Der Ordensgedanke außerhalb des Christentums

mit besonderer Berücksichtigung der philosophischen Gemeinschaften.

Von J. Lortzing.

Literaturverzeichnis für den ersten Teil.

A) Erklärung der Abkürzungen.

- AKG == Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 16, 1926, enthaltend den Aufsatz "Der Ursprung der Lehre Augustins von der Civitas Dei" von H. Leisegang.
- Ch.—B. = Lehrbuch der Religionsgeschichte, begründet von Chantepie de la Saussaye, herausgegeben von Alfred Bertholet und Eduard Lehmann. 4. Aufl., 1925, Bd. 1 u. 2.
- DF = Leisegang, Denkformen, 1918.
- EAW = Einleitung in die Altertumswissenschaft, herausgeg. von A. Gercke u. E. Norden. 4. Aufl., bearbeitet von E. Hoffmann; II, 6: Geschichte der Philosophie von A. Gercke u. E. Hoffmann (vgl. Ehrenberg).
- GPhW = Grundriß der philosoph. Wissenschaften, herausgeg. v. Fritz Medikus; Teil I: W. Windelband, Einleitung in d. Philosophie. Tübingen 1914; Teil II: Karl Joël, Geschichte der antiken Philosophie, Tübingen 1921.
- Hfl = "Die Herdflamme", herausg. von Dr. Othmar Spann, Bd. 5 u. 6: Platons Staatsschriften von Wilhelm Andreae; Bd. 5. I. Teil "Briefe", Jena 1923; Bd. 6, II. Teil, "Staat", Jena 1925.
- HAW = Handbuch der Altertumswissenschaft; s. Windelband Nr. 3.
- HG = Hans Leisegang, Der Hl. Geist, 1919.
- HKAW = Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft IV, 1, 1. München 1926, enthaltend: Busold, Griechische Staatskunde.
- HPh = Handbuch der Philosophie von B. Baeumler u. M. Schröter,
 Abt. I-IV, 1927-1934, München u. Berlin. Folgende Artikel kommen in
 Betracht: In Abt. I: Julius Stenzel, Metaphysik d. Altertums; in Abt. II:
 Hans Driesch, Metaphysik d. Natur; in Abt. III: Emil Howald, Ethik
 d. Altertums; in Abt. IV: Othmar Spann, Gesellschaftsphilosophie.
- KG = Kultur der Gegenwart I, V, enthaltend: Hans von Arnim, Allgemeine Geschichte der Philosophie.
- KG² = Dasselbe, 2. Aufl., 1923. Gesamttitel: Allgemeine Geschichte der Philosophie, enthaltend: 1) Hans von Arnim (wie oben) S. 94-587;
 2) indische Philosophie von Hermann Oldenberg, S. 30-58; 3) die chinesische Philosophie von Wilhelm Grube, S. 59-79.
- LAND = Lebensanschauungen alter und neuer Denker von Dr. Franz Sawicki, Bd. I Das Altertum, Paderborn 1935.
- Or. = Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte, 2. Aufl., 2 Bde., Bonn 1923.
- RAJ = Die Religion des alten Indiens in "Religiöse Stimmen der Völker", herausgeg. von Walter Otto. I: Aus Brahmanas und Upanisaden, übertragen u. eingeleitet von Alfred Hillebrandt, Jena (Diederich) 1921. III. Siddhanta n. Ramanuja, Texte zur indischen Gottesmystik II, 1917.

PDG = Leisegang, "Die Platondeutung der Gegenwart" in Wissen u. Wirken, herausg. von Dr. E. Ungerer, Bd. 59, Karlsruhe 1929.

REKAW = Pauly, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaften.

RE = Die Religionen der Erde, ihr Wesen und ihre Geschichte, dargestellt von Carl Clemen, München, Verlag Bruckmann, 1927.

RGr = Otto Kern, Die Religion der Griechen, Bd. I Berlin 1926, Bd. Il 1935. RLB = Religionsgeschichtl. Lesebuch v. Alfred Bertholet, Tübingen 1927 ff. = Textbuch der Religionsgeschichte, herausg. von D. Ed. Lehmann u.

Textbuch der Religionsgeschichte, herausg. von D. Ed. Lehmann u. D. Hans Haas, 2. Aufl., Leipzig u. Erlangen 1922.

B) Genauer Titel öfter zitierter Werke.

Apelt, Platonische Aufsätze, Leipzig und Berlin 1912.

Barth, Dr. H., Eidos u. Psyche in der Lebensphilosophie Platons, Tübingen 1932-Bick, Hubert, Neue Untersuchungen zu platonischen Dialogen, Bonn 1931.

Bogler, Theodor O.S.B., Soldat und Mönch, ein Bekenntnisbuch, Verlag J. P. Bachem, Köln 1937. (Jedem zu empfehlen, dem an der Gewinnung eines anschaulichen Bildes vom benediktinischen Leben gelegen ist. Der Verfasser möchte dazu mitwirken, "daß wir Deutschen uns wieder finden möchten in der Einheit des Einen Christus".)

Brecht, Franz Joseph, Platon und der George-Kreis, Leipzig 1929, in "Das Erbe der Alten", Heft XVIII.

Dieterich, s. Nekyia.

Ehrenberg, Viktor (EAW III, 3), Der griechisch-hellenistische Staat, Leipzig (Teubner) 1932.

Eibl, Dr. Hans, Professor der Philosophie an der Universität Wien, Die Grundlagen der abendländischen Philosophie, Bonn 1934, Abt. I der von Steinhübel herausgegebenen Sammlung "Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik".

Eberhardt, Paul, "Der Weisheit letzter Schluß", die Religion der Upanishads, im Sinne gefaßt; Jena 1912.

Fischer, Die Grundlagen der vorsokratischen Philosophie in "Große Denker", Bd. I, Frank, Erich, Platon und die sogenannten Pythagoreer, Halle (Saale) 1923. Friedländer, Platon I (1928) und II (1930).

Gomperz, Theodor, Griechische Denker, Bd. I, Leipzig 1911, Bd. II, 1912.

Hegel, Geschichted. Philosophie. Sämtl. Werke, Jubiläumsausg. 1927 f., Bd. 18 u. 19.

Heimbucher, Prälat Dr. Max, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche, 3. Aufl., Bd. I, Paderborn 1933, Bd. II 1934.

Herzog, s. Horneffer.

Heussi, Karl, Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936.

Hoffmann, Ernst, Platonismus und Mystik im Altertum, Heidelberg 1935.

Horneffer, Ernst, Der junge Platon, Bd. I: Sokrates u. die Apologie, 1926, mit Anhang "Das delphische Orakel als ethischer Preisrichter" v. Rudolph Herzog. Howald, Emil Die Briefe Platons (Br. Pl.), 1923.

Howald, Emil, Die Briefe Platons (Br. Pl.), 1923.

Kaerst, Julius, Geschichte des Hellenismus, Bd. I, 3. Aufl., Leipzig (Teubner) 1927; Bd. II, 2. Aufl., 1926.

Kuhn, Helmut, Sokrates, ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik, Berlin, Verlag "Die Runde" 1934.

Lehmann, Dr. Edv., Mystik in Heidentum und Christentum in "Natur und Geisteswelt" Nr. 217, Leipzig (Teubner) 1908.

Lehmann, A. J., Gefährdete Ehre, Lobnig u. Freudental, Mähren 1938.

Lin Yutang, Mein Land und mein Volk, aus dem Englischen übertragen von W. E. Süsskind, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart-Berlin 1935.

Montalembert, Die Mönche des Abendlandes.

Natorp, Platon in "Kultur der Gegenwart" I, 5.

Nekyia, von Albrecht Dieterich, Leipzig (Teubner) 1892 oder 1893.

Oldenberg, Hermann, Buddha, seine Lehre, seine Gemeinde, 6. Aufl., Stuttgart und Berlin 1914.

Derselbe, Reden des Buddha, Lehren, Verse, Erzählungen, München 1922 (zitiert als "Reden").

Prümm, Karl, S. J., Der christliche Glaube und die altheidnische Welt, 2 Bde., Leipzig (Hegner) 1935.

Reinhardt, Karl, Platons Mythen, Bonn 1927.

Ritter, Dr. Constantin, Neue Untersuchungen über Platon, Münster 1910.

Derselbe, Die Kerngedanken der platonischen Philosophie, München 1931.

Derselhe, Platon, sein Leben, seine Schriften, seine Lehre, Bd. II, München 1922.

Rohde, Erwin, Psyche, 7. u. 8. Aufl., Tübingen 1921.

Salin, Edgar, Platon und die griechische Utopie, (PGU) 1921.

Derselbe, Civiias Dei, Tübingen 1926.

Schmekel, A., Die hellenisch-römische Philosophie in E.v. Aster "Große Denker" I. Schubert, Hans von, Geschichte der Kirche im frühen Mittelalter, Tübingen 1921.

Schulemann, Günther, Die Botschaft des Buddha vom Lotos des guten Gesetzes. Freiburg (Herder) 1937 (eine Fundgrube für jeden Buddhaforscher durch seinen reichhaltigen Literatur-Nachweis).

Schütz. Jakob Hubert, Prälat, Das segensreiche Wirken der Orden und Kongregationen der kathol. Kirche in Deutschland, Bd. I, Klostermonographien, Paderborn (Junfermann) 1926.

Singer, Kurt, Platon, der Gründer, München 1927.

Spann, Othmar, Der wahre Staat, Leipzig 1929 (vgl. oben unter Nr. 1, HPh u. Hfl.) Stelzenberger, J., Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa (zitiert von A. J. Lehmann; s. d.).

Stenzel, Julius, Platon, der Erzieher (Pl. E.), Leipzig 1928.

Thalhammer, Dominikus, S. J., Jenseitige Menschen, eine Sinndeutung des Ordensstandes, Freiburg (Herder) 1938.

Ueberweg, Friedrich, Grundriß der Geschichte der Philosophie. Teil I: Die Philosophie des Altertums, 12. Aufl., besorgt von Dr. K. Praechter, Berlin 1926.
Teil II: Die patristische und die scholastische Philosophie, 11. Aufl., herausg. von Dr. Bernhard Geyer, Berlin 1928.

Uhlhorn, Gerhard, Die christliche Liebestätigkeit, Bd. I, Stuttgart 1882, Bd. II 1884. Weinstock, Heinrich, Platons VII. Brief, übersetzt und ausgelegt ("Platonische Rechenschaft"), Berlin 1936, Verlag "Die Runde".

Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich, Platon, Bd. I, Leben u. Werke, Berlin 1919; Bd. II: Beilagen u. Textkritik.

Willing, Karl, Der Geist Spartas, Berlin-Schöneberg (ohne Jahreszahl).

Willrich, Hugo, Perikles, Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1936.

Windelband, W., 1) Lehrbuch der Geschichte der antiken Philosophie (12. Aufl. u. billige Ausgabe v. 1913), herausgeg. von Heinz Heimsoeth, Tübingen 1935.

 —, 2) Geschichte der antiken Philosophie, 3. Aufl., bearbeitet von Professor Adolf Bonhöffer, München 1912.

—, 3) Geschichte der abendländischen Philosophie im Altertum im "Handbuch der Altertumswissenschaft" (HAW) herausg von Walter Otto, Bd. V, 1, 1, 4. Aufl., bersorgt von Albert Goedecke-Meyer, Münster 1923.

-, 4) Einleitung etc. s. o. (unter A) GPhW.

--, 5) Platon in Fromanns "Klassiker d. Philosophie" in E. v. Asters, Große Denker I. Zeller, Dr. Eduard Philosophie der Griechen (PhG): I 1 n. I. 2, 5 Auft (1892 ff):

Zeller, Dr. Eduard, Philosophie der Griechen (PhG): I, 1 u. I, 2, 5. Aufl. (1892 ff.);
II, 1, 4. Aufl. (1889); III, 1, 4. Aufl., III, 2, 4. Aufl. (1903). Ohne weitere Angabe ist gemeint:

-, Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie, 12. Aufl., 1920.

(Weitere Literatur findet der Leser im Anhang unter den Noten).

Prolegomena.

Einführung in die Grundgedanken dieser Abhandlungen.

Hatte Luther in seiner von leidenschaftlicher Abneigung zeugenden Schrift ..von den Mönchsgelübden"¹) dem gesamten älteren Protestantismus die Richtung gewiesen²), so haben in neuerer Zeit namhafte evangelische Gelehrte³) das christliche Ordenswesen eingehend gewürdigt. Aber es sind auch Taten erfolgt. D. Dr. Fr. Heiler hat uns im ersten Heft des Jahrgangs 1935 seiner Zeitschrift "Eine heilige Kirche" eine Uebersicht über evangelische Orden gegeben⁴). Was in dieser Sammlung Dr. Paula Schäfer S. 4 ff. schreibt, gehört zu dem Verständnisvollsten, was ie über das Ordensleben geschrieben wurde. Ferner haben unsere Anstalten für Innere Mission manches Verwandte mit dem Betrieb der großen Abteien, und unsere Diakonissenhäuser weisen mehrfache den Ordenshäusern ähnliche Züge auf. Endlich hat bei uns in Deutschland die Organisation der großen nationalen Bewegung bewußt an die Ordensorganisationen angeknüpft. "Platon weiß wie alle Gründer und Stifter", so schreibt einer ihrer begeisterten Vertreter⁵), "um die Bedeutung der auserlesenen Jüngerschaft, der Gefolgschaft, des verschworenen Ordens ---. Ohne befreundete Männer und treue Genossen kann man keine Politik machen". Platon kommt nach diesem Forscher in den staatsaufbauenden Abschnitten seiner Schriften immer wieder auf die Frage der Auslese hinaus. Nur der Führer, der "mit unfehlbarer Anziehungskraft die Besten um sich sammelt, vermag die Gründung mit Erfolg ins Werk zu setzen". Platon weiß, daß das Wesen des echten Führers charismatisch ist, aber zugleich stellt er für die "Auslese" bestimmte Merkmale auf (S. 68). Das sind in der Tat dieselben Grundsätze, nach denen die großen christlichen Ordensstifter stets verfahren sind. Unsere leitenden Staatsmänner sind sich dessen bewußt, und wenn sie die An-

¹⁾ De votis monasticis judicium Erl. Ausg. VI, 238 ff., Weim. Ausg. VIII, 573 ff.

