auf der zweiten Stufe, der Erkenntnis von Brahman. Shankaras (zweistöckiges) System wird auch als absoluter (vollständiger) Monismus (Nicht-Dualismus, Nicht-Zweiheit) bezeichnet.

Weitere wichtige Schulen des Vedanta entstanden in der nachklassischen Zeit der Sekten, in denen Brahman nicht als impersonales Prinzip interpretiert wurde, sondern als persönlicher Gott.

Zu den Schulen, die Vishnu als höchsten Gott ansahen (den Vishnuiten), zählt der Vishishtadvaita-Vedanta des **Ramanuja (ca. 1055-1137)**. Brahman, die Einzelseelen und die Materie sind zwar real verschieden, bilden aber eine untrennbare Einheit. Die Seele erlangt durch völlige Hingabe an Gott (Bhakti) die Befreiung. Ramanujas System wird auch als relativer (modifizierter, qualifizierter, besonderer) Monismus bezeichnet.

Weiters der Dvaita-Vedanta des **Madhva (1238-1317)**, der Brahman, die Einzelseelen und die Materie als getrennt voneinander und als jeweils real existierend annimmt. Die Befreiung der Seele hängt letzten Endes von der Gnade Vishnus ab. Madhvas System wird auch als Dualismus (Zweiheit) bezeichnet.

²⁰ Übersetzung ins Deutsche einschließlich des Shankara-Kommentars: Die Sutras des Vedanta oder die Cariraka-Mimamsa des Badarayana nebst dem vollständigen Kommentar des Cankara (Übers. von Paul Deussen). Leipzig 1887, Neudruck Hildesheim 1966.

²¹ Übersetzung ins Deutsche in: Sechzig Upanishads des Veda (Übers. von Paul Deussen). Leipzig 1871 (3. Auflage Leipzig 1921, Neudruck Bielefeld 1980).

²² Übersetzung ins Deutsche in: Die Sutras des Vedanta oder die Cariraka-Mimamsa des Badarayana nebst dem vollständigen Kommentar des Cankara (Übers. von Paul Deussen). Leipzig 1887, Neudruck Hildesheim 1966.

²³ Übersetzung ins Deutsche: Shankara: Das Kleinod der Unterscheidung. Bern 1981.

Weitere vishnuitische Vedanta-Schulen sind der Dvaitadvaita-Vedanta von **Nimbarka (13. Jhdt.)** (Dualismus und Monismus), der Suddhadvaita-Vedanta von **Vallabha (1481-1533)** (reiner Monismus) und die Schulen von **Bhaskara (ca. 750-800)** und **Caitanya (1486-1533)**. Als wichtigste Schule derer, die Shiva als höchsten Gott ansahen, sei hier noch der Shaiva-Siddhanta erwähnt.

Prominente zeitgenössische indische Denker, deren Werk von den *Upanishaden*, der *Bhagavadgita* und dem klassischen Vedanta inspiriert wurde, sind etwa **Swami Vivekananda (1863-1902)**²⁴, **Shri Aurobindo (1872-1950)**²⁵, **K. C. Bhattacharyya (1875-1940)** oder **Sarvepalli Radhakrishnan (1888-1975)**²⁶.

Dies gibt uns Gelegenheit, auf weitere bedeutende zeitgenössische indische Heilige und Mystiker hinzuweisen, wie etwa auf **Ramakrishna (1836-1886)**²⁷, den Lehrer Vivekanandas, **Ramana Maharshi (1879-1950)**²⁸, **Yogananda (1893-1952)**²⁹ oder **Jiddu Krishnamurti (1895-1985)**³⁰.

²⁴ Siehe etwa: Swami Vivekananda: Raja-Yoga. 5. Auflage Freiburg/Br. 1978; Swami Vivekananda: Jnana-Yoga. Freiburg/Br. 1989; Swami Vivekananda: Karma-Yoga und Bhakti-Yoga. Freiburg/Br. 1990.

²⁵ Siehe etwa: Aurobindo, Sri: Der integrale Yoga. Reinbek 1981; bzw. Roy, Dilip Kumar: Sri Aurobindo kam zu mir. Frankfurt/M. 1978; Wolff, Otto: Sri Aurobindo. Reinbek 1979.

²⁶ Siehe etwa: Radhakrishnan, Sarvepalli: Indisches Erbe. Gladenbach 1980.

²⁷ Siehe etwa: Ramakrishna: Leben und Gleichnis. Bern 1975; Ramakrishna: Das Vermächtnis. Bern 1981; bzw. Lemaître, Solange: Ramakrishna. Reinbek 1981.

²⁸ Siehe etwa: Ramana Maharshi: Die Suche nach dem Selbst. Schwarzenburg 1979; Ramana Maharshi: Gespräche des Weisen vom Berge Arunachala. Interlaken 1984; bzw. Zimmer, Heinrich: Der Weg zum Selbst. München 7.1991.

²⁹ Siehe etwa: Yogananda: Autobiographie eines Yogi. Bern 1981; Yogananda: Worte des Meisters. 4. Auflage Bern 1982.

³⁰ Siehe etwa: Krishnamurti, Jiddu: Leben. Frankfurt/M. 1980; Krishnamurti, Jiddu: Jenseits der Gewalt. Frankfurt/M. 1981; Krishnamurti, Jiddu: Einbruch in die Freiheit. Frankfurt/M. 1982; Krishnamurti, Jiddu: Du bist die Welt. Frankfurt/M. 1993; Krishnamurti, Jiddu / Bohm, David: Vom Werden zum Sein. Bern 1987; bzw. Gunturu, Vanamali. Krishnamurti. Leben und Werk. München 1997; Jayakar, Pupul: Krishnamurti. 2. Auflage Freiburg/Br. 1992.

Sankya

Das System des Sankya („Zahl“) ist wohl das älteste unter den hinduistischen Systemen und bildet die ontologische Basis für das System des Yoga. Es ist realistisch und dualistisch: die erfahrbare Wirklichkeit ist real; durch das Zusammenwirken der beiden Prinzipien Prakriti (Urmaterie) und Purusha (Seelen) können alle Phänomene der Wirklichkeit erklärt werden.

Das dem sagenhaften Seher **Kapila** zugeschriebene *Sankyasutra* ist verlorengegangen, sodaß die älteste erhaltene schriftliche Quelle die *Sankyakarika*³¹ des **Ishvarakrishna (etwa 350-450)** ist. Nach dieser grundlegenden Schrift werden die drei Erkenntnismittel Schlußfolgerung, Wahrnehmung und zuverlässige Mitteilung anerkannt. Prakriti ist aktiv, in ewiger Wandlung begriffen und hat drei Qualitäten (Gunas): Wahrheit bzw. Güte (Sattva); Leidenschaft (Rajas); Finsternis bzw. Schwere (Tamas). Purusha ist passiv, ruhig und unbeteiligt.

Aus dem Prakriti, der ewigen Kraftsubstanz, gehen im Laufe eines Evolutionsprozesses 23 von dem Purusha verschiedene Wirklichkeitsbestandteile hervor:

1: Vernunft (Buddhi)

2: Ich-Macher (Ahankara)

14-18: fünf feine Elemente:

Ton, Berührung, Gestalt, Geschmack, Geruch

19-23: fünf grobe Elemente:

Äther, Wind, Feuer, Wasser, Erde

3: Denkvermögen (Manas)

4-8: fünf sinnliche Erkenntnisvermögen:

hören, fühlen, sehen, schmecken, riechen

9-13: fünf Tatvermögen:

sprechen, greifen, gehen, ausscheiden, zeugen

Verantwortlich für diesen Evolutions- oder Transformationsprozeß ist nicht ein Schöpfergott, sondern sind allein Prakriti als unverursachte Ursache ihre drei gestaltenden Kräfte Sattva (klar, fein, hell, freudig, leicht, erleuchtet), Rajas (aktiv, unruhig, bewegend, bewegt, schmerzhaft) und Tamas (unklar, grob, dunkel, täuschend, verblendet, feig).

