

BUDDHISTISCHE UND THEOSOPHISCHE FRÖMMIGKEIT

V O N

D. DR. A. JEREMIAS

PROFESSOR DER THEOLOGIE IN LEIPZIG

MIT EINER
ZUSAMMENFASSENDEN EINLEITUNG
ÜBER DAS WESEN DER FRÖMMIGKEIT UND ÜBER
DAS VERHÄLTNISS DER RELIGION ZUR
CHRISTLICHEN FRÖMMIGKEIT

JHC



I 9 2 7

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG / LEIPZIG

RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE
DARSTELLUNGEN FÜR DIE GEGENWART
VON D. DR. ALFRED JEREMIAS
PROFESSOR DER THEOLOGIE IN LEIPZIG

Die folgenden Hefte werden behandeln:

2. Jüdische Frömmigkeit (erscheint gleichzeitig) M. 2.—
3. Muhammedanische Frömmigkeit
4. Chinesische und japanische Frömmigkeit
5. Germanische Frömmigkeit
6. Anthroposophische Frömmigkeit

★

Der Preis für einen Bogen (= 16 Seiten) beträgt etwa M. —.50,
so daß das einzelne Heft etwa M. 1.25 — M. 2.— kosten wird

Printed in Germany

1925.72

ALLGEMEINE EINFÜHRUNG

Die erste Reihe der mit diesem Hefte beginnenden religionswissenschaftlichen Darstellungen soll die Typen der Frömmigkeit innerhalb der gegenwärtig noch lebenden außerchristlichen Weltreligionen behandeln. Es macht sich deshalb zu Beginn eine Verständigung über das Wesen der Frömmigkeit überhaupt und über das Verhältnis der allgemein religiösen zur christlichen Frömmigkeit nötig.

I. DAS WESEN DER FRÖMMIGKEIT

Die Frömmigkeit ist die Seele der Religion. Man kann sich eine geistige Menschheit vorstellen, die keiner Religion bedarf, weil die in der Religion gesuchte Gemeinschaft mit dem Göttlichen vollendet da ist. Die biblische Weltanschauung setzt das für paradiesische Menschheitsanfänge voraus, und alle Völker wissen etwas Ähnliches in ihren Sagen von goldner Urzeit zu erzählen. Und das letzte Buch der Bibel sieht solchen Zustand wiederkehren, in dem erlöste Menschen sich einen werden mit der Anbetung himmlischer Geistwesen. Die Religion beschränkt sich also auf die an Raum und Zeit gebundene vergängliche Wirklichkeit. Aber Frömmigkeit war immer da und wird immer da sein auch in einer vollendeten Welt jenseits von Raum und Zeit, denn sie ist die Umgangsform mit dem Göttlichen.

Religion ist das Verlangen nach Gemeinschaft mit dem Göttlichen. Das besagt das sinnreiche Wort selbst. „Re“ heißt „zurück“ und „ligio“ heißt „Verbindung“. Alle Religion beruht auf einem Angstgefühl der Abhängigkeit und auf einem Heimatgefühl. Religion ist das Verlangen nach einem „Zu-

rück“, ein Sehnen nach einer Verbindung, die man als abgerissen oder mindestens gestört oder gefährdet empfindet. Der unverbildete Mensch fühlt sich als von „göttlichem Geschlecht“ stammend, und er „sehnt sich nach des Lebens Bächen, ach nach des Lebens Quelle hin“. Im Kopfe sehnt sich der gesunde Mensch nach Erkenntnis, und zwar nach schauendem Erkennen. „Daß wir nichts wissen können, will uns schier das Herz verbrennen.“ Er sehnt sich ferner in seinem Herzen nach Frieden: — „Der du von dem Himmel bist, alles Leid und Schmerzen stillst, den, der doppelt elend ist, doppelt mit Erquickung füllst, ach ich bin des Treibens müde, was soll aller Schmerz und Lust, süßer Friede, komm ach komm in meine Brust“. Und er sehnt sich nach einem todüberwindenden Leben, denn „in der Furcht des Todes gehen die Menschen ihr Leben lang“. Tod, wie bitter bist du!

In diesen drei Sehnsuchtsströmen nach Wahrheit, Frieden und Leben liegt das Wesen der Religion innerhalb der gesamten Menschheit. Sie entsprechen dem göttlichen Wesen selbst, wie es Johannes schildert: Im Anfang war der Logos (die Offenbarung des Urgrunds aller Dinge in Schöpfung und Erlösung), und in dieser göttlichen Offenbarung war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und so viele das Licht aufnahmen, die bekamen Kraft, Gottes Kinder zu heißen. Man hat vielfach verkannt, daß das eine die vorchristliche Welt charakterisierende Aussage ist. Die ganze Welt ist durchflutet von der Lichtoffenbarung des göttlichen Lebens. Freilich, so sagt Johannes weiter, zwischen den Urquell des Lichts und die Menschenseele hat sich Finsternis gelagert. Das Licht scheint in der Finsternis, und nur soweit es die Finsternis durchdringt, verleiht es Menschen die Macht, Lichteskinder, Gotteskinder zu sein. Christus nannte sich das Licht der Welt. Wer ihn aufnimmt, der hat die Erfüllung der drei Sehnsuchtsströme restlos: Christus ist die Wahrheit — aller Weisheit Fülle liegt in ihm verborgen; er ist unser Friede, er ist die Auferstehung und das Le-

ben, wer ihn in sich hat, der wird nimmermehr sterben. Das ist der Inhalt des ganzen Christentums. Wer es erfahren hat: Er ist für mich Wahrheit, Frieden und Leben, für den ist das Christentum die absolute Religion. Er sieht den Wahrheits- und Sehnsuchtsgehalt der außerchristlichen Religionen, aber das Christentum ist dann das Pleroma, die Erfüllung aller Religion.

Religion und Frömmigkeit müßten, ganz allgemein gefaßt, zu den zentralen Grunderscheinungen des gesamten menschlichen Lebens gehören. Denn in alle Menschengeschlechter ist das Streben gelegt, Gott zu suchen, „ob sie ihn wohl suchen und finden möchten, denn er ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns“. Nur einige zivilisatorisch verbildete Abendländer suchen sich einzureden, Religion und Frömmigkeit sei etwas Anerzogenes, das man sich auch wieder abgewöhnen könne; denn es gäbe ja nur eine Sinnenwelt mit einigen geistseelischen Ausstrahlungen. Wenn dieses Dogma, das oft mit großer Intoleranz vertreten wird, zu Recht bestünde, d. h. wenn es über der Sinnenwelt keinen selbstbeständigen Geist gäbe, dann wäre allerdings Religion Widersinn, dann hätte sich auch jede Frömmigkeit erledigt. Darüber darf man sich ganz klar sein.

Wir sagten: Die Frömmigkeit ist die Seele der Religion. Je nach dem Grad des Wahrheitsgehaltes einer Religion ist die Frömmigkeit die Lebensäußerung derselben, das Leben in der ersehnten oder gewonnenen Verbindung, in jedem Falle immer verbunden mit dem Gebet als dem Ausdruck der Ehrfurcht und des Vertrauens und mit dem Opfer als dem Ausdruck des Schuldgefühls und des Dankes.

Das deutsche Wort „Frömmigkeit“, „fromm“ hat sich in seiner Bedeutung gewandelt. Noch bei Luther bedeutet frum, frumb (Frumkeit) rechtschaffen, bieder im schlichten Sinne oder auch im höchsten Sinne des Gerechtheits. Luther wendet es auch auf die Tiere an: „Die Hummeln fressen alles auf, was die frommen Bienen machen“. Ein alter Mönchsspruch, der über den

Klosterküchen stand, sagt: „qui nil habet in nummis, was nutzt dem, wenn er frumm ist“. Damit hielt man sich die vielen Wandergesellen vom Leibe, die unentgeltlich Verpflegung heischten und frumbe Biederkeit heuchelten: wer kein Geld hat, dem hilft auch seine Frumkeit, sein biederer Auftreten nichts. Auch die Lutherbibel gebraucht das Wort in diesem Sinne, z. B. wenn der Psalm sagt: Gott wird kein Gutes mangeln lassen dem Frommen, und wenn Paulus sagt: die Obrigkeit sei dazu da, an den Bösen Rache zu üben und dem Frommen, dem guten Menschen, Befriedigung zu schaffen. Auch noch in dem Liede „O Gott du frommer Gott“ ist fromm im Sinne von gut und gerecht gemeint. Was wir heute fromm nennen im religiösen Sinne, nennt die Lutherbibel „gottselig“. Dieses unmodern gewordene Wort hat den schönen Sinn, der wirkliche Frömmigkeit tiefsinnig zum Ausdruck bringt: fromm sein heißt sich glücklich fühlen in dem Bewußtsein, die verlorene Verbindung mit Gott gefunden zu haben und in dieser frohen Gesinnung sein Leben führen. Auch die außerchristliche Welt hat Frömmigkeit in diesem Sinne. Paulus sagt zu den Athenern: ich sehe, ihr seid außerordentlich fromm, aber ihr täuscht euch über den Wert und Sinn eurer Frömmigkeit. Und von dem heidnischen Hauptmann Cornelius von Caesarea wird gesagt, er gelte vor Gott als fromm, und zwar in beiden Bedeutungen des deutschen Wortes: gerecht, bieder und „gottselig“. Frömmigkeit im religiösen Sinne ist überall da, wo bei dem Sehnen nach Erfüllung der drei genannten Sehnsüchte nach Wahrheit, Frieden und Leben — Erkennen, Fühlen und Wollen, oder besser: Erkenntnis, Wille, Tat, also der ganze Mensch, aufrichtig beteiligt ist. Wenn eins davon fehlt, wird Frömmigkeit zum Zerrbild, es bleibt nur, wie Paulus sagt, „der Schein frommen Wesens“. Schlimmer noch ist es, wenn die Frömmigkeit, wie wiederum Paulus sagt, zum „Gewerbe“ wird. Das gilt von aller Frömmigkeit, von der christlichen so gut wie von der heidnischen, jüdischen, mohammedanischen.

