

*Verlag von C. V. Winkler
mit freundl. Preis
des Verlags*

Indische Renaissance.

Von

Leop. v. Schroeder.

Sonderabdruck aus der Beilage zur „Allgemeinen Zeitung“ Nr. 46
und 47 vom 25. und 26. Februar 1902.

München.

Druck der Buchdruckerei der „Allgemeinen Zeitung“.

1902.

LC 7414
21

Spetsiaalne fond

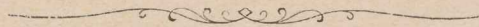
1

Indische Renaissance.

Von

Leop. v. Schroeder.

Sonderabdruck aus der Beilage zur „Allgemeinen Zeitung“ Nr. 46
und 47 vom 25. und 26. Februar 1902.



ENSV
Riiklik Avalik
Raamatukogu

München.

Druck der Buchdruckerei der „Allgemeinen Zeitung“.

1902.

Max Müller hat in seinem Buche „India what can it teach us“ die Idee einer indischen Renaissance oder richtiger einer Renaissance der Sanskrit-Literatur in geistreicher Weise mit großem Eifer verfochten. Er meinte, daß infolge politischer Ereignisse, infolge der Invasion und zeitweiligen Herrschaft fremder Völker in Indien etwa um das Jahr 100 v. Chr. ein Stillstand, eine Unterbrechung in der literarischen Entwicklung Indiens eingetreten sei und daß erst ca. 300 n. Chr. ein Wiederaufleben, eine Renaissance der nationalindischen Literatur und dann eine hohe Blüthe derselben sich entwickelt habe. Er führte diesen Gedanken mit vieler Gelehrsamkeit in der ihm eigenen glänzenden Darstellung durch, und es war nicht mehr wie natürlich, daß zunächst Viele seiner bestrickenden Beweisführung zustimmten. Indessen hat sich dieser Gedanke nicht als dauernd haltbar erwiesen. Schon seit längerer Zeit hat man ihn ziemlich allgemein aufgegeben und glaubt nicht mehr an diese Renaissance.

Zu ganz anderem Sinne habe ich schon vor 10 Jahren in meinen Vorträgen über Buddhismus und Christenthum und dann in meiner Wiener Antrittsvorlesung von einer indischen Renaissance gesprochen. Ich weiß nicht, ob ich den Ausdruck in diesem Sinne zuerst gebraucht habe — es liegt auch nichts an dieser Frage, denn die Sache liegt gewissermaßen auf der offenen Straße und läßt sich von Jedermann mit Händen greifen. Es ist die Renaissance, welche die indische Geisteswelt im neunzehnten Jahrhundert in Europa erlebt hat und welche, wie ich schon in meiner Antrittsvorlesung sagte, freilich nicht so umfassend ist wie einst die Renaissance des klassischen Alterthums, dennoch aber tief greift und mächtig wirkt, eine Großmacht im Reiche des Geisteslebens unsrer Zeit.

Dieser Gedanke, welchen ich damals mehr andeutungsweise berührt habe, verdient vielleicht wohl eine weitere Ausführung, auch vor einem größeren Publikum.

Freilich, der großen Masse der auf dem Gebiete der Indologie oder der Sanskritwissenschaft in unsrer Zeit geleisteten Gelehrtenarbeit steht das Publikum mit einer Art kühler Hochachtung gegenüber. Und es kann nicht anders sein. Solange die Schätze des Alterthums, die es rühmen hört, ihm noch todte Schätze sind, kann es im besten Falle nicht mehr empfinden, und jeder Ausdruck wärmerer Sympathie müßte erheuchelt, unwahr und darum schlimmer als werthlos sein. Aber was von diesen Schätzen zu neuem Leben erwacht, was sich umsetzt in warmes, rothes Blut, das in kräftiger Welle sich durch die Adern der Zeit drängt, ihren Pulsschlag erhöht, Herz und Gehirn mit neuen Kräften speist, das ist der allgemeinen Aufmerksamkeit werth, das wird, vom allgemeinen Interesse getragen, Geist und Leben weiterwirken. Und ich meine, schon lange hat sich der europäischen Welt die Ueberzeugung bemächtigt, daß aus der indischen Welt wirkliche Quellen des Lebens, neuen geistigen Lebens ihr zuströmen. Welcher Gebildete fühlte nicht etwas davon, daß wir in unsern Tagen wirklich eine Renaissance der indischen Geisteswelt erlebt haben?

Wir sagen vielleicht richtiger: den Anfang einer solchen Renaissance! Schwerer, weit schwerer, als einst die Quellen des griechisch-römischen Alterthums waren die Quellen des indischen Geisteslebens uns zu erschließen. Ferner lag uns diese Welt, fremdartiger schaute sie zuerst uns an aus ihren großen Augen, aus jahrhundertlangem Schlafe erwachend. In ein graueres Alterthum galt es hier vordringen als zu Homer und Hesiod, krausere Philosopheme zu enträtseln, als sie jemals in einem abendländischen Hirne entsprungen, dichtere und dornigere Urwälder zu lichten, als die neue Welt sie den Nachfahren des Columbus entgegenstellte. Darum muß auch der Prozeß der Erschließung länger dauern, als es beim klassischen Alterthum der Fall war, darum kann das Verständniß nur allmählich erwachen, nur langsam heller und heller werden. Darum können auch die Früchte dieser Arbeit nur langsam reifen, nur allmählich sich umsetzen in frisches Blut, in neues Leben.

Das zwanzigste Jahrhundert wird mehr von der indi-

schen Renaissance zu reden haben, zu reden wissen als das neunzehnte, in welchem erst ihre Anfänge liegen.

Das Allerälteste, das Allerfernste kann plötzlich modern werden, wenn es als Lebenwirkend erkannt wird. Blitzartig leuchtet da oft das Verständniß auf und erhellt, was bisher im Dunkel gelegen. Wir haben es gerade bei der indischen Renaissance schon öfter erlebt, wie da das scheinbar Fremdeste plötzlich als ein Nahverwandtes, ein Wohlbekanntes, ein Eigenes und Eigenstes erscheint. Wir werden noch mehr davon erleben, — wir oder unsre Nachfahren.

Nicht daß ich von der indischen Renaissance das Heil der Welt erwarte! Das Heil der Welt braucht überhaupt nicht mehr zu kommen, es muß nur richtig erkannt und erfaßt werden. Ich habe schon mehrmals Veranlassung gehabt, speziell der übertriebenen, kritiklosen Schwärmerei für den Buddhismus entgegenzutreten und sie auf das richtige Maß zurückzuführen. Auch für mich steht die Erscheinung Christi da als der große Wendepunkt aller Menschheitsgeschichte. Aber Geist und Leben strömt uns zu aus der indischen Welt, Geist und Leben wirkt sie und soll sie auch weiter wirken. Daß sie uns viel bedeutet, wissen wir schon jetzt. Was und wie viel sie uns noch bedeuten wird, kann uns oder unsern Enkeln nur die Zukunft lehren.

Wir leben in einer merkwürdigen, ja in einer großen Zeit. Vieles an ihr ist unerfreulich, groß und merkwürdig bleibt sie dennoch. Und zu den merkwürdigsten Schauspielen, die sie uns bietet, gehört gewiß dieses: wie das kleine, aber lebendige wache Europa die große, in Schlaf versunkene Welt des Orients mit starken Armen umspannt und aufweckt. Auf dem Boden Chinas sah vor kurzem die erstaunte Welt die Heere aller europäischen Kulturvölker vereinigt vordringen, das schon erwachte Japan mitten darunter. An der geistigen Erschließung Indiens arbeiten vereint dieselben Völker.

Auf der Schwelle des neuen Jahrhunderts stehend, liegt es uns Allen besonders nah, rückwärts zu schauen und vorwärts, im großen wie im einzelnen, erwägend und hoffend. Unter der vielen Strömungen des scheidenden Jahrhunderts wollen wir hier nur die eine betrachten: die indische Renaissance, soweit dieselbe schon Thatsache ge-

worden, soweit in ihr uns wirklich schon neues Leben geboren worden ist.

Indien hat schon in früheren Jahrhunderten geistige Einwirkungen auf Europa geübt, zum Theil von hochbedeutender Art. Aber eine wirkliche Neugeburt, eine Renaissance der indischen Welt ist Europa doch erst im neunzehnten Jahrhundert geschenkt worden.