Die ersten drei Evolutionsprodukte Buddhi (Vernunft, Intellekt, Organ der Unterscheidung und Entscheidung), Ahankara (Ich-Macher, der bewirkt, daß wir uns Taten und Erfahrungen selbst zuschreiben, obwohl unsere Seelen inaktiv sind) und Manas (Denkvermögen, Geist) machen zusammen das aus, was im Yoga Citta (inneres Organ) genannt wird, und im Westen wohl am besten mit Psyche beschrieben werden kann. Nach Auffassung der Sankya-Schule sind diese Produkte jedoch (verfeinerte) materielle Bestandteile der Wirklichkeit.

Mit der Buddhi verbunden sind die acht Zustände: Verdienst, Wissen, Leidenschaftslosigkeit, Vermögen, Schuld, Nichtwissen, Leidenschaft, Unvermögen. Die Verbindung der beiden Wirklichkeiten Buddhi und Purusha durch gegenseitige Überlagerung (Buddhi erscheint als Purusha und umgekehrt) ist nur eine durch Unwissenheit hervorgerufene Zuschreibung. Die Vorgänge, die sich im Intellekt vollziehen, wenn dieser über die Sinnesorgane mit der äußeren Welt in Berührung kommt, werden in der Seele reflektiert. Die Seele unterliegt jedoch einem Irrtum, wenn sie sich als das Subjekt von Wahrnehmungen, Willensentscheidungen oder Erfahrungen sieht. In Wirklichkeit unterliegt sie keinem dieser Prozesse, wird jedoch durch diese gleichsam an die Materie gefesselt. Befreiung wird im Sankya durch das Wissen um die totale Verschiedenheit von Purusha und Prakriti vollzogen.

Die heftige Kritik **Shankaras**, demzufolge gerade das Wissen um die totale Identität von Brahman und Atman zur Befreiung führt, hat wahrscheinlich viel zum Niedergang des Sankya beigetragen.

³¹ Übersetzung ins Englische: Sankyakarika (Übers. von T.G. Mainkar). Poona 1964.

Yoga

Der Yoga („Joch“) als Methode und Praxis der Meditation hat eine sehr alte Tradition in Indien, die möglicherweise bis in die vorarische Zeit zurückreicht. Er vereinigt die schon in der Zeit der Veden existierende Tradition der Askese und Ekstase mit der in den *Upanishaden* einsetzenden Verinnerlichung der Opferhandlungen durch Symbolisierung mittels mentaler Handlungen. In der *Bhagavadgita* wurde folgende Dreiteilung des Yoga verwendet: Karma-Yoga als Weg zur Erlösung durch Handeln; Jnana-Yoga als Weg zur Erlösung durch Wissen; Bhakti-Yoga als Weg zur Erlösung durch Hingabe.³²

Mit der Übernahme der Metaphysik des Sankhya wurde der Yoga auch zu einem der klassischen indischen Systeme. Allerdings unterscheiden sich Sankhya und Yoga insofern, als letzteres eine besondere Purusha annimmt, u.z. Ishvara als göttliches, höchstes Wesen, das selbst unberührt von Hindernissen, etwa des Karma bleibt (daneben noch die individuellen Purusha, die Einzelseelen).

Dem im *Yogasutra*³³ des **Patanjali (2. Jhdt. v.u.Z.)** gelehrt achtgliedrigen Weg geht eine als Kriya-Yoga (Werkyoga) bezeichnete Beschreibung von Übungen voraus. Diese besteht aus:

- (i) Askese (eigentlicher Inhalt des Karma-Yoga).
- (ii) Selbststudium (Rezitation der Veden, insb. der heiligen Silbe Om, eigentlicher Inhalt des Jnana-Yoga).
- (iii) Hinwenden zu Gott (eigentlicher Inhalt des Bhakti-Yoga).

Die ersten fünf Stufen des klassischen Yoga (die von der späteren Tradition insg. als Kriya-Yoga bezeichnet wurden) sind:

- 1 Yama (Fünf Pflichten): Nichtverletzen, Wahrhaftigkeit, Nichtstehlen, Keuschheit, Bedürfnislosigkeit.
- 2 Niyama (Fünf Regeln): Reinheit, Genügsamkeit, Askese, Studium, Gottergebenheit.
- 3 Asana (Meditationshaltungen).
- 4 Pranayama (Atemübungen).
- 5 Pratyahara (Zurückziehen der Sinne).

Die letzten drei Stufen des klassischen Yoga (die von der späteren Tradition als Raja- oder Königs-Yoga bezeichnet wurden) sind:

- 6 Dharana (Konzentration).
- 7 Dhyana (Meditation).
- 8 Samadhi (Versenkung).

³² Für Yoga im allgemeinen siehe etwa: Eliade, Mircea: Yoga. Frankfurt/M. 1985; Eliade, Mircea: Der Yoga des Patanjali. Freiburg 1999; Garbe, R.: Samkya und Yoga. Strassburg 1896; Hauer, J.W.: Der Yoga. 3. Auflage Südergellersen 1983; Varenne, Jean-Michel: Yoga und die Tradition des Hinduismus. Aachen 1996.

³³ Übersetzungen ins Deutsche: Vivekananda: Raja-Yoga. 5. Auflage Freiburg/Br. 1978; Patanjali. Die Wurzeln des Yoga (Übers. von P.Y. Deshpande). 4. Aufl. Bern 1982; Taimni, I.K.: Die Wissenschaft des Yoga. München 1982; Raja-Yoga. Patanjalis Yoga-Sutra (Übers. von Egbert Richter-Ushanas). 2. Aufl. Bremen 1984; Quellen des Yoga (Übers. von Hartmut Weiss). Bern 1986; Yoga-Sutra. Der Yogaleitfaden d. Patanjali (Übers. von Helmuth Maldoner). Hamburg 1987; Iyengar, B.K.S.: Der Urquell des Yoga. Bern 1995; Yoga. Tradition und Erfahrung. Die Praxis des Yoga nach dem Yoga Sutra des Patanjali (übers. von T. K. V. Desikachar). 2. Aufl. 1997; Friedrich, Elvira: Yoga. München 1997.

Auch das innere Organ (Citta, d.i. Vernunft, Ich-Macher und Denkvermögen; die Psyche) ist aus den drei gestaltenden Kräften Sattva, Rajas und Tamas zusammengesetzt, die verantwortlich sind für einen ununterbrochenen Wechsel von Bewußtseinsereignissen (Vrtti).

Die fünf Fluktuationen (oder Tätigkeiten) der Psyche, die sie in Bewegung versetzen, sind:

- 1 Richtiges Erkennen (die Erkenntnismittel sind wie im Sankya Wahrnehmung, Schlußfolgerung, zuverlässige Mitteilung).
- 2 Irriges Erkennen.
- 3 Fiktion (substanzloses, begriffliches Denken).
- 4 (Tief-)Schlaf.
- 5 Erinnerung.

Ihrer Aufhebung (Nirodha) stehen die fünf Verunreinigungen (Kleshas) im Wege:

- 1 Nichtwissen.
- 2 Ich-Wahn.
- 3 Liebe, Verlangen.
- 4 Haß.
- 5 Lebenswille.

Durch Minderung (5. und 6. Stufe) und Beseitigung (7. Stufe) der Fluktuationen ist der Weg frei, auf der letzten Stufe die Auflösung der Bindung des Purusha an das Citta und damit die Befreiung zu erreichen.