²) Vgl. Heussi in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* II, 2. Aufl. 1930, S. 142, Nr. 5a.

³) z. B. Grützmacher in dem Artikel *Mönchtum* in Herzog-Haucks Realenzyclopädie, Bd. 13, 1913; Heussi in dem oben zitierten maßgeblichen Werk; Hauck in seiner klassischen *Kirchengeschichte Deutschlands*; Abt G. Uhlhorn, in seinem zweibändigen Werk *Die christliche Liebestätigkeit*; Schubert a. a. O., S. 167 f., 190 f., 206 ff., 211, 311 f., 401 ff., 600 ff.

⁴) Auch als Sonderheft erschienen unter dem Titel Evangelische Orden und Bruderschaften.

⁵⁾ Weinstock, Platonische Rechenschaft S. 67.

stalten zur Heranbildung der Auslese als "Ordensburgen" bezeichnen, wenn hier die jungen Leute in strenger körperlicher Zucht herangebildet, zugleich aber auch weltanschaulich geschult werden, so entspricht das formell, trotz aller grundsätzlichen Unterschiede, der Ordenserziehung. Ganz gewiß ist das christliche Ordenswesen etwas spezifisch Christliches. Die drei sogenannten "evangelischen Räte", Armut, Keuschheit und Gehorsam, sämtlichen christlichen Orden gemeinsam sind Schütz, S. 21), sind nicht etwa von außen her in das Christentum hineingetragen, sondern entstammen dem Evangelium. Das christliche Ordensinstitut wurzelt nicht in heidnischen Organisationen oder Anschauungen, sondern im N. T. S. 15 ff). Aber das Christentum hat als die für die ganze Menschheit bestimmte Weltreligion wie auf anderen Gebieten, so auch auf diesem seine Analogien im Völkerleben. Diese aufzusuchen und sie als Zeugen dafür aufzurufen, daß der Ordensgedanke trotz aller nachweisbaren Mißbräuche an sich nichts Unnatürliches, sondern etwas in der menschlichen Natur Begründetes ist, das ist der Zweck der vorliegenden Abhandlungen. diesen das Ordensleben der östlichen Völker nur in kurzer Zusammenfassung zur Darstellung kommt, der Schwerpunkt aber in der Behandlung der Antike liegt, so bedarf das der Erklärung. Der Verf. ging von der Erwägung aus, daß, wenn die Antike die natürliche Vorstufe des Christlichen ist und sich zu diesem verhält wie das Menschliche zum Gottmenschlichen, auch das Ordensleben, das in der Geschichte des Christentums eine so hervorragende Stelle einnimmt, in der Antike seine wichtigsten Anklänge und Voraussetzungen haben müsse. Um das zu beweisen, darf man allerdings nicht bei der fertigen Institution der christlichen Orden stehen bleiben, man muß den ihr zu Grunde liegenden Ordens gedanken ins Auge fassen, diesen in seine einzelnen Züge zerlegen und dann feststellen, wo und wie sich diese bier und da auch außerhalb des Christentums finden (vgl. u. a. die kurze Zusammenstellung bei Heimbucher I, S. 37 f.).

Nun könnte man freilich einwenden, die Entwicklung des christlichen Ordenswesens bis in die neueste Zeit sei eine so mannigfaltige, den jeweiligen ganz verschiedenartigen Zeitbedürfnissen angepaßte (man denke etwa an den Unterschied der Stiftung des heiligen Benedikt und derjenigen des heiligen Franziskus oder des Jesuitenordens, oder auch an den Aufbau einer modernen Priester- oder Schwesternkongregation), daß man das Ganze nicht wohl auf eine gemeinsame Formel

bringen könne. Auf diesen Einwand lasse ich den bereits zitierten Kenner des Ordenswesens⁶) antworten, der von den Orden schreibt: "Sie ruhen auf ewig in Gott, in seiner unendlichen Macht und Liebe. Die allgewaltige und unüberwindliche Liebe ist es. die als ein festes Bandalle die jenigen um schließt und vereinigt, die im Ordensstande ihren Beruf gefunden haben." Sehr richtig erblickt er im Folgenden in dem Hochgesang von der Liebe 1 Kor. 13 das Programm des Ordenslebens. Und weiterhin heißt es (S. 314) in einem Rückblick auf sämtliche Orden und Kongregationen: "Es wird dem Leser nicht entgangen sein, daß im Ordensleben der Gegensatz gegen frühere Zeiten im äußeren Leben und in der Tätigkeit viele Wandlungen eingetreten sind . . . Doch bei allen äußeren Wandlungen hat sich das innere Wesen nicht geändert; der Geist der innigen Gottes- und Nächstenliebe, der die ersten Christen und die ersten Mönche und Nonnen beseelte, wird immer die treibende Kraft im Wesen der Orden bleiben⁷). Auch Thalhammer, der allen Nachdruck auf die drei Gelübde legt, erblickt in der "Ganzhingabe" an Gott (S. 46), in der "ausschließlichen Gottzugehörigkeit" (S. 61), in dem "nur für Gott leben" (S. 73) die gemeinsame Wurzel. Der Ordensmann lebt schon hier auf Erden im Jenseits durch die Liebe; in ihm glüht schon "die Liebe der kommenden Zeit" (S. 72). Das Ordensleben ist eben nichts anderes als ein Teil jenes Feuers, das der Herr nach Lukas 12, 49 auf Erden anzuzünden gekommen war, und das später in den großen Ordensstiftern zu heller Glut aufflammte; sein Ursprung liegt in der Feuertaufe des Hl. Geistes, welche die Apostel am Pfingstfest empfingen (Lukas 3, 16; Apg. 1, 5). Nach der richtigen Bemerkung von Schütz (I, 315) war die Gründung der Kirche durch den göttlichen Stifter "auch gleichzeitig der Anfang des Ordenswesens", in dem das Urchristentum sozusagen wieder auflebte, denn die ersten Christen führten ja "ein Leben der vollkommensten Liebe zu Gott und ihren Mitmenschen, genau so, wie wir es in den heutigen Klöstern vor uns haben. Sie bildeten unter sich

⁶⁾ Schütz, S. 321.

⁷) Der vom hl. Vinzenz von Paul gegründeten "Genossenschaft der Barmherzigen Schwestern" (Vinzentinerinnen), dem bekanntesten und verbreitetsten Frauenorden der Neuzeit, gab der Stifter den Namen "Töchter der christlichen Liebe", und ihr Wahlspruch lautet: "Die Liebe Jesu, des Gekreuzigten, drängt uns" (Schütz, S. 300). Die Regel betont vor allem "den Geist der Liebe, der die Schwestern stärken soll" (Heimbucher II, S. 463).

eine durch christliche Liebe verbundene Familie". "Der Ordensmann will nur eines sein: Christ — das ist sein Besonderes" (Thalhammer S. 57 ob.). Auf diesem "nur" liegt der Nachdruck. Denn "das Ordenschristentum ist im Wesen kein anderes als das Christentum der Welt" (S. 83). Als Organisation der Gottes- und Nächstenliebe ist das christliche Ordenswesen eine aus dem innersten Wesen des Christentums herausgewachsene Geistesrichtung und hat als solche keinerlei Analogie zu irgendwelchen außerchristlichen asketischen Genossenschaften oder Richtungen. Zwar begegnet uns, wenn wir von der mehr passiv gehaltenen "Liebe" der buddhistischen Mönche absehen, auch auf heidnischem Boden und beim Islam das Ideal einer glühenden Gottesliebe, aber das sind vereinzelte Erschei-Im Großen und Ganzen können wir von Parallelen zum christlichen Ordensgedanken erst reden, wenn wir sein Hauptprinzip, demgegenüber die Verschiedenheiten der Regeln und der Tätigkeit etwas Sekundäres sind, in seine einzelnen Momente zer-Da stets nur verhältnismäßig wenige Berufene diesen Höhenweg einschlagen oder besser gesagt einschlagen dürfen, so stoßen wir zunächst auf die Begriffe der Berufung und der Auslese, die uns auf dem Boden von Hellas wieder begegnen werden. Sodann schließt die Hingabe an Gott, die Abkehrvonder Welt, also auch das Gelübde der Armut, das schon der Buddhismus kannte, in sich. Weil ferner dem übernatürlichen Drang der Liebe die natürlichen Triebe der Selbstsucht und der Sinnlichkeit entgegenstehen, so ergibt sich hieraus die Notwendigkeit des Kampfes, der Selbstzucht, der Askese. Liebe ist immer mit Verzicht und Opfer verbunden. Der Ordensmann verzichtet durch das Gelübde der Keuschheit auf die Bequemlichkeit des Familienlebens, durch das des Gehorsams auf die freie Verfügung über den eigenen Willen, und sein Leben soll ein Opferleben sein. Wir werden uns überzeugen, daß Opferund Entsagung auch in vorchristlicher Zeit als Ideale erkannt und geübt worden sind. Die Liebe ist Drang zu Gott und daher auch Drang zur Betrachtung, zur K ontemplation; auf dem Grund und Boden der Gottesminne erwächst die zarte Pflanze der Mystik, die im Bereich des Christentums in weitgehender Weise stets Ordensmystik war. Durch die Verbindung des Kampfes gegen die eigene Selbstsucht und Sinnlichkeit mit dem Bewußtsein der menschlichen Unzulänglichkeit verbinden die Ordensleute die Tugenden der Tapfer-

keit und der Demut zu harmonischer Einheit, die wir auf natürlichem Gebiet schon bei Sokrates feststellen werden. Die Gottesliebe hat ferner eine Abwendung vom Diesseits mit seinen Nichtigkeiten und Täuschungen und seinem fortwährenden Wechsel (allerdings nicht vom Diesseits mit seinen von Gott gestellten Aufgaben und Pflichten) und eine Hinwendung zum Jenseits und seinen bleibenden ewigen Gütern und Werten zur Folge. Diese doppelte Einstellung werden wir als ein Charakteristikum der platonischen Philosophie kennen lernen. Die Nächstenliebe drängt zur Gemeinschaft, zum engen Zusammenschluß, zur Ordensbildung. Die vollkommene Liebe setzt sich sodann notwendigerweise die sittliche Vollkommenheit zum Ziel, denn, wie der hl. Augustin sagt, "nachahmen, was wir verehren, ist die höchste Religion", oder wie der Heiland sagt, "ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Matth. 5, 48). Vom Vollkommenheitsstreben aber ist die Sorge für das eigene Seelenh e i l nicht zu trennen. Sämtliche christlichen Orden, auch die tätigen, stellen diese Forderung an die Spitze und ihre besonderen Zwecke erst an die zweite Stelle⁸). Schon aus diesem Grunde durfte an Sokrates, bei dem der Begriff der "Sorge um die Seele" außerhalb der geoffenbarten Religion im Abendland wenigstens zum ersten Mal auftaucht (s. u. S. 34 f.). und an seinem großen Schüler Platon, der diesen Gedanken aufnahm und weiterbildete, nicht vorübergegangen werden. Es gibt also kaum Einzelseiten des christlichen Ordensgedankens, dem nicht ein Ansatz auf außerchristlichem Gehiet entspräche. Das erklärt sich daraus, daß dieser Gedanke natürlichen menschlichen Trieben entgegenkommt, die der Schöpfer selbst unserer Natur eingepflanzt hat. Denn die Menschheit hat von Natur den Trieb zur Auslese, den Drang nach einer Höchstleistung und zum engeren Anschluß derer, die über das Maß des Mittelmäßigen hinausstreben; die Sehnsucht, über die Welt hin auszudenken, seinen Standpunkt nicht in ihr, sondern über ihr einzunehmen. Aber die einheitliche Zusammenfassung und Erhöhung dieser natürlichen Triebe im Einheitspunkt der übernatürlichen Gottesliebe blieb dem Christentum vorbehalten. Der Ordensgedanke ist folglich nichts der

⁸⁾ Nach Heimbucher II, S. 463 gilt das auch von den so sehr auf Tätigkeit gerichteten Vinzentinerinnen; vgl. S. 485 und im übrigen S. 486, 614 und Schütz S. 132.

menschlichen Natur fremdes, sondern er ist etwas ihrer edleren Seite durchaus Angemessenes. Das christliche Ordenswesen hat sich nicht aus außerchristlichen Elementen aufgebaut — wenn auch einzelne direkte Beeinflussungen, z. B. von seiten des Neuplatonismus durch die Vermittlung der pseudodionysischen Schriften und auch wohl durch den Stoizismus nicht geleugnet werden sollen, — aber das Natürliche strebt unbewußt zum Uebernatürlichen, das Menschliche zum Christlichen. Von hier aus findet das Bestreben des Verfassers, nicht das Ordenswesen der östlichen Völker, sondern das Griechentum in den Mittelpunkt zu stellen und hier die natürlichen Grundlagen des christlichen Ordenswesens aufzuzeigen, seine Berechtigung.