II. RELIGIÖSE UND CHRISTLICHE FRÖMMIGKEIT

Im Jahre 1904 wies ich in meiner Schrift über die Monotheistischen Strömungen auf die merkwürdige Erscheinung hin, daß im 6. Jahrhundert vor Christus eine religiöse Hochspannung über die ganze Welt gegangen ist, die wie ein Ansatz zu einem religiösen Universalismus anmutet, der im Christentum mit seinem Anspruch, die Weltreligion zu sein, ihre Vollendung gefunden hat. In der Zeit, als der erste große Arier auf der Weltgeschichtsbühne, Kyros der Perser, alle alten Kulte ehrfürchtig wiederherstellte und in dieser Gesinnung auch die Juden nach Judäa mit Kleinodien schickte, ihren Tempel wieder zu bauen, wanderte im Pendschab am Ganges der „Weise aus dem Sakyageschlecht“, der Buddha wurde, und verkündigte: „Tut eure Ohren auf, die Erlösung ist gefunden“. Durch Emporsteigen aus der Wirklichkeit, die Nichtwirklichkeit ist, sollte die Pforte der Geburten sich schließen. Fast zur gleichen Zeit inaugurierte der große Zarathustra das Weltreich des Darius durch die Verkündigung von Mazda, dem Lichtkönig, der die im Sinnentaumel trunkene Seele in das Lichtreich führt. Er machte im Gegensatz zu dem großen Inder, ohne von ihm zu wissen, Ernst mit der Wirklichkeit und hoffte eine Welt voll Übermenschen zu schaffen, die durch gut denken, gut reden, gut handeln das große Ereignis der Wiederbringung aller Dinge vorbereiten. Wiederum zu gleicher Zeit lehrte im fernen Osten Laotze den Weg, der zum Schließen der Pforte der Geburten führt, und sein jüngerer Zeitgenosse Kungtze, der wußte, daß Laotze größer war als er, erneuerte das Li der Alten, das die Verbindung der Menschen mit der stillschweigend vorausgesetzten himmlischen Welt und die Verbindung der Menschen untereinander ordnen soll. Im südlichen Abendland aber blühte damals ein goldnes Kulturzeitalter, und fromme Menschen suchten mystische Verbindung mit der Gottheit. Und wenige Dezennien nach der

Zeit des Buddha, Zarathustra und Kuntze verbreitete in Griechenland Sokrates seine Weisheit, deren Sinn sein Schüler Plato dahin deutete: er suchte den schwer zu findenden Vater des Alls. Und in Europa brannten damals die heiligen Feuer der Druiden und die Eingeweihten huldigten der „Jungfrau, die gebären wird“.

Die Beobachtung dieser Gleichzeitigkeiten hatte mich damals sehr überrascht. Inzwischen ist mir bei meinen religionswissenschaftlichen Arbeiten von Jahr zu Jahr klarer geworden, daß die Religion der vorchristlichen Menschheit im tiefsten Grunde überhaupt ein einheitliches Ganze ist, Kern und Stern einer einheitlichen Menschheitsbildung, mit dem Ziel der Erlösung. Alle Religion ist Gnosis, d. h. Verlangen nach schauendem Wissen, und Mystik zugleich, die mit tausendfältiger „Yoga“ praxis versucht, in das Göttliche einzudringen.

In den folgenden Heften suche ich Gelegenheit, diese intuitiv gewonnene Erkenntnis an der Geschichte der Frömmigkeit nachzuprüfen. Allen Religionsgeschichten, auch der von mir geschriebenen, fehlt leider das Eingehen auf die Geschichte der Frömmigkeit. Und wo Ansätze da sind, leiden sie an Historizismus, an Mangel an Verbindung mit dem wirklichen religiösen Leben der betreffenden Völker. Ich habe mich bemüht, auf Reisen im Morgenlande und im Verkehr mit Bekennern außerchristlicher Religionen, soweit sie noch lebende Religionen sind, mich in die religiösen Welten einzufühlen. Man wird in den Schriften viel Selbsterlebtes finden. Und was das Germanische anlangt, so habe ich mich bemüht, die Punkte herauszufinden, in denen germanisches und besonders deutsches Wesen ein uraltes Recht haben auf echt deutsches evangelisches Christentum. Bei dem Verkehr mit Anhängern der östlichen Religionen habe ich zu meinem Staunen gefunden, daß die Weltanschauungsnot, die das gebildete Abendland entchristlicht hat, auch in den Welten der außerchristlichen Religionen die gleiche religiöse Verwirrung unter den Gebildeten angerichtet hat. Der Materialismus hat auch hier vielfach die Religion totge-

schlagen und der Intellektualismus hat ihr das Herz aus dem Leibe gerissen: die Gewißheit einer Offenbarung. Und überall die gleiche Gefahr: die gebildete Jugend wird ohne die Kräfte der Religion erzogen, sie wird platt rationalistisch oder rühmt sich einer angeblichen Religionslosigkeit. Was die Folge davon ist, könnten die Östlichen am Abendland lernen. Chinesen, Japaner, Türken, Perser, Araber, die hier studienhalber leben, haben mir zum Beispiel nicht ohne Trauer erzählt: meine Mutter betet noch, ich kann es nicht mehr. Ich mache die Riten mit, aber ich verstehe sie nicht. Im besten Falle tischen sie ganz erschreckende rationale Umdeutungen oder „philosophische“ Ausdeutungen ihrer Religion auf und ahnen nichts von ihrem wirklichen Sinn. Natürlich gibt es unter den Nichtchristen auch überzeugte fromme Menschen, die tiefer sehen. Ich vergesse nicht die leuchtenden Augen eines persischen Studenten, der seine Liebe zu dem Versöhner Hussein rührend bekannte und sagte: die Welt wird einst islamisch im Sinne Husseins! Indische Frömmigkeit zu beobachten, haben wir alle oft in Deutschland Gelegenheit. Nur wird Gandhi, der jetzt an seiner Universität Vorlesungen über das Neue Testament hält, recht haben, wenn er in einem Religionsgespräch zu Rabindranath Tagore gesagt hat: Das Beste seiner Philosophie sei dem Abendland entnommen (S. 37). Den wirklich Suchenden aus andern Religionen, die an dem erlösenden Wert der eignen Religion irre geworden sind, könnte leicht geholfen werden, wenn sie das Christentum des vollen Evangeliums, das aller Welt Verlangen erfüllt, kennen lernen und in der europäischen Christenheit erleben könnten. Aber der abendländische Materialismus, auch der religiöse, wirkt verheerend auf die ganze gegenwärtige Welt. Und ebenso die religiöse Gleichgültigkeit in den europäischen Kolonien der fremden Erdteile und im Abendlande selbst. Auch ein verwässertes Christentum, das in Jesus nur das Ideal einer unüberbietbaren Liebe sieht, kann nicht helfen. Es dient in andern Religionen nur zu einer Art Aufwer-

tung im Sinne einer besseren eignen religiösen Kultur. Wiederholt haben mir gebildete Ostländer nach stundenlangen Gesprächen gesagt: ich bin X Jahre in Deutschland, ich habe heute zum ersten Male erfahren, was es eigentlich um das Christentum ist.

Man kann sagen, daß heutzutage alle religiösen Menschen der Welt das Verlangen haben, in ihre Verbindung mit dem Weltganzen zu schauen. Als Christ kann man Suchenden auf die entscheidendsten Fragen, die sie im Herzen tragen, nur dann Antwort geben, wenn man in der frohen urchristlichen Gewißheit lebt, daß die Christustatsache welterlösend ist. Wenn der suchende Nichtchrist z. B. auf kleinlaute Osterbotschaft stößt, findet er bald: dann gibt unsere Religion schließlich weltumfassendere Auskünfte als das Christentum. In Wirklichkeit ist die Frömmigkeit, die aus der Freiheit eines Christenmenschen kommt, die Erfüllung aller Menschheitsfrömmigkeit. Das kann ja auch nicht anders sein. Denn es gibt nur eine Wahrheit. Diese Wahrheit ist die geistige Wirklichkeit. Der Beweis liegt darin, daß die sinnliche Wirklichkeit ohne die Kräfte dieser Wahrheit gar nicht bestehen kann. Ohne sie ist die Wirklichkeit keine Wahrheit. Wenn Pilatus und mit ihm moderne Abendländer skeptisch sagen: „Was ist Wahrheit?“ im Sinne von: Wahrheit ist keine Wirklichkeit, so kündigen sie römischen bez. abendländischen Kulturseligkeitsbankerott an. Alle Frömmigkeit der Menschen sucht die Wahrheit und das Leben. Die christliche Frömmigkeit lebt von der Erfahrung: Christus ist die Wahrheit und das Leben, er ist aber auch der Weg zu Wahrheit und Leben.

BUDDHISTISCHE UND THEO- SOPHISCHE FRÖMMIGKEIT

I. DIE FRÖMMIGKEIT DES REINEN BUDDHISMUS

Der Münchener Landgerichtsrat Grimm hat uns in seinem Buche von der Lehre des Buddha eine Beschreibung des transzendentalen, angeblich ursprünglichen buddhistischen Frömmigkeitsweges gegeben, wie wir eine entsprechende Beschreibung für den christlichen Frömmigkeitsweg noch nicht haben. Er hat unter überzeugter Zustimmung seiner Familie bestimmte Konsequenzen gezogen. Seiner Bewegung dient der seit 1919 von ihm und Seidenstücker herausgegebene „Buddhistische Weltspiegel“ und die 1921 gegründete „Buddhistische Gemeinde für Deutschland“. Diese Gemeinde will buddhistische Ideale verwirklichen ohne die mönchische Forderung und ohne asketisches Einhalten der fünf Gebote Buddhas. Der Hallensische Arzt Dahlke schuf bei Halle unter Beibehaltung seines ärztlichen Berufs ein „Buddhistisches Haus“ (Einsiedelei) im Sinne des in Siam seit 1750 bis heute lebendigen monistischen Buddhismus. Vor dem Kriege habe ich am Luganer See ein von Birma aus gegründetes deutsches buddhistisches Einsiedlerhaus gesehen, um das sich europäische Buddhisten sammeln sollten. Es soll nach Ceylon verlegt worden sein.

Der sterbende Buddha hat gesagt: „Strebet ohne Unterlaß“. Die Seele der buddhistischen Religion, wie jeder Theosophie, ist das strebende Bemühen, das Bemühen um die Erlösung des in die Sinnenwelt, die nichtwirkliche Welt, verwobenen göttlichen Ichselbst.

Dieses Ichselbst soll auf dem „guten Wege“ der Verleiblichung in immer neuen Geburten zu seinem Ursprung zurückkehren. Die Erlösung der Individuen führt dann am Ende durch Auslöschung alles Begehrens und Zeugungslebens zur Welterlösung.

Die Voraussetzung einer Buddha-Jüngerschaft ist das gefühlsmäßige freudenvolle Erfassen einer vierfachen Wahrheit, die längst vor Buddha allgemein indisch war:

Alles irdische Leben ist Leiden.

Das Leiden kommt aus tätigem Begehren und aus unbewußten Bildekräften.

Das Leiden ist überwindbar.

Es gibt einen Weg zur Überwindung des Leidens.

In gehobener Stimmung muß der künftige Jünger bereit sein, „aus der Heimat in die Heimatlosigkeit zu gehen“, das bisherige Leben aufzugeben. Das ist die Vorstufe zur ersten Stufe des Pfades und der rechte Glaube (saddhā).

Im Sinne der ursprünglichen Lehre Buddhas muß man sich zunächst zu der fünffachen „Anjochung“ (Yoga) verpflichten, zur Einhaltung der fünf Sila. Sie bilden die erste Stufe des Pfades:

1. Liebe zu allen Wesen in Gedanken, Worten und Werken im Sinne des indischen Tattvam asi („das bist du“) — also vor allem: kein Lebewesen töten.

2. Nichts nehmen, was nicht freiwillig gegeben wird, weder in Gedanken noch Worten noch Werken; und dabei selbst freigebig sein mit allem was man hat. Alles gehört allen. Ein Buddhist würde z. B. nie seinen Park verschließen; es ist selbstverständlich, daß er allen gehört.

3. In Keuschheit leben. Der Anhänger im weiteren Sinne darf sich mit dem Vermeiden grober Unkeuschheit innerhalb und außerhalb der Ehe begnügen. Der Jünger, der schon in diesem Leben Vollendung erstrebt, muß alle Konsequenzen ziehen. Schon deshalb ist das nötig, weil das Aufhören des Geborenwerdens

Weltziel ist. Aber vor allem muß er um seiner selbst willen darauf halten, weil die Meditation durch nichts mehr gehemmt wird, als durch die sinnliche Seite des Eros. Auch in der buddhistischen Gestalt der Gnosis ist der Eros die Hauptquelle des Weltleids. Im Buddhismus wird die Gestalt des Versuchers (Mara-Namuçi) gelegentlich als Eros mit dem Pfeil dargestellt.

