



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die Upanischads

urn:nbn:de:gbv:46:1-908



Die Upanischads



Die heiligen Bücher der Inder, die ihnen für inspirirt gelten, zerfallen in vier Teile: den Rigveda (Veda der Verse), Samaveda (Veda der Gesänge), Yajurveda (Veda der Opfersprüche) und Atharvaveda, der nach einem mythischen Priester benannt ist. Zu einem Somaopfer gehören vier Priester, von denen der erste Verse, der zweite Gesänge, der dritte Opfersprüche hersagt, während der vierte, der Brahman (Oberpriester), ursprünglich kein besonderes Handbuch hatte; erst später ist der Atharvaveda, „eine Sammlung aus apokryphen Materialien,“ zu ihm in Beziehung gebracht worden. Außer dem Handbuch, das seine Vedasprüche oder Lieder enthält, bedarf jeder der vier Priester noch zwei andre Handbücher mit Anweisungen und Erklärungen, von denen das erste wieder in drei Abteilungen zerfällt. Die letzte Abteilung heißt Vedanta oder Upanischad und enthält theologische und philosophische Betrachtungen über das Wesen der Dinge. Jede der vier Veden hat zahlreiche Schulen, die ihre eignen Upanischads hervorgebracht haben. Im Jahre 1656 ließ der Sultan Mohammed Dara Schah indische Gelehrte aus Benares nach Delhi kommen und von ihnen fünfzig Upanischads ins Persische übersetzen. Die Sammlung wurde Dupnet hat genannt und ist von Anquetil Duperron ins Lateinische übersetzt worden. Eine vollständigere Sammlung, die die Upanischads des Dupnet hat einschließt, nebst erklärenden Einleitungen giebt das unten angeführte Buch in deutscher Übersetzung.*)

Für den Nichtfachmann, der bloß zur Vervollständigung seiner allgemeinen Bildung wissen will, welche Stellung im Geistesleben der Menschheit die indische Weisheit einnimmt, kommen bei der Beurteilung der Veden und Upanischads vier Fragen in Betracht: Zeichnet sich der indische Pantheismus vor dem der europäischen Schulen durch philosophische Tiefe oder poetische Schönheit und Kraft der Darstellung in dem Maße aus, daß die Verbreitung seiner Kenntnis über die Gelehrtenkreise hinaus wünschenswert erscheinen müßte? Wie verhält

* 1 Sechzig Upanischads des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen, Professor an der Universität Kiel. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1897.

sich die indische Philosophie zur Volksreligion der Inder? Wie verhält sie sich zum Christentum? Wie hat sie auf das Leben gewirkt?

Von der ersten der vier Fragen glauben wir die erste Hälfte bejahen, die zweite schon auf Grund des vorliegenden Buches verneinen zu sollen. Das heißt also: es ist wünschenswert, daß ein Mann von allgemeiner Bildung wisse, was die indische Philosophie lehrt, aber wenn er keine überflüssige Zeit hat, so braucht er sich nicht aus den Quellen zu unterrichten; die Darstellung, die die Inder ihrer Glaubenslehre gegeben haben, ist nicht derart, daß man viel verlore, wenn man sie ungelesen läßt. Was der Pantheismus überhaupt zu leisten vermag, das hat er allerdings in Indien geleistet; er hat dort nicht allein sein erstes, sondern gleich auch sein letztes Wort gesprochen, und die pantheistische Philosophie hat später in Europa weder mehr einen Schritt vorwärts noch einen in größere Tiefe gethan, denn tiefer kann man nicht gehen als bis dahin, wo man findet, daß alles Eins, und daß dieses Eins nichts, daß also alles nichts ist.*) Atman, die bewußte Menschenseele, ist Gott und Welterschöpfer, ist das Wesen der Welt und hebt sich im vollendeten Menschen selbst wieder auf, das ist der Kern der Upanishads, wie das Ich Sichthes, das das Nichtich und damit die Welt setzt, der Kern des modernen Pantheismus ist. Also das zu wissen gehört allerdings zur allgemeinen Bildung, aber alle die mannigfachen Ausführungen des Gedankens in den heiligen Büchern der Inder zu verfolgen, das lohnt, wenn man nicht als Fachgelehrter die Verpflichtung hat, wirklich nicht die Mühe, schon nach der indischen Lehre selbst nicht. Denn da nach dieser der Weisheit letzter Schluß die Selbstvernichtung ist, die der Weise schon bei lebendigem Leibe durch Verzichtleistung auf Handeln, Genießen und Denken anstreben soll, so ist es doch höchst ungereimt, den mühsamen Umweg über die Upanishads zu nehmen; ein Trottel von vollendeter Faulheit, der gedankenlos ins Blaue starrt, ist von Haus aus am Ziel. Die ganze indische Gelehrsamkeit ist also eigentlich eine Folgewidrigkeit. Freilich kann auch ein Pantheist der Ansicht sein — die allermeisten sind es sehr stark —, daß, mag auch das Dasein beim Lichte der höchsten Urvernunft betrachtet nichtig und wertlos erscheinen, im Helldunkel des gewöhnlichen Menschenverstandes den einzelnen Daseinserscheinungen, z. B. einem Buche, das man geschrieben hat, und worauf man sich etwas einbildet, oder einer schönen Frau, oder einem guten Tropfen Wein, oder auch einem idealen Gute, wie dem Vaterlande, ein relativer Wert zukomme, und daß es sich daher immerhin lohne, vorm Versinken ins All=Nichts die einzelnen Bestandteile des trügerischen Schleiers der Maya gesondert zu betrachten und ihre Verhältnisse zu einander zu bestimmen. Das Eigentümliche der indischen Philosophie besteht aber gerade darin, daß sie nicht sondert, sondern phantastisch alles ineinanderfließen läßt.