Weil sich nämlich das allgemein Menschliche in der Antike in erster Linie im Griechentum am reinsten offenbart, so führen auch von der Antike, nicht vom Osten her, die stärksten Linien zum Ordensgedanken. Wir haben auch in dieser Hinsicht der Antike und besonders den Griechen zu danken. Ich bin in der glücklichen Lage, mich für diese Betrachtungsweise auf einen christlichen Ordensmann berufen zu können. "Wie unsere weltliche Kultur sich durch immer neue Renaissance an der antiken ausrichtet, so würde uns auch das Verständnis für das wahre und volle Wesen des Christentums verloren gehen, wollten wir nicht die Antike uns stets lebendig vor Augen halten⁹)." Wie die Kirchenväter "voll heiliger Freude und dankbar vom Nektar der griechischen Philosophie" tranken (Bogler, S 208); wie die Scholastik in weitgehender Weise antikes Denken wiedergab, so offenbart sich der griechische Gemeinschafts- und Ordnungssinn vorzüglich in den Orden, nur "geläutert und am Glauben und seinen Normen ausgerichtet" (S. 153). Das Christentum ist eben auf dem Boden der Antike herangewachsen und erstarkt und hat hier am tiefsten Wurzel gefaßt und zwar zunächst im Griechentum. Nun ist aber "die griechische Seele keineswegs so einfach, heiter, geschlossen und geordnet, wie es nach den Aeußerungen ihrer Kultur den Anschein hat, sie ist zerrissen und aufgewühlt, von Spannungen gequält" (S. 161), und zwar zeigte sich das gerade in dem älteren Teil seiner Geschichte in der Orphik und den ihr verwandten Bestrebungen. "Trübe und leidvolle Erfahrungen in Krieg und Frieden sind es

⁹⁾ Bogler, S. 165 in dem bemerkenswerten Abschnitt Die Bedeutung der Antike; er schreibt S. 166: "Das volle Erlebnis der antiken Welt gewann ich erst durch meine klösterlichen Studien".

wohl zunächst gewesen, die im 6. Jahrhundert v. Chr. bei vielen Griechen eine schwermütige Lebensansicht geweckt, die Wertschätzung der irdischen Güter erschüttert, den Blick auf die inneren Werte des Menschen gelenkt, alte Erinnerungen an eine gottgleiche Natur der Menschen und den Ursprung der Seele wieder zu neuem Leben gebracht haben" (Prümm a. a. O. I. S. 126). Doch die Zeit zur tieferen Einwirkung dieser jenseitigen Lebensauffassung war noch nicht gekommen. Der weltaufgeschlossene klare Geist des Hellenentums überwand diese Stimmung, um nach den schweren Enttäuschungen, die der große innergriechische Krieg und seine Folgen ihm gebracht hatten, in seinem genialsten Wertreter diesen Faden wieder aufzunehmen. Doch verlor die platonische Abkehr von der Welt und die Hinkehr zum höchsten Gut keineswegs den Zusammenhang mit der diesseitigen Welt, sondern verband sich mit dem Beruf des Philosophen zur Leitung des Staatswesens, also mit intensiver Tätigkeit. Hierin folgte ihm das abendländische Mönchtum, das sich von der grundsätzlichen Passivität des orientalischen¹⁰) durch seinen Tätigkeitsdrang wesentlich unterscheidet. Und wenn wir den Platonismus bis zum Neuplatonismus verfolgen, so hat dieser sogar, wie gesagt, einen direkten Einfluß auf die christliche Ordensmystik gewonnen. Gehen wir umgekehrt von Platon auf Sokrates zurück, so begegnen uns hier drei Grundgedanken des Ordenswesens, die Platon weiter gebildet hat, die Sorge um die Seele als höchster Lebenszweck, der Trieb zur Gemeinschaft, zum gemeinsamen Ringen nach einem gemeinsamen Ziel durch den Dialog und das Trachten nach Vollkommenheit, nach dem "Möglichst-Gut-Sein", Diese Beziehungen zwischen dem christlichen Ordensgedanken und dem Platonismus rechtfertigen schon an sich unser tieferes Eingehen auf die sokratisch-platonische Weltanschauung. Dazu kommt aber noch die innere Beziehung zwischen dem christlichen Ordensstand und dem Wächter- oder Kriegerstand des platonischen Staates. Diese Beziehung aber kann nur nachgewiesen werden auf Grund des Zusammenhanges dieses Idealstaates mit dem "Gottesstaat" und so mußte denn gerade dieser Teil unserer Untersuchung einen so breiten Raum einnehmen, worin man keine Abschweifung erblicken wird, wenn man be-

¹⁰) Schubert, S. 486. Auch im abendländischen Mönchtum hat allerdings zeitweise (zum Beispiel z. Z. der Merowinger nach Schubert S. 168) eine weltfremde Richtung Platz gegriffen, aber sie ist stets überwunden worden.

denkt, daß die religiöse Deutung des "Staates" in der Vergangenheit schon mehrfach vertreten wurde, in neuester Zeit aber einer rein politischen Deutung gewichen ist. Es wird demgegenüber gezeigt werden, daß die eine Deutung die andere nicht ausschließt.

Das Hellenentum ruht auf drei Säulen, auf seiner Kunst, seiner Philosophie und der Polis, dem feinorganisierten städtischen Gemeinwesen. Die christlichen Klöster waren in diesen drei Punkten die Erben der Hellenen. Im Mittelalter waren sie, zumal im Abendlande, Heimstätten der Philosophie und der Kunst, und die großen Abteien entsprachen in mannigfacher Beziehung dem Gemeinwesen der Polis und noch mehr ihrer Vergeistigung durch den von Sokrates begründeten, von Platon ausgebauten Gedanken der geistigen Gemeinschaft. Es mußte daher in vorliegender Arbeit der griechischen Polis eine bedeutsame Stelle angewiesen werden. Für das Mönchtum des Abendlandes kommt freilich mehr als das Griechentum das Römertum als natürliche Grundlage in Frage. Man möchte bei der genialen Stiftung des hl. Benedikt geradezu von einer Synthese von Christentum und Römertum sprechen¹¹); freilich stand dieses Römertum durch seine Vorliebe für den Stoizismus mit dem Griechentum in naher Verbindung. Platonismus und Stoizismus begegneten sich in ihrem Staatsbegriff, der wiederum den Begriff des Gottesstaates vorbereitete. Und was wollen die Orden anders sein als kleine Gottesstaaten innerhalb des großen? Was aber den Zusammenhang des Platonismus mit dem christlichen Ordensgedanken betrifft, so gereicht es mir zur Genugtuung, auch hier einen schon öfter zitierten Jünger des heiligen Benedikt (Bogler S. 142) als Zeugen aufrufen zu dürfen: "Platons Philosophie bot Leben", so schreibt dieser, "kein bloßes Denksystem. Was er letztlich im "Staat" wollte, die ideale sokratische Gemeinschaft, in der der Philosoph der bestimmende Lenker war, hatte sich das bei uns nicht verwirklicht in reinster Form, in der klösterlichen Familie? Die Gnosis, die Erkenntnisschau, nach der es den Griechen in seinem Eros, d. h. in seiner

¹¹) Vgl. D. Dr. Josef Lortz, Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung, eine Sinndeutung der christlichen Vergangenheit in Grundzügen, 2. Aufl. 1933, S. 30; "Benedikt war einer der letzten Römer. Seine wunderbar ausgeglichene Regel von großer Klarheit und Anpassungsfähigkeit, voll echt römischen Maßhaltens, ist eine der letzten großen Gaben römischen Geistes an das heraufziehende christliche Mittelalter."

strebenden Liebe, verlangte, war sie uns nicht dank der göttlichen Agape, d. h. der erbarmenden, hingebenden Liebe Gottes, in Fülle geschenkt worden? Nicht nur schattenhaft sahen wir wie Platon im "Höhlengleichnis" Dinge. "Staates", ihr tiefstes Wesen war uns offenbar gemacht in den "Mysterien Christi". Und die platonische Kalokagathia, die echt griechische Schau des Schönen und Guten zugleich, hatte sie in unserer Liturgie nicht eine endgültige Gestalt gefunden?" Und was - so füge ich noch hinzu - für den Benediktiner-Orden der von den Griechen so hoch geschätzte Gemeinschaftsbegriff bedeutet, das hat derselbe Verfasser an verschiedenen Stellen (z. B. S. 36, S. 64, S. 260, und besonders anschaulich S. 78) ausgesprochen. Und dann nehme ich noch einen besonderen Hauptgedanken hinzu; nämlich den, daß die Ordensleute zur christlichen Vollkommenheit verpflichtet sind¹²). Wenn Sokrates, wie gesagt, von seinen Anhängern das Möglichst-Gut-Sein forderte und sein großer Schüler ihm hierin folgte und von der Auslese des Staates verlangte, daß sie aus "echten Philosophen" bestehe, wenn endlich die Stoiker dem vollkommenen Weisen alle Tugenden in höchstem Maße zuschrieben, so läuft das alles auf dasselbe hohe Ziel hinaus, auf die Verpflichtung zu dem, was Nietzsche das "Gefährlich leben" nannte. Wer sich zum Ordensstand entschließt, der greift in die Sterne; wehe, wenn er fehl greift! Wehe dem Unberufenen, der diesen Höhenflug wagt¹³). Und wer sich anheischig macht, die Forderungen der göttlichen Gebote noch zu überbieten, der darf sich nicht wundern, wenn er scharf beobachtet wird und man seine Vergehen weit schärfer beurteilt, als die eines Laien (vergl. Bogler S. 282 und S. 298); und besonders in dieser Hinsicht ist es wertvoll, auf die rein ethische Einstellung der sokratisch-platonischen Philosophie und ihre religiöse Begründung als vorchristliches Vorbild hinzuweisen. Auch von einem anderen Standpunkt aus kommen wir zu dem Ergebnis, wie wichtig ein Rückblick auf die Antike für die Ordensleute ist. Das Christentum

¹²) Dies ist der wesentlichste Punkt. Nach Schütz, I, S. 3 oben haben alle Orden gemeinsam "das Streben nach dem Ideal der Vollkommenheit und der größten Selbstheiligung durch die Gnade Gottes". Die sokratisch-platonische Philosophie erstrebt dasselbe mit Hilfe der natürlichen Kräfte und Anlagen.

¹³⁾ Wenn Schütz, I, S. 21 unten sagt, daß nur eine besondere wirkliche Berufung zum Orden führt, so werden wir uns noch überzeugen, daß das Bewußtsein des Berufenseins uns bei Sokrates zum ersten Mal in der Geschichte begegnet.

und mit ihm das Ordensleben steht an einem entscheidenden Wendepunkt; eine neue Periode seiner Entwicklung scheint eine abgelaufene fortführen zu sollen. Da heißt es stillestehen und zurückblicken, denn nur aus dem rechten Verständnis der Vergangenheit kann das Verständnis für das Neue hervorgehen. Bei diesem Rückblick aber darf das Christentum und dürfen die Orden nicht beim Beginn des christlichen Zeitalters Halt machen. Die edle Rose nährt sich wohl von der Veredlung, aber sie holt dauernd auch aus ihrer Wurzel Nahrungsstoffe herauf. So muß der Rückblick der Orden in jetziger Zeit auch die vorchristliche Periode einbeziehen und zwar vor allem die Antike, die natürliche Vorbereitungsstufe des Christentums, wozu im Mittelalter als drittes Element noch das Germanentum trat. So wollte es der göttliche Plan, dessen Gewebe durchscheinen zu lassen, das den Hauptzweck dieses Aufsatzes bildet. Der Verfasser kann sich zu eigen machen, was Lortz (a. a. O. S. VI) schreibt: "Was ich versuche, wiederzugeben, ist die Geschichte selbst in ihrem vielfältigen Aufbau und ihrer komplizierten Schichtung, ihrer Haupt-, Gegen- und Nebenströmung (in der Begrenzung auf die Grundzüge), aber so, daß die Ideen als die herrschenden Kräfte heraustreten." Dem Verfasser ist die geschichtliche Entwicklung das Ergebnis zweier Faktoren, des göttlichen Planes, der göttlichen Gedanken, und des menschlichen freien Willens. In der Mitte zwischen beiden stehen die Grundprinzipien oder Grundformen. nach denen die göttliche Vorsehung die Geschichte formt und die der Schöpfer zugleich als Triebe der Menschennatur eingepflanzt hat.

Allgemeine Uebersicht

über ordensartige Gebilde außerhalb der geoffenbarten Religion.