Siehe Text Nr. 6.

Weitere wichtige Werke des Yoga sind der Kommentar *Yogabhashya* des mythischen Weisen **Vyasa** sowie die *Hathayogapradipika* („Die Leuchte des Hathayoga“)³⁴ des **Swatmarami** (ca. 14.-16. Jhdt.).

Zu den weiteren Entwicklungen im Yoga zählen etwa die folgenden (oft unter Ersetzung des Kriya-Yoga durch andere Praktiken):

Mantra-Yoga: Übungen zum Gebrauch eines Mantra.

Hatha-Yoga: Übungen zur Beherrschung des Körpers und seiner Funktionen (unter Asanas werden hier alle Körperhaltungen verstanden).³⁵

³⁴ Übersetzungen ins Deutsche: Svatmarama: *Hathayogapradipika* (Übers. von Hermann Walter). München 1893, Neudruck Hildesheim 1997; *Quellen des Yoga* (Übers. von Hartmut Weiss). Bern 1986; Svatmarama: *Hathapradipika* (Übers. von Swami Digambarji). Osnabrück 1992.

³⁵ Für Hatha-Yoga siehe etwa: Iyengar, B.K.S.: *Licht auf Yoga*. 4. Auflage Bern 1983; Iyengar, B.K.S.: *Licht auf Pranayama*. Bern 1984; Lysebeth, André van: *Yoga für Menschen von heute*. München 1990; Lysebeth, André van: *Durch Yoga zum eigenen Selbst*. 3. Auflage Bern 1978; Lysebeth, André van: *Die große Kraft des Atems*. 3. Auflage Bern 1977; Sivananda: *Das Sonnengebet*. 2. Auflage Bern o.J.; Sivananda: *Yoga-Praxis für den Westen*. 2. Auflage Bern o.J.; Sivananda: *Die Wissenschaft des Pranayama*. 1995; Sivananda Yoga Zentrum (Hg.): *Yoga für alle Lebensstufen*. München 1985; Vishnudevananda: *Meditation und Mantras*. München 1986; Vishnudevananda: *Das große illustrierte Yoga-Buch*. 2. Auflage Freiburg/Br. 1982.

Laya-Yoga (Kundalini-Yoga, Tantra-Yoga): Übungen zum Vollzug der im Shaktismus gelehrtene Vereinigung von weiblicher und männlicher Energie (Shakti und Shiva).³⁶

Insb. die letzten beiden Formen des Yoga nehmen sieben Energiezentren (Chakren) im feinstofflichen Körper des Menschen an. In diesem feinstofflichen Körper zirkuliert die Energie (Prana) entlang von Kanälen (Nadis), deren wichtigste neben Ida und Pingala die Sushumna ist, deren Entsprechung in der menschlichen Wirbelsäule lokalisiert werden kann. Ziel des Laya-Yoga ist es, die im ersten Chakra ruhende Schlangenkraft (Kundalini als Repräsentantin der Prakriti, weibliche Shakti-Energie) zu erwecken, damit diese durch die anderen Chakren aufsteigen kann, um sich schließlich mit dem Purusha (männliche Shiva-Energie) im siebten Chakra, das über dem Scheitel liegt, zu vereinigen.

³⁶ Für Kundalini- bzw. Tantra-Yoga siehe etwa: Avalon, Arthur: Die Schlangenkraft. 3.Auflage Bern 1982; Gopi Krishna: Kundalini. 2. Auflage Bern 1977; Lysebeth, André van: Tantra für Menschen von heute. München 1990; Mookerjee, Ajit: Kundalini. Bern 1984; Mookerjee, Ajit / Khanna, Madhu: Die Welt des Tantra. Bindlach 1990; Muktananda Paramahansa: Kundalini. 2. Auflage Freiburg/Br. 1982; Mumford, Jonn: Tantrische Sexualmagie. Basel 1984; Pandit, M.P.: Kundalini Yoga. 2. Auflage München 1981; Rawson, Philip: Tantra. München 1974; Sivananda: Kundalini Yoga. München 1994; White, John (Hg.): Kundalini-Energie. München 1990.

Nyaya

Das Nyaya (‚Regel‘, ‚Argument‘) als fünftes der orthodoxen philosophischen Systeme Indiens beruft sich auf das *Nyayasutra*³⁷ des sagenhaften Gründers **Gautama Akshapada**. Im ersten erhaltenen Kommentar, dem *Nyayabhashya* des **Vatsyayana Pakshilasvami (5. Jhdt.)** ist die den Nyaya charakterisierende Argumentationstheorie schon voll ausgebildet (so findet sich hier erstmals der für die indische Gestalt der Logik charakteristische fünfgliedrige Syllogismus). Die Logik gehört zu den Untersuchungen über Erkenntnismittel und Erkenntnisgegenstände, insb. des Selbst (Atman). Der Nyaya ist aber nicht hauptsächlich eine Wissenschaft vom Atman, sondern eine Wissenschaft der Argumentation, der Logik und Erkenntnistheorie.

Im Nyaya werden 16 (dialektische) Kategorien unterschieden, von denen die ersten beiden, die vier Erkenntnismittel und die 12 Erkenntnisgegenstände, die wichtigsten sind. Deren einwandfreie Kenntnis führt schließlich zur Aufhebung des Leids und damit zur Befreiung.

Die 16 Kategorien sind im einzelnen:

- 1 Vier Erkenntnismittel: Wahrnehmung; Schlußfolgerung, Vergleich, zuverlässige Mitteilung
- 2 12 Erkenntnisgegenstände: Seele, Körper, 5 Sinne, Gegenstände, Vernunft, Denkvermögen, psychische und physische Aktivität, Mangel, Transmigration, Früchte der Taten, Leid, Befreiung.
- 3 Zweifel (Anlaß einer Debatte).
- 4 Zweck (einer Debatte).
- 5 Beispiel (als Beleg für eine These).
- 6 Lehrsatz.
- 7 Glieder (eines Schlusses).
- 8 Argumentation.
- 9 Entscheidung.
- 10 Disputation.
- 11 Streit.
- 12 destruktive Argumentation.
- 13 fünf Scheingründe.
- 14 drei Arten der Verdrehung.
- 15 irreführende Einwände.
- 16 Gründe der Niederlage.

Eine Neuorientierung des Nyaya wurde von **Bharadvaja Uddyotakara (ca. 7. Jhdt.)** in seinem Kommentar zum *Nyayabhashya*, dem *Nyayavarttika*, vorgenommen, in dem er den von den Vaisheshikas nur beiläufig vertretenen Theismus im Nyaya fest verankert. Weiters vertritt er realistische Positionen in Erkenntnistheorie und Ontologie.

Mit dem Philosophen **Udayana (10. Jhdt.)** schließlich ist die Verschmelzung von Nyaya und Vaisheshika vollzogen. In seinem und im Werk des **Gangesha (12. Jhdt.)**, des Begründers einer neuen Logik-Schule (Navya-Nyaya), finden sich neben anderen Beweisführungen auch Gottesbeweise.

³⁷ Übersetzung ins Deutsche: Nyaya-Sutra (Übers. von Walter Ruben). Leipzig 1928.