4. Wahrhaftig sein. Jeder unwahre Gedanke macht Versenkung unmöglich. „Im Munde jedes Menschen ist von Geburt an eine Axt, durch die er bei jedem unwahren Worte sich selbst verwundet.“

5. Allen Rauschtrank meiden, aber auch alle Zerstreuungen, alle unlautere Betriebsamkeit.

Das Einhalten der fünf Sila macht fähig zur „wach-samen Besonnenheit“, mit der man die Versuchungen Maras vertreibt: das Aufsteigen unbewußter Bildekräfte für versteckte Begierden, Schadenfreude, Eitelkeit, Trägheit, Zweifel an der Möglichkeit der Erreichung des Zieles.

Wer ohne diese „Anjochung“ nach den höheren Stufen des Pfades strebt, die zur Überwindung des Leidens führen, würde der Alpenkuh gleichen, die ohne Wegkenntnis und Erfahrung die Alm verläßt, um nach ungewohnten begehrenswerten Kräutern zu suchen. Sie verirrt sich, findet das Ziel nicht, findet sich nicht einmal zur alten gewohnten Alm zurück.

Im „rechten Verhalten“ der ersten Stufe des Pfades steigt der Jünger auf die zweite Stufe, die von der Konzentration zum „vornehmen achtteiligen Pfad“ der Meditation (samādhi) führt.

Die Meditation hat vier niedere und vier höhere Grade: vier Grade der „Besinnung“ (Dhyāna), von denen drei sich noch in der Welt der Formen befinden, während die vierte den Übergang zur Welt des reinen Geistes bildet und vier Grade innerhalb der Welt des reinen Geistes. Für jede der Grade bedarf es besonderer Schulung, die auf dem nächsthöheren Grade mit seiner höheren Bewußtseinsstufe wesenlos wird.

Im ersten Gradzustand und der entsprechenden Bewußtseinsstufe empfindet man das Schwinden aller niederen Begierden und ein freudiges Behagen der Abgeschlossenheit. Man fühlt sich wohl, „wie von Badeseife eingehüllt“. Aber man hat noch die Vorstellung von Gegenständen.

Diese Vorstellung von Gegenständen verschwindet im zweiten Bewußtseinszustand. Der Geist konzentriert sich auf einen Punkt. Man fühlt Behagen, wie wenn kühles Wasser den Körper überströmt.

Auch das Behagen verschwindet im dritten Bewußtseinszustand. In besonnener Bewußtheit hat man ein Seligkeitsbewußtsein, das über Freude erhaben ist. So muß ein Lotos sich fühlen, der vom Wasser umspült wird, ohne die Oberfläche des Wassers zu berühren.

Der vierte Bewußtseinszustand erst führt über die Welt der Formen hinaus. Alle Empfindung von Lust und Leid entschwindet. Helligkeit durchströmt den Körper. Man fühlt sich wie in ein weißes Kleid eingehüllt. Schauen überirdischer Formen und Farben beginnt, aus farbigem Lichtglanz treten Gestalten, mit denen man allmählich Zwiesprache halten und deren Hierarchien man unterscheiden lernt.

Das Auslöschen der unbewußten Bildekräfte verbunden mit dem Verschwinden der letzten Keime zu neuem Geborenwerden erlangt man aber erst in den vier höheren Graden (Ayatāna) der Bewußtseinszustände der zweiten Stufe des Pfades (Meditation) in der Welt des reinen Geistes.

Alle diese Bewußtseinszustände entsprechen Sphären transzendentaler Weltwesen. Der in diesen Graden der Meditation Befindliche durchwandert sie im Geist und erlebt ihre Anteilnahme. Aber auch diese Sphären sind noch überragt von noch höheren (gewöhnlich als 9 gezählten) Götter- und Geistwelten der „unsterblichen, todentrückten“ Nirvanasphäre, die außerhalb aller Sphären liegt, von denen Wiedergeburten ausgehen können. Buddha hat unter dem Bodhibaum diese höchsten Sphären erlebt. Der Meditierende, dessen

Sehnsuchtsziel ebenfalls diese höchsten Sphären sind, kann vorläufig zwar in die Welten der verhältnismäßig niederen Geistwesen schauen, aber er kann noch nicht Zwiesprache mit ihnen halten, er kann auch noch nicht kraft Inspiration die Wesenheiten nach ihren Hierarchien unterscheiden und er kann erst recht noch nicht kraft Intuition die Karmagestaltung dieser Wesen, die selbst noch vor Wiedergeburten stehen, durchschauen. Aber er gewinnt jetzt schon in dem weltentrückten Zustande „außer dem Leibe“ die Befähigung zu Phänomenen höherer Geistesmacht: er kann „Sonne und Mond berühren“, er kann seine Gestalt vervielfältigen, er kann die Erdschwere überwinden und z. B. auf dem Wasser wandeln, er kann das Gefühl ätherischer Leichtigkeit haben und in diesem Zustand kommen und verschwinden, er hört die Harmonien der Sphären, er verfügt über „das Wunder der Auskunft“, so daß ihm niemand zu sagen braucht, was in einem Menschen ist. Endlich kann er auch „mit himmlischem Auge“ seine eigenen früheren Existenzen schauen.

Hierin liegt bereits der Übergang zur dritten Stufe des Pfades: zur „Erkenntnis“ (paññā) im Sinne hellsehenden Schauens mit Geistesaugen und Hörens mit Geistesohren nicht nur in das eigne Schicksal, sondern in das Schicksal aller Wesen in den Sphären des Rades der Geburten, und zwar sowohl nach der Seite des „guten Ganges“ wie des „schlimmen Ganges“ durch Fegefeuer und Höllen. Da die Liebe zu allen Wesen alle Stufen begleiten muß, gehen von diesen Bewußtseinszuständen segnende, heilende, erlösende Wirkungen aus. Buddha vergleicht den Zustand mit dem Schauen von einer hohen Warte auf eine Stadt, in der sich Menschen auf Straßen und Plätzen bewegen. Das höchste Ergebnis dieser „Erkenntnis“ aber ist nun das schauende Erkennen vom Leid und seiner Überwindung, verbunden mit der Befreiung von allem Wahn. Der Jünger, der zuerst „im rechten Glauben“ herantrat mit gefühlsmäßigem, freudevollem Erfassen der

Botschaft von der „Wahrheit vom Leiden“, besitzt nun diese Wahrheit als eigne wirkliche Erkenntnis. Er glaubt hinfort nicht mehr um der Rede Buddhas willen, sondern er hat selbst geglaubt und erkannt. Der Ausdruck der schlichten ruhigen Heiterkeit auf den Buddhabildern prägt diesen Zustand aus.

Diese erlebte Wahrheit hat Buddha auch in der schwierigen zwölfgliedrigen Formel ausgesprochen von der Ursachenverkettung vom Irrtum zum Durst und zur Wiedergeburt mit all ihren Leiden bis zur Verzweiflung. Diese Formel ist gleichsam die „wissenschaftliche“ Wiederholung der einfachen volkstümlichen allgemein indischen vierfachen Formel vom Leid und seiner Überwindung, die nur durch Erleben verstanden werden kann.

Die vierte und höchste Stufe des Pfades führt zur „Befreiung“ (vimutti), die der Träger des höheren Wissens über die Stufen des rechten Verhaltens und der Meditation hinaus erreicht. Es ist die „Entwerdung“ nach Vernichtung des Irrtums und Erlangung der vollen Leidenschaftslosigkeit. „Entrückt ist des Daseins Begierde, es gibt keine Wiedergeburt mehr.“ Der bekannteste unter den vielen Namen dieses Zustandes ist Nirvana (Erloschensein), „die höchste Erfüllung des heiligen Wandels“. Der Jünger kann ihn schon „im Leibe“ erleben unter der Mitfreude der Geistwesen der höheren Sphären, die er jetzt „außer dem Leibe“ im Geist durchwandert. Schon Buddha hat gesagt, daß der sinnliche Mensch nicht imstande sei, das Verständnis „für diesen schwer zu erringenden Standort“ zu gewinnen. Das gilt zweifellos noch heute von dem Abendländer, dem Erkennen der sinnlich-materiellen und höchstens etwa noch einer feineren materiellen „parapsychischen“ Welt das Ende aller Erkenntnismöglichkeit bedeutet. Nirvana ist im Sinne Buddhas nicht „Nichts“. Das Hindurchgehen durch Nichtbewußtsein war nur ein Übergang in den vier höheren Graden der Meditation. Wenn man aus Buddhas Reden heraus hört, daß Nirvana Seligkeit ohne Empfindung ist, so

meint er nicht Bewußtlosigkeit im Sinne unseres Sprachgebrauchs. Er sagt einmal von dem Arhat — das ist der Jünger, der im Leibe Nirvana erreicht hat: „Er ist wie ein Kind, oder wie ein großer Brahmane, der den Höhepunkt der Wonne erreicht hat, wenn er im Traume kein Begehren fühlt und kein Traumbild schaut“. Nach dem letzten Scheiden tritt Parinirvana ein, der Zustand, der fern ist von alledem, was nicht das Ewige ist, auch fern von allem Vergänglichem, was in das Rad der Geburten geführt hat. „Geöffnet ist das Tor der Unsterblichkeit, wer Ohren hat zu hören, der höre.“

Der Frömmigkeitswert dieses buddhistischen Erlebnisses liegt in dem liebenden Erbarmen mit allen Wesen, ohne das keine der Stufen des Pfades erreichbar ist. Der erlösende Liebesgedanke des späteren nördlichen Buddhismus liegt bereits im Keime im ursprünglichen Buddhismus vor. Der Meditierende will die Atmosphäre reinigen und Wirkungen der Reinigung und Heilung auf die Umgebung und alle Wesen ausüben.

Man unterscheidet zwei religiöse Richtungen des Buddhismus. Die eine will sich auf Hinayana gründen, die Lehre des alten südlichen Buddhismus, die andere auf Mahayana, die Lehre des nördlichen Buddhismus, die besonders in Ostasien verbreitet ist. Dem Wortsinn nach deutet Hinayana auf das Fahren im Einmannwagen, Mahayana auf das Fahren im Ochsenwagen, mit dem der Fahrer auch andere mitnimmt. Der Entschluß Buddhas, nicht vorzeitig in die Vollendung einzugehen, sondern zu bleiben, um das Rad der Erlösung zu drehen, ist in der Mahayana-Lehre erweitert und vertieft, wie wir nachher sehen werden. In der mönchischen Schulung gelten die beiden Lehren als Frömmigkeitsstufen der mönchischen Weihe.

Die Versuche, in Südindien und Ceylon buddhistische Gemeinden im alten Sinne zu gründen, tragen vornehmlich gelehrten Charakter. Aber in einem Gebiete Indiens, das geistig mit Ceylon in Verbindung steht, in

Siam, gibt es noch heute eine riesige Volkskirche, die in buddhistischer Frömmigkeit im alten Sinne leben will.