Schon durch Pythagoras sind, wie ich seinerzeit wahrscheinlich zu machen gesucht habe, indische Philosopheme in die Geisteswelt der Griechen getragen worden. Allen voran die Lehre von der Seelenwanderung. Derselbe tief sinnige Denker hat auch mathematische Errungenschaften der Inder nach Europa gebracht: den nach ihm benannten berühmten Lehrsatz und den wichtigen Begriff der irrationalen Zahl, der $\sqrt{2}$. Ob indischer Einfluß auch bei der Philosophie der Eleaten, bei Xenophanes und Parmenides, bei den Naturphilosophen, bei Anaximander, Heraclit, Empedokles, Anaxagoras und Demofrit, wahrscheinlich ist, wie Garbe annimmt, läßt sich schwerer entscheiden. Dagegen lassen spätere Systeme, wie die christliche Gnosis, der Neuplatonismus, die Lehren des Plotin, Porphyrius und Anderer, den indischen Einfluß deutlicher erkennen. Damals war ja auch die indische Welt durch Alexander den Großen dem Abendlande schon näher gebracht.

Gänzlich unbewiesen und unwahrscheinlich ist dagegen eine Beeinflussung des Christenthums schon in seiner Entstehung durch den Buddhismus, wie N. Seydel das behauptet hat. Das Buch des Russen Notowitsch, nach welchem Christus während derjenigen Zeit seines Lebens, von welcher die Evangelien nichts berichten, in Indien als Schüler indischer Religiosen geweilt hätte, beruht auf frechem Schwindel und notorischen Fälschungen.

Bedeutend war eine Anzahl geistiger Errungenschaften der Inder, welche die Araber im Mittelalter in Europa einbürgerten. Vor allem etwas scheinbar geringes, in der That aber hochbedeutendes und folgenreiches: das dekadische Ziffersystem, dessen schon lange die ganze zivilisirte Welt sich bedient. Wir reden noch jetzt von arabischen Ziffern, die Araber selbst aber nannten sie die indischen Zeichen, denn sie verdankten sie den Indern. Was diese unscheinbaren Zahlzeichen der Weltkultur bedeuten, wäre wohl unnütz darzulegen.

Die Araber haben aber auch die Algebra aus Indien nach Europa gebracht. Wir nennen diesen wichtigen Zweig der Mathematik noch heute mit arabischem Namen „Algebra“, die Araber aber verdankten ihn den Indern. Dergleichen kam durch die Araber das geistreichste aller Spiele nach Europa, das Schachspiel, ebenfalls eine Erfindung der Inder, aus der sich in Europa neuerdings eine förmliche Wissenschaft entwickelt hat.

Daß auch auf dem Gebiete der Musiktheorie Europa im Mittelalter durch die Inder beeinflusst worden ist, erwähne ich nur nebenher — die Tonbezeichnungen *ut re mi fa sol la si* gehen auf Indien zurück, dergleichen die Bezeichnung der Tonleiter durch „Gamma“ bei Guido von Arezzo (im 11. Jahrhundert). Wichtiger noch war der reiche Schatz von Märcen und Fabeln, die schon während des Mittelalters auf verschiedenen Wegen aus Indien nach Europa wanderten und sich hier in unzähligen Variationen, immer neue Formen annehmend, unter allen Völkern verbreiteten, in alle Literaturen eindringen.

Als vom sechzehnten Jahrhundert an europäische Völker, Portugiesen, Holländer, Dänen, Engländer und Franzosen in Indien festen Fuß faßten, da suchten sie dort zunächst nur materielle Güter. Wenige würdigten auch das inzwischen durch die jahrhundertelange Herrschaft der Mohammedaner sehr niedergedrückte geistige Leben der Inder einiger Beachtung. Zu ihnen gehörte der holländische Missionär Abraham Roger im siebzehnten Jahrhundert. Ein geistiger Pionier von kräftigerer Art war der Franzose Anquetil Duperron, der im achtzehnten Jahrhundert sich als gemeiner Soldat nach Indien anwerben ließ, da ihm kein anderer Weg dorthin offen stand, und der dann mit glühendem Eifer die heiligen Bücher der Inder und der Parfen studirte. Er war es, der das berühmte *Upnekhat*, die persische Uebersetzung der altindischen *Upanishaden*, nach Europa brachte und sie ins Lateinische übertrug — ein Werk, das nachmals einen Denker wie Schopenhauer mächtig beeinflusst hat.

Aber so wichtig dies alles auch war, eine wirkliche Wiedergeburt des indischen Geisteslebens, eine indische Renaissance, trat für Europa erst mit dem neunzehnten Jahrhundert ein —, erst mit der Zeit, wo sich europäische Forscher mit immer wachsendem Interesse, mit immer wach-

sendem Staunen in die altindische Sprache und in die gewaltige, dort erwachsene Literatur versenkten. Alles Frühere war durch fremde Kanäle vermittelt, durch Sprache und Denken anderer Völker hindurchgegangen, bevor es zu uns kam. Erst nachdem es die Sprache des fernen Wunderlandes sich angeeignet, trat Europa Auge in Auge dem alten Indien gegenüber.

Engländer waren die ersten Vermittler, Männer wie Jones, Wilkins, Colebrooke, Wilson u. A. Neben Sanskritgrammatiken und Textausgaben schenkten sie uns gleich Uebersetzungen der Sakuntala und des philosophischen Gedichtes Bhagavadgîtâ. Und Europa staunte. Mit elementarer Macht blitzte in den führenden Geistern die Erkenntniß auf, daß hier etwas außerordentliches sich vollzogen habe: die Entdeckung einer fremden, großen Geisteswelt!

Poesie und Philosophie der Inder traten in zwei ihrer leuchtendsten Repräsentanten, Sakuntala und Bhagavadgîtâ, in Europa ein, und wer offenen Auges war, mußte begreifen, daß dort, wo diese Erscheinungen herstammten, noch andere große Dinge zu finden sein müßten!

Erlauchte Herolde waren es, welche den Eintritt Indiens in die europäische Welt verkündigten. Goethe widmete der Sakuntala die bekannten, nachmals fast bis zum Ueberdruß wiederholten Distichen, die — man mag sie kritisiren, wie man will — jedenfalls dafür Zeugniß ablegen, daß er von der indischen Poesie fast übermächtig ergriffen ward. Herder verfaßte mehrere Briefe über die Sakuntala, sowie eine Einleitung zur zweiten Auflage der Forster'schen Uebersetzung dieses Dramas in das Deutsche. Wilhelm v. Humboldt aber schrieb über die Bhagavadgîtâ an seinen Freund, den bekannten Diplomaten Gentz, er danke Gott, daß er ihn so lange habe leben lassen, um dieses Gedicht noch lesen zu können!

Goethe gab seiner fast überschwänglichen Bewunderung der Sakuntala noch wiederholentlich Ausdruck, z. B. in den Tag- und Jahreshäften. Er war auch vom Mala und vom Meghadûta, die bald ebenfalls bekannt wurden, entzückt. In den zahmen Xenien, wo er sich als echter Hellene gegen die ungesund-phantastische Bildnerei der Inder wehrt, ruft er zugleich begeistert aus:

Sakuntala, Kala möchte man küssen!
Und Meghaduta, den Wolkengesandten,
Wer schießt ihn nicht gerne den Seifespervandten?

Goethe ist aber auch in seiner poetischen Produktion direkt durch die indische Welt angeregt worden, wenigstens an einem Punkte. Die herrlichste seiner Balladen, „Der Gott und die Bajadere“, verdankt einer indischen Sage ihre Entstehung, welche dem Dichter zufällig in Sonnerats „Reise nach Ostindien und China“ entgegentrat. Was er aus der kurzen, ja dürftigen Notiz des französischen Reisenden gemacht hat, ist staunenswerth, ist durchaus die geniale schöpferische That eines überragend großen Dichters. Aber der Kern der Erzählung war ihm doch gegeben, war indisch. Die Anregung, die Befruchtung empfing er von dort. Den großen humanen Gedanken, der in der Sage liegt, hat Goethe voll erfasst und herrlich erklärt; bei der Schilderung des indischen Milieus ist er augenscheinlich durch Bild und Schilderung bei Sonnerat beeinflusst. Die wechselnden, bald ernst-ruhigen, ja erhabenen, bald einschmeichelnd bewegten, ja leidenschaftlichen Rhythmen führen des Gottes Eintritt in die Menschenwelt, den Empfang bei dem anmuthigen Kinde der Freude, die fast plötzliche, elementar-gewaltige Vertiefung und Läuterung ihres Wesens, tiefsten Todeschmerz und erhabenste Versöhnung, Flammentod und Verklärung in unvergleichlicher Weise vor.

Den Indern verdankt Goethe auch seine dreitheilige Dichtung „Paria“, auf deren tiefsinnigen Gedankengang ich hier nicht näher eingehen kann.

Tiefgreifender, nachhaltiger, folgenreicher war die Wirkung Indiens bei den Romantikern. Natürlicherweise, denn Indien und die Romantik sind einander wahlverwandt, wie ich schon früher eingehender geschildert habe. Die Indier waren das Volk der Romantik im Alterthum. Ja, man könnte, wenn man den scheinbaren Widerspruch nicht scheut, Indien das klassische Land der Romantik nennen. Es hat das romantische Ideal in großen, ja ungeheueren Dimensionen entwickelt — von traumhafter Schönheit bis zur grotesken Verzerrung.