Vaisheshika

Das Vaisheshika (‚Besonderheit‘) wird durch das einem sagenhaften Autor **Kanada** zugeschriebene *Vaisheshikasutra*³⁸ begründet. Dieses Werk versucht, ausgehend von älteren naturphilosophischen Spekulationen, alles Existierende in Kategorien zu erfassen und vertritt eine pluralistische und realistische Ontologie. **Prashastapada (6. Jhd.)** versucht ebenfalls, in seinem Werk *Padarthadharmasamgraha* die folgenden sechs Kategorien zu rechtfertigen:

1 neun Substanzen: die aus Atomen zusammengesetzten Elemente Erde, Wasser, Feuer, Luft; die nicht-atomaren, alles durchdringenden Äther, Raum, Zeit, die omnipräsenten Seelen, die atomaren Denkkorgane.

2 17 (später 24) Eigenschaften: darunter die fünf Sinnesqualitäten, Lust, Schmerz, Begehren, Abneigung, Erkennen, Verdienst, Schuld, Zahl, Verbindung, Trennung, Ferne, Nähe.

3 fünf Arten der Bewegung: gehen, heben, senken, ausdehnen, zusammenziehen.

4 Allgemeinheit.

5 Besonderheit.

6 Inhärenz.

Die Natur besteht nach Ansicht der Vaisheshikas aus Atomen (Anu), die von den Seelen verschieden sind. Die Seelen leiden unter Unwissenheit, und Befreiung bedeutet Wissen um die Natur der Seele.

Das System des Vaisheshika ist zuständig für Naturphilosophie und Ontologie und ist im Laufe der Zeit mit dem System des Nyaya (dieses ist zuständig für Logik und Ontologie) zu dem System des Nyaya-Vaisheshika verschmolzen.

³⁸ Übersetzung ins Deutsche: Vaisesika-Sutra (Übers. von E. Röer). Leipzig 1867/68.

Übersicht über die orthodoxen Systeme:

Mimamsa (,Erörterung‘): Hermeneutik der *Veden*

Jaimini (ca. 2.-3. Jhdt. v.u.Z.): *Mimamsa-Sutra*

Shabara (auch Shabarasvami, ca. 100 v.u.Z. - 500): *Mimamsasutrabhashya*

Kumarila (7. Jhdt.): *Shlokavarttika*

Prabhakara (7. Jhdt.)

Vedanta (,Ende der Veden‘): Wissens um Brahman

Badarayana (2. Jhdt. v.u.Z.): *Vedantasutra (auch Brahmasutra)*

Advaita-Vedanta: **Gaudapada (um 500):** *Gaudapadiyakarika*, **Shankara (auch Shankaracharya, 788-820):** *Sharirakabhashya, Viveka-Chudamani*, absoluter (vollständiger)

Monismus (Nicht-Dualismus, Nicht-Zweiheit): Brahman ist identisch mit Atman; ,Sat-Cit-Ananda‘

Vishishtadvaita-Vedanta: **Ramanuja (ca. 1055-1137)**, relativer (modifizierter, qualifizierter, besonderer) Monismus

Dvaita-Vedanta: **Madhva (1238-1317)**, Dualismus (Zweiheit)

Dvaitadvaita-Vedanta: **Nimbarka (13. Jhdt.)**, Dualismus und Monismus

Suddhadvaita-Vedanta: **Vallabha (1481-1533)**, reiner Monismus

Schulen von **Bhaskara (ca. 750-800)** und **Caitanya (1486-1533)**

Shaiva-Siddhanta

Sankya (,Zahl‘): Prakriti (Urmaterie, daraus gehen im Laufe eines Evolutionsprozesses 23 von dem Purusha verschiedene Wirklichkeitsbestandteile hervor) und Purusha (Seelen); Sattva, Rajas und Tamas

Kapila: *Sankyasutra* (verlorengegangen)

Ishvarakrishna (etwa 350-450): *Sankyakarika*

Yoga (,Joch‘): achtgliedrigen Weg; der Aufhebung der Fluktuationen der Psyche stehen die fünf Verunreinigungen (Kleshas) im Wege

Patanjali (2. Jhdt. v.u.Z.): *Yogasutra*

Vyasa: *Yogabhashya*

Swatmarami (ca. 14.-16. Jhdt.): *Hathahyogapradipika (,Die Leuchte des Hathayoga‘)*

Nyaya (,Regel‘, ,Argument‘): 16 (erkenntnistheoretische) Kategorien

Gautama Akshapada: *Nyayasutra*

Vatsyayana Paksilasvami (5. Jhdt.): *Nyayabhashya*

Bharadvaja Uddyotakara (ca. 7. Jhdt.): *Nyayavarttika*

Udayana (10. Jhdt.), Nyaya-Vaisheshika

Gangesha (12. Jhdt.), Navya-Nyaya

Vaisheshika (,Besonderheit‘): sechs (ontologische) Kategorien

Kanada: *Vaisheshikasutra*

Prashastapada (6. Jhdt.): *Padarthadharmasamgraha*

5 Der Jainismus

Diese Richtung der indischen Philosophie geht auf **Vardhamana Kashyapa (ca. 550-477)** zurück, der so wie sein Zeitgenosse Buddha der Kriegerkaste entstammte. Nach 12 Jahren strengster Disziplin erlangte er Erleuchtung und wurde so zu einem Allwissenden und deshalb Jina³⁹ („Der Sieger“) oder **Mahavira** („Der große Held“) genannt. Seine Anhänger wie etwa Candragupta Maurya, der in seinen Orden eintrat, werden auch Jainas („Jina-Verehrer“) oder Jainisten genannt.⁴⁰

Mahavira behauptet nicht, eine neue Lehre geschaffen zu haben, sondern beansprucht, der letzte in einer Reihe von 24 Tirthankaras („Furtbereiter“) zu sein, die eine seit Ewigkeit bestehende Lehre verkünden. Der 23. Tirthankara, **Parshva (8. Jhdt. v.u.Z.)**, scheint eine historische Gestalt gewesen zu sein. Wie der Buddhismus (und der Materialismus) anerkennt der Jainismus die Autorität der Veden nicht, und gehört somit zu den heterodoxen Systemen der indischen Philosophie.

Zentral für die Ethik des Jainismus sind die fünf Pflichten (Gelübde, Gebote), die wortwörtlich mit den fünf Pflichten (Yama) der ersten Stufe des klassischen Yoga übereinstimmen, und zwar jeweils in Wort, Gedanke und Tat:

- 1 Nichtverletzen (Ahimsa).
- 2 Wahrhaftigkeit (Satya).
- 3 Nichtstehlen (Asteya).
- 4 Keuschheit (Brahmacarya).
- 5 Bedürfnislosigkeit (Aparigraha).

Diese Gelübde, die es als große (strenge) Gelübde für Mönche und Nonnen, und als kleine (abgeschwächte) Gelübde für Laienanhänger gibt, sind die Voraussetzungen für den strengen Weg der Askese, den die Jainas beschreiten. Vor allem Ahimsa (Nichtverletzen) spielt dabei eine große Rolle, und zwar nicht nur auf praktischem Gebiet, sondern auch auf theoretischer Ebene. Die Jainas bemühen sich um Toleranz anderen gegenüber und um das Geltenlassen fremder Überzeugungen. Während die Buddhisten keinen Standpunkt einnehmen, anerkennen die Jainas als Maximallösung jeden Standpunkt, und suchen nach den unausgesprochenen Voraussetzungen einer Lehre, bzw. nach den Prämissen, unter denen ein Argument gültig ist. Diese Lehre der Jainas wird als Anekantavada („Lehre vom nicht-einseitigen [Standpunkt]“) bezeichnet und ist grundlegend für ein Verständnis der jainistischen Philosophie.

³⁹ Nebenbemerkung: Grammatikalisch korrekt wäre folgende Verwendungsweise: Jainismus & Bauddhismus bzw. Jinismus & Buddhismus.