Beim Suchen nach außerchristlichen Analogien zum christlichen Ordensleben fällt unser Blick unwillkürlich auf die vom Buddhismus beherrschten oder doch durchsetzten Länder, Hinterindien, Ceylon, China, und insbesondere Tibet. Der Buddhismus kennt nicht nur Bettelmönche und Nonnen, ein Noviziat, Laienbrüder, Ordensgelübde und Klöster, eine Art Beichte, Zusammenkünfte, die man als Generalkapitel bezeichnen könnte, sondern sein Stifter gründete die von ihm geschaffene Gemeinschaft ganz auf den Orden, zu dem er seine Jünger zusammen-

schloß, so daß seine Stiftung wesentlich Ordensstiftung war. Schon vor ihm gab es in Indien ein Asketentum, und die Kaste der Brahmanen bildete eine feste Organisation, aber erst Buddha machte die wirkliche Jüngerschaft von der Zugehörigkeit zum Orden abhängig. Sterbend sagte er: "Das Gesetz, die Lehre und die Vorschriften des Ordens müssen jetzt euer Meister sein," und seine letzten Worte galten den Mönchen (Schulemann, S. 30). Formell angesehen, hat also das Ordenswesen im Bereich des Buddhismus eine noch höhere Bedeutung gewonnen als im Bereich des Christentums. Jedenfalls findet sich nirgends eine Parallele zum christlichen Ordenswesen, die sich mit der des buddhistischen Mönchtums vergleichen ließe. Indes dürfen wir uns beim Suchen nach Parallelen nicht auf streng ordensmäßige Organisationen beschränken, sondern müssen auch solche Erscheinungen berücksichtigen, in denen sich die Grundzüge der Ordensbildung irgendwie nachweisen lassen. Es handelt sich hierbei zunächst um ein Doppeltes: 1) Der Mensch ist, wie Aristoteles sich ausdrückt, "ein gesellschaftliches Wesen", das seine Ideen am reichsten in der Gemeinschaft entfaltet, weshalb sich junge Leute erfahrungsgemäß sehr wohl fühlen, wenn sie einer Organisation angehören, in der sie nach einer festen Tagesordnung mit Gleichgesinnten ein gemeinsames Ziel verfolgen; 2) Ein Volk, ein Staat, eine Religion, bedarf einer Elite, einer Auswahl solcher, in denen sich ihr Wesen in seiner Reinheit und Ganzheit ausdrückt, die sich nicht mit dem Gewöhnlichen begnügen, sondern zum Außergewöhnlichen, zum Heldenhaft en fortschreiten; einer Auslese solcher, die "die Sache ernstnehmen". So bildeten -- um dies hier vorwegzunehmen -- (nach Heussi S. 39 f) um die Wende des 2. und 3. Jahrhunderts die christlichen Asketen, "eine Schicht ernster Christen", als den "Kern und die Auslese der Gemeinden". Schon um die Mitte des 3. Jahrhunderts dürften die Asketen einen Stand der "Vollkommenen" innerhalb der Gemeinden gebildet haben¹⁴), und später wurden die Anarchoreten und Mönche Vertreter eines neuen christlichen Heldentums. Beides, der Gemeinschaftstrieb und der Trieb zur Auslese, trat bei den Völkern des klassischen Altertums auf dem Gebiete des Staates, der Polis, des städtischen

¹⁴) Das war sicher keine Anlehnung an den Stand der "Vollkommenen" bei der halbheidnischen Sekte der Manichäer (Heussi, S. 287 ff., S. 298), sondern geht auf Matth. 19, 21 zurück. Eher möchte man an christliche Entlehnungen bei dem ehemaligen Presbyter Mani (vgl. S. 288) denken.

Gemeinwesens, hervor¹⁵), denn dieses war für den antiken Menschen die höchste Gemeinschaft. "In der Polis hat die griechische Gemeinschaftsidee ihren charakteristischen Ausdruck gefunden" (Kaerst II, 80). Und ist nicht der Orden ein Staat im Kleinen, und der gut organisierte und -geleitete Staat ein Orden im Großen? — Die straffste staatliche Organisation schuf sich der altdorische Ordnungssinn in Sparta. Die spartanische Verfassung¹⁶) beruhte auf den schon genannten Grundsätzen der Auslese und der Gemeinschaft, wozu noch die beiden weiteren der Zucht und des unbedingten Gehorsams¹⁷) kamen, die ja auch das Ordensleben kennzeichnen. Von der Zucht wird in einem anderen Zusammenhang noch zu reden sein. Was die Auslese betrifft, so erfreute sich in Sparta nur die Kriegerkaste der Spartiaten des Bürgerrechtes. Ihre Gemeinschaft war eine überaus enge, was sich leicht erklärt, wenn die spartanische Verfassung eine Uebertragung der dorischen Kriegslagerordnung auf das politische Gebiet gewesen ist. Schon die Knaben 18) wurden vom siebenten Lebensjahre an in die Ilen oder Agelen eingereiht, während die Männer sich zu Zeltgenossenschaften mit gemeinsamer Mahlzeit zusammenschlossen. Jeder war in erster Linie nicht Angehöriger einer Familie, sondern des Staates, dessen Jünglinge und Männer ein stets schlagfertiges Heer darstellten und der seine Bürger zu Helden erzog. Wir erinnern uns schon hier an das nicht minder schlagfertige Heer der abendländischen Ordensleute, deren Zucht und strenggeregelte Tagesordnung etwas Spartanisches hatte und für die Kirche dasselbe leistete wie die straffe Organisation der Spartiaten für den Staat. Und bei der Sorgfalt, die auch in den übrigen griechischen Städten von staatswegen auf die körperliche Ausbildung verwandt wurde, denken wir daran, daß das Wort Askese ursprünglich vom sportlichen Traning gebraucht wurde. - Ein ganz anderes, abwechs-

¹⁵) Kaerst, I, S. 1—52; Viktor Ehrenberg, *Der griechisch-hellenische Staat* in EAW, III, 3; Abschnitt II, Die Polis, S. 11 ff., 41 ff.; Busolt, *Griech. Staatskunde* (HKAW IV, 1, 1), S. 153—630.

¹⁶) Xenophon, Der Staat der Lakedämonier, Kap. 1-14 bei Willing S. 142 ff.

¹⁷) Ueber den spartanischen Gehorsam s. Xenophon Kap. 8 bei Willing. Es erinnert an die Benediktiner-Regel (Kap. V), wenn es hier heißt: "In Sparta unterwerfen sich die Höchststehenden am meisten der Obrigkeit und rühmen sich, unterwürfig zu sein und – wenn sie gerufen werden — laufend und nicht langsam gehend zu kommen." Ueber den Gehorsam der christlichen Anachoreten s. Heussi, S. 240 242.

¹⁸⁾ Gomperz, II, S. 24 unten.

lungsreiches Bild gibt uns Athen, wo der Polis-Gedanke sich in so reicher, umfassender und schöner Weise entfaltete, daß das Wort eines neueren Forschers "wie arm wäre die Menschheit, wenn es kein Athen gegeben hätte" ihre Wahrheit hat. Berührte sich das spartanische Staatswesen mit den Ordenswesen im Begriff der straffen Zucht, der strengen Unterordnung und des Gehorsams, so das athenische durch seine unendlich feine Gliederung, durch die Bildung besonderer kleiner Gemeinschaften innerhalb des Ganzen, die sich von der spartanischen Zwangseinteilung der Bürgerschaft vorteilhaft unterschieden. "Das Hauswesen, das Geschlecht, der Stamm — jede dieser Körperschaften vereinigte ihre Mitglieder zu gemeinsamer Arbeit, zu gemein-Gottesdienst. zu gemeinsamer Festfreude: herrschte fröhliches Zusammenwirken, wetteiferndes Bemühen, ein Wetteifer, der dem Ganzen frommte, indem er das Gedeihen der Teile förderte"19). Das ist der korporative Geist, der in der reichen Gliederung der mittelalterlichen Städte, aber auch in dem Nebeneinander der verschiedenen Orden und Kongregationen mit ihren mannigfachen Aufgaben, womit sie sich in den Dienst des Ganzen stellten, wiederauflebte. Ist es zu viel gesagt, daß das christliche Ordensleben sich überall da am schönsten und reichsten darstellen wird, wo spartanischer Gehorsam, spartanische Zucht, spartanische unbedingte Unterordnung unter das Ganze sich mit athenischer Anmut, athenischer Beweglichkeit, athenischem Korporations- und Freiheitsdrang harmonisch vereinigt? —

Wenn der Grieche sich bewußt vom Barbaren unterschied, so geschah dies gewiß auch deshalb, weil den despotisch regierten Völkern des Ostens der dem Hellenen so unentbehrliche Gedanke der Erziehung, der Paideia, völlig fehlte. Auch hier bildeten Sparta und Athen Gegensätze. War die Erziehung des Spartiaten wesentlich eine sportlich-militärische, so trat in Athen die geistige Seite der Bildung in den Vordergrund. Mit Stolz nennt Perikles seine Vaterstadt "die erziehende Kraft von Hellas" (Friedländer IS. 99). In beiden Fällen aber beruhte die Erziehung auf dem Grundsatz, daß, wer erziehen will, zuvor sich selbst erzogen haben muß. Und so erklärt es sich, daß die Orden, wenigstens die des Abendlandes, sich von jeher mit besonderer Vorliebe der Jugenderziehung gewidmet haben; drängt ja doch auch, wie das Wissen zum Lehren, so das Er-

¹⁹⁾ S. 31 unten.

zogensein zum Erziehen. Und so waren im christlichen Mittelalter bis zur Gründung der Universitäten ja die Klöster die einzigen wirklichen Bildungs- und Erziehungsstätten. Und wie bei den Griechen die Erziehung eine Erziehung für den Staat war, so die Ordenserziehung eine solche für die Kirche. Das Griechentum war während seiner Blütezeit so ganz vom Staatsgedanken erfüllt, und der Gemeinschaftsbetrieb wie der Ordnungssinn fanden in ihm so sehr ihre Befriedigung, daß Organisationen von mehr geistiger oder religiöser Art ihm gegenüber nur eine sehr untergeordnete Rolle spielen konnten. Wie die griechische Polis gesprengt und die Bahn zur Bildung einer geistigen Gemeinschaft frei gelegt wurde, wird später zu zeigen sein. Aber gerade in der älteren Zeit — im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. — beobachten wir auch bei ihnen den Zusammenschluß Gleichgesinnter zur Verfolgung idealer Ziele, und zwar in den sogenannten orphischen Mysterien, bei denen man sich zu Gemeinschaften der "Geweihten" zusammenschloß, die unter Leitung von Priestern und Priesterinnen eine religiöse Auslese darstellten, und die orphische Gemeinde selbst, auf die wir weiter unten noch zurückkommen, war eine außerhalb des Staates stehende Sekte, die ein gemeinsamer Kult zu einer Genossenschaft verband²⁰) und die bedeutsam wurde durch ihren Einfluß auf den aus dem unteritalischen Griechentum hervorgegangenen, in Kroton gegründeten Orden der Pythagoreer, einer "veredelten Neuformung" der orphischen Genossenschaft auf sittlicher Grundlage. Dieser reformatorische "Bund" mit strenger Lebenordnung, den man schon mit den mittelalterlichen Ritterorden verglichen hat²¹), verfolgte "den orphischen Vereinen ver-

²⁰⁾ Or. II, S. 54 f., S. 221; vgl. Ch—B II, S. 371; Nekyia S. 136. Nach Rohde, II, S. 103 ff. bildeten die Orphiker-Sekten, "die in abgeschlossener Gemeinschaft einen Kultus begingen", vom Staat geduldete Gemeinden (S. 104 f.; 109), geschlossene Konventikel (119). Vgl. Meyer, Geschichte des Altertums, Bd. 3² (1937), S. 689. Der "orphischen Gemeinde" galt Orpheus als Stifter ihres Gottesdienstes (O. Kern, Orpheus, Berlin 1920, S. 27 f.). S. ferner R. Gr. I, 146 ff. Prümm I, S. 125 nimmt nur für die vorhellenistische Zeit in Unteritalien geschlossene orphische Gemeinden an. Die in griechischer Sprache gehaltenen orphischen Texte findet man in Orphicorum Fragmenta, von Otto Kern, Berlin 1922. Ueber orphische Hymnen (de hymnis orphicis) schrieb Albert Dieterich, Kleine Schriften, Leipzig u. Berlin 1911, III, S. 69 ff. Ein Weiteres über die Orphiker s. weiter unten.

²¹) Gomperz I, S. 81 oben. Die Katastrophe, die den Untergang des Bundes herbeiführte, beschreibt G. S. 82.

gleichbar, sittlich-religiöse Ziele²²), aber Pythagoras verband (nach Mever a.a. O. S. 758) mit dem orphischen Mystizismus die jonische Philosophie. Es begegnet uns hier zum ersten Mal bei einer Genossenschaft die Verbindung von Wissenschaft und Mystik, die bei den christlichen Orden eine so hohe Bedeutung gewinnen sollte. Der pythagoreische "Bund" forderte von seinen Mitgliedern Ehrfurcht vor den Göttern, den Eltern, der Obrigkeit und den Gesetzen, Vaterlandsliebe, Treue in der Freundschaft, Selbstprüfung, Mäßigkeit und Reinheit des Lebenswandels²³); kurz, seine Angehörigen nahmen es mit ihren sittlichen, religiösen, staatlichen und sozialen Pflichten ernst, und das Ernstnehmen ist ja das Wesen der Auslese. Durch die zur Verwirklichung seiner sittlichen Grundsätze gegründete Lebensgemeinschaft des "pythagoreischen Bundes" gewann Pythagoras Einfluß "auf viele Jahrhunderte"²⁴). Ob Pythagoras in Aegypten gewesen ist, hält man jetzt mindestens für zweifelhaft. An direkte Entlehnungen (etwa der Lehre von der Seelenwanderung) wird kaum zu denken sein. Ueber das angebliche Asketen- oder Mönchtum im Pharaonenlande ist viel verhandelt worden. Heussi (S. 268) meint nach sorgfältiger Prüfung, es bleibe "die Tatsache bestehen, daß asketische Bestrebungen und Stimmungen im heidnischen Aegypten verbreitet waren". Die Kelten standen in religiöser Hinsicht unter der unumschränkten Herrschaft der Druiden, die eine Art Orden (disciplina) bildeten²⁵). Sehr stark tritt uns der Ordenstrieb bei den thrakischen Völkerschaften und insbesondere bei den Dakern entgegen. Flavius Josephus²⁶) spricht von einem dakischen Orden, der den Namen "die Vornehmsten" (Pleistoi)

²²) Ueberweg I, S. 63. Nach ihm bieten die Einzelheiten seiner Lebensordnung, die teils moralischer, teils ritueller Art waren, keine Gewähr. Den Zusammenhang mit den Orphikern (s. Gomperz I, S. 111) betont auch Windelband (Geschichte etc. S. 28).

²³) S. 56; Ph. G. I, 468 f.

²⁴) LAND S. 36. — Die Pythagoreer waren mehr als ein "politischer Klub" (Fischer S. 23); doch mag es unter ihnen einen weiteren Kreis von Exoterikern gegeben haben, "die nur einzelne Lehren und Grundsätze kannten", und einen engeren Kreis von Exoterikern, die "ganz dem Bunde lehten" und ein gemeinsames Leben führten.