Die stark ausgeprägte Richtung auf das Ueberirdische, die leidenschaftliche Sehnsucht über diese Welt hinaus; die von den Begriffen Sünde, Buße und Askese ganz beherrschte Weltanschauung; das breit entwickelte Einsiedler-

und Mönchswesen; das mächtige Vorwalten der Kontemplation; die scharfe, ständische Gliederung mit dem alles beherrschenden Priesterstande an der Spitze; die vom Wunderbaren ganz beherrschte Poesie mit all ihren phantastischen, märchenhaften, traumhaften, schwärmerischen Elementen; die Maßlosigkeit und Formlosigkeit; die innige Versenkung in das intimste Leben der Natur, der Pflanzen- und Thierwelt — dies alles und anderes mehr sind romantische Züge und sie sind in Indien stärker entwickelt als jemals in Europa.

Unter den Romantikern waren es vor allem die Brüder Schlegel, die sich dem Studium der indischen Welt energisch zuwandten. Kavalis war zu früh dafür gestorben; Tief wandelte andere Bahnen, vom Mittelalter, von den romantischen Völkern, von Shakespeare gefesselt.

Die Schlegels, mehr Gelehrte und glänzende Schriftsteller als eigentliche Dichter, wurden zu Bahnbrechern der Indologie und vergleichenden Sprachforschung in Europa. Von Indien zu singen, überließen sie dem ungerathenen Sohne der Romantik, Heinrich Heine, der sie als Dichter alle überragte. Und er that es in ewigen Liedern. Auf Flügeln des Gesanges trug er nicht nur sein Herzliebchen fort zu den Fluren des Ganges. Die Blicke, die Sehnsucht Unzähliger hat er dorthin gerichtet — mächtig unterstützt von Mendelssohns herrlicher Musik. Wenn Heine von der Lotusblume sang, die sich ängstlich der Sonne Strahlen verschließt, dem Mond und seinem milden Lichte aber in Liebe sehnend sich zuwendet, dann hat er damit ganz direkt indische Poesie auf deutschen Boden verpflanzt, hat sie an diesem Punkte ihre Renaissance bei uns feiern lassen. Und wieder verbündete sich ihm der kongenialste Musiker, diesmal der romantische Robert Schumann, um die Wirkung zu einer unwiderstehlichen, den Erfolg zu einem vollkommenen zu machen. Wir verzeihen es daher dem geborenen Spötter gern, wenn er den ehrwürdigen Königsweisen und Büßer Wiswamitra dem Gelächter Unzähliger preisgegeben hat. Die vieltausendjährige furchtbare Buße und Ascese dieses indischen Heros, bloß zur Erlangung der wunderbaren Wunschkuh des Wasischtha, mußte ja wohl die Nachlust des übermüthigen jungen Dichters reizen. Der große königliche Hymnendichter ward damit freilich nicht sehr

würdig bei uns eingeführt, aber der erhabene Gleichmuth des indischen Weisen kann das ertragen.

Die Schlegels vermochten nicht zu fingen wie Heine, aber sie studirten Sanskrit und trugen ein ganz gewaltiges Stück dazu bei, daß Indien seine Renaissance in Europa erleben durfte.

August Wilhelm Schlegel war der erste Sanskritprofessor in Deutschland, in Europa. Er gab das Rāmāyana und die Bhagavadgītā im Urtext heraus und begründete die „Indische Bibliothek“, eine ganz der Kunde Indiens gewidmete Zeitschrift. Zu seinen Füßen in Bonn saß zum Glück nicht bloß der genial-leichtfertige Heine, der die überwürdevoll theatralische Erscheinung des romantischen Chorführers auf dem Katheder so ergötzlich geschildert hat; es saß dort auch Christian Lassen, der bald neben Schlegel lehrend und schreibend wirken sollte; und Otto Böhtlingk, der nachmals mit Rudolf Roth zusammen das große Sanskritwörterbuch herausgegeben hat, die feste Grundlage aller weiteren indologischen Studien.

Rasch und kraftvoll schreitet die Entwicklung der Indologie in Europa vor. Aus starken Wurzeln wächst sie unaufhaltfam empor und breitet ihre Nester nach allen Seiten. Es ist ein stolzes Schauspiel —, mit Befriedigung dürfen wir am Jahrhundertanfang auf dasselbe zurückblicken. Nur eine Bewegung, die tief innerlich berechtigt und begründet ist, vollzieht sich mit solcher Selbstverständlichkeit. Was war uns Gefuba — die indische Literatur? Kein praktisches Interesse wurde von ihr berührt. Und doch sehen wir eine lange Reihe von Männern ersten Ranges und eine fast unabhsehbare Schaar von tüchtigen Mitarbeitern ihr Leben ihrer Erforschung widmen —, getragen von dem Interesse der ganzen gebildeten Welt, die — ob auch selbst nicht imstande, Sanskrit zu studiren — doch ein sicheres, instinktives Gefühl von der Bedeutung dieser Studien hat und so stillschweigend mithilft.

Zu Anfang richtet sich diese Arbeit auf die klassische Sanskritliteratur. Gegen die Mitte des Jahrhunderts werden auch die Vedea erschlossen, die ältesten Denkmäler Indiens —, eine Welt für sich. Max Müller, Ruhn, Roth, Benfey stellen sich fast gleichzeitig in ihren Dienst —, Weber und Andere folgen. Ungefähr um dieselbe Zeit wendet sich das Interesse auch dem Buddhismus und seiner Literatur

zu. Hier bricht der Franzose Emil Burnouf die Bahn. Eine lange Reihe hervorragender Männer, vor allem Engländer und Deutsche, schließen sich an. Die ältesten Denkmäler des Buddhismus sind im Pälī geschrieben, einem Dialekt, der jünger ist als das Sanskrit. Solchen jüngeren Dialekten —, für uns immer noch sehr alt, denn sie reichen bis über zwei Jahrtausende zurück —, wird in der Folge ebenfalls eifrige Arbeit gewidmet. Man faßt sie unter dem Namen der Prakritdialekte zusammen und nennt sie auch Mittelindisch, im Gegensatz einerseits zum Altindischen (klassisches Sanskrit und Vedadialekt), andererseits zum Neuindischen. Auch in diesen Dialekten liegt eine mächtige Literatur vor. Ich erwähne davon nur die Schriften der Dschainas, einer hervorragend wichtigen religiösen Sekte der Inder.

Aber auch mit alten inschriftlichen Denkmälern ist das indische Land übersät. Ihr Studium hat besondere Schwierigkeiten. Ihm widmeten sich vor allem eine Reihe hervorragender englischer Forscher wie Prinsep, Burnell, Fleet, Temple, Goernle u. A., dann auch Deutsche und Franzosen wie Bühler, Kielhorn und Senart. Die eminente Bedeutung dieser Studien ist gerade neuerdings besonders hervorgetreten. Und mit der Inschriftenkunde zugleich wuchs auch eine indische Archäologie empor, vor allem von Engländern wie Cunningham, Burgeß u. A. gepflegt und gefördert.

Eine ungeheure Literatur, in Dichtung und Wissenschaft, Religion und Philosophie gleich stark entwickelt, in verschiedenen Sprachen und Dialekten geschrieben —, eine Kulturentwicklung, die sich über nunmehr zirka vier Jahrtausende erstreckt, wurde durch all diese rastlose Gelehrtenarbeit aufgedeckt und durchforscht —, Europa geschenkt.

Das war indische Renaissance.

Ihr Geist und Leben weckender Charakter offenbarte sich schon darin, daß in ihrem Gefolge, durch sie direkt oder indirekt angeregt, eine ganze Reihe neuer Wissenschaften geradezu aus dem Boden hervorstiegen.

So gleich zu Anfang die vergleichende Sprachwissenschaft, deren erste Entwicklung schon oft geschildert ist.