Siam ist religiös eine einzigartige Welt. Nirgends sonst sind Weltbild, Weltanschauung und Lebensweise bis in das einzelste dergestalt noch heutzutage in Einheit wie in Siam. Die alte brahmanische Grundlage ist buddhistisch umgestaltet. Die buddhistische Idee beherrscht alles. Aber ohne erkennbaren Zwiespalt steht dahinter der alte Brahmanismus, insbesondere in der Gestalt, die er in dem großen indischen Religions-epos Ramayana hat, die in der siamesischen Version Ramakien heißt. Die gesamte Kunst Siams einschließlich des Kunsthandwerks ist religiös. Die Sitten und Gewohnheiten stehen unter einer erstaunlich einheitlichen religiösen Idee, wie ich es nur noch einmal in der Geistesgeschichte der Menschheit kenne: im ältesten Sumer-Sinear.

Fast jeder Siamese verbringt zum Zweck seiner religiösen Lebensausbildung wenigstens eine Zeit seines Lebens in einem der massenhaften siamesischen Klöster. Bis zum Weltkrieg wurden zwei Drittel des königlichen Staatsschatzes in Siam zum Bau und zur Renovierung der buddhistischen Klöster und Tempel verwendet. Der König war Schutzherr der Kulte und genoß göttliche Verehrung. Sehr charakteristisch ist, daß die Brahmanen in Siam in vollem Einvernehmen mit den Buddhisten leben. Sie haben eigne Tempel, berechnen astrologisch für die Regierung die rechte Zeit für die Festfeiern (wie das Neujahrsfest bei Eintritt der Sonne in das Widder-Tierkreiszeichen) und leiten dann die buddhistischen Zeremonien, wie die Weihwasserbesprengungen und das rituelle Königsbad. Die buddhistischen Türme Siams zeigen vertikal übereinander durch drei Bauwerke die buddhistische Trinität: der Unterbau repräsentiert Buddha mit seinen Reliquien, der Mittelbau repräsentiert in Glockenform die Gemeinde, der meist siebenstufige Oberbau repräsen-

tiert die Lehre. Je höher er ist, desto besser verkörpert er die Herrlichkeit der Lehre. In diesem Sinne ist alle siamesische Architektur vertikal. Wenn in der unerhört reichen Ornamentik nach außen brahmanische Götter angebracht sind, so erweisen sie sich als dienende Gestalten. Die Buddhastatuen, die Dr. Döhring von seinen wertvollen Forschungsreisen aus Siam nach Deutschland gebracht hat, stellen teilweise in ganz genauen Körpermaßen und Gesichtszügen siamesische Persönlichkeiten als Weihebilder dar. In monumentaler Symbolik wird dadurch der fromme Gedanke zum Ausdruck gebracht: Buddha muß in dem Edelmenschen Gestalt gewinnen.

Die östlich gerichteten Buddhastatuen Siams, die der Verehrer fünfmal grüßt, mit beiden Knien und Ellbogen und mit der Stirn die Erde berührend, und die er dreimal umkreist, zeigen zu beiden Seiten in kleineren Gestalten je einen Jünger Buddhas: links (nördlich) steht Phra Saribut, der Herbe, rechts (südlich) Phra Mokhala, der Sanfte. Hinzuzudenken ist Phra Kosapa im Osten und Phra Anon im Westen. Die Richtungen entsprechen dem kosmisch-symbolischen Sinn der vier Ecken des siamesischen viereckigen Weltbildes und zugleich dem Wesen der vier Jünger. Der Norden (Saribut) ist die Richtung der Nacht, der Finsternis, des Unglücks und des Todes, der Süden (Mokhala) ist die Gegend des Tages, der leuchtenden Sonne, des Lichtes, des Glückes und Lebens. Phra Kosapa war nach dem heiligen Kanon beim Tode Buddhas nicht zugegen. Ihm gehört der Osten, die Gegend des Aufgangs, der Geburt und der Wiedergeburten. Phra Anon spielt beim Tode Buddhas eine große Rolle und er verschaffte den Frauen den Zutritt zum Orden. Ihm gehört der Westen, die Gegend des sterbenden Lebens, des Zwiespaltes. Unter anderem ist hier symbolisch angedeutet, daß die Frau in Siam minder gewertet ist als der Mann.

Das buddhistische Glaubensbekenntnis, das immer dreimal gesprochen werden muß, lautet:

ich nehme meine Zuflucht zu Buddha;
 ich nehme meine Zuflucht zur Lehre (Dharma);
 ich nehme meine Zuflucht zur Gemeinde (Samgha).

Zweimal im Monat (bei Neumond und Vollmond) versammeln sich die Gläubigen zur Beichtfeier, bei der die Absolutionsformel lautet: Nimm dich künftig in acht. Einer der Vollmondstage im Mondjahr, das in unserem Sonnenjahr herumrollt, wird als Buddhas Todestag hoch gefeiert. Wie noch heute in Siam wird wohl auch anderswo in buddhistischen Völkern Geburt, Erleuchtung und Tod Buddhas in einem Feste gefeiert durch Tempelbesuch, Opfergaben, Gebet und Andachtsfeier und am Abend durch Illumination und Fackeln. Von den wohltätigen Werken erhofft man Ablass im Rad der Geburten. Neben der Beichtfeier gibt es im reinen Buddhismus keine Kultushandlungen. Wo sie eingeführt sind, etwa Frühlings- und Erntedankfeste als kosmisch gedeutetes Schaukelfest, so handelt es sich um Kalenderfeste heidnischer „Kirchenjahre“, die von dem betreffenden buddhistisch gewordenen Volke übernommen und buddhistisch übermalt worden sind. Mit der Buddha-Religion allenfalls noch zusammenhängend dürften die Feiern der Anfänge und Enden der Regenzeit sein, wie in Siam die Wasa-Feiertage. Buddha verbot für diese Zeit das Wandern. Die Regenmonate sind in den Klöstern Fastenzeit. Die Bewirtung der Priester und Mönche am Ende der Regenzeit gilt als besonders ablaßkräftig. Von dem Trinken des Wassers der Treue, das früher mit den Wasa-Feiern zusammenfiel und bei dem der König nach Osten gewendet vor dem Hauptbuddhabild die Huldigung empfängt, halten sich die siamesischen buddhistischen Priester frei. Es ist ein brahmanischer Ritus. Eines der größten brahmanischen Ganges-Feste, das drei Nächte als Lampenfest gefeiert wird, mit Opfern an die Erdgöttin und die Wassergöttin, nach Motiven des Ramayana gefeiert, ist in Siam ganz buddhistisch geworden, verbunden mit buddhistischer Predigt und Sutra-Lesungen. Fromme Siamesen deuten das Fest auf die Feier eines der vielen

Buddha-Legenden-Motive: der heiligen Fußspur Buddhas, der zu Ehren Heiligtümer gebaut sind. Der unserem Oktober entsprechende Monat ist in Siam wie in Vorderindien durch große Wasserprozessionen ausgezeichnet. Die buddhistische Umwandlung wird durch die Verteilung der neuen gelben Gewänder an die buddhistischen Mönche und Priester markiert.

Die aus der buddhistischen Frömmigkeit sich ergebende Sittlichkeit kann im wesentlichen nur eine negative sein: nimm dich in acht! Die indische Religion ist „die große Hemmung“ gegen unsittliches Handeln. Die Tugend ist lehrbar. „Das Ich muß des Ichs Schützer sein, wie könnte ein anderer Schützer sein“, hat Buddha gesagt. Jede „Sünde“ ist auch hier insofern „Sonderung“, als sie die Meditation und damit den Aufstieg hindert. „Alles ist Frucht und alles ist Same“ gilt hier im Sinne der Wiedergeburt Lehre, bis aller Same aus Tatwirkung und Bildekräften aufhört. Darum aber muß auch alles positive Wirken und Handeln gedämpft werden im Hinblick auf die Gefahr, daß man durch Gedanken Worte und Werke in die nichtwirklichen Dinge von neuem verstrickt werden könnte. Auch die Liebespflichten der „Haustafel“ des buddhistischen Kanon, die Liebespflichten zwischen Eltern und Kindern, Herren und Dienern, wie die Forderung der Feindesliebe („Feindschaft endet nicht durch Feindschaft“) ist unter dem Gesichtspunkt einer frommen Klugheit gestellt. Positiv ist nur das Begehren, in der Meditation Wellen des Wohlwollens und der Reinigung in die Umgebung und in die Welt hinauszusenden. Das buddhistische Gebet ist Meditation in Erwartung auch solcher Wirkung.

In den 90er Jahren hatte ich gelegentlich des internationalen Orientalistenkongresses in Paris Gelegenheit, einen buddhistischen Gottesdienst im Sinne des in Ceylon wieder aufgelebten reinen Buddhismus zu sehen. Es war charakteristisch, daß die Pariser Zei-

tungen ohne Widerspruch melden konnten, der Gottesdienst habe den feierlichen offiziellen Schluß des Kongresses gebildet. Damals glaubte man in einer Welt des blasierten Intellektualismus an einen europäischen Sieg buddhistischer Frömmigkeit. Die Feier fand im Bibliothekssaale des Musée Guimet statt, das damals noch im Privatbesitz des berühmten religionshistorischen Sammlers Mr. Guimet war. Wir durften auf den Galerien Platz nehmen. Unten zieht durch die Saaltüre die Doppelreihe der buddhistischen Gemeinde, von Mitgliedern vornehmer Pariser Familien gebildet. Jeder legt lautlos Blumen nieder auf dem grell beleuchteten Tuche, das vor dem Altar ausgebreitet war. Im Vorsaal hatte der Hausherr, wie mir berichtet wurde, die Teilnehmer leise ermahnt, alle unreinen Gedanken zu bannen und sich durch Händewaschung in geweihtem Wasser zu reinigen. Das riesige Gemach ist von Blumen- und Weihrauchduft erfüllt. Die Säulen und Galerien sind von Rosen und Orchideen umwunden. Auf dem Altar steht die Pyramide mit dem Buddhahild und den 37 Lichtern, den Symbolen buddhistischer Weisheit. Der Priester aus Ceylon im gelben Gewande tritt ein. Er trägt eine Buddhareliquie in der Hand und legt sie auf dem Altar nieder. In rhythmischen Bewegungen wiegt er den Körper und spricht einförmig ohne jeden Tonfall das bekennende Gelöbniß. Er spricht englisch, ein Dolmetscher wiederholt französisch:

„Könnte ich rein sein wie die duftende Blume. Wie diese schöne Blume verwelkt, so vergehen die Dinge. Ich weihe diese Blume dem Herrn der Welt, der ewigen Wahrheit und den vollkommenen heiligen Wesen. Ich gelobe, kein lebendes Wesen zu töten. Ich gelobe, des Nächsten Eigentum nicht zu nehmen. Ich gelobe, mich keinen sinnlichen Genüssen hinzugeben. Ich gelobe, nichts Unwahres zu reden. Ich gelobe, keine berausenden Getränke zu mir zu nehmen.“ Auf das Gelöbniß folgt die eigentliche Predigt, Worten der Weisheit aus Dhammpada folgend. Dann beginnt die Feier des heiligen Bandes. Ein gelbes seidenes Band wird

von Hand zu Hand gereicht, das Ende wird hinter der Buddhapyramide befestigt. Der Priester singt einen müden Lobgesang, dann schneidet jeder sein Stück Band mit einer herumgereichten Schere ab. Damit ist der Gottesdienst zu Ende.