⁴⁰ Für Jainismus siehe etwa: Bätz, Franz: Heilige Berge, Tempelstädte und Asketen. Der Jainismus - eine lebendige Kultur Indiens. Gnas 1997; Dixit, K.K.: Early jainism. Ahmedabad 1978; Dundas, Paul: The jains. London 1992; Glasenapp, Helmuth von: Der Jainismus. Berlin 1925, Neudruck Hildesheim 1984; Humphrey, Caroline / Carrithers, Michael (Hg.): The assembly of listeners. Jains in society. Cambridge 1991; Jaina Sutras (Übers. von Hermann Jacobi). 2 Bde. Delhi 1989; Matilal, B. K.: The central philosophy of jainism (Anekantavada). Ahmedabad 1981; Mette, Adelheid (Hg.): Durch Entsagung zum Heil. Zürich 1991; Schubring, Walther: Die Jainas. Tübingen 1927; Schubring, Walther: Worte Mahaviras. Leipzig 1927; Schubring, Walther: Die Lehre der Jainas. Berlin, Leipzig 1935; Tiffen, Nicole: Der Dschainismus in Indien. Genf 1987; Titze, Kurt (Hg.): Keine Gewalt gegen Mensch, Tier, Pflanze. Worte des Furtbereiters Mahavira. Berlin 1993.

Diese Lehre der mannigfachen Betrachtungsweise (Anekantavada) hat zwei Aspekte, u.z. die Lehre von den sieben verschiedenen Standpunkten und die Lehre von sieben verschiedenen Betrachtungsweisen.

Die Lehre von den Standpunkten (Nayavada) ist ein allgemeiner Rahmen, der sieben Wege oder Standpunkte angibt, von welchen aus man ein Ding betrachten kann; man hebt eine Seite eines Dinges hervor, die anderen nicht:

- 1 Der nicht-analytische (oder nichtunterschiedene) Standpunkt: dieser berücksichtigt nicht die allgemeinen und speziellen Eigenschaften eines Objekts.
- 2 Der allgemeine (oder kollektive) Standpunkt: dieser berücksichtigt nur die allgemeinen Eigenschaften eines Objekts.
- 3 Der praktische Standpunkt: dieser berücksichtigt nur die speziellen Eigenschaften eines Objekts.
- 4 Der direkte Standpunkt: dieser berücksichtigt nur die Eigenschaften eines Objekts, die es zum gegenwärtigen Zeitpunkt hat.
- 5 Der verbale Standpunkt: dieser berücksichtigt nur die konventionelle Bedeutung eines Wortes.
- 6 Der subtile Standpunkt: dieser unterscheidet Synonyme hinsichtlich ihrer etymologischen Ableitung.
- 7 Der Standpunkt des So-Sein: dieser schränkt die Bedeutung eines Wortes auf einen speziellen Fall seiner Verwendung ein.

Je nach einseitiger Überbetonung der verschiedenen Standpunkte treten Trugschlüsse und in der Folge falsche Lehren und Philosophien auf. Der Jainismus hingegen kombiniert alle sieben und stellt somit die Wahrheit dar.

Die Lehre von den Betrachtungsweisen (Syadvada) gibt sieben Arten von Aussagen (oder Prädikationen) an, die von einem Ding gemacht werden können; die Wirklichkeit kann nicht in einem einzigen Urteil ausgedrückt werden:

- 1 Von einer Betrachtungsweise aus existiert etwas.
- 2 Von einer Betrachtungsweise aus existiert etwas nicht.
- 3 Von einer Betrachtungsweise aus existiert etwas und von einer anderen aus existiert etwas nicht.
- 4 Von einer Betrachtungsweise aus ist etwas unbeschreibbar.
- 5 Von einer Betrachtungsweise aus existiert etwas und ist unbeschreibbar.
- 6 Von einer Betrachtungsweise aus existiert etwas nicht und ist unbeschreibbar.
- 7 Von einer Betrachtungsweise aus existiert etwas, existiert etwas nicht und ist unbeschreibbar.

Nach Ansicht der Jainas haben die anderen philosophischen Schulen nicht die volle Erkenntnis. Mit ihrer Lehre von der mannigfachen Betrachtungsweise gelingt es der jainistischen Philosophie, in Streitfragen zwischen anderen Systemen vermittelnd einzugreifen, ohne dabei selbst einen einseitigen Standpunkt einzunehmen.

Die Jainas selbst geben sechs Gründe, warum sie die Wahrheit erklären können:

- 1 Der Jainismus nahm seinen Ausgang von Allwissenden.
- 2 Der Jainismus wurde in Disputationen nie widerlegt, da er unwiderlegbar ist.
- 3 Der Jainismus wird durch keine Art der Erkenntnis verändert.

- 4 Der Jainismus erklärt die Dinge ihrer wahren Natur nach zureichend.
- 5 Der Jainismus fordert Wesen aller Art moralisch und erweist ihnen nur Gutes.
- 6 Der Jainismus zerstört alles Falsche.

Als Erkenntnismittel anerkennen der Jainismus sechs an, u.z. vier mittelbare (1-4) und zwei unmittelbare (5-6):

- 1 Erinnerung.
- 2 Wiedererkennung.
- 3 Schlußfolgerung.
- 4 Zuverlässige Mitteilung.
- 5 Wahrnehmung.
- 6 Wahrnehmung ohne Sinne (Gedankenlesen).

Die Ontologie der Jainas kennt sechs Grundsubstanzen, die ewig und unzerstörbar sind und unveränderliche Eigenschaften besitzen:

- 1 Jiva (Seelen).
- 2 Ajiva (Ungeistiges): Raum, Bewegung, Hemmung, (aus Atomen aufgebautes) Stoffliches, Zeit.

Dabei sind die (unendlich vielen individuellen) Seelen unerschaffen, unvergänglich, erkennend, tätig, erfahrend, allwissend, unabhängig, körperlos, aktiv, geradlinig. Diese Eigenschaften treten jedoch erst dann in Erscheinung, wenn die Seele unabhängig, d.h. vom Karma befreit, ist. Die Existenz eines höchsten Wesens oder einer Weltseele nach Art des Brahman wird verneint.

Weiters kennt die Jaina-Metaphysik sieben Grundwahrheiten:

- 1 Jiva (Seelen).
- 2 Ajiva (Ungeistiges).
- 3 Einfluß.
- 4 Bindung.
- 5 Abwehr.
- 6 Tilgung.
- 7 Erlösung.

Diese Grundwahrheiten sind eng verbunden mit der Jaina-Lehre vom Karma, denn: seit jeher kommen die Seelen unter den (schädlichen) Einfluß des Ajiva, das ihre Kraft begrenzt (Bindung). Diese schädliche Wirkung läßt sich abwehren. Der Stoff, der bereits gebunden ist, kann beseitigt werden (Tilgung). Wenn einer Seele dies gelingt, ist sie befreit (Erlösung).

Jede Seele ist also vor der Erlösung (Moksha) in einem Zustand der Fesselung mit dem Ungeistigen, bewirkt vom selbst materiell aufgefaßten Karma, dessen Partikel gemäß den Taten der Seele in sie einfließen und den Karmakörper bilden. Die Jainas unterscheiden acht Hauptarten von Karma mit 148 Unterarten. Die vier Faktoren, die Karma hervorrufen, sind:

- 1 Irrglaube.
- 2 Mangelnde Selbstzucht.

3 Leidenschaft.

4 Betätigung.

Der Grund dafür, daß die Jainas (auf eine sehr extreme Form) Gewaltlosigkeit praktizieren, liegt darin, daß Gewalt am meisten dafür verantwortlich ist, daß eine Seele Karma ansammelt. Rechtes Schauen, rechtes Wissen, rechter (Lebens-)Wandel und schließlich die Hitze der Askese soll das angesammelte Karma verbrennen und so die Seele zur Erlösung führen.