Neben die geistreich-spielenden Versuche Friedrich Schlegels traten bald die tiefgründigen gelehrten Arbeiten Franz Bopp's, den wir als Begründer dieser Wissen-

schaft feiern. Sie hat sich heute zu einem Umfang entwickelt, der fast unabsehbar genannt werden darf. Durch Bopp und seine Nachfolger kennen wir den Zusammenhang des Altindischen mit den verwandten Sprachen, durch sie ist in Bau und Wesen aller dieser Sprachen ein früher nie geahntes Licht geworfen, von der grauen Vorzeit bis in die Gegenwart. Was hier aber besondere Erwägung verdient, ist der Umstand, daß diese glänzenden Resultate zum Theil erst ermöglicht wurden durch die zu staunenswerther Höhe entwickelte Sprachwissenschaft der Inder, neben welcher die analogen Versuche so begabter Völker wie der Griechen und Römer fast kindlich erscheinen. Die Inder sind es, welche zuerst von allen Völkern eine Sprache, ihre Sprache, mit größtem Scharfsinn in ihre Elemente, die Wurzeln und Suffixe, zerlegt haben, — im wesentlichen schon vor mehr als 2000 Jahren das Richtige erkennend. Nur dadurch, daß ihnen diese indische Vorarbeit zufließt, daß sie auf ihr weiter bauen konnten, war es den europäischen Forschern möglich, so rasch zu ihren großen Entdeckungen zu gelangen. Die indische Sprachwissenschaft war es, die hier neues Leben weckte.

Parallel mit der vergleichenden Sprachkunde und aus denselben Anfängen heraus wuchs auch die allgemeine philosophische Sprachwissenschaft empor, die nicht nur die verwandten indogermanischen, sondern alle Sprachen der Erde in den Kreis ihrer Betrachtung zieht. Wilhelm v. Humboldt, Steinthal, Friedrich Müller sind ihre größten Vertreter.

Aus dem Studium der Veden erwuchs die vergleichende Mythologie — von Adalbert Kuhn begründet, von Max Müller begeistert verkündigt. Allzu kühne Hoffnungen und Erwartungen haben hier freilich manche Enttäuschung und Ernüchterung erfahren, an Fehlgriffen und Zirkelgängen hat es nicht gemangelt. Aber wir sind schon daran, dort, wo ein allzu rasch aufgeführter Bau ebenso rasch zusammengebrochen ist, neu die Fundamente zu legen für ein festeres Bauwerk. Gerade diese, jetzt so vielfach angefochtene, vergleichende Mythologie gehört zu den fesselndsten und interessantesten Wissensgebieten.

Unmittelbar aus der Kunde Indiens ging auch die vergleichende Literaturwissenschaft hervor. Der Indolog Benfey darf als ihr eigentlicher Begründer genannt wer-

den. Es war die vielfach verschlungene Wanderung der alten indischen Märchen und Fabeln durch den Orient nach Europa und über Europa hin, die er zuerst mit genialen Scharfblick verfolgte. Andere schlossen sich ihm an, wie Köhler, Liebrecht und Ernst Ruhn. Die junge Wissenschaft hat sich als fruchtbar und überaus interessant erwiesen. Sie entwickelt sich fort und ist gerade jetzt in neuer Gährung begriffen.

Zum großen Theil ebenfalls aus der Indologie, speziell aus der Beschäftigung mit dem indischen Recht, ging eine weitere vergleichende Disciplin, die vergleichende Rechtskunde, hervor. Wie die Sprachen und Mythen der indogermanischen Völker, so begann man jetzt auch ihr Recht und ihre Sitte zu vergleichen und kam zu den interessantesten Resultaten. Es trat aber gleich die eben erstehende allgemeine Ethnologie hinzu und ließ die vergleichende Betrachtung über alle Völker der Erde sich ausdehnen. Man darf diese vergleichende Rechtskunde schon jetzt eine kräftig aufgeblühte Wissenschaft nennen. Ohne Zweifel aber ist ihr auch noch eine große Zukunft vorbehalten.

Besentlich gleichen Ursprungs wie die vergleichende Rechtskunde — noch etwas jünger, noch mehr in den Anfängen, aber womöglich noch interessanter — ist die vergleichende Sittenkunde oder vergleichende Ethologie. Auch die Sitte der indogermanischen Völker ließ sich an manchen Punkten, z. B. in den Hochzeitsbräuchen, mit Hilfe der Vergleichung bis in die Urzeit zurück verfolgen, und die reich entwickelte, schon in alten Denkmälern überlieferte Sitte Indiens bot wieder den ersten Anstoß. Auch hier trat dann die allgemeine vergleichende Ethnologie ergänzend hinzu, wie ja schließlich all diese vergleichenden Disciplinen naturgemäß mit der allgemeinen Ethnologie sich verbinden und in ihr aufgehen.

Alles in Allem gehört die Entwicklung der Indologie und der aus ihr und mit ihr erwachsenen vergleichenden Wissenschaften zu den stärksten Strömungen, die sich im Geistesleben der Neuzeit geltend gemacht haben, — zu den imposantesten Erscheinungen, welche das neunzehnte Jahrhundert kennt. Und von wenigen ist noch weiter so viel für das zwanzigste Jahrhundert zu erwarten.

Nun aber drängt sich naturgemäß die Frage auf: In-

wieweit ist die großartige Gelehrtenarbeit der Indologen über die Kreise der Forscher, über Universitäten und Akademien hinaus in das große Publikum, ja in das Volk gedrungen? inwieweit ist sie zu lebendigem Blute geworden, das in den Adern der Gegenwart pulst? was und wieviel haben wir für die Zukunft in diesem Betracht noch zu erwarten?

Da muß doch zunächst an jene geräuschlose, anspruchslose Art der Vermittlung erinnert werden, die sich schon in den Hörsälen der Universitäten vollzieht. Unter den vielen Tausenden von Studenten, die alljährlich an diesen Quellen schöpfen, hört eine nicht unansehnliche Zahl dort auch etwas und näheres über Indien, seine Sprache und Literatur, oder über die aus der Indologie hervorgewachsenen komparativen Disciplinen. Und sie tragen das mit sich ins Leben, in die verschiedensten Berufssphären hinein. Es wird ihnen Antrieb zu weiterer Vertiefung in diese Gebiete.

Unmittelbar zum großen Publikum, zur Nation zu reden, ist gerade der deutsche Gelehrte im ganzen noch wenig gewöhnt, obwohl auch da neuerdings Wandlungen sich anbahnen. In der gelehrten Exklusivität liegt eine Stärke, aber ebenso auch eine Schwäche. Sie läßt den Forscher konzentrierter, vertiefter, mit ganzer Energie nur seinem wissenschaftlichen Ziele zustreben, sie erhält ihn unabhängig von dem Beifall der großen Menge, ihren Launen und Beliebitäten. Aber andererseits läßt sie auch oft seine Arbeit nicht zur vollen, verdienten Wirkung gelangen. Sie läßt Anderen, die oft recht ungenügend orientirt sind, oft recht unberufenen Scribenten, Schwäkern und Faslern die Bahn frei zum Ohre des Publikums, welches auch die Besten der Nation in sich schließt, ja die gelehrtesten Forscher, sofern sie nicht gerade ebenfalls das betreffende Fach betreiben. Sie birgt auch noch andere Gefahren. Neben der Vornehmheit des echten Gelehrten und Denkers wächst auch gar leicht das Vornehmthum des gelehrten Kärnners empor und schießt ins Kraut. Was bei Jenem lebendiges Gesicht und natürliche Bewegung ist, wird bei Diesem zur Maske und Pose, die ihm eine eingebildec, Viele täuschende Bedeutung verleiht.

Aber so stark dieser Absonderungsdrang bei den Gelehrten, namentlich den deutschen, sich geltend macht, es geht damit doch ähnlich, wie der Apostel Petrus vom Evan-

gelium sagt: Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht davon reden sollten. Gibt es wirklich Dinge von hoher und höchster Bedeutung mitzutheilen, dann bricht bald hier, bald dort die enge Schranke der Konvention. Der Damm zerrreißt und der befruchtende Strom ergießt sich über die Fluren. Der stille, forschende Gelehrte wird zum feurigen Redner, zum beredten Schriftsteller.

So war es mit Max Müller. In das Studium des Rigveda und der vergleichenden Sprachwissenschaft vertieft, durch beide vereint zur vergleichenden Mythologie geführt, konnte er nicht anders, als von diesen Dingen reden, — nicht bloß vor einem kleinen Häuflein Studenten, nein auch vor weiteren, immer mehr sich erweiternden Kreisen. Innerster Herzensdrang trieb ihn dazu und ließ den Gelehrten zum öffentlichen Redner, zum Essayisten, zum glänzenden, fruchtbareren Schriftsteller werden. Vom Vater her ein Stück Lyriker-Seele in sich tragend, ward seine Rede ihm zu einem Hohenlied vom Veda und seiner Götterwelt, von den wunderbaren Zusammenhängen in Sprache und Mythos der indogermanischen Völker, die durch das Studium Indiens und seiner Literatur sich uns geoffenbart hatten, und fast mit Nothwendigkeit von den begonnenen Gedankenreihen weitergeführt, ließ er seinen Blick philosophirend über die Sprachen und Religionen der Erde überhaupt hinschweifen. Warm und echt, wie seine Begeisterung war, mußte sie weiter Begeisterung wecken.