*) Ganz deutlich wird diese äußerste Konsequenz allerdings noch nicht in den Upanishads, sondern erst in den Schriften der Buddhisten gezogen.

Will der Pantheist eine brauchbare Weltansicht liefern, so muß er bei der Darstellung des Einzelnen sein Grunddogma im Hintergrunde lassen. Der indische Gelehrte aber läßt es auf jedem einzelnen Punkte durchbrechen, sodaß eigentlich auch schon die rein logische und philologische Arbeit der Begriffsbestimmungen und Worterklärungen eine vergebliche Mühe ist. Die Vokale sind Indra, Indra ist Rudra, und Rudra spricht: „Ich bin ewig und nicht ewig, offenbar und nicht offenbar, Brahman und Nichtbrahman. Ich bin östlich und westlich, bin Süden und Norden, bin unten und oben, bin die Gegenden und Nebengenden. Ich bin männlich und sächlich und das Weibliche. Ich bin der Schein und bin die Wahrheit. Ich bin die Ruh und die Büffeltuh,“ und so fort ad libitum in infinitum. Dann ist wieder der Laut Om alles: seine erste „Mora,“ das a (der O-Laut wird aus a und u zusammengesetzt gedacht) ist die Erde, ist der Rigveda, ist ein halbes Duzend Götter, und jeder der übrigen drei Laute (auch das m wird noch zerlegt) ist ein anderer Veda, ein anderer Weltbestandteil, eine andre Göttergruppe. Dann sind die Götter wieder einmal Versmetren, und die Versmetren sind Götter. Dann heißt es zur Abwechslung einmal: „Diese Erde ist aller Wesen Honig, dieser Erde sind alle Wesen Honig; aber was in der Erde jener kraftvolle, unsterbliche Geist ist, und was in Beziehung auf das Selbst jener aus Körper bestehende, kraftvolle, unsterbliche Geist ist, dieser ist eben das, was diese Seele ist; diese ist das Unsterbliche, diese das Brahman, diese das Weltall.“ Dieser Spruch kehrt wörtlich noch dreizehnmal wieder, nur daß statt Erde jedesmal ein andres Wort gesetzt wird: Wasser, Feuer, Wind, Sonne, Himmelsgegenden, Mond, Blitz, Donner, Raum (oder Äther), Gerechtigkeit, Wahrheit, Menschheitliches, Selbst. Also z. B.: „Dieser Donner ist aller Wesen Honig, diesem Donner sind alle Wesen Honig; aber was in dem Donner jener kraftvolle, unsterbliche Geist ist usw.“ Und diesen Honig hat Dadhyanc, der Sohn des Atharvan, den Agvinen (einem Götterpaar) mit einem Pferdekopf verraten, den ihm diese Agvinen aufgesetzt hatten, um seinen eignen Kopf vor Indras Zorn in Sicherheit zu bringen.

Was den poetischen Wert dieser philosophischen Dichtungen anlangt, so trifft man ja hie und da auf ansprechende und einigemal sogar auf ergreifende Verse, aber das sind vereinzelt Perlen in einem Wust von geschmackloser Phantastik. Wir geben zwei Proben von Perlen, die sich auf Seite 740 und 741 finden:

Brahman, die höchste Allseele,
Des Weltalls großer Ruhepunkt,
Des Feinen Feinstes, dies Ew'ge,
Du selbst bist es, und es ist du.