Vor Jahren hatte ich wiederholt einen Kranken zu besuchen, der mir immer durch sein stilles Wesen aufgefallen war, mit dem er freundlich alles Widerwärtige trug. Am Tage vor seinem Tode zog er unter seiner Bettdecke ein schönes Alabasterbuddhabild hervor, ein altes Stück mit den Spuren der roten buddhistischen Freudenfarbe. Er sagte: „Ich sterbe als Christ, aber der ist mir im Leben immer sehr tröstlich gewesen, ich schenke Ihnen das Bild“.

Buddha hat gesagt: in 500 Jahren ist meine Sache erledigt. Als ob er hellsehend geahnt hätte, daß dann etwas Größeres kam. In einer wesentlich veränderten Gestalt ist von Nordindien aus der Buddhismus weiter nach Osten gewandert. Im ersten Jahrhundert nach Christus zog er in China ein, wo er das erste große religiöse Erlebnis bedeutete.

II. DIE FRÖMMIGKEIT DES OSTASIATISCHEN BUDDHISMUS

Die Gestalt, in der der Buddhismus nach China kam, war eine wesentlich andere als die des ursprünglichen südlichen Buddhismus. Auch der reine Buddhismus läßt die Vorstellung von andern „Meistern“ zu, die herabsteigen, um gleich dem historischen Buddha das „Rad der Lehre“ zum Heile der Menschen zu drehen. Schon im südlichen Buddhismus erzählte man sich, daß Buddha vor seiner letzten Geburt als Boddhisatva (Zukunftsbuddha) in der oberen Sphäre, aus der er zur letzten Geburt herabstieg, einen Zukunftsbuddha gekrönt habe, den man als Buddha Maitreya künftig erwarten darf. Diese Anschauung hat sich in der Mahayanalehre des nördlichen Indien verstärkt und vertieft und hat sich verbunden mit einer ganz erstaunlich kraftvollen Idee von einer unüberbietbaren Liebe kommander Boddhisatvas und mit dem Gedanken eines heilswirksamen gläubigen Vertrauens auf die Liebestat dieser Boddhisatvas, die seligmachend wirkt. Nach Windisch kann man von keinem der nördlichen Texte mit voller Bestimmtheit nachweisen, daß sie vorchristlich sind. Da christliche Botschaften sehr früh nach Indien gekommen sind, halte ich es nicht für ausgeschlossen, daß eine Vertiefung des Boddhisatvagedankens nach der Seite der erlösenden Liebe und des heilsaneignenden Glaubens auf christliche Einflüsse zurückzuführen ist. Streng genommen ist die rein buddhistische Anschauung von der Selbsterlösung durch Ableben des Karma mit dem Glauben an die liebende Erlösung durch ein von oben kommendes und nach oben ziehendes erhabenes Wesen aufgehoben, wenn auch die chinesischen Mönche Chinas die Theorie auf-

recht erhalten. Und an Stelle des unpersönlichen Urgrunds aller Dinge im reinen Buddhismus ist etwas wie eine göttliche Person in den Mittelpunkt getreten, auch ein gewisses Verlangen nach Offenbarung von außen her, was ebenfalls die Theosophie des reinen Buddhismus ausschließen müßte. Dazu kommt noch eine andere Wandlung, die der Buddhismus insbesondere in China erfuhr. Das rein geistig vorgestellte Nirvana wird hier realisiert als ein paradiesisches „reines Land“ mit sinnlichen Vorstellungen. Das reine Land ist im Westen. Das ist nicht geographisch, sondern kosmographisch zu denken. Jede der vier Himmelsrichtungen und das obere Zentrum haben einen Westen mit einem reinen Lande. Aus dem „Westen“ im besonderen Sinne kommt der Buddha Amithaba, manchmal mit zwei Begleitern vorgestellt. Daß er „der Buddha des grenzenlosen Lichtes“ heißt in Verbindung damit, daß die Wandlung der buddhistischen Lehre zunächst von Nepal kommend nachweisbar ist, könnte dafür sprechen, daß (neben eventuellen christlichen) auch persische Gedanken vom Lichtkönig Mazda mitgewirkt haben. Unter den 48 Eidschwüren, die der zum Heil der Menschen Herabkommende getan hat, sagt der 18., daß Buddha Amithaba auf die Rückkehr zur Vollenendung endgültig verzichten will, wenn auch nur einer, der ihn dankbar gläubig anruft, nicht dadurch die Vollkommenheit erreichen sollte. Über die Amithaba-Frömmigkeit soll hernach bei Japan die Rede sein, wo besonders tiefsinnige Amithabafrömmigkeits-Schulen sich gebildet haben.

Wir besitzen ein chinesisch-buddhistisches Andachtsbuch, das aus dem 12. Jahrhundert stammt und, wie bei uns alte Andachtsbücher, bis heute gedruckt wird und chinesischen frommen Buddhisten als Norm gilt. Der Verfasser heißt Wang Jih hsiu. Er setzt die Einheit der drei Religionen des Kungtze, Laotze und des nördlichen Buddhismus unbekümmert voraus. Auffallend stark wirkt der Lohngedanke. Das „Leben im reinen Lande“ wird durch entsprechendes Erden-

leben einfach verdient. Der Gedanke wird abgemildert durch die Forderung des dankbaren gläubigen Vertrauens auf die erlösende Verzichtstat des Amithaba-Buddha, des himmlischen Herrn des reinen Landes, und durch die Forderung der Liebe zu allen Wesen, wohl auch durch eine Hinneigung zur asketischen Selbstbeherrschung im Sinne einer buddhistischen „Entleerung“ von allem Sinnlichen. Der Wert der buddhistischen Meditation liegt in diesem vulgären Buddhismus in der Erwartung des Wunders der Vision in Gestalten, Tönen und Farben, wie sie jede Mystik kennt. Die Wunder dienen zur Bezeugung der Zuverlässigkeit des Glaubens.

Die tiefsten Formen buddhistischer Frömmigkeit finden sich in japanischen buddhistischen Klöstern, in den Amithaba-Schulen.

Das Vertrauen, das sich auf die Gültigkeit und Wirksamkeit des Schwurgelübdes des Amida-Amithaba oder Amitayus („unermessliches Licht“ und „unermessliches Leben“) gründet, wird hier sehr ernst genommen und scheint wirklich eine Art Heilsgewißheit herzustellen. „Nur ein Herz, das tiefes Vertrauen hat“, kommt in Kraft des Vertrauens in das „reine Land“. „Die Bitte um Hilfe muß sein wie die Stimme eines schreienden Kindes.“ In dem chinesischen Volksbuche des Wang, von dem oben die Rede war, wird die Forderung der gläubigen Anrufung erschreckend oberflächlich aufgefaßt. Wang sagt, man könne sie früh bei dem ersten Schluck Tee erledigen, das genüge für den ganzen Tag. Diesen Leichtsinn würde man in den japanischen Amithaba-Schulen energisch bekämpfen. Übrigens sind derartige Oberflächlichkeiten auch innerhalb eines verarmten Christentums möglich. Der Sehnsuchtspfad, auf dem der bittende Fromme, der mit Hilfe Amithabas das Ziel erreichen will, wandelt, gilt als ernst und gefahrbringend, wie wenn einer auf steilem Pfad zwischen Feuer und Wasser schreitet, immer in Gefahr des Todes. Helfende Geister rufen ihm zu: „Geh nur geradeaus, kein Leid wird dich anrühren“. Und: „Komm nur

herzu! Ich schirme dich und lasse dich nicht fallen in die Ströme von Wasser und Feuer, so schmal der Pfad auch ist“. Man sieht, wie Stimmen der Mystik hineinklingen, die in der gesamten innerlich einheitlichen vorchristlichen Menschheitsreligion (und in der Symbolik der Freimaurer) sich finden. Der Mutige, der den Stimmen vertraut, kommt wirklich hindurch, kommt „an das westliche Gestade zu Freuden ohne Grenzen“. Und wer dahin gelangt ist, wird auch wieder zurückkehren dürfen, um selbst als Retter unter den Menschen zu wirken:

„In Midas Land, das Land voll Frieden,
will gehn ich, um hernach hinieden,
zurückgekehrt für Mensch und Götter
— so sei's gelobt — zu sein Erretter.
Zum Dank für Gnade, mir geworden,
will ich auch wohlthun allerorten“.

(Nach H. Haas' Übersetzung.)

Die tiefe Auffassung dieser nordbuddhistischen japanischen Gnadenlehre zeigt sich auch darin, daß in den japanischen Amithaba-Schulen Kampf darüber entbrannte, ob die Glaubensgewißheit einer Ergänzung bedürfe durch das Vertrauen auf die Wirkung guter Werke. Und zwar geschah das zu derselben Zeit, wie jesuitische Patres mit Staunen nach Deutschland berichteten, als man in der abendländischen Kirche um lutherische Glaubensgewißheit ohne Werkheiligkeit kämpfte. Fromme Werke bedeuten für den Buddhisten der „Lehre vom reinen Lande“ natürlich das Einhalten der fünf buddhistischen Silas. Schon Buddha selbst hatte der Erfüllung der Silas keineswegs Seligkeitswert zugesprochen, sie waren nur selbstverständliche Vorbedingung für „Entleerung“, für die Fähigkeit zur Meditation, zum Emporsteigen in die höheren Bewußtseinsstufen. In den Amithaba-Schulen entstand im Anfang des 16. Jahrhunderts eine reformatorische Bewegung, die darum kämpfte, daß allein das Vertrauen auf das Liebesgelübde des Amithaba zum Seligwerden genüge, und daß das Vertrauen auf Verdienste mit Hilfe

der Erfüllung der Silas eine Unbill gegen den Erlöser bedeute.

Was würde Jesus angesichts der Erwartung der helfenden „Meister“ den Japanern zu sagen haben? Buddha sagte: „Vernichtet ist das Wiedergeborenwerden, vollendet der heilige Wandel, erfüllt die Pflicht“. Jesus sagte beim Scheiden im hohenpriesterlichen Gebet: „Ich habe deinen Namen geoffenbart den Menschen, ich habe dich verklärt auf Erden, ich habe das Werk getan, das du mir gegeben hast, daß ich es tun sollte“. Buddha hat gesagt: „Ich kehre nicht wieder zurück in die Welt“. Jesus sagt: „Ich will euch wiedersehen und euer Herz soll sich freuen und eure Freude soll nicht von euch genommen werden“. Buddha kommt nicht wieder. Es zu erwarten, wäre für den reinen Buddhisten ein Irrwahn. Dafür bringt der nordindische Buddhismus Ostasiens die große Erwartung des Amithaba-Buddha. Christus würde sagen: Also ihr seht euch nach Offenbarung. Das ist gut. Aber: Einer ist euer Meister! Viele werden kommen und sagen: Hier ist euer Meister! Luther sagt:

O Herr, behüt vor fremder Lehr,
daß wir nicht Meister suchen mehr,
denn Jesum Christ im rechten Glauben
und ihm aus ganzer Macht vertrauen.

Hat etwa der Dichter dieses Liedes von der Sehnsucht des fernen Ostens nach von oben kommenden erlösenden „Meistern“ gehört? Gerade zu seiner Zeit (1517) kamen aus Japan die ersten Nachrichten vom Amithaba-Glauben nach Europa.