Siehe Text Nr. 7.

Zum Abschluß dieses Kapitels noch ein kurzer Blick auf die Literatur der Jainas und einige ihrer einflußreichsten Philosophen.

Die kanonische Literatur der Jainas ist das Produkt einer langen Entwicklung, die geprägt wurde durch eine in früher Zeit (1. Jhdt.) stattgefundenene Spaltung in die Schule der Digambara (,die Luftgekleideten‘) und in die Schule der Shvetambara (,die Weißgekleideten‘). Der heute nur von den Shvetambara anerkannte während eines Konzils (5. Jhdt.) schriftlich fixierte Kanon besteht aus 11 *Anga* (,Glieder‘). Der zwölfte *Anga* mit den 14 *Purva* (die auf Mahavira zurückgehenden ,[Abhandlungen über die] ursprünglichen [Ansichten]‘) ist verlorengegangen.

Jedem der *Anga* zugeordnet sind die 12 *Upanga* (,Unterglieder‘); die dritte Textgruppe bilden die (10-20) *Prakirna* (,verstreute Texte‘); die vierte Textgruppe bilden die *Chedasutras*, die fünfte schließlich die vier *Mulasutras*.

Das früheste rein philosophische Werk der (nicht-kanonischen) Jaina-Literatur ist das *Pancastikaya* des Digambara **Kundakuna (3. Jhdt.)**, in dem die Lehre von den sieben Betrachtungsweisen bereits voll ausgebildet ist.

Ein von beiden Schulen der Jainas anerkanntes, berühmtes grundlegendes Werk ist das *Tattvarthadhigamasutra* (,Leitfaden für das Verständnis der wahren Lehre‘)⁴¹ des Shvetambara **Umasvati (5. Jhdt.)**.

Der erste Shvetambara-Logiker, an den praktisch die gesamte logisch-erkenntnistheoretische Literatur der Jainas anknüpft, ist der Shvetambara **Siddhasena Divakara (5.-6. Jhdt.)**, der in seinem *Nyayavatara* zahlreiche systematische Unzulänglichkeiten der klassischen Lehre beseitigt.

Ein weiterer bedeutender Vertreter der jainistischen Philosophie ist der Shvetambara **Haribhadra (ca. 700-770)**, der sich in seinem *Anekantajayapataka* mit den buddhistischen Logikern Dignaga und Dharmakirti auseinandergesetzt hat.

Der Shvetambara **Hemacandra (ca. 1089-1172)** schließlich behandelte in seinem Werk neben Logik und Erkenntnistheorie auch Ethik und Meditation.

Abschließend kann zum Jainismus gesagt werden, daß er neben Hinduismus und Buddhismus die dritte große originäre philosophische Strömung Indiens darstellt. Im Vergleich zu den beiden genannten Strömungen ist er allerdings noch relativ wenig erforscht und angesichts seiner tatsächlichen Bedeutung lange unterschätzt worden.

⁴¹ Übersetzung ins Deutsche: Eine Jaina-Dogmatik. Umasvati's Tattvarthadhigama Sutra (Übers. von Hermann Jacobi). In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 60 (1906): 287-325, 512-551.

Übersicht über den Jainismus:

Lehre von der mannigfache Betrachtungsweise (Anekantavada): Lehre von den sieben verschiedenen Standpunkten (Nayavada) und die Lehre von sieben verschiedenen Betrachtungsweisen (Syadvada); sechs Grundsubstanzen (Jiva und Ajiva)

Parshva (8. Jhdt. v.u.Z.)

Mahavira (ca. 550-477)

Kanon:

11 *Anga* (,Glieder‘). Der zwölfte *Anga* mit den 14 *Purva* (die auf Mahavira zurückgehenden ,[Abhandlungen über die] ursprünglichen [Ansichten]‘) ist verlorengegangen

Jedem der *Anga* zugeordnet sind die 12 *Upanga* (,Unterglieder‘)

(10-20) *Prakirna* (,verstreute Texte‘)

Chedasutras

vier *Mulasutras*

Kundakuna (3. Jhdt.): *Pancastikaya*, Digambara

Umasvati (5. Jhdt.): *Tattvarthadhigamasutra* (,Leitfaden für das Verständnis der wahren Lehre‘), Shvetambara

Siddhasena Divakara (5.-6. Jhdt.): *Nyayavatara*, Shvetambara

Haribhadra (ca. 700-770): *Anekantajayapataka*, Shvetambara

Hemacandra (ca. 1089-1172), Shvetambara

6 Der indische Materialismus

Zusammen mit dem Jainismus und dem Buddhismus bildete der Materialismus, das Lokayata („[die] unter den Leuten vorherrschend[en] [Auffassungen]“) das dritte heterodoxe, also die Autorität der Veden leugnende System innerhalb der indischen Philosophie.

Da fast keine originalen Werke überliefert sind, ist es schwierig, diese philosophische Auffassung adäquat und authentisch zu rekonstruieren. Beweise für die Existenz des Lokayata muß man in anderen Schulen suchen, die deren Argumente zitieren und angreifen, oder in Übersichten über die philosophischen Standpunkte, wie das vom Vedantin **Madhva (1238-1317)** verfaßte Werk *Sarva-Darsana-Samgraha*.

Materialisten, Skeptiker und Fatalisten waren zusammen mit den ersten Jainisten und Buddhisten die Träger einer der griechischen Sophistik vergleichbaren aufklärerischen Bewegung gegen die Autorität der *Veden*.

In späteren Darstellungen wird das Lokayata wie eines der sechs orthodoxen Systeme behandelt, und auf ein Sutra eines sagenhaften Begründers **Brhaspati**, sowie auf die Lehren eines historisch ebensowenig greifbaren **Carvaka** zurückgeführt.

Gemeinsam ist diesen Darstellungen, daß die Materialisten heftig kritisiert werden und als philosophische Bösewichte dargestellt werden: sie bekehren die Leute mit ihren süßen Zungen; sie wollen nur essen, trinken, feiern; sie praktizieren verwirrtes und wertloses Argumentieren; sie lehren das, was populär ist, was die Leute schnell akzeptieren; sie sind die Ungläubigen etc.

Der einzige derzeit bekannte originale Text ist der 1930 entdeckte und von **Jayarasi (8. Jhdt.)** verfaßte *Tattvopaplavasimha* („der Löwe, der die Grundlagen zerstört“ bzw. „der Löwe, der alle Realitäten verschlingt“).

Aus all diesen Quellen lassen sich folgende Thesen des Materialismus im engeren Sinne rekonstruieren:

- 1 Das einzige Erkenntnismittel ist die sinnliche Wahrnehmung. Das Lokayata leugnet die Zulässigkeit der beiden Erkenntnismittel Schlußfolgerung und zuverlässige Mitteilung, die von allen anderen Schulen anerkannt wurden.
- 2 Die Überlieferung des Veda ist unbegründet.
- 3 Alle, auch die psychischen und geistigen Phänomene, sind auf die vier Elemente Erde, Wasser, Wind und Feuer zurückführbar und verändern sich aus sich selbst heraus ohne Hinzutreten einer (immateriellen) Ursache.
- 4 Es gibt keine das irdische Leben überdauernde Seele (Atman); folglich gilt weder die Lehre von der Seelenwanderung (Samsara) noch die Lehre von der Tatvergeltung (Karma).
- 5 Zu den Zielen des Lebens gehört nicht mehr Erlösung und Befreiung (Moksha) – daher sind auch alle rituellen Opferhandlungen (Dharma) überflüssig –, sondern Wohlstand und (Maximierung von) Lust.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß das Lokayata weniger Doktrinen zu verteidigen hat als zu widerlegen bzw. in Frage zu stellen. Obwohl sich der Materialismus in Indien nicht durchsetzen konnte, übte er dennoch einen beträchtlichen Einfluß auf andere Schulen aus, indem er diese zwang, Stellung zu nehmen, Gedanken, Begriffe und Theorien zu klären, und Methoden der philosophischen Debatte zu entwickeln.