Im Wachen, Träumen, Tiefschlafen
Was ausgebreitet dir erscheint,
Dies Brahman, wisse, bist selbst du —
Dann fallen alle Fesseln ab.

Des Kleinen Kleinstes bin ich, und nicht wen'ger
 Bin groß ich, bin das bunte, reiche Weltall,
 Der Alte bin ich, bin der Geist, der Gottherr,
 Ganz golden bin ich, seliger Erscheinung.

Dhn Hand und Fuß bin ich, unendlich mächtig,
 Seh ohne Augen, höre ohne Ohren;
 Ich bin der Wissende, und außer mir ist
 Kein andrer Wissender in ewigen Zeiten.

Von einer Betrachtung über den Atman in den Zuständen des Wachens und Träumens, des Tiefschlafs, des Sterbens, der Wanderung schreibt Deussen Seite 463, sie entrolle ein Bild, „das an Wärme und Reichtum der Darstellung wohl einzig in der indischen Litteratur und vielleicht in der Litteratur aller Völker dasteht.“ Es heißt darin unter anderm: „Das [der Tiefschlaf] ist die Wesensform des Atman, in der er über das Verlangen erhaben, von Übel frei und ohne Furcht ist. Denn so wie einer, von einem geliebten Weibe umschlungen, kein Bewußtsein hat von dem, was außen oder innen ist, so auch hat der Geist, von dem erkenntnisartigen Selbst umschlungen, kein Bewußtsein von dem, was außen oder innen ist. Das ist die Wesensform, in der er gestillten Verlangens, selbst sein Verlangen, ohne Verlangen ist und von Kummer geschieden. Dann ist der Vater nicht Vater und die Mutter nicht Mutter, die Welten sind nicht Welten, die Götter nicht Götter, die Beden nicht Beden; dann ist der Dieb nicht Dieb, der Mörder nicht Mörder, der Tschandala nicht Tschandala, der Büßer nicht Büßer; dann ist Unberührtheit vom Guten und Unberührtheit vom Bösen, dann hat er überwunden alle Qualen seines Herzens. Wenn er dann nicht sieht, so ist er doch sehend, obschon er nicht sieht usw.“ Gar nicht übel, aber wir müssen gestehen, wir finden es matt, trocken und pedantisch im Vergleich z. B. mit den Hymnen von Novalis an die Nacht.

Die ursprüngliche Bestimmung der Upanishads mußte sie mit der Volksreligion in die allerengste Verbindung setzen; aber auch später, als sie sich zu einer halb selbständigen Philosophie auswuchsen, sind sie ein heilloser Mischmasch von Philosophie, Mythologie und Volksaberglauben geblieben und können daher weder mit der griechisch-römischen, noch mit der modernen Philosophie auf eine Stufe gestellt werden. Es wimmelt darin von abgeschmackten Schöpfungsgeschichten, Verwandlungen, Kämpfen zwischen Göttern und Dämonen und sonstigem mythologischem Zubehör, und die heiligen Gebote und Sprüche werden als Zauberformeln zur Erlangung von Gütern und Abwendung von Übeln empfohlen. Das Zu- und Abnehmen des Mondes z. B. rührt nach dieser „Philosophie“ von der Aufnahme und Wiederabgabe der Kinderseelen her; der Mond verspeist solche, wenn die Kinder sterben, und giebt sie wieder von sich, wenn Kinder geboren werden. Will einer den Tod seiner Kinder abwenden, so muß er unter gewissen Ceremonien die Strophe sprechen:

Mein Herz, schönseitiges, welches
Im Himmel, in dem Monde ruht,
Des glaub ich kundig mich, möge
Nicht Sohnesleid beweinen ich.

Ist ihm aber noch kein Sohn geboren, so soll er drei genau bezeichnete Verse aus dem Beda murmeln und dann sprechen: „Mögest du nicht durch mein Leben, meine Nachkommenschaft, mein Vieh anschwellen! sondern wer uns haßt, und den wir hassen, mit dessen Leben, Nachkommenschaft und Vieh mögest du anschwellen. Hiermit wende ich mich zur Rückkehr zu Indra, zur Rückkehr der Sonne wende ich mich herum.“ Damit wendet er sich, lautet die beigefügte Ritualvorschrift, nach seinem rechten Arme hin herum.