Einer meiner Schüler aus Japan aus der Vorkriegszeit schrieb mir von seiner Professur in Tokio aus: Was mich ergriffen hat und immer wieder packt, ist eure feurige Liebe zu Jesus Christus. Ja, in dieser dankbaren Liebe ruht alle wahre christliche Frömmigkeit, auf die die Sehnsuchtsströme aller Religionen, die Frömmigkeit auch Chinas und Japans in seiner Amithaba-Frömmigkeit hinzielen.

III. THEOSOPHISCHE FRÖMMIGKEIT

Was ist Theosophie? Als Md. Blavatsky, die Sphinx des 19. Jahrhunderts und die Mutter der modernen Theosophie, für ihr „entschleiertes Isisgeheimnis“ und ihre „Geheimwissenschaft“ einen Namen suchte, hat ihr Amanuensis Oberst Olcott, wie er selbst einmal erzählt, im Konversationslexikon nach einem passenden Wort gesucht und ist auf den Artikel „Theosophie“ gestoßen. Was in dem Artikel gestanden hat, weiß ich nicht. Aber hoffentlich wird darin bemerkt gewesen sein, daß das Wort vom Apostel Paulus stammt, der im 2. Kap. des 1. Korintherbriefes sagt: er rede von der geheimnisvollen „Weisheit Gottes“ (Theosophie), die allein der Geist, nämlich der in uns wohnende Gottesgeist, erforschen könne: „Denn der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit“. Ein Theosoph im heutigen Sinne ist nicht etwa ein Mensch — es würde sehr ungerecht sein, wenn man das angesichts manchen Scheinwesens, das sich dort wie überall in der Welt breit macht —, der theosophische Lehren in sich aufnimmt und darüber spekuliert, sondern ein Theosoph ist ein Mensch, der sich selbst in seinem wahren Wesen als das ewige unvergängliche Selbst erkennt, das allen Erscheinungen des Weltalls zugrunde liegt und der aus unmittelbarer innerer Anschauung heraus in diese übersinnlichen Welten bez. in die ihr entsprechenden höheren Bewußtseinssphären emporsteigen will. Wie ein wirklicher Christ nicht ein Mensch ist, der christliche Lehren in sich aufgenommen hat, sondern in dem Christus Gestalt gewonnen hat und der aus dieser Verbindung heraus denkt, redet und handelt, so ist ein Theosoph ein Mensch, der sich seiner Einheit mit dem universalen göttlichen Wesen, in dem wir alle

leben, weben und sind, bewußt ist und in diesem Bewußtsein denkt, redet und handelt. Man sieht freilich: die Theosophie behauptet, auch ohne die Erfüllung der drei großen Sehnsuchtsströme nach Wahrheit, Frieden und Leben durch Christus zu einer restlosen Verbindung mit der Gottheit zu kommen. Jede theosophische Frömmigkeit muß also eine Frömmigkeit ohne objektiven Erlöser sein.

Die Heimat der Theosophie ist Indien. Das beweist schon ihre Geschichte. Und zwar sind die verschiedenen theosophischen Systeme wesentlich indisch-buddhistisch. Das zeigen die massenhaften Fremdworte der Theosophie, die aus Indien stammen. Daran wird auch nichts dadurch geändert, daß man sich neuerdings erfreulicherweise bemüht, die Fremdworte durch europäische Wortbildungen zu übersetzen. Ich habe übrigens nie verstanden, warum man das in theosophischen Kreisen bestreiten will. Es hängt unbewußt mit der abendländischen Überschätzung zusammen, die in dem zivilisierten Europäer die Spitze der Pyramide der Weltbildung sehen will. Indien hat uns viel zu sagen. Und wir müssen uns hüten, Indien die wertlosen Stücke unserer Zivilisation aufzudrängen. Was wir Indien zu bringen hätten, ist nicht Zivilisation, sondern Kultur im höchsten vollchristlichen Sinne des Wortes.

Die Theosophie enthält zweifellos tiefe Wahrheiten. Und wir dürfen scharf aufmerken, ob etwa Wahrheiten dabei sind, die zwar im Urchristentum vorhanden sind, die aber aus irgendeinem Grunde in der Entfaltung der christlichen Kirche verborgen geblieben sind. Insbesondere die Gestaltung, die die Theosophie in der sog. Anthroposophie gefunden hat und die besonderer Behandlung bedarf, könnte unter Umständen in dieser Richtung augenöffnend sein. Alle Theosophen werden nicht müde zu sagen: Wir sagen nichts Neues, wir verkünden uralte Weisheit. Das ist durchaus richtig. Ja, ich sage noch mehr: Die gesamte innerlich einheitliche Weltreligion, deren Kern und Stern die Erlösung ist, ist Theosophie, ein zum min-

desten ahnendes Wissen vom Göttlichen im Menschen. Und zwar hat diese Gesamtreigion zwei Seiten: sie ist einerseits Gnosis, d. h. schauendes Wissen von übersinnlichen Welten, und andererseits Mystik, d. h. geheimnisvolle Praxis einer Einweihung in solches schauendes Wissen unter Einhaltung bestimmter Praktiken. Indisch nennt man diese Praktiken Yoga. Alle Religion der Welt ist in irgendwelchem Sinne Gnosis und Yoga. Das gilt auch vom Judentum und dem vom Judentum abhängigen Islam. Aber das Judentum hat etwas, abgesehen von seinem prophetischen Charakter, das es hoch über alle Naturreligionen hebt, und das es auch von allen andern Theosophien vorteilhaft unterscheidet: Es hält auch in der Mystik feierliche Distanz gegenüber dem welterhabenen heiligen welt-schaffenden und erlösenden Gott. Deshalb ist das Judentum die einzige außerchristliche Religion, die wirkliches Sündenbewußtsein pflegt und eine darauf sich gründende Erlösungssehnsucht. Allen Theosophien, insbesondere denen des indischen Typus, ist es gemeinsam, daß sie nicht Ernst mit der Sünde machen. Die indische deshalb nicht, weil für indisches Denken die Sünde keine metaphysische Größe ist, sondern nur ein Ferment der sinnlichen Wirklichkeit, die als Nichtwirklichkeit gilt, die vom Menschen abfallen kann, wie der Wassertropfen vom Lotosblatt, und aus der man sich auf dem Wege der Meditation heraushebt, wie eine Schlange aus ihrer Haut oder aus ihrem Korb. Wenn das möglich wäre, wäre der indische Religionstypus der vollkommenste. Wenn!!

Ich führe nun weitere große Wahrheiten der Theosophie vor in ihrem Frömmigkeitswert.

Daß der Mensch ein Glied des Weltganzen und göttlichen Geschlechts ist, war, wie wir sagten, die erste Wahrheit. Eine zweite ist die, daß diese irdische Welt von Sphären von Geistwesen umgeben ist, die Bewußtseinsgraden im Innern des Menschen entsprechen müssen, da ja der Mensch selbst eine Welt im Kleinen ist. Dieses metaphysische Bewußtsein haben alle unver-

bildeten Kinder und alle von Zivilisation, also Verbildung, unberührten primitiven Völker. Man stelle sich den Hintergrund des Buches Hiob vor mit seinem Vorspiel im Himmel oder Goethes Vorspiele zum Faust, die dem Hiob nachgedichtet sind. Wenn man das ganz ins Schlichte wendet, so hat man die Vorstellung der Primitiven. Alles was unten geschieht, sehen sie in geheimnisvoller Verbindung mit Kräften einer oberen Welt. Ein Missionar erzählte mir: Wenn wir einen neuen Missionshof angelegt haben, kommen die schwarzen Kinder getrippelt. Sie schleichen sich so gern hinein. Sie nennen den Hof in ihrer Sprache den „Gotteshof“. Wenn ich sie fragte: Was wollt ihr hier, so sagen sie schüchtern: Hier sind die Engel so nahe, natürlich mit dem entsprechenden Wort für ihre Geister, sofern sie nicht furchterregend sind. Wenn in der Bibel von dienstbaren Geistern die Rede ist, die zum Dienst ausgesendet sind, wenn Goethe von Himmelskräften spricht, die auf- und niedersteigen und sich die goldnen Eimer reichen, so ist dergleichen in der gesamten außerchristlichen Welt eine Selbstverständlichkeit. Und die gesamte Theosophie weiß das. Der Theosoph weiß, daß er morgen nicht wieder erwachen würde, wenn nicht Weihekräfte höherer Welten an ihm arbeiteten. Aber das ist selbstverständlich erst recht eine christliche Wahrheit. Nur der mitteleuropäische Abendländer ist auch hier rückständig, weil ihm die Naturwissenschaft beigebracht hat, daß alles Sein nur von der Erdkruste aus sich entwickelt. Es ist mir immer seltsam vorgekommen, daß der moderne Gebildete glaubt, er könne etwas wie Engelvorstellungen seiner Bildung nicht zumuten, während doch andererseits jeder, der noch irgend etwas von Unsterblichkeitsglauben im christlichen Sinne aus seiner Jugend gerettet hat, es mindestens im Unterbewußtsein für ganz selbstverständlich hält, daß er nach seinem Tode in die Gesellschaft seliger Geistwesen kommen wird. Alle Theosophien der Welt behaupten nun, schauendes Wissen von göttlichen Geistwesen zu haben, sie unterscheiden

sich nur in der Art, wie sie mehr oder weniger phantastisch von Anordnungen göttlicher Hierarchien in diesen Geisteswelten sprechen. Wenn ein moderner Theosoph definiert: „Theosophie ist das Bewußtsein der Götter“, so meint er es im Sinne von Geisteswelten, die mit uns verbunden sind. Wenn Buddha von den verschiedenen Himmeln und Götterwelten spricht, die der Mensch meditierend und im Rad der Geburten durchsteigt, so ist das keineswegs Anpassung an volkstümliche abergläubische Mythologie, wie man gemeint hat, es sind für ihn wirkliche himmlische Hierarchien, durch die man hindurchsteigt bis zum Urgrund alles Lebens. Aber es ist das Verhängnis aller Theosophie, daß sie vor lauter Geistern nicht zu Gott vordringt. Darum fehlen auch der Theosophie die Frömmigkeitsäußerungen, die der Gottesfurcht in unserem Sinne entspringen. Der Mensch ist ja selbst die Gottheit. Die Gebete sind mehr Meditationen als „Gespräche des Herzens mit Gott“. Ich war sehr erstaunt, in einem neuen theosophischen Gebetbuch Matthias Claudius Vers zu finden:

„Gott laß dein Heil uns schauen,
auf nichts Vergänglichs bauen, nicht Eitelkeit uns
freun,
laß uns einfältig werden und vor dir hier auf Erden
wie Kinder fromm und fröhlich sein“.

Die Berechtigung eines solchen Synkretismus verstehe ich nicht mehr. Der Vers ist vollchristlich, aber „Gott laß dein Heil uns schauen“ ist im Sinne des Dichters nimmermehr theosophisch.