²⁶) Caesar, Bell-Gall. VI, 13, 3 ss.; Cap. 14. RLB Heft 13, S. 35; Ch.—B. II, S. 623 ff. Nach S. 624 (vgl. 626) bildeten die Druiden "eine organisierte Körperschaft".

²⁶) Antiq. XVIII, 1,5; πλεῖστοι hat hier den Sinn von nobiles.

führte und mit dem er den jüdischen Orden der Essener vergleicht. Wir dürfen wohl annehmen, daß er sich im Gegensatz zu den unter den Thrakern sehr verbreiteten Lastern der Trunksucht und der Unzucht gebildet hatte und den Essenern gleich für Ehelosigkeit, Verwerfung der Sklaverei und Gütergemeinschaft eintrat²⁷). In Rom erfreute sich die priesterlich-jungfräuliche Genossenschaft der Vestalinnen, die das hl. Feuer der Vesta hüteten, eines hohen Ansehens. Sie waren bis zum dreißigsten Jahr bei Strafe der Einmauerung bei lebendigem Leibe zu strenger Keuschheit verpflichtet. Dieselbe Strafe traf die peruanischen Sonnenjungfrauen bei sittlichen Verfehlungen; auch sie unterhielten ein hl. Feuer; schon im zartesten Kindesalter wurden sie ausgesucht und der Sonne angetraut und lebten jetzt in großer Zahl, von jedem Verkehr abgeschlossen, im Kloster unter strenger Aufsicht und Regel. Der Inka, der Sonnenkönig, wählte aus ihnen eine Gemahlin²⁸). In Persien gab es den Vestalinnen vergleichbare, keusch lebende Priesterinnen, und die Druidinnen der Gallier lebten unter einer Oberin jungfräulich; Die Litauer kannten "ehelose Waldaszeten"29); auch im Mithradienst gab es (nach Heussi S. 14) Jungfrauen und Asketen. In Mexiko standen "die Mönche, welche Klöster bewohnten und Seminarien für die Jugend leiteten, in welchen Kinder vom siebenten Jahre unterhalten und dabei streng erzogen wurden, indem sie sich häufig durch Fasten und dergleichen reinigen mußten," etwas tiefer im Rang als die Priesterschaft. "Bei Priestern und Mönchen herrscht eine streng asketische Richtung vor: sie können sich selbst den Göttern nur angenehm machen durch Peinigung des Fleisches. Doch führt die Askese in der Regel nicht zur Weltflucht, sondern zu umso energischerem und rücksichtsloserem Auftreten in der Welt. Es gab Männer- und Frauenklöster

²⁷) REKAW 4, S. 1935.

 $^{^{28})}$ Or. II, 425 f. Sie blieben straflos, wenn sie beschwören konnten, daß sie ihr Kind vom Sonnengott empfangen hätten; über die Vestalinnen s. auch Heimbucher I³. S. 37. Auch sie lebten "in strengster Abgeschiedenheit".

²⁹) Dies nach Dr. J. Müller, Schönere Zukunft 1939 Nr. 31, S. 810a. Nach S. 810b lebten in Griechenland "sowohl die Priester als die Priesterinnen des dodonäischen Zeus ehelos und streng aszetisch", und die Priesterinnen der Athene "mußten reine Jungfrauen sein". Auch Artemis und Apoll bevorzugten "zölibatäre Priester und Priesterinnen, und die Pythia zu Delphi war nur, wenn sie keusch war, für Offenbarungen empfänglich". "In den Walküren hatten die alten Deutschen sogar ein jungfräuliches Göttergeschlecht."

mit Verpflichtung zum Zölibat³⁰). Angesichts dieser Tatsachen läßt Heussis Satz (S. 391 f.), Indien sei "das einzige Land, in dem es tatsächlich ein vorchristliches Mönchtum gab," sich nicht aufrecht halten. Innerhalb des Islam scharten sich um einen "Heiligen" als Scheich Orden und Bruderschaften, die in klosterartigen Ansiedlungen lebten; es gab auch Frauenklöster, sogar in Mekka. Derartige Orden finden sich auf dem ganzen Gebiet des Islam. Zu diesen Asketen gehören die Derwische oder Fakire³¹). Wichtiger ist der Sufismus; die Verfassung dieses Ordens war die einer aus unbedingtem Gehorsam gegen die Häupter beruhenden Organisation. Hier berührten sich feurigste Gottesliebe, Zweifelsucht (Skepsis), krasser Aberglaube und pantheistische Denkweise³²). Der Spruch Mohammeds "kein Mönchtum im Islam" stand zwar der Ordensbildung entgegen³³), drang aber keineswegs überall durch; ein Zeichen, wie tief der Ordensgedanke in der menschlichen Natur begründet ist. — Doch nach dieser Umschau in die Weite wird es nunmehr Zeit, in die Tiefe zu blicken und zu diesem Zweck zunächst dem Osten noch einmal unsere Aufmerksamkeit zu schenken.

Erster Abschnitt.

Der Ordensgedanke bei den Völkern des Ostens. Sein enger Zusammenhang mit dem Erlösungsgedanken.

Solange die Völker sich der Eroberung neuer Wohnsitze hingeben oder in der Kriegführung ihr Genügen finden, pflegen sie weder Zeit noch Neigung zu tieferem Eindringen in das Wesen der Dinge zu haben. Erst wenn sie zur Ruhe gekommen sind, stellt sich bei den Tieferblickenden der Drang hierzu ein. Der rasche Wechsel der Dinge und die Vergänglichkeit des Geschaffenen beschäftigt die Gemüter und erweckt Sehnsucht nach einem entschwundenen, goldenen Zeitalter oder nach einer jenseitigen Welt, die vom Wechsel und von der Veränderung unberührt bleibt. An die Stelle der bisherigen kindlich-harmlosen

³⁰) Or. II, S. 440.

³¹⁾ Or. I, S. 408; Heimbucher I, S. 36; es wohnten ihrer 20, 30, 40 in einem Kloster, die Verheirateten in ihren Häusern.

³²) Ch.—B. I, 750—753.

³³⁾ Nach RLB Heft 16, S. 133 wurde der Ordensgedanke im bewußten Gegensatz zum Christentum bekämpft und zwar mit Gründen, die an Luthers Polemik gegen die Mönchsgelübde erinnern.

Weltfreudigkeit tritt dann leicht der Gedanke einer Abkehr von der Welt, die Befriedigung durch das irdische Dasein wird verdrängt durch das Bedürfnis nach Erlösung vom vergänglichen Dasein, die Freude am heiteren Lebensgenuß durch den Trieb zur Askese, die bis zur Selbstpeinigung gesteigert werden kann, Asketen von Beruf treten auf. Verbindet sich diese weltabgewandte Stimmung mit dem Trieb zur Auslese und zur Gemeinschaft, so entstehen Ordensbildungen, die eine starke Verwandtschaft mit dem christlichen Ordensleben verraten. Hängen ja doch die christlichen Orden mit dem Erlösungsgedanken eng zusammen. Sie sind zunächst und vor allem Genossenschaften Erlöster, die es mit der Erlösung und dem Weg dazu ernst nehmen; ihr nächstes Ziel ist die Schaffung deseigenen Seelenheiles, behufs Teilnahme an der Erlösung durch die Mittel der Sammlung, der Askese, der Selbstzucht, der Betrachtung, der Beobachtung einer festen Regel, des engen Zusammenschlusses zum gemeinsamen Streben nach dem ewigen Ziel. Nun sind aber alle edleren Religionen Erlösungsreligionen, sie sind natürliche Ansätze zu der übernatürlichen Erlösungsreligion des Christentums, und so sind denn auch die klösterlichen Gemeinschaften, die sie zeitigen, als natürliche Vorstufen der übernatürlichen Gemeinschaftsbildungen innerhalb des Christentums zu werten. Und wollen wir das Tiefste kennen lernen, das auf natürlichem Gebiet über die Erlösung und den Weg dazu ersonnen, gedacht und geschrieben worden ist, so müssen wir uns nochmals nach Indien wenden, der Heimat des Erlösungsgedankens und des Asketentums. Was noch heute indische Büßer zu leisten vermögen, um der Erlösung teilhaftig zu werden, das Wohlwollen der Götter zu verdienen und sich ein glückseliges Dasein im Jenseits zu sichern, das ist zu bekannt, um an dieser Stelle noch geschildert zu werden. Hier soll vor allem auf das Erlösungsbedürfnis hingewiesen werden. Wurde doch schon im alten Indien an Varuna kein Hymnus gerichtet, dem sich nicht eine Bitte um Sündenvergebung anschloß³⁴). Nach altindischem Glauben ist ja "das höchste Wesen in seiner Barmherzigkeit herabgestiegen und in der Person des Rama Mensch geworden, um die Welt von der Sünde zu erlösen³⁵), und wenn

³⁴⁾ Clemen, Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1936, Heft 4, S. 347.

³⁵⁾ S. 349. — Der spätere Hinduismus kennt eine Erlösung von oben her. Rama und Krischna sind avataras, "rettende Gottheiten", die oftmals in irgend einer Gestalt (Inkarnation) herabgestiegen sind. "Vom Gotte wird vor allem Gnade erwartet, freie Vergebung der Sünden".

auch der indische Buddha vor allem die Erlösung vom Leiden, von Alter, Krankheit und Tod verkündigt hat, so heißt es doch auch in einem chinesisch-buddhistischen Gebet: "Siehe, in meinem Sehnen nach Reinigung meines Herzens vergieße ich Tränen der Angst"36). Allerdings wird dann fortgefahren: "Neige, o Pusa, Dein himmlisches Ohr, auf mich zu hören; in Deiner göttlichen Liebe erlöse mich vom Unglück, leihe mir Dein Erbarmen und Deinen Schutz!" Eine der "Schule des reinen Landes" angehörende Japanerin bittet: "Wegen der Sündhaftigkeit der Menschen und wegen ihrer Leiden nahm Amida Buddha Fleisch an und kam auf Erden, die Menschen zu versöhnen, und einzig in seinem leidenden Lieben ist Hoffnung für mich und ist Hoffnung für die Welt zu finden"37). Sowohl das System der jüngeren Veden als auch die Sankhya-Philosophie (Oldenberg S. 64 ff.) sind "wesentlich Erlösungslehren"38). "Die Erlösung, und zwar die Erlösung vom Leiden, ist dem Inder das Problem der Probleme"³⁹). Vom Buddha ist⁴⁰) der Ausspruch überliefert: "Wie das große Meer nur von einem Geschmack durchdrungen ist, vom Geschmack des Salzes, so ist auch diese (meine) Lehre und Ordnung nur von einem Geschmack durchdrungen, vom Geschmack der Erlösung"⁴¹). "Arbeitet an eurer Erlösung ohn' Unterlaß," war (nach Schulemann S. 30) sein letztes Wort. So wurde Indien das klassische Land des Strebens nach Erlösung vom wechselvollen Dasein und damit der Entsagung, der Askese, der Weltabgeschiedenheit, der Kontemplation, aber auch ihrer Uebertreibungen, des daseinsfeindlichen Pessimismus und der tatenlosen Passivität; zugleich blühte infolgedessen hier wie sonst nirgends das Asketentum auf. Nach der Eroberung des Landes vergaßen die Inder mit der Zeit ihre kriegerische Vergangenheit, wo sie dem Kriegsgott Indra Preislieder sangen⁴²)

³⁶) Dem entspricht auch die Frömmigkeit dieser Stufe des Hinduismus, die in der Hingabe oder Ergebenheit besteht und "eine gewisse persönliche Innigkeit erreicht" (TRG S. 144).

³⁷) Nach Clemen S. 347 unten, tritt der Begriff der Sündenvergebung vor allem im Hinduismus und im späteren Buddhismus hervor.

³⁸⁾ LAND S. 8.

³⁹) S. 4 oben.

⁴⁰⁾ S. 12 oben.

⁴¹) Vgl. Oldenberg, S. 306 unten, 307 oben, "Buddhas Lehre ist eine Lehre von Leiden und Erlösung" (S. 229); sie handelt allein vom Heil (*Reden* S. 124 f.).

⁴²⁾ Or. II, 21.

und wandten sich der tiefsten Frage der Menschenseele zu, der Frage nach der Erlösung aus der Welt des Leidens und des Todes. Und bei aller Verschiedenheit der Schulen ist allen Systemen Eins gemeinsam: "Ueberall gilt als Vorbedingung der Erlösung die Abkehr vom Leben, die Weltflucht und Entsagung"43), aber diese werden gesteigert zur Welt- und Ich-Verneinung, zum Pessimismus (s. Oldenberg S. 45 ff.). "Der Gedanke an das Wort "Erlösung" schickt sich jetzt an, in den Vordergrund des religiösen Lebens zu treten." Der Brahmanismus, eine pessimistische Weiterbildung der älteren Veda-Religion⁴⁴); seine sämtlichen Lehrer hatten das Bestreben, die Erlösung vom Uebel zu finden⁴⁵); der Weg dazu ist die bis zur Weltverneinung gesteigerte Entsagung und Weltflucht⁴⁶), Askese und Kontemplation (RAI, I, 160 f.). Die Fessel des Geistes ist das Haften an der Sinnenwelt, die Abkehr von ihr ist seine Freiheit (S. 159). Die bevorzugten Vertreter dieser weltverneinenden Weltanschauung bilden die Kaste der Brahmanen⁴⁷); diesen wird für das vierte und letzte Stadium ihres Lebens geraten, als vollendete Asketen ganz ihrer völligen Befreiung aus den Banden der Welt zu leben, mit der Almosenschale umherziehend sich ihren Lebensunterhalt zu erbetteln und sich der Meditation, im Nachdenken über "das Höchste, das alles durchwaltet", zu ergeben, um die höchste Glückseligkeit, die Vereinigung mit dem Brahma, zu erreichen⁴⁸), durch die man im Weltall aufgeht: "Wenn Einer weiß, ich bin Brahmane, der wird zu diesem Weltall und damit zum "Selbst" der Götter⁴⁹). Man erlangt aber das Brahma erst dann, "wenn alle Begierden,

⁴³⁾ LAND S. 5.