Seit Schopenhauer wird bekanntlich von vielen Verehrern der indischen Weisheit dem Christentum zugemutet, abzdanken und dem Brahmanismus oder Buddhismus Platz zu machen. Deußen erklärt, bescheidner, in der Vorrede die Upanishadlehre wenigstens für eine notwendige Ergänzung oder für die Vollendung der christlichen. Wir können auch das nicht gelten lassen. Zunächst ist es schon nicht richtig, wenn er meint, die Upanishads verhielten sich zum Beda wie das Neue zum Alten Testament; vielmehr sind sie für den Beda das, was der Talmud und die jüdische Philosophie für das Alte, und was die christliche Theologie und Liturgik für das Neue Testament ist. Deußens Analogie stützt sich darauf, daß sowohl das Alte Testament wie der Beda, der kindlichen Stufe der Menschheit entsprechend, Gebote und Verbote aufstelle und Lohn und Strafe verheiße, während die Upanishads und das Neue Testament auf jener höchsten Stufe der Erkenntnis stünden, wo der Mensch einsieht, daß es für den moralischen Wert des Handelns keinen Unterschied begründe, „ob der Mensch sich im Dienst imaginärer Götter [wie in den Beden vorgeschrieben wird] oder in dem seiner Mitmenschen abmüht [wie das Alte Testament verlangt]: beides ist, so lange dabei eignes Wohlsein als letzter Zweck vorschwebt, ein bloßes Mittel zu diesem egoistischen Zwecke und daher, wie dieser selbst, moralisch betrachtet wertlos und verwerflich. Diese Erkenntnis bricht sich Bahn im Neuen Testamente, wenn es die Wertlosigkeit, in den Upanishads, wenn sie sogar die Verwerflichkeit aller, auch der guten Werke lehren; beide machen das Heil abhängig nicht von irgend welchem Thun und Lassen, sondern von einer völligen Umwandlung des ganzen natürlichen Menschen; beide betrachten diese Umwandlung als eine Erlösung aus den Fesseln dieser ganzen, im Egoismus wurzelnden, empirischen Realität.“ In dieser Darstellung ist nicht weniger als alles falsch. Weit entfernt davon, die Werke für wertlos zu erklären, macht Christus Seligkeit und Verdammnis der Menschen davon abhängig, ob sie Barmherzigkeit geübt haben oder nicht. Nur das bloße äußerliche, tote Werk, die körperliche Handlung ohne entsprechende Gesinnung wird für wertlos erklärt. Und der Egoismus, sofern man darunter die Selbstliebe oder Selbstbehauptung versteht, wird im Neuen Testament so

wenig verworfen, daß vielmehr das Heil der eignen Seele und das Streben darnach seinen eigentlichen Inhalt bildet; ist es doch die frohe Botschaft von der verheißenen Seligkeit. Aber auch die Upanishads sind durch und durch egoistisch in diesem Sinne. Ganz abgesehen von dem oben angeführten Mondzauber, der auf dem allergrößten, im Alten Testament nirgends vertretenen Egoismus beruht, finden wir S. 482 folgende Lehre: „Fürwahr, nicht um des Gatten willen ist der Gatte lieb, sondern um des Selbstes willen ist der Gatte lieb; fürwahr, nicht um der Gattin willen ist die Gattin lieb, sondern um des Selbstes willen ist die Gattin lieb; fürwahr, nicht um der Söhne willen sind die Söhne lieb, sondern um des Selbstes willen sind die Söhne lieb usw.“ Dasselbe wird von den Tieren, vom Reichthum, von den Ständen, von den Göttern, von den Beden, von allen Wesen, vom Weltall gesagt. Und was kann denn egoistischer gedacht werden, als wenn der Asket seine Familie von sich stößt und in die Einsamkeit geht, um dort sein Seelenheil zu wirken? Der Egoismus hört darum nicht auf, Egoismus zu sein, weil er beim weisen Brahmanen auf die Vernichtung des Ego gerichtet ist. Was ein solcher sucht, das ist allemal sein eignes Wohl, mag dieses auch nur in der Befreiung vom Übel bestehen. Der Optimist sucht positives Glück in irgend einer Form, der Pessimist negatives, ebenso wie der Selbstmörder, der das leibliche Ich los werden will, weil es ihm eine Last ist. Philosophen wie Deußen bemerken nicht, daß ihnen zwei ganz verschiedene Begriffe von Egoismus durch einander fließen. Der tadelnswerte Egoismus im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist die Behauptung seines Ich auf Kosten und zum Nachtheil der andern. Der Egoismus dagegen, den die Mystiker, nicht bloß die indischen, verwerfen, besteht in der Behauptung des individuellen Daseins, der eignen Persönlichkeit, die aber nach der Lehre des Neuen Testaments und unsrer größten Philosophen gerade die höchste Pflicht ist. Selbstlosigkeit im mystischen Sinne der Inder aber, das Streben nach Selbstvernichtung mit Verleugnung der gesellschaftlichen, Bürger- und Familienpflichten ist nach christlichen Begriffen verwerflicher Egoismus im ersten Sinn.