Eine dritte große Wahrheit der Theosophien ist die: Das Erdenleben ist nur ein Stück der großen Weltenwanderung, die uns obliegt. Wir sind, um mit einem theosophischen Bilde zu sprechen, in unserem Erdenleben wie Kaufleute, die im fremden Lande ihr Vermögen in Waren umsetzen sollen, um dann in der Heimat diese Waren wieder zu verwerten zur Bereicherung unseres Vermögens im Dienste anderer. Oder in

einem uns geläufigeren Bilde: Wir sind in einer Schule, um durch Prüfungen hindurch fähig zu werden zu schaffen in einer vollkommeneren Welt. Wenn Johannes Staupitz seinem Schüler Luther auf seinen Einwand: Er werde nicht ein Vierteljahr mehr leben, wenn er sich auf den theologischen Doktor und die Professur rüsten müsse, geantwortet hat: Nun so stirb, Gott braucht im Himmel auch tüchtige Leute, so war das ein Scherzwort, aber mit der Sache selbst war es ihm ganz Ernst.

Innerhalb der Theosophien ist diese Wahrheit (abgesehen von einzelnen zweifelnden Stimmen) verbunden mit Seelenwanderung oder mit Reinkarnation im Rad der Geburten. Beide unterscheiden sich eigentlich nur dadurch, daß die Seelenwanderung alle Kreaturen umfaßt, die Reinkarnation die Wanderung zumeist auf Menschenleiber beschränkt. Im Grunde ist der erstere Typus im theosophischen Sinne frömmer als der zweite. Jedenfalls aber steht dahinter der Versuch einer Lösung des die gesamte Menschheit beschäftigenden Geburt-Tod-Lebensgeheimnisses. Es gibt ja in der Tat kaum eine größere Gedankenlosigkeit als das Dogma des Unglaubens, daß es mit diesem Menschenleben abgetan sei und daß das Leben im Tode auslösche, wie eine Lampe verlöscht. Dann hätten die Griechen recht, wenn sie sagten: es gibt nur ein denkbares Glück — nie geboren zu sein. Die Theosophien nehmen eine Wiederbringung der Dinge auch in dem Sinne an, daß das Menschenleben sich wiederholt, bis schließlich die Pforte der Geburt sich schließt. Dem Rad der Geburten im Sinne von Wiederholungen des menschlichen Daseins widerspricht nun auf das entschiedenste die christliche Weltanschauung. Es ist möglich, daß die Kunde davon von Indien her zu Jesu Zeiten in jüdische Kreise gedrungen war; denn die Jünger halten für möglich, daß das Blindgeborensein jenes Mannes am Tore von Jericho die Folge einer Sünde in einem vorgeburtlichen Dasein sei: „Hat dieser selbst gesündigt oder seine Eltern, daß er blind geboren ist?“ Jesu Welt-

anschauung — wenn man so sagen darf — bestätigte im Gegensatz dazu die altisraelitische. Jedes Menschenleben ist eine schöpferische Tat des lebendigen Gottes. Er gibt in den seelischen Leib, der durch Sperma und Ei natürlich entsteht und in dem Leben vom göttlichen All-Leben wohnt, einen Hauch seines Geistes: so wird der Mensch eine lebendige Seele, nämlich im Gegensatz zu allen anderen Kreaturen, die „lebendige Seelen“ ohne diese besondere Geisteseinhauchung sind. Das ist der Sinn jener in der Bildform grotesk klingenden tief-sinnigen Schilderung von der Menschenschöpfung, die Hiob 10 wiederholt mit in derselben Bildsprache vom Erdenkloß bei der Schilderung der Bildung des Menschen im Mutterleib, der hier das heilige Geheimnis des Lebens empfängt, das keine naturwissenschaftliche Biologie restlos erklären kann. Luther sagt: Bei der Geburt jedes Menschenkindes sehe ich den lebendigen Gott bei frischer Tat. Im Christentum handelt es sich nicht um die Schließung der Pforte der Geburt, sondern um die Öffnung der Pforte des Lebens jenseits des Todes. Auch manche Theosophien haben die Illusion des Todes durchschaut und wissen, daß der Tod nicht der Vernichter, sondern der Vater ist, der durch Wandlung zu neuen Wandlungen führt, wie Goethe im Sterben gesagt haben soll. Aber diese Wandlungen vollziehen sich nicht auf dem irdischen Plane. Jenseits des Todes ist nach christlicher Anschauung dieses Erdenleben erledigt. Der Geist spricht: „Schreibe, selig sind die Toten, die in dem Herrn sterben, von nun an“. Aber das hat der Christ mit dem Theosophen allerdings gemeinsam, daß er für die allermeisten Menschen wenigstens eine Entwicklung nach dem Tode entweder in Wandlungen nach aufwärts zu Christus hin oder weiter von Christus fort annehmen muß. Die Fegefeuerlehre der katholischen Kirche verhüllt in einer allerdings durchaus falschen Stilisierung und Dogmatisierung eine große gnostische Wahrheit. Das Verständnis dafür ist innerhalb der evangelischen Christenheit dadurch verdunkelt, daß Luther das Wort Krisis, das

Entscheidung bedeutet, mit Verdammnis übersetzt, und dadurch, daß man das griechische Wort *Äon* griechisch als ewig im Sinne endloser Zeit versteht statt orientalisches wie es gemeint ist, im Sinne eines kommenden Weltkreislaufs. Es ist gesetzt dem Menschen, einmal zu sterben und danach die „Krisis“, nämlich die Entscheidung für den kommenden *Äon* in einer höheren Welt, bei der entscheidend ist, wie er gehandelt hat im Leibesleben. „Ewige Verdammung“ heißt Verdammung im kommenden *Äon*. Es ist richtig, wenn Buddha den Weg durch das Menschendasein den „guten Weg“ nennt, weil er die Möglichkeit zur höchsten Vollendung gibt. Aber es gibt nur ein einmaliges leibliches Leben. Die alten Theosophien und Buddha haben übrigens das Rad der leiblichen Geburten als etwas Peinvolles empfunden, wenn sie auch den Weg zur Menschheit zurück als den verhältnismäßig „guten Weg“ ansehen. Es ist ganz unbegreiflich, wie die modernen Theosophen das in ein Freudengefühl umwandeln konnten. Da liegt doch wohl eine Selbsttäuschung vor, die darauf beruht, daß der Theosoph seine Gottähnlichkeit überschätzt. Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde. Aber damit ist nicht sein gegenwärtiger menschlicher Zustand geschildert, sondern sein ideales Ziel — er soll zu Gottes Bilde werden — das kann und soll man erstreben — und in Christus steht vor jedem ein Bild deß, das er werden soll; aber das erreicht keiner und würde er tausendmal geboren, in dem sinnlichen Leibe dieses Todes.

Die theosophische Lehre vom Rad der Geburten ist logisch verbunden mit einer sittlich ernsten Anschauung von der Kausalität alles menschlichen Handelns (Karma), dessen Folgen abgelebt werden müssen, bis nichts mehr da ist, was zu neuer irdischer Existenz führen kann. Die meisten der Menschen, die ich gefragt habe, was sie zur Theosophie gezogen hat, haben mir mit dem uralten Asaphrätzel geantwortet: Ein einzelnes Menschenleben widerspricht dem ewigen Gesetz der Kausalität; der Ausgleich kann nur in einer Reihe von

Menschenleben erfolgen. „Alles ist Frucht und alles ist Same“, das ist eine theosophische Wahrheit, aber es ist ebenso eine christliche Wahrheit. „Was der Mensch sät, das wird er ernten, wer auf sein Fleisch sät, wird vom Fleische das Verderben ernten, wer aber auf den Geist sät, wird vom Geist das ewige Leben ernten.“ Nur daß die christliche Weltanschauung das Säen allein in diesem Leben sieht, die Ernte in den Entfaltungen des einen diesseitigen und des sich in Äonen entfaltenden jenseitigen Lebens.

Es ist mir immer bewundernswert gewesen, wie der Ernst der Karmalehre in theosophischen Familien- und Freundeskreisen eine starke sittliche Zucht erzeugt, ohne die ja jede Art von Frömmigkeit wertlos ist vor Gott und vor Menschen. Es menscht auch hier gewaltig. Die Art z. B., wie die verschiedenen theosophischen Gruppen sich verketzern und bekämpfen, ist menschlich, allzumenschlich. Aber das Familienleben, die Kindererziehung, das Mitleidenkönnen mit allen Wesen, die Überwindung von Neid und Haß, der freudige Mut gegenüber Gefahr und Tod ist mir oft vorbildlich erschienen. Und doch sind bedenkliche Begleiterscheinungen da. Als das Schlimmste erscheint mir die unerträgliche Indolenz gegen jedes Unrecht und jede Willkür. Der Theosoph würde sein Wesen verleugnen, wenn er z. B. nicht Pazifist im weitesten Sinne des Wortes wäre. Es ist bei ihm alles relativ richtig und gut, kein Widerstreit hat Sinn. Das ist indischer Geist oder wie bei Gandhis „Nichtwiderstreben“ falsch verstandenes Bergpredigt-Christentum. Wenn das tätige, im Kampfe der Welt stehende Abendland nicht unvermerkt jeden Theosophen unter uns in seinen Bann und in seine anspannende Arbeit zöge, so würde er am liebsten wenigstens vom 60. Jahre an tatenlos müde sein Leben verbringen wie ein indischer Arhat. Sundar Singh hat ganz recht gehabt, wenn er kürzlich, wie ich authentisch weiß, zu Rabindranath Tagore gesagt hat: „Du hast das Beste aus dem Abendland und es ist nicht recht von dir, daß du das den Abend-

ländern nicht sagst“. „Aus dem Abendland“, das heißt in diesem Falle aus dem Christentum. Aber was jene Indolenz anlangt, so widerstreitet ihr christliche Frömmigkeit im Sinne des Meisters, der wohl gewußt hat, warum er gesagt hat: ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Angesichts der kampflosen Frömmigkeit der Theosophen fällt mir ein Wort ein, das Johannes von Staupitz, der auch viel mit Theosophie in Verbindung gekommen ist, gesagt hat, als er begründen wollte, warum die christliche Theologie allen weltlichen Wissenschaften überlegen ist: Die andern kennen die Ränke des Teufels nicht. Das muß ich auch den Theosophen entgegenhalten. Das Lutherlied von der festen Burg, das als Fremdkörper in das theosophische Gebetbuch eingedrungen ist, kennt diese Ränke und kann darum den theosophischen Satz nicht anerkennen: „Es ist kein Platz im Universum für irgendwelche Willkür.“ Vom irdischen Plan gilt das wahrhaftig nicht.

Der Theosoph weiß wie wir alle, daß die Menschheitsentwicklung nicht gradlinig, sondern in Spiralen sich vollzieht. Und er will schauend wissen, daß besonders in entscheidenden Zeiten Weihekräfte aus jenseitigen Welten in die Entwicklung eingreifen. Dafür genügen ihm nun nicht Engelkräfte in dem früher besprochenen Sinne, sondern es treten „Meister“, Mahatmas, auf den Plan, ätherische oder auch wirklich menschliche Verkörperungen von Geistwesen, die aus höheren Sphären ihrer eignen Emporentwicklung in den Dienst der Menschen treten, wie einst in Urzeit die Rischis, die „mit Göttern“ zu Tisch saßen und den Menschen die Urweisheit brachten. Die Blavatsky hat einmal in bezug auf diese angeblichen Meister ein gutes Wort gesagt: Der beste Meister ist der Geistmensch, den einer selbst in sich trägt. Man braucht nur dafür Christusmensch zu sagen, so hat man die volle Wahrheit. Aber die Theosophen begnügen sich damit nicht. In den Wohnungen mancher Theosophen findet man die Bilder besonders zweier Meister, die die Blavatsky belehrt

haben sollen und die mehr als einer schon auf abenteuerlichen Fahrten in den geheimnisvollen Bergen Tibets gesucht hat und wohl auch aufgefunden haben will. Sie galten als die Meister theosophischer Frömmigkeit. Diese Mahatma-Anschauung ist nichts als eine theosophische Abwandlung der Lehre von den Amidha-Buddhas, die zur erlösenden Belehrung der Menschen auf Nirvana verzichten, um das Rad der Lehre unter den Menschen zu drehen (s. S. 25 ff.).