Man lauschte seinen beredten Worten in der ganzen zivilisirten Welt. Für Unzählige machte er zu lebendigen Werthen, was ihnen bisher nur ein todter Schatz der Gelehrsamkeit gewesen war; machte ihnen interessant und reizvoll, was sie früher scheu gemieden hatten. Und gerade durch diese vermittelnde, umsetzende Thätigkeit, diese lebendig machende Kraft, die nur beschränkt zunftmäßiger Gelehrtehdünkel gering achten kann, hat er sich einen Löwenantheil an der indischen Renaissance in Europa gesichert.

Geistvoll und glänzend wirkt neben und nach Max Müller noch ein anderer hervorragender Indolog als Schriftsteller in weitere Kreise hinein: Hermann Oldenberg, der uns zuerst ein meisterhaft geschriebenes Buch über Buddha schenkte, dann die Religion des Veda beleuchtete und dabei namentlich interessante Zusammenhänge der indischen Kultbräuche mit primitivem Zauberwesen auf-

deckte. In seinem Buch über Indien und Iran, sowie in seinen Aufsätzen in der Deutschen Rundschau über „Die Literatur des alten Indien“ weiß er ebenso glücklich den Ton zu treffen, der bei jedem gebildeten Leser eine Resonanz findet, während auch der Forscher sich eines Schaffens freuen muß, das auf dem Boden ernstester Gelehrtenarbeit formvollendete Werke zeitigt, die weit über die Mauern der Schule hinaus leuchten.

Eine Erscheinung von großer Bedeutung haben wir in Paul Deussen vor uns. Sein Buch über den Vedānta, seine Uebersetzung der Upanishaden, seine Allgemeine Geschichte der Philosophie, die zunächst von der indischen Philosophie handelt, — das sind Bücher, die zwar nicht eigentlich für das sogenannte große Publikum geschrieben sind, aber doch auch nicht speziell für Indologen, sondern für alle geistig höher strebenden Naturen, die mit den großen Problemen der Erkenntniß ringen. Von diesen Höhen herab wirken sie denn auch weiter in das sogenannte große Publikum hinein. Deussen ist von der eminenten Bedeutung seines Stoffes, der indischen Philosophie, mächtig erfaßt und in seinem ganzen Wesen davon durchdrungen. So erhebt sich seine Darstellung nicht selten zur begeistertsten Rede, Gedankenklarheit mit Wärme des Gefühls und hohem Schwung aufs Glücklichste vereinigend. Seine Begeisterung hat fast etwas Priesterliches, Prophetisches an sich und sie wirkt weiter.

Bedeutend ist auch Richard Garbe, nicht nur als Indolog, sondern auch für ein größeres Publikum. In der Darstellung der indischen Philosophie ergänzt er Deussen sehr glücklich, außerdem aber hat er auch in erfolgreichster Weise durch eine längere Reihe gemeinverständlicher, frisch und klar geschriebener Aufsätze in verschiedenen Zeitschriften Interesse und Verständniß des großen Publikums für Indien geweckt und gefördert. Das letztere ist ebenso auch von dem hervorragenden Vedakenner Alfred Hillebrandt zu sagen, dessen höchst interessante und reichhaltige Aufsätze über Indien, seine Kultur und Literatur neulich in einem Bändchen unter dem Titel „Alt-Indien“ gesammelt erschienen sind.

Ueberaus interessant und lehrreich ist auch Hillebrandts vor kurzem erschienene Rektoratsrede über „Alt-Indien und die Kultur des Ostens“.

In der gleichen Richtung haben gelegentlich auch andere Indologen, wie Whitney, Delbrück, Raegi, Brunnhofer, Jolly, Windisch, Wackernagel und Bischof gewirkt, — der letztgenannte ausgezeichnete Forscher durch seine Rektoratsrede über die Heimath des Puppenspiels, die er in fesselnder Darlegung in Indien nachweist, — ein wichtiger Beitrag zur Geschichte des Theaters.

Als bedeutend muß hier auch der Jesuit Pater Joseph Dahlmann erwähnt werden, dessen Bücher über das Mahābhārata, das Nirvāna, Buddha u. a. m. von großer Gelehrsamkeit zeugen, zugleich aber in meisterhafter, allgemein verständlicher Form, mit einer geradezu glänzenden, bisweilen fortreisenden Diktion geschrieben sind.

Eine sehr schöne und anziehend geschriebene Darstellung der indischen Religionen hat der Franzose A. Barth geliefert, ein trefflicher Indologe. Das Buch ist viel gelesen, auch ins Englische übersetzt worden und verdient seinen Erfolg.

Der Engländer Monier Williams veröffentlichte eine Anzahl gemeinverständlicher Bücher über indische Literatur und Kultur, der Belgier F. Nève eine Reihe literarischer Essays, insbesondere über indische Poesie. In das Studium des Veda führen vortrefflich Raegis „Rigveda“ und Zimmers „Altindisches Leben“ ein. Sylvain Lévi hat eine vortreffliche Geschichte des indischen Dramas herausgegeben (*Le théâtre indien*), die auch von Nichtindologen gelesen werden kann. Eine gemeinverständliche Uebersicht der indischen Literaturentwicklung habe ich zu liefern gesucht in meinem Buche über „Indiens Literatur und Kultur“, das durch manche Einzelaufsätze weiter ergänzt wird. Die bildende Kunst der Inder hat A. Grünwedel vortrefflich und für Jedermann faßlich dargestellt. Ganz geistreiche Feuilletons über Indien und seine Geisteswelt, zusammengefaßt in einem Bändchen unter dem Titel „Der indische Geist“, verdanken wir M. Haberlandt, einem Schüler des großen Wiener Indologen Bühler.

Das ist ein rechtes Durcheinander, aber es entspricht dem Thatbestand. Diese gelehrten Dammbüchle sind eben ohne rechte Regelmäßigkeit. So groß in ihren Dimensionen, so ruhig, sicher, systematisch, fest gerichtet, zielbewußt die gelehrte Arbeit der Indologie vorschreitet, so vereinzelt,

iprünghaft, episodenhast ist im allgemeinen bis jetzt das gelegentliche Ueberfluthen dieses Stromes in die unliegenden Fluren. Die Talente fehlen nicht, aber man hatte mit der rein gelehrten Arbeit wohl noch zu viel zu thun. Auch ist das Ziel und seine hohe Bedeutung bislang noch nicht voll erkannt, nicht entsprechend gewürdigt, daher auch noch nicht mit bewußter Energie verfolgt worden. Sobald das eintritt — und es wird unfehlbar eintreten — werden die Arbeiter nicht fehlen und ebenso gewiß auch nicht der Erfolg. Hier gibt es noch große Aufgaben für eine werdende Generation, und der stark sich betonende Individualismus der Neuzeit wird schriftstellerischen Talenten unter den Indologen eine freiere Entwicklung gestatten, als dies früher die starre Schablone der gelehrten Kunst erlaubte.

Daß ein gelehrter Indologe ein gutes, gemeinverständliches Buch über Indien schreibt, ist immer noch leichter, als daß ein Nichtindologe ein solches zustande bringt, welches zugleich auf der Höhe der Wissenschaft steht. Das Arbeiten ganz aus Sekundärquellen bleibt unter allen Umständen mißlich. Dennoch haben wir höchst rühmliche Fälle auch dieser Art zu verzeichnen. Dahin gehört in Duncers Geschichte des Alterthums der Band, welcher von Indien handelt, — jetzt schon vielfach veraltet, einst eine wirkliche Leistung. Dahin ist auch das herrliche Buch von Koeppen über den Buddhismus zu rechnen, das umsomehr Bewunderung verdient, als es schon im Jahre 1856 erschienen ist, also zu einer Zeit, wo diese Studien eigentlich erst ihren Anfang nahmen. Von Bedeutung ist es auch, daß ein Schriftsteller von so hervorragender Qualität wie Houston Stewart Chamberlain mit tiefem Verständniß die indologischen Studien verfolgt. Es tritt das schon in seinen Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts hervor und wird in der Folge wohl noch weiter sich geltend machen, zu Nutz und Vortheil der indischen Renaissance.

Der Einfluß Indiens auf die Philosophie unsrer Zeit springt vor allem bei dem großen Denker in die Augen, der in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts durchaus die beherrschende Stellung einnimmt — nicht sowohl in den engen Mauern der Schule, als außerhalb derselben, in dem großen, lebendigen Strome der Zeit —, dem Weisen von Frankfurt, dessen Gedanken wie die seines

anderen Philosophen in das Denken der Gegenwart eingedrungen sind und dasselbe entscheidend beeinflusst haben, bis in letzter Zeit sein abtrünniger Schüler Nietzsche — kein Philosoph, wohl aber ein glänzender Schriftsteller — mit seinem bei aller Systemlosigkeit systematischen und energischen Widerspruch das Interesse nur allzusehr auf sich gelenkt hat.