Und wie es nichts ist mit der Ergänzung des Neuen Testaments durch die Upanishads im allgemeinen, so ist es auch nichts mit den vermeintlichen einzelnen Korrekturen des einen durch die andern. Eine solche sieht Deußen in folgendem. Das Christentum lehre seinem Geiste, wenn auch nicht überall seinem Buchstaben nach, „daß der Mensch als solcher nur zu sündlichen, d. h. egoistischen Handlungen“ fähig sei (wobei wir gleich schon die Identität von egoistisch und sündhaft bestreiten müssen), und daß das Gute nur von Gott in uns gewirkt werden könne. Der Kirche sei es aber zu allen Zeiten schwer geworden, sich mit dieser Lehre zu befreunden, und sie habe stets dem Synergismus, der Mitwirkung des Menschen eine Hinterthür offen zu lassen gewußt — „offenbar, weil sie hinter dem Monergismus, der alles Gute auf Gott zurück-

führt, als Schreckgespenst die grauenhafte Absurdität der Prädestination stehen sah. Und freilich stellt sich diese als unvermeidliche Konsequenz ein, sobald man jene so tiefe wie wahre christliche Erkenntnis des Monergismus verknüpft mit dem aus dem Alten Testament überkommenen jüdischen Realismus, welcher Gott und Mensch als zwei sich ausschließende Wesenheiten einander gegenüber stellt.“ In diesem Dunkel komme uns Licht aus dem Osten. Zwar nehme auch Paulus einen Anlauf, Gott mit dem geistigen Menschen zu identifizieren, und Kant lasse den metaphysischen Menschen im kategorischen Imperativ dem Erscheinungsmenschen Gesetze geben, „aber was bedeuten diese schüchternen und tastenden Versuche gegenüber der großen, auf jeder Seite der Upanishads durchblickenden Grundanschauung des Vedanta, daß der Gott, der allein alles Gute in uns wirkt, nicht, wie im Alten Testament, ein uns als ein anderer gegenüber stehendes Wesen, sondern vielmehr — unbeschadet seiner vollen Gegensätzlichkeit zu unserm verderbten empirischen Ich — unser eigenstes metaphysisches Ich, unser, bei allen Abirrungen der menschlichen Natur, in ungetrübter Heiligkeit verharrendes, ewiges, seliges, göttliches Selbst, unser Atman ist!“ Das Dasein birgt eben Geheimnisse, die auch von der christlichen Theologie nicht aufgeklärt werden können. Weit weniger noch ist aber die Weisheit der Brahmanen imstande gewesen, befriedigende Aufschlüsse zu geben. In dem fraglichen Punkte erklärt diese Weisheit gar nichts. Schält man aus dem Wust von Fabeln, Phantasien und Wortspielereien, der in den Upanishads aufgehäuft ist, die Lehre vom Atman als den Kern heraus, so gelangt man überhaupt nicht zu einem Gegensatz von Gut und Böse innerhalb der Welt, sondern die Welt selbst, d. h. Gott selbst, sofern er Erscheinung geworden ist, ist das Böse, und das Gute ist nichts Positives, sondern nur die Verneinung des Bösen, d. h. des Daseins. Das empirische Ich ist nicht verderbt, wie Deußen irreführend es nennt, sondern es ist von vornherein schlecht, bloß darum, weil es da ist, weil dadurch der von Übeln freie Tieffschlaf des Atman gestört wird. Die Bewußtlosigkeit, der die indischen Asketen zustreben, ein in ungetrübter Heiligkeit verharrendes, ewiges, seliges, göttliches Selbst zu nennen, ist ein ganz ungehöriges Spiel mit Worten. Auf den Gedanken, die Upanishads mit der Bibel zu vergleichen, kann man überhaupt nur dann kommen, wenn man aus all diesen Kindereien und Abgeschmacktheiten, dergleichen es in der Bibel nicht giebt, ein paar Hauptgedanken herauschält.