⁴⁴⁾ Die jüngsten Teile der Veden, die Upanischaden ("Geheimlehren") enthalten dieses System; Oldenberg S. 19 ff. Hier Näheres über den Uebergang des indischen Denkens zum "Glauben an das selige, unwandelbare Alleine, das hinter der Welt des Leidens und der Vergänglichkeit ruht und zu welchem der Erlöste von jener Welt sich abwendend zurückkehrt" (S. 20). Vgl. sonst Eberhardt a. a. O. und RAI I. — Nach Alfred Hillebrand (Lieder des Rgveda in "Quellen der Rel. Gesch.", Berlin u. Leipzig 1913, Gruppe 7, S. 136, Nr. X) kannte schon das Rgveda Asketen, "noch unveredelt vom Erlösungsdurst".

 $^{^{45})}$ Or. II S. 43. — $^{46})$ S. 43, 51. — $^{47})$ Oldenberg S. 13 ff.

⁴⁸⁾ S. 5; LAND S. 7; Oldenberg S. 71.

⁴⁹) TRG 101 ff., Nr. 20—22. Vgl. Lehmann S. 27: "Kannst du das große Wort brahma mi "Ich bin Brahma" zu dir sagen, so bist du selig, bist erlöst, befreit von aller Endlichkeit, von Geburt und Tod und Wiedergeburt" (also Selbsterlösung). Die Schau des Absoluten und die Einheit mit ihm, welche die Persönlichkeit aufhebt, ist das Thema der älteren Upanischaden (RES. 105).

die im Herzen des Menschen sind, verschwinden". "Wenn alle Knoten des Herzens sich lösen, dann wird der Sterbliche unsterblich" (s. auch RAI, I, S. 62 ff.). — Die brahmanische Askese verdient, soweit sie sich nicht ins Lächerliche verirrt (Oldenberg S. 78), Bewunderung (s. u. a. RAI, I, S. 9), aber sie steht unter dem selbstsüchtigen Gedanken, an Macht den Göttern gleich zu werden⁵¹). Das Asketentum und die Mönchsorden beschränken sich aber (nach Oldenberg, S. 71, RAI, I, S. 11) nicht etwa nur auf die Brahmanenkaste. "Die Sitte war allgemeiner". Schon um die Mitte des ersten Jahrtausends v. Chr. zogen heilige Büßer und Bettler im Lande umher. "Andere Asketen lebten als Einsiedler zurückgezogen in Wäldern, in Felshöhlen oder auf Höhen, und es war etwas durchaus Gebräuchliches, daß sich Weltmenschen und Familienoberhäupter in höherem Alter von allem Irdischen abwandten und in die Wälder gingen" (Schulemann S. 19). "Der weltflüchtige Büßer ist eine Lieblingserscheinung der indischen Poesie. Durch die ganze Literatur geht die Verherrlichung dieses Typus der Frömmigkeit, und Indiens vornehmste Dichter haben nicht aufgehört, den Asketen in seiner Hingabe und Buße zu schildern" (RAI, I, S. 8). Der Büßerstand wurde zur öffentlichen, gesetzlich geregelten Einrichtung (S. 9). Wenn man diese weltflüchtigen Asketen, die weder Nachkommenschaft noch Besitz noch Welt begehrten (RAI, S. 62), in der Einsamkeit des Waldes oder als wandernde Bettler beobachtet, fühlt man sich, besonders wenn man die Neigung zur Kontemplation hinzunimmt, lebhaft an die christlichen Anachoreten der sketischen Wüste erinnert. Aber wie groß ist in Wahrheit der Abstand! Ebenso groß wie der des Uebernatürlichen vom Natürlichen, wie derjenige der Erlösung durch die Gnade und der Selbsterlösung. Auch in Indien schlossen sich innerhalb des Kreises der "Heilsbeflissenen" einzelne zu einem engeren Kreise zusammen, und außerdem gab es einen brahmanischen Schülerstand (S. 8).

Uebrigens kennt (nach Schulemann S. 59) schon der Brahmanismus auch eine Mystik, eine Geheimandacht, Joga, oder Yoga genannt⁵²), die nach Schulemann S. 59 auch

⁵⁰) TRG S. 108, Nr. 14 f. — ⁵¹) Oldenberg S. 346; O. II. S. 52.

⁵²) Or. II, S. 45. Nach LAND S. 8 unten "eine bestimmte eigenartige Methode für die Geistessammlung und Betrachtung". Ueber den Yoga s. ferner Oldenberg S. 78 ff.; das Wort hängt mit dem lateinischen jungo zusammen und bedeutet nach Oldenburg S. 46 "Anspannung", nicht "Vereinigung", wie

der spätere Buddhismus pflegte, die durch Askese "einen höheren Geisteszustand" — pantheistische Versenkung in die Gottheit herbeizuführen und so auf natürlichem Wege durch Konzentration (TRG S. 129, Nr. 11 ff.) "mit gewaltsam künstlicher Technik" zu erreichen strebt, was dem christlichen Mystiker eine übernatürliche, von Gott verliehene Gnade (Gratia gratis data) ist. Betrachtung und Beschaulichkeit waren ja in Indien frühzeitig heimisch. Schon in den Heldengedichten und im Gesetzbuch des Manu treten Einsiedler auf, die sich teilweise zu Kolonien vereinigten und sich ganz der Betrachtung des Brahma und des Veda widmeten⁵³). — Auch im Hinduismus, der sich aus dem Brahmanismus entwickelte, spielen Entsagung und Verzicht als Weg zur Erlösung eine große Rolle; die erstere als die größere bedeutet soviel als "Weltflucht", Eintritt in den Stand des Wandermönches⁵⁴). "Diejenigen", so heißt es⁵⁵), "welche der Kasteiung und dem Glauben leben, gelassen, wissend und um

Lehmann (S. 29) meint. Nach ihm ist Yoga die Kunst, durch Fasten, Einsamkeit und Zölibat sich in Ekstase zu versetzen und so die "mystische Vereinigung" zu erlangen; es handelt sich also (nach S. 30) um Selbsthypnose. Nach Oldenberg (Indische Philosophie, KG S. 33) ist Yoga (der Grundlage nach älter als Buddha) im Gegensatz zu Sankhya ("Erkenntnis") ein asketisches System, das durch eine Stufenfolge von Konzentrationen zur Unbewußtheit führt und zwar mit dem Ziel der Erlösung (S. 47). Ausführlich wird von der hierbei angewandten Technik RAJI, S. 128 u. 157 f. gehandelt. Vgl. übrigens den Bericht Dr. Burgerts in Nr. 49, 15. 9. 37 der "Schöneren Zukunft" über das Buch des Engländers Paul Brunton, Yogis. Verborgene Weisheit Indiens (Verlag Wolfgang Krüger, Berlin). Ueber den Yoga als Mittel zur Abkehr von der Sinnenwelt s. S. 165. Der Yoga muß in Verbindung mit Tapas = "Erhitzung" (Askese) geübt werden; er führt zur absoluten Abwendung von dem, was das natürliche Leben bietet (RE S. 105 f.). Wer den Yoga übt, heißt Yogin (Lehmann a.a.O.; RAI I S. 163; RE S. 322; TRG S. 128 ff.). Der Yoga wird durch Tätigkeit erlangt, aber dann tritt Ruhe an deren Stelle (TRL S. 128, VI, Nr. 3 "Die Ruhe, die zur Erlösung - Nirvana - führt" Nr. 15). Die brahmanische Mystik unterscheidet sich von derjenigen der abendländischen Mönche wesentlich und grundsätzlich, auch dadurch, daß sie zur reinen Passivität führt. Im Yogasystem schreitet man von der Unterdrückung der Sinne zur Unterdrückung des Ich-Gefühls fort (RE S. 107). Was jedoch in der Fortsetzung der soeben erwähnten Stelle (TRG S. 128) über Konzentration (Sammlung), Bändigung der Sinne, über die Einsamkeit, die Besitzlosigkeit, das Keuschheitsgelübde, die Mäßigkeit, das Aufgeben der Lüste gesagt wird, könnte auch ein christlicher Ordensmann beherzigen.

⁵³) Heimbucher I, S. 37.

⁵⁴) RLB, Heft 14, Der Hinduismus, S. 26 f., Note 170; S. 73 kommt ein brahmanischer Weiser zum Wort, der vom Mönchtum nichts wissen will. Ueber den Hinduismus s. auch AE S. 111 ff.

⁵⁵) LAND S. 7.

Almosen bettelnd, die gelangen schreckenlos durch das Sonnentor dorthin, wo jener unsterbliche Geist von unwandelbarem Wesen erwacht ist". — Die Askese also und die Geistessammlung sind auch hier der Weg, der zum Heile führt, d. h. zur vollkommenen unerschütterlichen Ruhe des Geistes, zur Befreiung von Erdenleid, freilich auch zum Aufgehen der ganzen Persönlichkeit in der Gottheit. Im Hinduismus leisten die sogenannten Fakire, was die Selbstpeinigung betrifft, noch heute Unglaubliches, aber sie zeigen sich auch gern bei religiösen Festen der Oeffentlichkeit, um Bewunderung zu erregen. All diesen Erscheinungen sowie der weitverbreiteten Passivität gegenüber verdient hervorgehoben zu werden, daß schon in den Upanischaden die Persönlichkeit des göttlichen Wesens und die begeisterte Liebe zu ihm hervortritt⁵⁶). Da heißt es vom unaussprechlichen Glück der Gottesminne: "Die Welt in Gott - man hört das Wort mit unaussprechlich tiefer Lust. Man ahnt das Glück, man fühlt den Hort, - Doch reden kann nicht diese Brust." (Eberhardt, S. 109). Die Gottesliebe läßt die Sünde fliehen: "Der Wald brennt. Sieh, wie entsetzt alles Wild und die Vögel fliehen! Entbrenne in Gott, Du wirst sehen, wie die Sünden dich fliehen." (S. 108). Liebe steht höher als alle äußere Gebetsübung. Der Pessimismus ist vom Uebel: "Seele, blicke nicht trübe! Sieh, dein Gottist die Liebe. Du brauchst nicht immer betend stehen und Andere nur in Freude sehen, lebe, lebe du auch! Ebenso, ob du auch fröhlich warst und nicht stets nur in Tempeln warst, steht dir dein Himmel bereit. Lebe, dazu ward dir Zeit. Ach, die Klugen, ach die Narren, die ihr Grab sich selber scharren, wähnend, daß nichts übrig bliebe, wenn ihr Herz zu gütig liebe" (S. 111). Wie ein Protest gegen den Pessimismus klingt auch folgende Strophe: "Nein, wandelt fröhlich durch die weite Welt, und macht euch Gott nicht kleiner als er ist. Denkt ihr, wenn ihr ihn nicht gehörig lobt, daß er euch gleich darum vergißt?" (S. 16). Wer alles hat, braucht nichts mehr zu begehren: "Begehre nichts, du hast ja alles. Die ganze Welt, sie ist ja dein. Sieh, wie die ganze bunte Pracht so winkend dir

⁵⁶) Vgl. RE 115 ff. Die gläubige Hingabe an Gott Visnu und seine Inkarnation Krischna (Krsna) steigerte sich später zur glühenden Gottesliebe, die an das Hobelied und seine Verwendung in der christlichen Ordensmystik erinnert, aber auch einen erotischen Zug aufnahm. Innige Gottesliebe und Erotik vereinigten sich in einer indischen Sekte im Bhagavata-Purana. — Im 7.—9. Jahrhundert n. Chr. sangen (nach S. 118) wandernde Sänger von ihrer glühenden Liebe zu dem großen Gotte. Die Gottesliebe heißt Bakhi.

entgegenlacht. Es sollte nicht nur dein Eigentum sein, nun drängt es sich jubelnd zur Tür hinein" (S. 11).

Es ist erfreulich zu beobachten, wie tief der spätere Hinduismus den Gedanken an ein persönliches, göttliches Wesen (Vischnu-Krischna) und der Hingabe an dieses in sich aufgenommen hat. Was das öfter zitierte Quellenbuch TRG, S. 145 ff. darüber bringt, gehört zu dem Schönsten, was über Selbsterkenntnis (S. 146 f.), Liebe zu Gott (S. 146 unt.), über religiöse Verzückung (S. 147 f.) außerhalb der Offenbarung je gesagt und geschrieben worden ist. Das Gebet S. 147 ist der Ausdruck einer religiösen Einstellung, wie sie auf übernatürlichem Gebiet den christlichen Ordensmystikern eigen war. "Ich bin nur eine Opferspende", so heißt es hier, "vor deine Füße hingeworfen". Und das Merkwürdigste ist, daß hierbei in Krischna (Krsna), der Inkarnation Vischnus, der Gedanke des Gottmenschen hineinspielt und daß gerade dieser die Herzen der Inder gewonnen und eingenommen hat.

Aus diesem persönlichen Vedantismus und Hinduismus strahlt uns etwas von der Innigkeit des hl. Bernhard und von dem leuchtenden Geist des hl. Franz entgegen.