In Arthur Schopenhauer hat das indische Denken bei uns seine erste große Wiedergeburt erlebt, und wahrlich eine solche, die geeignet war, demselben für immer Bürgerrecht in Europa zu schaffen. Neben Kant waren es vor allem die Philosophie der Upanischaden und der Buddhismus, aus denen Schopenhauer sein Denken nährte, die er als seine Lehrmeister anerkannte und verehrte.

Alles Dasein ist Leiden —, die Wurzel dieses Leidens ist die Gier, der stets sich erneuernde Durst nach Sein —, Erlösung bringt allein die völlige Vernichtung solchen Begehrens, — diese Grundgedanken des Buddhismus treten uns mit voller Klarheit in Schopenhauers Pessimismus und in seiner Lehre von der Verneinung des Willens zum Leben entgegen. Aber mehr noch als der Buddhismus bedeuteten ihm die Upanischaden, jene ältesten philosophischen Texte der Inder, deren Inhalt ein rücksichtslos kühner Idealismus bildet, die Grundlage des späteren Vedānta-Systems. Hier trat ihm neben der Negation des Buddhismus ein Positives entgegen, das ihn mächtig anzog und nie wieder losließ.

Schopenhauer kannte die Upanischaden nur in der seltsam steifen lateinischen Uebersetzung von Anquetil Duperrons „Upnekhat“, welche wiederum auf der persischen Uebersetzung des kaiserlichen Märtyrers seiner Ideen, Mohammed Dara Schakoh, älteren Bruders des Aurengzeb, beruht (17. Jahrhundert). Ja, er war von einem entschiedenen Mißtrauen gegenüber den Sanskritkenntnissen der damaligen Indologen erfüllt und glaubte, in Anquetils Persisch-Latein eine treuere Wiedergabe des Originals vor sich zu haben, als jene sie ihm geben könnten. Aber trotz der Unvollkommenheit seiner Quelle faßte er den großen Grundgedanken der Upanischaden mit genialem Blick in seiner vollen Klarheit, faßte sein völliges Zusammenstimmen mit der Kant'schen Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, und baute auf beiden weiter. Was

die Upanishaden ihm waren, das hat Schopenhauer oft in begeisterten Worten anerkannt. Er hat es klassisch geprägt in einem Worte, das zwar schon oft wiederholt worden ist, aber in diesem Zusammenhang auch immer wiederholt werden muß und hier keinesfalls fehlen darf. Er sagte von dem Upnekhat: „Es ist die belohnendste und erhebenste Lektüre, die in der Welt möglich ist: sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens sein.“

Ich kann in die Materie hier nicht näher eingehen, aber an der fundamentalen Bedeutung des Grundgedankens der Upanishaden für die Ethik Schopenhauers vermag ich doch auch nicht schweigend vorüber zu gehen. Ja, diesen Gedanken, in der berühmten Formel *tat tvam asi* geprägt, erkannte der geniale Mann als die einzig haltbare philosophische Grundlage der Moral.

Das Wesentliche des moralisch hochstehenden Menschen besteht darin, daß er weniger als die Uebrigen einen Unterschied zwischen sich und Anderen macht. Je weniger er dies thut, desto höher steht er. Das Ideal wäre eine völlige Aufhebung solcher Unterscheidung. Das stimmt in augenfälliger Weise zu der Lehre der Upanishaden, daß alle Vielheit nur ein Schein, eine *Māyā* sei; daß der wahre Weise sich in tiefsten Kerne seines Wesens als identisch mit den Anderen, identisch zugleich mit der Weltseele, dem *Atman-Brahman*, erkenne. Und eben dies ist der Sinn der berühmten Formel *tat tvam asi* = „Das bist du“. Sie stimmt aber auch zu Kant. Denn wenn, wie er lehrt, dem Ding an sich, dem wahren Wesen dieser Welt, Zeit und Raum fremd sind, so ist es nothwendig auch die Vielheit, welche allein durch Zeit und Raum (das *principium individuationis*) möglich gemacht wird.

Wie Kopernikus auf das von Aristoteles und Ptolemäos verdrängte Weltssystem der Pythagorer, so deutet Schopenhauer in seiner Grundlage der Moral zurück auf die Worte der *Bhagavadgītā* 13, 27 und 28, welche in deutscher Uebersetzung folgendermaßen lauten:

Wer in den Lebewesen all denselben höchsten Herrn erkennt,
Der nicht vergeht, wenn sie vergehn — wer das erkennt, hat recht
erkannt.

Denn wer denselben Herrn erkennt als den, der Allen innewohnt,
Berlegt das Selbst nicht durch das Selbst und wandelt so die
höchste Bahn.

Die Identitätslehre, das *Ev kai nav* der Alten, wird durch nichts in so augenfälliger Weise unterstützt und bestätigt, als durch die Erkenntniß, daß jede wirkliche Moral auf dem *tat tvam asi* beruht.

Es ist ein merkwürdiges *testimonium paupertatis* für das Denken der jüngsten Zeit, daß diese tiefe Erkenntniß durch die rohe, sogenannte „Herrenmoral“ Nietzsche's, welche man richtiger eine Junkermoral nennen sollte, hat in den Hintergrund gedrängt werden können. Das Wort des modernen sog. Zarathustra: „Wer fällt, den soll man noch stoßen!“ zeigt, neben das *tat tvam asi* gestellt, die ganze Ungeheuerlichkeit des moralischen Rückschrittes, der in seiner Lehre liegt und dessen gleichen die Geschichte der Moral nicht kennt. Die Idee, daß erst das Christenthum durch seine „Skavenmoral“ eine ursprüngliche, bis dahin geltende Herrenmoral verdrängt habe, ist eine der bizarren Phantasien des gewiß schon kranken Nietzsche. Vielmehr steht schon ca. 1000 Jahre v. Chr., von Andern abgesehen, das *tat tvam asi* der Inder da, mit welchem die Weisen aller Zeiten im Grunde, respektive in der praktischen Konsequenz, übereinstimmen, oder dem sie sich doch mehr oder minder nähern — und an diesem Felsen wird die ganze vielberühmte Herrenmoral, die nur durch den Appell an das Roheste und das Schlechteste in der Menschennatur so erfolgreich sein konnte, kläglich zerbrechen, wenn sie sich nicht vorher schon selbst ad absurdum geführt hat.

Ueber Schopenhauers mächtigen Einfluß auf das 19. Jahrhundert brauche ich kaum etwas zu sagen. Er ist bekannt genug und macht sich ebenso bei führenden Geistern wie Richard Wagner und Ed. v. Hartmann wie in der großen Masse des Publikums geltend. Und Nietzsche selbst hat ihn ja als Erzieher gefeiert, bevor er sich ihm entgegenstellte.

Neben Schopenhauer hat vor allem schon Wilhelm v. Humboldt das tiefste Verständniß für die Philosophie der Inder gezeigt und dasselbe vor allem in seiner schönen Arbeit über die Bhagavadgita zum Ausdruck gebracht. Dies überragend großartige philosophische Gedicht ist auch mehrfach schon ins Deutsche wie auch in andere europäische Sprachen übersetzt, freilich wohl noch immer nicht ganz seiner originalen Schönheit entsprechend.

In dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts hat die Renaissance Indiens bei uns auf dem Gebiete der Philosophie einen gewaltigen Fortschritt gemacht, insbesondere durch Paul Deussen, der durch Garbe und Dahlmann glücklich ergänzt wird.

Deussen, ein Schüler Schopenhauers, ist der erste europäische Philosoph, der die indische Philosophie in den Originaltexten gründlich und allseitig studirt und durch seine Schriften uns unmittelbar vor die Augen gestellt hat. Das zeichnet ihn vor Schopenhauer aus; vor den anderen Indologen der Umstand, daß er Philosoph ist. Ihn hat die Weisheit der Upanishaden, des Vedānta übermächtig erfaßt. Er verkündigt sie in begeisterten Worten als weisensgleich mit der Weisheit Platos und Kants. Er sucht sie als metaphysische Ergänzung und Bestätigung des Christenthums zu erweisen. Durch die Arbeit Deussens und Anderer ist die Zeit nahe gebracht, wo die Geschichte der Philosophie nicht mehr bei Thales, sondern bei den alten Indern ihren Anfang nehmen muß. Was die indische Renaissance auf diesem Gebiete bedeutet, wird mit jedem Jahre deutlicher hervortreten. —

Von allem, was die indische Renaissance nach Europa gebracht, in Europa neu hat aufleben lassen, wird wohl nichts so sehr vom allgemeinsten Interesse getragen, ist nichts in solchem Grade in weite und weiteste Kreise gedrungen als der Buddhismus. Es ist merkwürdig, welche geradezu aktuelle Zugkraft der Name Buddhas, des Löwen aus dem Geschlechte der Sākya, der vor ca. 2½ Jahrtausenden im fernen Indien gelehrt und gepredigt hat, noch heute bei uns in Europa, ja in der gesammten zivilisirten Welt besitzt —, trotz der so ganz anders gerichteten Moderne, trotz Nietzsche, Ibsen und Sezession. Kein Thema wird — ich weiß es aus Erfahrung — so beharrlich dem Indologen aufgedrängt, so hartnäckig von ihm gefordert, als Buddha und der Buddhismus. Jede Zeitschrift will etwas über ihn bringen, jeder Verein etwas von ihm zu hören bekommen. Es kann das lästig werden, bleibt aber doch eine interessante Thatsache, denn es zeugt dafür, daß hier ein Stück altindischen Geisteslebens wirklich wieder lebendig geworden ist, wenn auch diejenigen gewiß im Irrthum sind, welche von einer Verdrängung des Christenthums durch den Buddhismus träumen und fabeln.