Wer beim Lesen des ausführlichen Textes an die Bibel denkt, der wird, wenn er nicht in Vorurteilen befangen ist, nichts anderes denken als: wie hoch steht doch die Bibel über diesem Unsinn! Und gerade an den Stellen, wo Deußen Anklänge an die Bibel findet, tritt der Unterschied am kräftigsten hervor. So erinnert er einmal an 1. Korinther 10, 31. Der Apostel hat die Frage, ob man den Gözen geweihtes Fleisch essen dürfe, dahin beantwortet, daß dies erlaubt sei, wenn daraus nicht geschlossen werde, daß der Genießende seinen

Glauben verleugne, daß es aber unerlaubt sei, wenn es als eine den Götzen dargebrachte Huldigung erscheine, und daran schließt sich der Satz: „Mögt ihr also essen oder trinken oder sonst etwas thun, thuet alles zur Ehre Gottes.“ Das bedeutet dem Zusammenhange nach offenbar: in allem, was ihr thut, verhaltet euch so, daß euer Thun dem heiligen Willen Gottes entspricht, und daß also Gott dadurch verherrlicht wird. Was aber besagt die indische Stelle, die nach Deußen denselben Sinn haben soll! „So lange ein Mensch redet, so lange kann er nicht einatmen; dann opfert er den Odem in der Rede; und solange ein Mensch einatmet, kann er nicht reden, dann opfert er die Rede in dem Odem. Diese beiden Opferungen sind unendlich, unsterblich, denn man bringt sie dar ohne Unterlaß im Wachen wie im Schlafen.“ Hier wird also die leichte Kunst gelehrt, zwei Körperfunktionen, von denen die eine ganz von selber unaufhörlich vor sich geht, durch die bloße Absicht in ein Opfer zu verwandeln, wodurch man in jedem Augenblick die Huld der Götter erwirbt. S. 121 ff. wird erzählt, wie einem Jünglinge vier Wesen das Brahman offenbaren; es sind dies: ein Stier, ein Feuer, eine Gans, ein Tauchervogel, und sie thun es mit recht kindischem Gewäsch, z. B.: „Der Odem ist ein Sechzehntel, das Auge ein Sechzehntel, das Ohr ein Sechzehntel, das Manas ein Sechzehntel; dieses, mein Lieber, ist der aus vier Sechzehnteln bestehende Fuß des Brahman, der da heißet der Stützhafte.“ Und diesen Unsinn vergleicht Deußen mit der erhabnen Offenbarung, die dem Moses aus dem brennenden Dornbusch zu teil ward!

Was endlich die praktischen Wirkungen der indischen Weisheit anlangt, so hat ja die Weltgeschichte die Frage darnach beantwortet, und die Antwort konnte auch gar nicht anders ausfallen, als sie ausgefallen ist. Die bürgerliche Sittlichkeit der Inder ist selbstverständlich keine andre als die aller andern Kulturvölker, denn wie die Metaphysik und die Logik, so hat auch die Sittlichkeit in diesem Sinne, seitdem sie den Menschen einmal zum Bewußtsein gekommen ist, keinen Schritt vorwärts gethan, und dem Hindu gilt wie uns jede Verletzung des Eigentums, der Person und der Ehre des Nächsten, sowie der ehelichen und Familienpflichten als Sünde. Was den Unterschied zwischen den großen Kulturvölkern begründet, das ist weder die Metaphysik noch der Moralkodex, sondern das sind die praktischen Ideale, das ist der Vernunftinstinkt, der die richtigen Ideale finden lehrt. Der Abendländer Fichte ist von einer Metaphysik aus, die mit der indischen zusammenfällt, zu ganz andern praktischen Folgerungen gelangt wie die Brahmanen. Diese predigen die Erlösung durch Weltflucht und haben eine eigne Praxis ausgebildet, Yoga genannt, durch die der Asket, der auf dieser höchsten Stufe angelangt Yogin heißt, schon bei Lebzeiten erlöst werden soll. Alle Glieder und Sinne an sich und einziehend gleich der Schildkröte soll er dasitzen, den Blick auf die Nasenspitze gerichtet, und auf alles Denken und Empfinden verzichten.

Wesensvereint dem Einsamen,
 Hat er Gier, Verblendung, Furcht, Hochmut,
 Zorn, Liebe, Sünde abgethan,
 Nebst Kälte, Wärme, Durst, Hunger,
 Und Vorzüge, die wandelbar usw.