7 Allgemeine Charakteristika der indischen Philosophie

Im folgenden soll versucht werden, die wichtigsten Grundzüge der indischen Philosophie herauszuarbeiten, die von den meisten Schulen (mit Ausnahme des Lokayata) vertreten wurden:

1 Die indische Philosophie stand immer in einem besonderen Naheverhältnis zur Religion. Von den vier traditionellen Lebenszielen materieller Besitz (Artha), Liebe (Kama), religiöse und ethische Pflichten (Dharma) und endgültige Befreiung (Moksha) wurden stets die letzten beiden, insb. jedoch Moksha als das letztendliche Ziel der Philosophie verstanden, und diese damit auch als Heils- bzw. Erlösungslehre interpretiert.

2 In der indischen Philosophie gibt es eine sehr starke Tradition von Texten (Sutren, Kommentaren etc.); der einzelne Philosoph erhebt keinen Anspruch auf Originalität; für ihn ist es statt dessen wichtiger, einer bestimmten Schule anzugehören und zu deren Stärkung beizutragen. Das Studieren wird als komplexer Prozeß begriffen, wobei zuhören, reflektieren und meditieren schließlich zu Erlangung von Wissen und Befreiung führen.

3 In der indischen Philosophie gibt es keine Betonung der historischen Zusammenhänge, keine Philosophie der Geschichte (damit erklärt sich auch die große Schwierigkeit, Philosophen bzw. Texte zu datieren und eine genaue chronologische Darstellung zu geben). Ebenso wenig gibt es eine starke Bindung zur Mathematik (wie in der westlichen Philosophie); statt dessen läßt sich eher eine gewisse Bindung zur Medizin feststellen. Auch gibt es keine erkenntnistheoretische Unterscheidung von Empirismus und Rationalismus (wie in der westlichen Philosophie).

4 Gemeinsamer Grundzug ist die Vergänglichkeit und Begrenztheit der menschlichen Existenz. Das, was im Menschen gebunden ist, muß befreit werden. Die einzelnen Schulen unterscheiden sich in ihren Auffassungen hinsichtlich ihres Menschenbildes (Philosophische Anthropologie): Was macht das Wesen des Menschen aus? Wie ist das Verhältnis des Menschen zur Welt? Was ist Befreiung? Welches sind die Mittel zur Befreiung? Die Erfahrung ist dabei wichtiger als die Beschreibung. Dies erklärt auch die Wichtigkeit des Bewußtseins und der Erkenntnistheorie für Fragen der Philosophischen Anthropologie. Die indische Philosophie ist daher auch nicht (nur) intuitiv oder irrational.

5 Die indische Philosophie trifft eine klare Unterscheidung zwischen der leblosen, materiellen Welt und der belebten Welt. Der Mensch ist wesentlich mit Bewußtsein begabt und kann den zwei Welten gewahr werden. Der Grad der Manifestation des Bewußtseins unterscheidet den Menschen von anderen Lebewesen.

6 Die indische Philosophie vertritt (entgegen mancher Ansicht) keine lebensverneinende Haltung, da es die Möglichkeit gibt, im Leben das Leid zu überwinden; das Leben in der Welt ist sogar absolut notwendig für die Befreiung, der Mensch ist daher von allen Lebewesen ausgezeichnet. Das Leben muß daher positiv bewertet werden, da es im Bereich menschlicher Möglichkeiten liegt, ein befreites Wesen zu werden.

Im folgenden eine Übersicht über die wichtigsten Begriffe, die von allen Schulen der indischen Philosophie (wieder mit Ausnahme des Lokayata) verwendet und (jeweils unterschiedlich) interpretiert wurden:

Atman: (wirkliches, unsterbliches) Selbst, (individuelle) Seele, Geist, Hauch, wahres Ich, Essenz, Natur, Charakter, Bewußtsein, belebendes Prinzip im Menschen. Bereits im Veda wurde die Lehre von der Wesensgleichheit von Atman und Brahman vertreten, dargestellt durch die berühmte Formel Tat-Tvam-Asi („das bist du“), die im Vedanta wieder aufgegriffen wurde.

Brahman: ursprünglich magischer Spruch, Gebet; später die den Kulthandlungen innewohnende Kraft, der zum Heiligen Göttlichen emporstrebende Wille des Menschen; schließlich die höchste Wirklichkeit, das (ewige, unvergängliche) Absolute oder die Weltseele. Im Veda als wesensgleich mit Atman angesehen und charakterisiert durch Sein, Bewußtsein und Glückseligkeit (Sat-Cit-Ananda).

Dharma: tragendes Prinzip, Recht, Gerechtigkeit, soziales und natürliches Gesetz, Tugend, Lehre, religiöse, ethische Pflicht, deren Ausübung dem Menschen Verdienste anhäuft. Ursprünglich die in den Veden festgelegten religiösen Pflichten, deren Befolgung die Vergeltung der Taten (Karma) und damit die Erlösung vom Leid bestimmt. Im Jainismus eine der sechs Substanzen, im Buddhismus Grundlage der Dharmalehre.

Karma: Handlung, Tat, Konsequenzen einer Handlung, Opfer, Schicksal; auch: Bewegung. In den Veden ursprünglich die Werke, die je nach ihrer moralischen Qualität die Art des Lebens nach dem Tode bestimmen, dann allgemein die Lehre von der Tatvergeltung, bei der die Ursache für die Handlungen eines Lebewesens in dessen moralischen Zustand gesehen wird. Da nicht alle diese Ursachen in einem einzigen Leben aufgefunden werden können, erlaubt erst die unabhängig davon in den Upanishaden entstandene Lehre vom Kreislauf der Wiedergeburten (Samsara) eine universelle Durchsetzung der Karmalehre. Das oberste Ziel der Erlösung oder Befreiung (Moksha) wird durch Beenden des Kreislaufs der Wiedergeburten erreicht, zugleich durch Befreiung vom Gesetz des Karma. Dies kann auf drei Weisen geschehen: durch von religiösen Pflichten (Dharma) geleitetes Tun (Karma); durch Hingabe an Gott (Bhakti); durch von Meditation (Dhyana) und Argumentation (Nyaya) geleitetes Wissen (Jnana). Im Buddhismus ist die Karmalehre zum Lehrsatz vom abhängigen Entstehen ausgebaut worden.

Moksha: Erlösung, Befreiung. Die (grundsätzlich nur im Tod mögliche) Befreiung vom Kreislauf der Wiedergeburten (Samsara) und damit die Aufhebung des diesen Kreislauf regierenden Gesetzes (Karma). Oberstes Ziel aller philosophischen Schulen, das allerdings auf verschiedene Weisen erreicht werden kann. Im Vedanta etwa durch die mit der Beseitigung der Unwissenheit vollzogene Einheit von Atman und Brahman, im Buddhismus durch Verlöschen (Nirvana), im Jainismus durch Askese.