Eine volkstümliche Laienreligion setzt sich gegenüber der Religion der Theologen und Philosophen, der vornehm-brahmanischen Klasse, durch. "Diese Religion kommt zum Volke, und zugleich wird Volksfrömmigkeit Religion", und zwar im Kampf "der schlicht-volkstümlichen Glaubensliebe gegen die Gnosis der Gelehrten." Die Religion wird subjektiv, innerlich, Sache des stark erregten, im begeisterten Lied, Gebet und Gefühl sich ergießenden Gemütes. Sie wird innig, zärtlich, sehnsüchtig und oft zum Gemütsrausch und Liebesüberschwang. Sie wird "Liebesmystik, Einung in dem Höchsten". Sie wird Gottes- und Heilandsmystik, wird Liebe zu den Inkarnationen der erlösenden Gottheiten, Krischna und Rama (RAI, III, S. 4). R. Otto macht (S. 4 f.) darauf aufmerksam, daß Ramanuja im Jahre 1137 n. Chr. starb, also kurz vorher, ehe Hugo und Richard von St. Viktor und der hl. Bernhard ihre Mission begannen, die Apostel der warmen, innigen, zärtlichen Heilandsmystik, womit das Zeitalter der "Gottesfreunde", der "liebeglühenden und -brennenden Laien, Mönche und Nonnen" begann. Und in den Jahren 1204 bis 1206 steht St. Franziskus auf, "der westliche Bakhi", wie Otto ihn nennt (S. 5), und zwar "aus dem Laienstande und dem Bürgervolk und der Volksfrömmigkeit". "Er bringt die Religion der Ungelehrten den Ungelehrten, die Religion

glühenden Gefühls, zarter Innerlichkeit, der reinen Kindlichkeit — — bis zum wonnigen, kosenden Spiel an der Krippe von Grenio". Dieses Auftauchen zweier gleichartiger religiöser Bewegungen im Osten und im Westen auf dem Boden des Christentums und des Heidentums beweist, daß die Geschichte sich nicht nur an Oertlichkeiten, sondern auch an Zeitperioden bindet. — Doch kehren wir ins Altertum zurück. Die indische Sekte der Jainas oder Jinas, wahrscheinlich ursprünglich "eine asketische Mönchsgemeinde"⁵⁷), "kannte Mönche und Nonnen"⁵⁸). Das vierte der "großen Gelübde" lautete bei ihnen: "ich enthalte mich jedes geschlechtlichen Tuns"; das fünfte: "ich enthalte mich jeden Besitzes"; es wurden ferner Entsagung, Zucht und Behutsamkeit empfohlen⁵⁹). "Aller Gesang" — so spricht ein Mönch zu einem in Sinnlichkeit verstrickten König⁶⁰) — "ist eitel Geschwätz, alles Theaterspiel nur Trug, aller Schmuck nur eine Last, alle Freude bringt nur Leid. In Sinnesfreuden, die nur Toren ergötzen und Leiden bringen, ist nicht ein solches Glück, o König, wie es Menschen finden, die der Lust entsagen, an Buße reich sind und der Tugenden pflegen." Der Stifter dieser Sekte der Jaina oder Dschaina, Maharavira (d. h. ehrwürdiger Asket), ein Zeitgenosse und Nebenbuhler des Buddha, zog 30 Jahre lang lehrend und strengste Enthaltung und Selbspeinigung predigend umher und gründete seinen Orden⁶¹). Auch er verhieß Erlösung von der üblen Welt, und zwar auf dem Wege der Askese. Darin unterschied er sich von seinem Rivalen Gautama, dem Stifter des Buddhismus. Daß es diesem letzteren lediglich um die Erlösung vom Leiden, nicht von der Sünde zu tun war (von der Schuld nur, sofern er Herauslösung aus der endlosen Reihe der Geburten in Aussicht stellte; von der Sünde, sofern er ein reines Leben vorschrieb), das spiegelt die Legende von den vier Ausfahrten dieses Fürstensohns aus dem Geschlecht der Sakya wider⁶²). Sein um ihn besorgter Vater hatte ein strenges Gebot erlassen, daß kein Kranker, kein Alter, kein Leichenzug ihm

⁵⁷) Nach Ch.—B. II, S. 90, wonach diese Sekte seit 760 v. Chr. bestand. (d. h nach ihrer eigenen Behauptung, die nach RE S. 108 vielleicht richtig ist), also möglicherweise 225 Jahre älter war als der Buddhismus (vgl. RE S. 108 ff.).

⁵⁸⁾ RLB, Heft 7, S. 6 ff.; LAND S. 8 unten heißt die Jaina- oder Jina-Sekte "Die Rivalin des Buddhismus". Jaina-Literatur gibt TRG S. 109 ff.

⁵⁹) RLB Heft 7, S. 22 f. — ⁶⁰) TRG S. 110, Nr. 15 f. — ⁶¹) Or. II, S. 106 ff.

⁶²⁾ LAND S. 10, Ueber diese Legende s. 01d. S. 121, Reden S. 6 ff., T. M. Rhys Davids, *Der Buddhismus*, übersetzt von Dr. A. Pfungst, Leipzig, Reclam S. 36 f. Schulemann, S. 24 f.

begegnen dürfe. Aber die Devas (die Götter), die ihn um das Herabsteigen zu den Menschen zwecks ihrer Erlösung gebeten hatten, benutzen diese Gelegenheit, um ihm die Erdennot, die er noch nicht kannte, anschaulich vorzuführen. Bei der ersten Ausfahrt nimmt einer von ihnen die Gestalt eines Kranken, bei der zweiten ein anderer die eines Alten, bei der dritten ein Dritter die Gestalt eines Toten an. Jedes Mal läßt der Prinz sofort kehrt machen, nachdem er auf Befragen erfahren hatte, daß dieses Leiden nicht nur jenen Einzelnen getroffen habe, sondern das Los aller Menschen sei. Die vierte Ausfahrt führt in zu einem "Weltentsagenden"; er verläßt seine Familie, um 6 Jahre mit anderen Büßern als strenger Asket zu leben. Als ihm auf diesem Wege keine "Erkenntnis" zuteil wird, trennt er sich von seinen Genossen, und nach einem schweren Kampf mit Mara wird ihm unter dem Bobaum Erleuchtung⁶³). Er verkündigt nunmehr "die vier heiligen Wahrheiten" (Oldenberg, S. 235 ff.), d. h. die vier Sätze 1.) vom Leiden, 2.) von der Entstehung des Leidens, 3.) von der Aufhebung des Leidens, und 4.) von dem Weg zur Aufhebung des Leidens (Oldenberg, S. 230 f.: Reden S. 124 f., Nr. 29; Schulemann S. 35 ff.). - Mag sich nun auch der ethische Heilsweg des Buddha, von dem wir weiter unten noch Näheres hören werden, grundsätzlich von dem asketischen unterscheiden, in zwei Punkten stimmen beide überein, im Pessimismus und in der Ordensgründung. Was ersteren betrifft, so ist der buddhistische Pessimismus⁶⁴) durchaus kein Schwermutsgefühl (Weltschmerz); "der Jünger Buddhas sieht freilich in dieser Welt eine Stätte beständigen Leidens, aber dieses Leiden erweckt ihm nur das Gefühl des Mitleidens mit denen, die noch in der Welt stehen." Er selbst blickt ja einem herrlichen Ziel, dem Nirvana, entgegen. Und was das Mönchtum betrifft, so muß man nach dem älteren Buddhismus⁶⁵), um dem Kreislauf des Daseins zu entrinnen, sich aus dem Welt-

⁶³⁾ Der Buddhismus S. 46; Old. S. 126 ff., Reden S. 25 ff.

⁶⁴) Ueber den buddhistischen Pessimismus s. O1d. S. 249, vgl. Kap. 49—58 der *Reden* (Kap. 49: Wesenlosigkeit des Daseins; Kap. 50: Das Meer der Vergänglichkeit; 51: Vergänglichkeit des Daseins; 52: Der Gedanke der Vergänglichkeit alles Seins; 57: Vergänglichkeit des Geistigen wie des Körperlichen). Doch s. auch Schulemann S. 32.

⁶⁵⁾ Vom Buddhismus handelt RLB Heft 11; vom älteren Buddhismus Schulemann Kap. 4, S. 35 ff. (Die Lehre des Buddha nach der kleinen Ueberfahrt). Dieser liefert S. 169 ff., Note 8 ff. sehr reiche Literaturangabe.

leben zurückziehen und Mönch werden⁶⁶). Nur der Mönch, und zwar der Bettelmönch, und die Nonne sind die echten Jünger des Buddha (s. auch Schulemann S. 41); dieser sah sich nämlich bald genötigt, auch Frauen in den Orden aufzunehmen⁶⁷), nachdem er gleich zu Anfang die Einrichtung der "Laienbrüder" getroffen hatte. Ein Mönch, der den Grundsätzen des Buddha folgt, "mag als Almosen auch die auserlesen(ste) Reisspeise mit allerlei Zukost und Gewürz genießen; auch das bringt keine Störung mehr"68). Die strengen Asketen spotteten über die angebliche Weichlichkeit der buddhistischen Mönche (Oldenberg S. 199). Der Novize, der zum Buddha, zum Gesetz, "zur Mönchsgemeinde seine Zuflucht nimmt", gelobt Enthaltung von berauschenden Getränken im fünften, von Tanz, Musik und Gesang im siebenten, von Kränzen, Salben und Schmuckgegenständen im achten der zehn Gebote; das erste verbietet ihm, Leben zu zerstören; das zweite, zu stehlen; das vierte, zu lügen; das sechste, zu verbotenen Zeiten zu essen; das neunte, die Benutzung eines hohen und breiten Bettes. Das dritte Gebot ist das Gebot der Keuschheit⁶⁹), das auch für die Nonnen gilt⁷⁰). Im zehnten Gebot verspricht der Aufzunehmende, kein Gold und kein Silber anzunehmen⁷¹). Wir haben hier also, wenn wir die selbstver-

⁶⁶⁾ Ch.-B. Il, S. 463; Buddha lehrt nach LAND S. 16, daß "nur der Mönch das Ziel der Erlösung zu erreichen imstande sei". Vgl. RE S. 327; Old. S. 169 f.; Reden S. 43 ff. (Die ersten 5 Mönche, die der Buddha für seine Lehre gewann). Die buddhistische "Gemeinde" war eine Mönchsgenossenschaft (Old. S. 380 ff.) und blieb es auch nach des Meisters Tod (S. 387 ff.). S. auch Schulemann S. 27 "Dies nun ihr Mönche", heißt es am Anfang jeder der 4 Erörterungen über die "vier Wahrheiten" (S. 35, 36, 38, 39).

⁶⁷⁾ B. berief Anfangs nur das männliche Geschlecht und nur widerstrebend gestattete er auch Frauen, darunter zwei Verwandten (Schulemann S. 28) die Aufnahme in den Orden, für den er Unheil von den Frauen erwartete, LAND S. 16; vgl. Old. S. 187 (die Vorsicht des B. gegenüber den Nonnen). Ueber die Gemeinde der Nonnen s. Old. S. 424 ff.; über ihre Gründung Reden Nr. 103, S. 329 ff. Vom Mißtrauen gegen die Frauen handelt Nr. 134, S. 434 ff.

⁶⁸⁾ TRG S. 115.

⁶⁹⁾ RLB Heft 11, S. 131. An die Stelle der dritten der allgemein verpflichtenden "Ordnungen", nicht die Gattin eines anderen zu berühren, trat nach Old. S. 333 für die Mönche "das Gelübde absoluter Keuschheit". Nach S. 402 sah man beim Eintritt in den Orden Ehe und Eigentumsrecht des Eintretenden als aufgehoben an. Nach Schulemann S. 42 unten soll der Mönch in allen Frauen seine Schwester oder Mutter erblicken; nach S. 43 stand auf der Unkeuschheit die Strafe des Ausschlusses aus dem Orden.

⁷⁰) RLB Heft 11, S. 144, Note 255.

⁷¹⁾ Der Buddhismus S. 168, wo die zehn Gebote zu finden sind,

ständliche Verpflichtung zum Gehorsam hinzunehmen, die drei Mönchsgelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam. Was die Armut belangt, so glaubt man fast den hl. Franz reden zu hören, wenn man folgenden Ausspruch des Buddha liest: "Ich betrachte die Würden von Königen und Fürsten als Stäubchen im Sonnenstrahl, den Wert von Gold und Juwelen wie den einer zerbrochenen Schüssel⁷²). Der Mönch soll keinen Vorrat sammeln, Konzentration üben, meditieren, sich im Wachen üben, Trägheit und Falscheit aufgeben; nicht zittern, wenn er getadelt wird; sich nicht mit Kauf und Verkauf befassen, nicht renommieren, nicht stolz sein, andere nicht gering achten, wissentlich nichts Unrechtes tun⁷³). Mit seiner Almosenschale geht der buddhistische Mönch von Haus zu Haus, zufrieden mit dem, was man ihm ungebeten gibt: "Wir sollen nichts bedürfen, als was wir an uns tragen, wie der Vogel in der Luft -- nichts mit sich trägt als seine Flügel" (Oldenberg, S. 351). "Nichts unser Eigen nennend, so laßt uns suchen, im Leben glücklich zu sein"⁷⁴). Die Reinheit besteht nicht in der Enthaltung von Fleisch, in Selbstpeinigung oder rauhem Gewand, sondern im Freisein von Täuschungen und Leidenschaften⁷⁵). Schon auf Erden erreicht man⁷⁶) den Zustand der vollkommenen Leidenschaftslosigkeit, der leidenschaftslosen Geistessammlung, der leidensfreien Gemütsruhe (Schulemann S. 40), des Nirwana, nach Ausrottung alles Trachtens: "Unter den Gierigen ohne Gier laßt uns suchen, im Leben glücklich zu sein"77). Unter begehrlichen Menschen wandeln wir ohne Begierde⁷⁸). "Schwerster der Siege ist Bezwingung des eigenen Ichs": "Zähmung des Sinns bringt Glückseligkeit⁷⁹). Im Gegensatz zum Brahmanismus schätzte Buddha die Opfer gering, er durchbrach die Schranken des Kastenwesens und eröffnete allen den Weg der Erlösung, er entschloß sich, "das Rad der Lehre in Bewegung zu setzen, das

⁷²) RLB Heft 6, S. 102.