Dem großen und allgemeinen Interesse für Buddha und den Buddhismus sind hervorragende Forscher wie Burnouf, Koeppen, Oldenberg, Rhys Davids, Kern u. A. mit trefflichen Werken entgegengekommen. Eine ganze Literatur ist über diesen Gegenstand allein in den letzten fünfzig Jahren bei uns emporgewachsen —, neben unzähligen gelehrten nicht minder zahlreiche populäre Bücher und Aufsätze. Wer hier das pulsirende Leben nicht sieht, dem fehlen die Augen.

Da diese Dinge sehr bekannt sind, fasse ich mich hier kürzer. Auch gewisser trüber Strömungen will ich nur kurz andeutend gedenken. So des Schwindels mit dem angeblichen „Geheimbuddhismus“ oder „Occultismus“, der thatächlich gar nicht existirt, wie der Internationale Orientalistenkongreß in Genf im Jahre 1894 ausdrücklich zu erklären sich veranlaßt sah. So auch des großentheils recht unklaren Operirens mit indischen Ideen im Dunstkreise der „Sphinx“ und ihrer Leser, sowie in den Kreisen der sogenannten theosophischen Gesellschaften; ihrer Verquickung mit allerlei spiritistischen Velleitäten und Schwindeleien, wie sie sich die russische Generalin Madame Blavatsky, die Verbündete des amerikanischen Obersten Olcott, die Theosophin und Occultistin, i. Bt. in Indien zu schulden kommen ließ —, aufgedeckt von ihrer einstigen Helfershelferin, der Madame Coulomb, unter dem Titel „Kud. Humis Sturz“. Wiedergeburt dieser letzteren Art ist ja nur Spottgeburt aus Dreck und Feuer. Ich wende mich daher lieber noch einem anderen, wichtigeren und erfreulicheren Punkte zu — dem Einfluß Indiens auf die Poesie des 19. Jahrhunderts.

Wir haben Goethes und Heines bereits gedacht. Lotusblumen und Gazellen haben seit Heines Liedern in der deutschen Lyrik, nicht zum wenigsten der dilettantischen, lange Zeit ein stillbeschauliches Dasein geführt, bis der rauhe Wind des modernen Realismus diese Dinge — und gerade diese mit besonderem Ingrimme — wegsegte. Wenn wieder mildere Lüfte wehen, dann werden sie sich wohl von neuem einstellen, und sie haben in der Poesie gewiß ein ebenso gutes und besseres Existenzrecht als die Disteln und Cacteen der rauhbeinigen Moderne.

Wir haben aber auch echte Dichter gehabt, die zugleich gute Kenner des Sanskrit waren und damit berufen, uns

die Poesie Indiens zu vermitteln. Allen voran Friedrich Rückert. Er, der Sprachgewaltige, der Empfindungstiefe, hat denn auch wirklich herrliche Blumen und Bäume aus jenem rothblühenden Garten an des heiligen Stromes Wellen in unsre deutschen Gauen verpflanzt.

So vor allem die reizende Episode des Mahābhārata von Mal und Damajanti, der gattentreuen Königin. Man mag auch an diesem köstlichen Werk herumkritisiren, mag es zu künstlich finden gegenüber dem Original — die genial Kühne Nachbildung der indischen Komposita konnte diesem Vorwurf nicht entgehen und war doch die lebendig-schöpferische That eines großen Dichters — gewiß bleibt das Eine: wer den Zauber dieser Dichtung nicht zu fassen vermag, der thäte besser, von Poesie überhaupt nicht zu reden.

So auch Sāvitrī, die andere dem Mahābhārata entnommene gattentreue Königin, von deren Wort und That selbst der rauhe, schreckliche Todesgott endlich gerührt und besiegt wird.

Ein Meisterstück der Uebersetzungskunst ist Rückerts Gitagovinda, das lyrische Drama von dem jugendlichen Gotte Arişna, wie er unter den Girtinnen sich der Liebe freut. Die prächtig dahinfluthenden, stürmenden, tanzenden, gleichenden Rhythmen des Originals mit all ihren vielfach verschlungenen Reimen und Alliterationen, mit ihrer berausenden und bestrickenden Gluth der Leidenschaft hat er unvergleichlich wiederzugeben gewußt. Das Werk ist zu wenig bekannt. Vielleicht stand bei unsern skrupulöseren Vätern der glühend erotische Inhalt der Dichtung ihrer Verbreitung hindernd im Wege.

Nach aus der Spruchweisheit der Inder hat Rückert bekanntlich manches durch seine „Weisheit des Brahmanen“ unsrer Literatur einverleibt.

Aber auch in anderer, nicht so offensichtlicher Weise hat Rückert indische Poesie bei uns eine Renaissance erleben lassen. Und nur eines anzuführen: das vielgesungene Lied von der Thräne, die der Himmel geweint, die im Meer, in der Muschel zur Perle geworden, ist ebenso direkte Aneignung eines poetischen Gedankens der Inder, wie wir das schon bei Heines Lotusblume sahen. Nur die Anwendung auf des Dichters Gemüth ist sein eigenstes Eigenthum, und gewiß hat er damit den indischen Gedanken noch um eine ganze Stufe höher gehoben — oder vertieft, wie man es

nehmen will —, es ist beides richtig und treffend. So kann Renaissance zugleich Erhebung, Vertiefung, Verklärung sein —, und sie ist es hier, wie in Goethes Ballade „Der Gott und die Bajadere“.

Ein Kenner des Sanskrit war auch der bekannte Graf Adolf Friedrich v. Schack, der als Dichter der indischen Renaissance in Europa sich durchaus würdig Rückert an die Seite stellt. Seine „Stimmen vom Ganges“ sind ein köstlicher Schatz echter, herrlichster und erhabenster indischer Poesie, und fast unbegreiflich erscheint es, daß dieselben nicht weit mehr bekannt und verbreitet sind. Wenn Schack sich vielleicht nicht in jeder Beziehung mit Recht über Verkenning und Nichtbeachtung beklagte —, allein um dieses herrlichen Buches willen hatte er dazu nur allzu viel Veranlassung.

Es sind hauptsächlich eine Reihe von poetischen Epikoden der an tief sinniger Weisheit reichen Purānas, welche Schack in seinen „Stimmen vom Ganges“ bearbeitet hat; dazu einiges aus der eigentlich epischen Literatur der Inder. „Bearbeitet“ ist aber ein schaler, prosaischer Ausdruck für diesen Fall; „übersetzt“ wäre erst recht unzutreffend. Es sind freie Neuschöpfungen, die mit tiefstem Verständniß der indischen Originale, mit treuestem Festhalten alles Wesentlichen und Bedeutenden in ihnen, aber zugleich von einem echten, frei schaffenden Dichtergeiste neu gebildet, nachgebildet, im tiefsten und vollsten Sinne wiedergeboren sind. Sie können als edelste Muster der Renaissance indischer Poesie bei uns dienen.

Welch eine Größe und Erhabenheit der Welt- und Lebensanschauung, der theosophischen Betrachtung tritt uns hier in Dichtungen wie der Königsjohn, Prahrada, Kāvata, Saubhari entgegen! Sie kann nicht überboten werden. Und auch ein leiser Humor scheint hier und da hineinzu spielen, wie in der reizenden kleinen Geschichte vom König Bharata und der Gazelle. Dies und anderes läßt sich nicht beschreiben. Es erschließt sich nur dem, der diese herrlichen Schöpfungen liest und wieder liest.