Samsara: Wanderung, Lebenslauf, Dasein. Durch das Gesetz der Tatvergeltung (Karma) implizierter (als leidhaft verstandener) Kreislauf der Wiedergeburten, dem als Alternative der Weg der Erlösung (Moksha) gegenübergestellt wird. Dabei ist zu bedenken, daß rechtes Tun (Mimamsa) oder rechtes Wissen (Advaita-Vedanta) allein bzw. beide zusammen (Mahayana, Vishishtadvaita) schon Befreiung vom Leid bedeuten können, der Samsara daher gar nicht aufgehoben zu werden braucht, weil er durch Nichtwissen erzeugter bloßer Schein (Advaita-Vedanta), ein Irrtum (Vishishtadvaita) oder im Grunde ununterscheidbar vom Verlöschen (Mahayana) ist.

8 Literatur zur indischen Philosophie

Allgemeines zu Indien, indische Geschichte und Landeskunde

- Embree, Ainslie T. / Wilhelm, Friedrich: Indien (Fischer Weltgeschichte Band 17). Frankfurt/M. 1982.
Rothermund, Dietmar (Hg.): Indien. Kultur, Geschichte, Politik, Wirtschaft, Umwelt. Ein Handbuch. München 1995.
Schwerin, Kerrin von: Indien. 2. Auflage München 1996.
Smith, Vincent A.: The Oxford history of India. 3. Auflage Oxford 1967.

Indische Kunst und Kultur

- Franz, Heinrich Gerhard (Hg.): Das alte Indien. Geschichte und Kultur des indischen Subkontinents. München 1998.
Görgens, Manfred: Kleine Geschichte der indischen Kunst. Köln 1986.
Keilhauer, Anneliese / Keilhauer, Peter: Die Bildsprache des Hinduismus. 3. Auflage Köln 1990.
Schleberger, Eckard: Die indische Götterwelt. Darmstadt 1997.
Stierlin, Henri: Hinduistisches Indien. Tempel und Heiligtümer von Khajuraho bis Madurai (Taschens Weltarchitektur). Köln 1998.
Volwahren, Andreas: Indien (Architektur der Welt 9). Köln 1993.

Indische Literatur

- Glaserapp, Helmuth von: Die Literaturen Indiens. Stuttgart 1961.
Mylius, Klaus: Geschichte der altindischen Literatur. Bern 1988.
Oldenberg, Hermann: Die Literatur des alten Indien. Stuttgart o.J.

Indologie

- Bechert, Heinz / Simson, Georg von: Einführung in die Indologie. Darmstadt 1979.

Indische Religion, Hinduismus

- Becke, Andreas: Hinduismus zur Einführung. Hamburg 1996.
Glaserapp, Helmuth von: Die Religionen Indiens. 2. Auflage Stuttgart 1956.
Gonda, Jan: Die Religionen Indiens. 2 Bde. 2. Auflage Stuttgart 1978.
Mall, Ram Adhar: Der Hinduismus. Darmstadt 1997.
Meisig, Konrad: Shivas Tanz. Der Hinduismus. Freiburg/Br. 1996.
Michaels, Axel: Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart. München 1998.
Oldenberg, Hermann: Die Religionen des Veda. Stuttgart o.J.
Schneider, Ulrich: Einführung in den Hinduismus. Darmstadt 1989.
Schreiner, Peter: Im Mondschein öffnet sich der Lotus. Der Hinduismus. München 1998.
Zaehner, R.C.: Der Hinduismus. München 1986.

Indische Philosophie allgemein

- Banerji, Sures Chandra: A companion to Indian philosophy. Delhi 1996.
Dasgupta, Surendranath: A history of Indian philosophy. 5 Bde. Cambridge 1966-69.
Frauwallner, Erich: Geschichte der indischen Philosophie. 2 Bde. Salzburg 1935/36.
Hiriyanna, Mysore: Vom Wesen der indischen Philosophie. München 1990.
Krishna, Daya: Indian philosophy. A counter perspective. Delhi 1996.
Lorenz, Kuno: Indische Denker. München 1998.
Matilal, Bimal Krishna: Epistemology, logic, and grammar in Indian philosophical analysis. The Hague 1971.
Matilal, Bimal Krishna: Perception. An essay on classical Indian theories of knowledge. Oxford 1986.
Mohanty, J.N.: Reason and tradition in Indian thought. Oxford 1992.
Potter, Karl (Hg.): Encyclopedia of Indian philosophies. 7 Bde. In 8 Teilen. Delhi 1977-1996.
Radhakrishnan, Sarvepalli: Indische Philosophie. 2 Bde. Darmstadt 1955, 1956.
Sequeira, Ronald: Die Philosophien Indiens. Aachen 1996.
Smart, Ninian: Doctrine and argument in Indian philosophy. 2. Auflage Leiden 1992.
Zimmer, Heinrich: Philosophie und Religion Indiens. Frankfurt/M. 1973.

Quellentexte zur indischen Philosophie

- Glasenapp, Helmuth von (Hg.): Indische Geisteswelt. 2 Bde. Hanau 1986.
Radhakrishnan, Sarvepalli / Moore, Charles (Hg.): A source book in Indian philosophy. Princeton 1957.

Texte (36 Blatt):

Text Nr. 1a (2 Blatt): Rigveda X 129 (Schöpfungsmythos):.....	35
Der Rig-Veda (Übers. von Karl Friedrich Geldner). Bd. 3. Cambridge/Mass. 1951: 359-361.	
Text Nr. 1b (3 Blatt): Rigveda X 129 (Schöpfungsmythos):	37
Gedichte aus dem Rig-Veda (Übers. von Paul Thieme). Stuttgart 1969 65-68.	
Text Nr. 2 (2 Blatt): Chandogya-Up 3, 14 (Identität von Atman und Brahman):	40
Sechzig Upanishads des Veda (Übers. von Paul Deussen). 3. Auflage Leipzig 1921: 109-110.	
Text Nr. 3 (2 Blatt): Chandogya-Up 6, 12 (Tat Tvam Asi):.....	42
Sechzig Upanishads des Veda (Übers. von Paul Deussen). 3. Auflage Leipzig 1921: 167-168.	
Text Nr. 4 (5 Blatt): Chandogya-Up 5, 3-10 (Karma und Samsara):	44
Sechzig Upanishads des Veda (Übers. von Paul Deussen). 3. Auflage Leipzig 1921: 137-144.	
Text Nr. 5 (2 Blatt): Bhagavadgita 12 (Bhakti-Yoga):.....	49
Die Bhagavadgita (Übers. von Klaus Mylius). München 1997: 82-84.	
Text Nr. 6a (4 Blatt): Yoga-Sutra 2 (Definition von Yoga):	51
Vivekananda: Raja-Yoga. 5. Auflage Freiburg/Br. 1978: 119-124.	
Text Nr. 6b (4 Blatt): Yoga-Sutra 2 (Definition von Yoga):.....	55
Patanjali. Die Wurzeln des Yoga (Übers. von P.Y. Deshpande). 4. Aufl. Bern 1982: 21-27.	
Text Nr. 6c (3 Blatt): Yoga-Sutra 2 (Definition von Yoga):	59
Quellen des Yoga (Übers. von Hartmut Weiss). Bern 1986: 68-69, 98-100.	
Text Nr. 6d (3 Blatt): Yoga-Sutra 2 (Definition von Yoga):.....	62
Yoga-Sutra. Der Yogaleitfaden d. Patanjali (Übers. von Helmuth Maldoner). Hamburg 1987: 19, 67-68.	
Text Nr. 6e (3 Blatt): Yoga-Sutra 2 (Definition von Yoga):	65
Iyengar, B.K.S.: Der Urquell des Yoga. Bern 1995: 83-87.	
Text Nr. 7 (3 Blatt): Worte Mahaviras:	68
Titze, Kurt (Hg.): Keine Gewalt gegen Mensch, Tier, Pflanze. Worte des Furtbereiters Mahavira. Berlin 1993: 39-43.	