In einer besondern Anweisung wird gezeigt, wie der Asket jedes einzelne Glied seines Leibes geistig gleichsam abschneiden soll, sodaß es fortan für ihn nicht mehr vorhanden ist. Wie denn aber überall die erhabenste Mystik, sobald sie sich über den engen Kreis ihrer genialen Erfinder ausbreitet, in lächerliches Zeremonienwesen umschlägt, so findet sich auch unter den Upanishads ein Gedicht, von dem gesagt wird, wer zu schwach sei zur Askese, der brauche es nur dreimal täglich zu lesen, dann erreiche er ebenfalls das höchste Ziel. Der Verfasser der Bhagavad Gita verwirft die übertriebne Askese und will, daß auch der Weise noch die gewöhnlichen bürgerlichen Pflichten erfülle. Das steht im Widerspruch zu den Upanishads und bestärkt uns in der von Vorinser vertretenen Ansicht, daß das berühmte Gedicht neuern Ursprungs und von einem Kenner des Christentums verfaßt sei. Überhaupt steht dieses Gedicht in jeder Beziehung, sowohl dem Inhalt als der Form nach (soweit sich das aus Übersetzungen beurteilen läßt) hoch über den Upanishadgedichten.

Gewiß, die Energie der indischen Büßer und Asketen ist bewunderungswürdig, aber es ist doch — so seltsam das klingt — eine aus einem Übermaß von Schlawheit geborne Energie, Tapferkeit aus Verzweiflung; man überwindet die Übel der Welt, indem man aus der Welt, ja aus sich selber heraus in das Nichts flieht, so weit das möglich ist, und das Endergebnis dieser Weisheit für das ganze Volk ist Verzichtleistung auf den Kampf gegen die Übel und stumpfsinnige Ergebung darein, wodurch natürlich die Übel ins Maßlose gesteigert werden und zur unumschränkten Herrschaft gelangen. Bei einem gewissen Übermaß physischen oder geistigen Drucks kommt ja auch der Europäer manchmal ohne alle Metaphysik so weit. In einer Beschreibung des Rückzugs aus Rußland im Jahre 1812 wird erzählt, Geschütze, deren Gespanne gefallen oder aus irgend einem andern Grunde abgeschnitten waren, seien eine Anhöhe hinabgerollt, und die am Wege liegenden Soldaten hätten von ihnen ihre Beine zermalmen lassen, weil sie nicht mehr Energie genug gehabt hätten, sie zurückzuziehen. Aber in der Natur des Abendländers liegt solche Energielosigkeit nicht, und wir müßten kein anschaulicheres Beispiel zur Charakterisirung seiner Eigentümlichkeit anzuführen, als den von Xenophon beschriebnen und auch größtenteils geleiteten Rückzug der Zehntausend, die sich in einer ganz ähnlichen Lage befunden haben wie das Heer Napoleons, aber die furchtbaren Beschwerden und Gefahren mit einem ganz andern Erfolg überstanden haben: zeigte es sich doch bei der Zählung zu Heraklus am Schwarzen Meere, daß nur 1400 Kameraden den Feinden, den Krankheiten, dem Schnee und der

Kälte zum Opfer gefallen waren, und sobald sie sich nur einigermaßen in Sicherheit sahen, that sich sofort ihre ungebrochne Lebenslust wieder in fröhlichen Spielen kund. Ganz besonders charakteristisch aber ist eine Stelle aus dem achten Kapitel des fünften Buches der Anabasis, weil darin der unbefiegbare Lebensmut zur echten und höchsten Humanität verklärt erscheint. Als man den Xenophon nicht mehr so notwendig brauchte, da thaten, wie das so zu gehen pflegt, die Verleumdungen und Aufregungen seiner Neider ihre Wirkung, und es wurden allerlei Beschwerden laut; unter anderm klagten etliche Soldaten, sie seien von ihm geschlagen worden. Als er aber in der Versammlung fragte, wer ihn deshalb beschuldige, so meldete sich nur einer zum Wort. Bei diesem ergab sich nun folgender Thatbestand. Xenophon hatte ihn genötigt, einen maroden Kameraden zu führen, der nicht mehr fortkam, und das hatte er nur widerwillig gethan. Nach einiger Zeit hatte ihn Xenophon angetroffen, wie er für diesen Mann, der mittlerweile — so schien es — gestorben war, ein Grab grub. Da verriet eine Bewegung des Beines, daß der halb Erstarrte noch lebe, und da es dem Xenophon schien, als habe der Führer das gewußt, so schlug er ihn. In der erwähnten Versammlung nun gestand der Soldat ein, daß die Sache so verlaufen sei, bemerkte aber, der Mann sei ja doch bald darauf gestorben, worauf Xenophon erwiderte: Wir sterben alle einmal; sollen wir uns deswegen lebendig begraben lassen? Und dann fügte er hinzu, er gestehe offen, daß er nicht bloß diesen Mann, sondern noch manchen andern geschlagen habe. Nämlich solche, die aus den Reihen liefen, um zu plündern, und so die Marschordnung mit Auflösung bedrohten, solche, die sich in den Schnee legten und so in Gefahr geriethen, die Beine zu verlieren oder zu erfrieren oder den Feinden in die Hände zu fallen, und solchen, die mitten im Marsch stehen blieben, habe er eins mit der Faust verseht, damit sie nicht die Lanze der Feinde erwische. Das sei also alles nur zu ihrem besten geschehen. Wäre er gewohnt aus Übermut zu schlagen, so würde er es jetzt thun, wo er reichlich Wein trinke und wohlgemut sei; aber jetzt schlage er keinen, da er sehe, daß es ihnen gut gehe. Das also ist Hellenenz, das ist Europäerart!