Auch die eigentlichen gelehrten Vertreter der Indologie haben uns — mehr oder minder gelungen — gar manche Uebersetzung oder Nachbildung indischer Poesie geschenkt. Waren die verdienstlichen Uebertragungen aus den Epen der Inder, die der große Sprachforscher Vopp herausgab,

trocken, steif und hölzern, so hat der geniale Adolf Holtmann in seinen „Indischen Sagen“ dasselbe Gebiet in ganz anderer Weise behandelt — frei schöpferisch, mit echtem Dichtergeiste. Seine „Kurvinge“ bieten den altepischen, heroischen Kern des Mahabharata in ursprünglicher Kraft, ja Wildheit dar —, von deutschem Geiste kongenial erfasst und nengestaltet. Und um aus dem reichen Inhalt jener Sammlung nur noch eines hervorzuheben, finden wir da auch eine so reizend schalkhafte kleine Geschichte wie die von dem jungen Einsiedler Rischjasringa, der den Unterschied zwischen Knabe und Mädchen nicht kennt.

Die großen Lexikographen Böttlingk und Roth haben uns einiges aus ihrem speziellen Arbeitsgebiete in meisterhafter deutscher Uebersetzung geschenkt. So Roth im Verein mit einigen Schülern eine Anzahl von Liedern des Weda; Böttlingk die herrlichen „Indischen Sprüche“ und das geniale Drama des Königs Sūdraka „Das irdene Wägelchen“, welches Fritze ebenfalls übersetzt, Haberlandt freier bearbeitet, Pohl auf die Bühne gebracht hat. Max Müller übertrug den Hitopadega und Meghadūta in feiner, geschmackvoller Weise, mit dichterischem Geist. Watter waren die zahlreicheren Uebertragungen von A. Goefer.

Indische Märchen und Fabeln haben Benfey, Brockhaus, Fritze, Schönberg, R. Schmidt, v. d. Leyen u. A. in deutscher Uebersetzung dargeboten; Lyrisches in freier deutscher Uebersetzung Brunnhofer, Hertel und ich. Auf dramatischem Gebiete sind namentlich die Uebersetzungen der Sakuntala zahlreich. Unter ihnen finde ich die von Ernst Meier am gelungensten, obwohl auch sie das Original nicht ganz treu widerspiegelt. Recht beliebt war lange namentlich auch die deutsch-metrische Bearbeitung dieses Dramas von Lobedan, der auch die Urbasi des Kalidāsa in derselben Weise bearbeitet hat. Ein besonderes Verdienst auf diesem Gebiete hat sich aber der wackere, bescheidene Ludwig Fritze erworben, der eine große Anzahl von indischen Dramen mit eindringender Kenntniß und großer Treue ins Deutsche übersetzt hat.

Von den zahlreichen Uebersetzungen indischer Poesie in andere europäische Sprachen, ins Englische, Französische, Italienische, Holländische, Schwedische, Dänische, Russische u. s. w. muß ich hier absehen, da uns das allzu weit führen würde; ebenso von den freien Bearbeitungen und

ganz freien Dichtungen, die sich auf indischem Gebiete mit mehr oder minder Kenntniß und Verständniß bewegen, obwohl all dieses zu einem voll ausgeführten Bilde der indischen Renaissance durchaus gehören würde. Was ich hier bieten will und kann, ist ja nur eine Skizze. Doch, da bekanntlich in neuerer Zeit die Skizze das Bild in den Hintergrund drängt, hat gerade der moderne Mensch kein Recht, sich deßwegen zu beklagen.

Nur einer einzigen freien, in der indischen Welt sich bewegenden Dichtung will ich doch erwähnen, die ihren Verfasser berühmt gemacht hat. Ich meine des Engländers Edwin Arnold „Light of Asia“, das von Arthur Pfungst auch ins Deutsche übertragen ist, unter dem Titel „Die Leuchte Asiens“. Es ist eine epische Behandlung der Geschichte Buddhas, in Anlehnung an die Sanskritquellen. Der ungeheure Erfolg dieses Werkes legt wiederum Zeugniß ab für das Interesse, welches Buddha und der Buddhismus in Europa gefunden haben.

Noch ein wichtiges und interessantes Kapitel wäre uns übrig: Indien auf der europäischen Bühne! Ich kann es für diesmal nur mit flüchtiger Andeutung streifen und behalte mir vor, bei anderer Gelegenheit eingehender darauf zurückzukommen.

Man könnte zurückgreifen auf Spohrs „Zessonda“ und Meyerbeers „Afrikanerin“, wo Indien und Afrika noch in einander schwimmen, oder Michael Beers Drama „Der Paria“, das Goethe seiner Beachtung und günstiger Beurtheilung gewürdigt hat; und dann weiter vorschreiten bis zu Ferdinand v. Hornsteins „Buddha“ auf der Münchener Bühne und Karl Bleibtreus „Karna“ im Kaiser-Fubiläumsstadttheater in Wien. Alles in allem aber wird man sagen müssen, daß die Rolle, welche Indien auf unsrer Bühne bisher gespielt hat, keine sehr belangreiche gewesen ist —, sowohl was Uebertragungen altindischer Dramen, als auch ganz freie, auf indischem Boden sich bewegende Stücke betrifft. Hier ist die Renaissance noch nicht wirklich erfolgt, sie kann aber natürlich auch auf diesem Gebiete demnächst noch erfolgen.

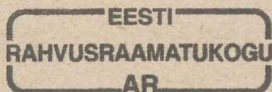
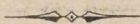
Den einzigen bedeutenden Bühnenerfolg hat unter den original-indischen Dramen bei uns bis jetzt die Basantafena errungen, d. i. das schon oben erwähnte „irdene Wägelchen“ des Königs Südraka, nach der Hauptperson bei uns Basan-

tasena benannt. Dies Stück hat eine geradezu nicht umzubringende dramatische Kraft und überragt darin alle anderen indischen Dramen. Es ist von durchaus originellem, aber unleugbar mit Shakespeare verwandtem Geist und Humor erfüllt. In der geschickt modernisirten, bühnenmäßigen Gestalt, die ihm Pohl mit ausgiebiger Benutzung der Fritze'schen Uebersetzung gegeben, hat es seine volle Wirkung gethan und ist mit glänzendem Erfolge über die meisten deutschen Bühnen geschritten.

Kalidasa hat dies Glück noch nicht gehabt —, überhaupt kein anderer der indischen Dramatiker. So unbestritten die poetische Schönheit der Sakuntala anerkannt ist, so oft die Versuche gemacht sind, sie auf die Bühne zu bringen —, es hat bisher noch nicht gelingen wollen, sie zu einem zugkräftigen Stück zu gestalten. Auch Kalidasas Urbasi, die König Ludwig II. von Bayern sich in Separatvorstellung vorführen ließ, zog späterhin hauptsächlich aus diesem Grunde und durch die wunderbaren Lautenschläger'schen Dekorationen, von Musik unterstützt, das Publikum eine Weile an —, auch nur eine Weile. Die Formel, nach welcher diese Dinge bühengerecht zu machen wären, für uns, für ein Publikum von heute —, scheint bislang noch nicht gefunden zu sein. Ich habe darüber meine besondere Ansicht, doch ich will sie hier noch nicht entwickeln. Es bietet sich mir dazu vielleicht ein anderes Mal der passende Anlaß. Doch mit Theoretisiren ist da überhaupt nicht viel geschafft. Auf den praktischen Beweis, auf das Können kommt es an —, hier, wie in aller Kunst. Da gilt der Spruch: hic Rhodus, hic salta!

Wenn man aber in freier dichterischer Schöpfung Indien und seine Geisteswelt bei uns auf die Bühne bringen will, dann darf man es nicht so anfangen wie Karl Bleibtreu, der unzureichende dramatische Kraft mit ganz ungenügender Kenntniß der indischen Welt verbindet. Darum konnte sein Karma sich trotz der sorgfältigen Inszenirung auf dem Währinger Stadttheater in Wien nur durch wenige Aufführungen halten. Besser ist es natürlich, wenn ein echter Dramatiker auch ohne jede wirkliche Kenntniß von Indien sich auf indischen Boden begibt, wie das bei Raimund der Fall ist in „Moisajurs Zauberfluch“, der als die liebenswürdige Schöpfung eines echten Bühnendichters seine Zugkraft immer wieder bewahren wird.

Besser auch eine Schöpfung, die uns wenigstens treu die indische Welt wieder spiegelt, wemgleich sie vielleicht nur zum Lesedrama verurtheilt bleibt und so über eine ziemlich beschränkte Wirkung nicht hinauskommt. Das Beste aber kann natürlich nur dann entstehen, wenn echte dramatische Kraft sich mit wirklicher Kenntniß der indischen Geisteswelt vereinigt finden. Nur dann kann und wird Indien auch auf der Bühne bei uns seine Wiedergeburt feiern.



138. 742^x

HP 902
Schroeder