Die Frömmigkeitsempfindungen, die das Schauen der Mahatmas auslöst, führen mich noch dazu, ein Wort über die Meditationsandachten zu sagen. Auch sie sind von indischem Typus. Und damit will ich zunächst etwas Lobendes sagen. Als ich in meiner Jugendzeit „Höherer-töchterlehrer“ war, hospitierte eine Zeit in meinen biblischen Geschichtsstunden ein theosophischer indischer Brahmane, der Deutschland besuchte. Er sagte am Schluß: Die biblischen Geschichten sind euer ungeheurer Vorzug. Aber eins habt ihr nicht: ihr erzieht die Kinder nicht zur Andacht. Ihr Europäer seid Sklaven eurer Gedanken, wir Inder erziehen uns von Jugend auf dazu, Herren unsrer Gedanken zu werden. Wenn man etwas von den Indern und damit von den Theosophen lernen will, so sollte es ihre andächtige Fähigkeit zur Meditation, zur frommen Versenkung sein. Manche Christen kennen es auch. Von Luther sagte sein Famulus in der großen Kampfzeit: Er verbringt zwei Stunden am Tage im Gebet und gerade wenn die Arbeit am dringendsten ist. Das können wir nicht nachmachen. Wir sind nicht Luther. Aber wir sollten lernen, daß wirkliches Gebet andächtige Versenkung voraussetzt und daß Andacht geübt sein will.

Was ist der Inhalt theosophischer Meditation? Versenkung und Willensrichtung in die Verbundenheit mit dem All und in das eigne höhere Selbst, das mit dem All eins ist. Man sagt, daß solche Meditation das Opfer der Selbstsucht voraussetzt und daß man sich davon eine Wellenwirkung der Liebe rings in die Welt versprechen darf. Die Befähigung dazu gewinnt man

BEISPIELE VON MANTRAMS

durch die Meditation. Es sind dazu Übungssprüche, sog. Mantrams, im Umlauf, die man als Hilfsmittel benutzt. Solche Mantrams sind:

„Es denkt mich. Es lebt mich. Ich in Gott, Gott in mir“.

„Kopf rechts, Kopf links; ich sicher, ich standhaft“.

„Von Kopf bis zu Fuß bin ich Gottes Bild,
vom Fuß bis in die Hände spüre ich Gottes Hauch,
spreche ich mit dem Munde, so spreche ich Gottes

Willen,
wie ich Gott erlebe in Vater und Mutter,
in allen lieben Menschen,
in Tönen und Blumen,
in Bäumen und Sternen,
gilt Furcht mir nichts,
nur Liebe zu allem, was um mich her ist“.

„Schwinde — Dunkel — schwinde —
Sinke — Dunkel — sinke —
Licht

über dir!
Himmel
in mir.“

„Wall von Kristall
— allüberall —
schließe dich rings um mich —
schließe ein
mich in Sein.
Überwölbe mich,
überforme mich,
laß nichts herein
als Licht allein.“

Der schönste Übungsspruch, den ich in theosophischen Kreisen fand, lautet:

In deo nascimur, in Christo morimur, in spiritu sancto reviviscimus.

„In Gott sind wir geboren, in Christo müssen wir sterben, im heiligen Geist erleben wir das Wiederaufstehen.“

Ich wüßte keinen schöneren christlichen Spruch. Er muß in mystischen christlichen Kreisen entstanden sein. Aber er ist eben christlich, und zwar vollchristlich. Wenn er zu Recht besteht, erledigt sich fast die ganze Theosophie. Denn wenn man ganz Ernst damit macht, muß man vieles aufgeben, was die Theosophie als Ergebnis schauenden Wissens ausgibt, und was man nicht aufgeben muß, hat im Christentum seine Ergänzung und Vollendung.

Endlich muß ich noch ein Wort sagen zu dem höchsten Ziel der Meditation, zum Emporgehobenwerden „in dem Leibe oder außer dem Leibe“ in höhere Welten. Es gibt eine solche Exaltation der Frömmigkeit innerhalb und außerhalb des Christentums. Aber sie ist nicht begehrenswert. Staupitz spricht von solchen Ekstasen, aber er trifft den Nagel auf den Kopf, wenn er sagt: Gut geworden ist dadurch noch keiner. In allen Theosophien der Welt wird dergleichen glaubhaft bezeugt. Und wie im alten Ägypten, so gab und gibt es besonders in Indien „Yoga“-praktiken, mit Hilfe deren man solche Erlebnisse zu erreichen suchte. Aber sie sind uns nicht begehrenswert. Wer sie sucht, ist in Gefahr, die von Gott gesetzte Grenze der Gesundheit und Nüchternheit zu überschreiten.

Aus allem Gesagten ergibt sich: es gibt eine wahre Theosophie, die sich mit dem rechtverstandenen mystischen Christentum deckt. Aber es gibt in der Gegenwart Strömungen der Theosophie, die in Gefahr sind, mit einer Lokomotive der Wahrheit ganze Züge von Irrtümern zu transportieren oder zum mindesten in der Gefahr, die mit christlichen Kräften gespeiste Lokomotive auf ein gefährlich falsches Gleis zu fahren.

Ich gebe zum Schluß zwei Zeugnisse wahrer Theosophie-Frömmigkeit:

Das eine von Jakob Böhme:

„Der Glaube ist ein Nehmen aus Gottes Wesen, aus Gottes Wesen essen, Gottes Wesen mit der Imagination in sein Seelenfeuer einführen, seinen Hunger stillen

und also Gottes Wesen anziehen nicht als ein Kleid, sondern als einen Leib der Seele. Die Seele muß Gottes Wesen in ihrem Feuer haben, sie muß von Gottes Brot essen, will sie sein Kind sein“.

Das andre von Luther:

„Der Anfang der Frömmigkeit ist nicht an uns, sondern an Gottes Wort. Er muß zuerst sein Wort erschallen lassen in unser Herz, dadurch wir lernen Gott erkennen, an ihn glauben und danach gute Werke tun“.

Der Leipziger Philosoph Hans Driesch schrieb neuerlich in Reclams Universum einen Aufsatz über die Religion des Ostens. Vom Christentum kennt er offenbar, wie die meisten Gebildeten unsrer Zeit, nur die verwässerte Gestalt des Neuprotestantismus, die ihn offenbar enttäuscht hat. Er sagt, es sei eine starke Hinneigung zur Religion zu beobachten, aber zugleich eine starke Abneigung gegen die Kirche. Der religiöse Mensch unsrer Tage wolle sich als Glied des Weltganzen wissen und erfassen; er suche deshalb eine religiös getönte Weltanschauung, in der der Mensch nicht allein Gegenstand der Betrachtung sei. Und dieses Verlangen werde am meisten in der religiösen Weltanschauung erfüllt, wie sie sich im Osten ausgebildet habe. Demnach wäre das, was sich gegenwärtig im Abendlande mit starker Anlehnung an Indien als theosophische Frömmigkeit herausgebildet hat, nach Professor Driesch als der höchste und erstrebenswerteste Typus der Frömmigkeit zu bezeichnen. Wenn Professor Driesch Recht darin hätte, daß das Christentum das Verlangen nach einer das gesamte All umfassenden Weltanschauung, in der der Mensch Glied des Weltganzen ist, nicht erfüllen könnte, so würde ich seine Empfehlung voll und ganz verstehen. Aber das Christentum ist unendlich viel mehr, als was der Neuprotestantismus vorgibt. Wenn man freilich dem Christentum das Herz aus dem Leibe reißt, nämlich die Frohbotschaft vom gekreuzigten und auferstandenen Heiland, der das Ich des Menschen umwandelt, wenn es nichts andres

wäre als ein köstliches ethisches Kulturprinzip, dann würde ich auch andre Frömmigkeit vorziehen, weil sie weltweite Sehnsucht erfüllt. Paulus sagt Röm. 8 zu Menschen mit dieser weltweiten Sehnsucht: „Wir wissen“ — es ist euch das eine ganz bekannte Tatsache — „daß alle Kreatur sich gemeinsam mit uns Menschen sehnt und ängstigt“. Aber er sagt ihnen weiter im Zusammenhang mit der Christustatsache, die er ihnen verkündigt: „Jetzt hebt die Kreatur, die willenlos der Vergänglichkeit preisgegeben ist, sehnend ihr Haupt empor und wartet frei zu werden und teil zu bekommen an der durch Christus gebrachten und verbürgten herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.“ Man sieht, das Christentum ist als kosmische Religion in die Welt getreten. Unsre Kinder singen zu Weihnachten: Welt war verloren, Christ ist geboren, freue dich — Christus ist keineswegs nur „meiner Seelen Zier“, sondern er ist die Erfüllung des Verlangens aller Welt.

Eine Frömmigkeitswelle des gegenwärtigen Abendlandes sucht Verbindung mit dem Weltganzen. Buddhismus und indisch orientierte Theosophie stellen eine Verbindung mit dem Weltganzen her. Aber diese Weltanschauungen versagen in den großen Katastrophen von Not und Tod. Das ursprüngliche Christentum aber birgt die volle kosmische welterlösende Botschaft in sich und gibt weltüberwindende Kraft.

ANMERKUNGEN UND NACHWEISE

S. 5. Zur Einführung. Zum Christentum als der absoluten Religion und als Erfüllung (Pleroma) der innerlich einheitlichen Weltreligion s. meine Schrift: *Hat Jesus Christus gelebt?* Leipzig, Verlag Scholl 1906 und mein Buch: *Die außerchristliche Erlösererwartung*, Verlag Die Quellen (Eberhard Arnold, Sannerz und Leipzig) 1927, erscheint Frühjahr.

S. 11. Georg Grimm, *Die Lehre des Buddha*. Die Lehre der Vernunft. München, Verlag Piper & Co. Seit 1916 in wiederholten Auflagen. Das Transzendente in dem Buddhismus hat wohl am tiefsten erkannt Hermann Beckh, s. besonders seine beiden Göschen-Bändchen zum Buddhismus: *Buddhas Leben* und *Buddhas Lehre*.

S. 16 ff. Die Angaben verdanke ich Dr. Döhring. Ich verweise vorläufig auf sein Buch: *Siam*. Verlag Müller in München 1923.

S. 24 ff. H. Haas, *Amida Buddha unsre Zuflucht*. Urkunden zum Verständnis des Sukhāvati-Buddhismus. Leipzig, Verlag Dieterich 1910.

S. 29 ff. Zu den verschiedenen Richtungen der modernen Theosophie s. meine *Allgemeine Religionsgeschichte*, 2. Auflage S. 169. Verlag Piper & Co., München 1924.