Das Christentum schlägt nun freilich mit seiner beständigen Predigt vom Kreuz, von der Selbstverleugnung und Abtötung Töne an, die den indischen verwandt klingen, aber wer genauerinhört, wird doch bald den großen Unterschied merken. Während die indische Askese die Vernichtung zum Ziele hat, und der Asket allen menschlichen Regungen, auch der Liebe entsagt, soll der christliche Asket nur alle dem entsagen, was die Entfaltung seiner höhern Kräfte, namentlich der Liebe, hindert. Sein Ziel ist also durchaus positiv: höchste Bethätigung der Liebe in diesem Leben und höchste Wonne, nicht die Wonne der Schmerzlosigkeit, sondern die bewußte Wonne höchster Lust, im Jenseits. Und während dem Brahmanen völlige Freiheit von Leiden-

schaft ziemt, sehen wir Paulus, den ersten und erfolgreichsten Verbreiter des Christentums, von Leidenschaft glühen. Das Christentum hat also den europäischen Geist keineswegs orientalisirt, sondern ihm seine Lebenskraft, seinen Lebensmut und seine Lebensfreudigkeit gelassen, wenn auch die starke Betonung des Jenseits und der Nichtigkeit des Diesseits manchen Trübsinnigen zur Weltflucht verlockt und manchen Furchtsamen hineinscheucht, und wenn auch zugleich mit dem Christentum manche orientalischen Ideen, namentlich indische und persische, zu uns gelangt sind. Aber selbst das katholische Mönchs- und Asketen-tum trägt doch bei aller äußerlichen Ähnlichkeit einen andern Charakter als das indische. Die Zahl der Orden, die sich ausschließlich der Beschaulichkeit und Askese widmen und sich der Welt auf keine Weise nützlich zu machen suchen, ist gering, und sie haben wenig Mitglieder; und selbst deren Thun und Treiben unterscheidet sich von dem ihrer indischen Brüder noch durch den oben hervorgehobnen positiven Gemütsinhalt der christlichen Liebe und Hoffnung.

Den Sanskritgelehrten nehmen wir die Überschätzung ihres Gegenstandes nicht übel. Ohne einen übertrieben hohen Begriff von seiner Wichtigkeit würden sie ihm das aufopfernde Studium nicht widmen, das zu seiner Zwangung erforderlich ist; auch Deußens Buch darf als ein Wunder deutschen Gelehrtenfleißes bezeichnet werden. Und dankbar muß man diesen Männern für ihren Fleiß sein, denn es gehört doch eben zur Vollständigkeit unsrer europäischen Bildung, daß uns ein so merkwürdiges und in vieler Beziehung lehrreiches Gebiet des menschlichen Geisteslebens nicht unbekannt bleibe. Auch können diese Bücher, mit Verstand genossen, einen heilsamen Einfluß auf Gemüt und Charakter üben, indem der Heroismus der Entsagung, von dem sie erzählen, auch unsrer thätigen Rasse weder als eine ganz überflüssige noch als eine verächtliche Tugend gelten darf, und die Zartheit und Feinheit der Empfindung, die aus diesen alten Schriften spricht, ganz geeignet ist, uns vielfach zu beschämen, die wir nur allzuleicht über dem Lärm, der Geschäftigkeit und dem bunten Flitter eines ganz verweltlichten und veräußerlichten Treibens die Pflege der feinern Seelenblüten vernachlässigen und dann unsre Herzensroheit unter glatten und feinen Umgangsformen verbergen. Also wir schätzen die Leistungen der Durchforscher der indischen Litteratur, aber ihre Aufforderung, uns zu Brahma oder zu Buddha zu bekehren, müssen wir ablehnen.