⁷³) TRG S. 121, Nr. 10 -17.

⁷⁴) Der Buddhismus S. 139, Nr. 200.

⁷⁵⁾ S. 140.

Nach RLB Heft 11, S. 146 f., Nr. 106 a. E., 107 a. E., 108 a. E. (Bekenntnisse von Nonnen, die Nirvana schon auf Erden erreicht haben); möglich ist das, denn nach LAND S. 16 sagt Buddha: "Die Vernichtung der Leidenschaften, die Vernichtung der Sünde, die Vernichtung der Verblendung, das, o Brüder, ist Nirvana"; vgl. TRG S. 122, Nr. 9 a. E. Old., S. 305 ff.

⁷⁷) Der Buddhismus S. 138, Nr. 199.

⁷⁸) TRG S. 124, Nr. 12, 3.

⁷⁹) RLB S. 138, Nr. 159; S. 137, Nr. 35.

Banner des guten Gesetzes zu entfalten und alles, was Odem hat, von den Banden des Daseins zu erlösen"80), von Alter, Krankheit und Tod, (nicht von der Sünde!)81). Auch er lehrt Welt- und Daseinsverneinung, aber nicht durch strenge Askese, sondern durch gänzliche Vernichtung der Ursache des Leidens, des Durstes, des Begehrens⁸²). Der Weg zur Erlösung ist nicht der asketische, sondern ein ethischer, der Weg des heiligen "achtteiligen Pfades": Rechtes Glauben, rechtes Sichentschließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken, d. h. methodische Geistessammlung oder Betrachtung. Haupttugenden sind Bezähmung der Sinne (Oldenberg S. 350), Wohlwollen und Mitleid allen Geschöpfen gegenüber, Sanftmut, Selbstlosigkeit, Aufopferung⁸⁸); vor allem aber unbegrenzte Wohltätigkeit und Gebelust (Oldenberg S. 346 f.). Nicht selbstquälerische Askese, sondern die rechte Mitte zwischen dieser und dem Weltleben, zwischen finsterer Asketik und irdischer Lust (Oldenberg S. 199, vgl. Schulemann S. 39) lehrte der Budda: Sich zurückziehen von der Welt und aus dem Privatleben, ausscheiden aus dem bürgerlichen Leben, ein beschauliches Leben führen ohne Eigentum und bürgerlichen Beruf und weltliche Beschäftigung, der Meditation, dem Nachsinnen leben und seinen Lebensunterhalt erbetteln⁸⁴). Der soeben beschriebene "achtgliedrige Weg" ist der vom Tathagata (dem Buddha) erkannte "mittlere Pfad", der "zur Ruhe, zum Erkennen, zur Erleuchtung und zum Nirvana führt", den die Mönche zu gehen haben; der Weg zwischen "dem Haften an den Begierden", der schmerzvoll, unedel und zwecklos ist, und "dem Haften an der Kasteiung", dem schmerzvollen, unedlen und zwecklosen⁸⁵). "Wenn die Donnerwolke die Trommel rührt, auf der Vögel Pfade (= am um Mitternacht der Regen rauscht, aufschreit das Getier; wenn Himmel) das Wasser rinnt, und in stiller Grotte der Mönch

⁸⁰⁾ Or. II, S. 166.

⁸¹⁾ S. 71, 77. Die Sünde soll überwunden werden, weil sie die Quelle des Lebenselends ist und den Frieden unmöglich macht (LAND S. 25). "Leidvoll" sind nach TRG S. 120 Nr. 7 Geburt, Alter, Krankheit und Sterben; "das fünffache Haften" ist leidvoll und wird durch den "achtgliedrigen Weg" unterdrückt, der zum Nirvana führt; man hat hiermit "den Weg zur Erlösung angetreten" (TRG, S. 123, Nr. 10, 1; RE S. 225 f.) — 82) Or. II, S. 73. 01d. S. 304.

⁸³⁾ S. 73. Auch Versöhnlichkeit und Feindesliebe, d. h. Nichthassen des Feindes werden verlangt (S. 75).

⁸⁴) S. 74. — ⁸⁵) TRG S. 120.

nachsinnt: Kein Glück größer als das. Wenn am Ufer von Strömen, die der Wälder bunte Krone kränzt, er in seliger Ruh der Versenkung pflegt: Kein Glück mag ihm werden, das diesem gleicht" (Schulemann S. 43). Das "rechte Sichversenken" ist eine mystische Prozedur, wobei der Geist zuletzt (aber nicht durch Gnade von oben, sondern durch eigenes Bemühen) den Blick ins Unendliche erlangt und so dem Nirwana nahekommt⁸⁶). Und zwar schließt dieses "Sichversenken" die Aufhebung der Persönlichkeit ein⁸⁷).

Eine besondere Stellung nimmt der chinesische Buddhismus ein⁸⁸). Der Chinese hat seiner ganzen lebensbejahenden Art nach gewiß keine Neigung zu strenger Askese, und China, das "Land der Mitte", auch im geistigen Sinne, sofern nämlich "der goldene Mittelweg" hier als Lehrnorm gilt, (Lin Yutang S. 142 ff), ist kein Platz für Fakire. Hier, wo der Ehestand und die Nachkommenschaft als das Normale gilt wie kaum in einem anderen Lande, wo der Staat sich auf dem Familiensystem aufbaut (S. S. 222 ff.) nahm man (nach Or. I, S. 85) Anstoß, als der Reformator Tsung-Kha-Pa (gest. 1419 n. Chr.) die Ehelosigkeit der Mönche einführte. Zwar gibt es auch hier Mönche, die ganz der mystischen Versenkung leben (S. 86). Auch in China lag (nach Schulemann S. 89) der Hauptnachdruck auf der Betrachtung und Beschauung; aber die Weltflucht der buddhistischen Mönche widerspricht dem arbeitsamen kulturfreudigen Geist der Chinesen, weshalb die Zahl der Klöster gelegentlich eingeschränkt wurde (S. 85). Nichtsdestoweniger hat (nach Lin Yutang S. 157 ff.) der Buddhismus tief auf das Leben der Chinesen eingewirkt, und "die bescheidene Gestalt des Klosterbruders mit dem kahlen Kopf und den grauen Gewändern spielt eine große Rolle im Bilde der chinesischen Gesellschaft" (S. 158). Man hat in China zur Blütezeit des Buddhismus unter kaiserlichem Schutz eine halbe Million Mönche und

⁸⁶⁾ Or. II, S. 76.

stellt: "Durch welche Ansicht erreicht der Mönch Nirvana?" An die Spitze seiner Antwort stellt der "Erhabene" (der Buddha) den Satz: "Er muß die Wurzel der ganzen Erscheinungswelt (die Vorstellung), nämlich "Ich bin ein denkendes Subjekt" "vollständig aufgeben". Nach Satz 4 darf er sich kein Selbst beilegen. Hier ein klassisches Beispiel für die doppelte Tatsache, daß das christliche und das buddhistische Mönchsideal sich berühren und doch weit von einander abstehen. Denn die meisten der übrigen Sätze könnte auch ein christlicher Ordensmann unterschreiben.

⁸⁸⁾ Ch.-B. I, S. 249.

Nonnen gezählt. "In den Zeiten der nationalen Unruhen, etwa beim Wechsel der Dynastien, ließen sich zahlreiche Gelehrte den Kopf glattrasieren und traten in ein Kloster ein" (S. 160); und "in der letzten Zeit der Dynastie Ming legten viele schöne und begabte Mädchen ein Klostergelübde ab, weil sie in jenen katastrophalen und unbeständigen Zeitläuften in der Liebe allzu große Enttäuchungen erlebt hatten" (S. 161 f).

Einen eigentümlichen Verlauf nahm (nach Schulemann, S. 91 f.) die Entwicklung des buddhistischen Ordenswesens in Hier drang seit 552 n. Chr. der Buddhismus der Tziki-Richtung ein und erlangte großes Ansehen beim Volke. "Denn die chinesischen Mönche brachten" - wie es später die Benediktiner des Abendlandes taten - "auch alle möglichen Kulturerrungenschaften (Wohlfahrtseinrichtungen, Medizin, Nutzgewächse, Garten-, Brücken- und Wegebau, Hafen- und Kanalanlagen, Künste, Silbenschrift usw.) ins Inselreich mit" und verstanden es, sich der Religion der Eingeborenen anzupassen. Den Tempelberg Hieyzan bedeckten zeitweise Hunderte von Klöstern mit Zehntausenden von Mönchen. Tzi-ki's Betrachtungsübungen wurden "systematisch ausgebaut und vertieft" (S. 91). Ja, während der Kämpfe zweier Militärfamilien um die Führung im Staat "mischten sich erstmalig große Klöster mit Mönchssoldatenheeren in die Kämpfe". Zugleich aber blühte das innere Leben (S. 92). Nach S. 187, Note 114, entstand in dieser Zeit die wiederholt ins Deutsche übersetzte berühmte Lobpreisung des Einsiedlerlebens, "die kleine Hütte". Die fesselndste Gestalt des japanischen Buddhismus ist der Mönch, Reformator, Bußprediger und Apostel des Lotos-Sutra (s.u.) Nichiren (S. 1253, S. 92 ff.), den man den Franziskus und zugleich den Luther des Ostens nennen möchte, weil er zartfühlende Innerlichkeit und rücksichtsloses Dreinschlagen vereinigte; auch das Schwert wußte dieser heidnische Vorfahr des christlichen Ordensrittertums zu führen. Er verfolgte den umfassenden Plan, ganz Japan zu gewinnen und es zum Ausgangspunkt einer großen Weltbekehrung zu machen und so einen allgemeinen paradiesischen Zustand herbeizuführen. Nur sollte im Gegensatz zum Christentum zuerst "das Natürliche gedeihen, ehe die Seligkeit der tiefsten Einkehr gepredigt und verwirklicht werden kann" (S. 97). Im Jahre 1881 setzte eine umfassende Laienbewegung ein, die "Gesellschaft des Pfeilers des Landes". Die Weltaufgeschlossenheit dieses Ordensmannes zeigte sich am

deutlichsten in seiner Anschauung von der Einordnung des einzelnen in die Gesellschaft und von der ethischen Aufgabe des Staates, die merkwürdig mit Platons Staatslehre zusammentrifft. Sein Satz: "Meine Philosophie ist, kurz gesagt, das Gesetz des politischen Weges," könnte in einem platonischen Dialog stehen.

Sehr sympathisch berührt ein in mehreren Klöstern gebrauchtes Gebet (TRG S. 38 f.), aus dem eine tiefe Demut und eine tiefe Sehnsucht nach Reinigung spricht. Ueberhaupt begegnet man so manchen buddhistischen Aeußerungen, die an die Evangelien erinnern, fühlt sich aber freilich auch wieder abgestoßen durch die unmännliche Passivität.

So stoßen wir auf Aussprüche des Buddha, die an Mtth. 19. 20 ff. erinnern: Der Mensch, der seine Eltern verläßt, "um der Religion (d. h. der Lehre des Buddha) willen aus seiner Familie tritt, der sein eigenes Herz kennt (Innenschau!) und bis zu dem verborgenen Ursprung seines Lebens zu dringen und die Gesetze des Nirvana zu verstehen vermag -- ein solcher Mensch heißt Cramana" (Mönch)89)". Wir horchen auf, wenn wir den B. sagen hören: "Der Cramana, der sein Heim verlassen, der die Begierden verbannt, der den Grund seines Herzens ausgemessen hat," aber wir sind enttäuscht, wenn im Sinn des indischen Quietismus, der buddhistischen Passivität, fortgefahren wird: ..der eingedrungen ist in die Tiefe des universalen Geistes (d. h. des Buddha), der den Grundsatz verstanden hat, daß es keine subjektive Existenz gibt, noch ein objektives wirklich vorhandenes Ziel des Lebens⁹⁰) noch ein zu erzielendes Resultat (Ergebnis); dessen Herz weder durch die Ausübung der Religion⁹¹) gefesselt, noch durch die Bande des Lebens gebunden ist; der ohne ängstliche Gedanken, ohne tätiges Bestreben, ohne sorgsame Vorbereitung, ohne erfolgreiche Vollendung ist, der den höchstmöglichen Punkt wahren Seins (d. h. die vollkommene Leidenschaftslosigkeit) erreicht. ohne durch verschiedene Stufen des Fortschritts zu gehen, das heißt in der Tat Mönch sein, Bodhi üben⁹²)." Schwinden

⁸⁹⁾ RLB 6, S. 98 f.

⁹⁰) Des Gedanke einer ewigen Seligkeit "ist durchaus unbuddhistisch und späteren Spekulationen entsprungen" (RE S. 326). Erst der Mahayana-Buddhismus, das "große Fahrzeug" (S. 933 f.) kennt den Zustand dauernder himmlischer Seligkeit (S. 338).

⁹¹⁾ Der Buddhismus kannte ursprünglich keine Götter.

⁹²⁾ RLB 6, S. 99, Nr. 3.

des Durstes, Apathie (Leidenschaftslosigkeit, Erlösung vom Bewußtsein) bewirken Erlösung für immer⁹³). Nach Buddha bedarf es dazu keiner langwierigen asketischen Uebung als Vorbereitung; man kann — wie er selbst — in einem Augenblick zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen, daß Lust und Begierde die einzigen Gründe für die Torheit und Verwirrung der Welt sind⁹⁴). Das wichtigste Mittel dazu ist die Betrachtung, die Kontemplation, die Meditation, deren es fünf Arten gibt, das Nachsinnen über 1. die Menschenliebe, 2. das Mitleid, 3. die Freude, 4. die Unreinheit, 5. den Seelenfrieden. Doch bei aller kontemplativen Einstellung des buddhistischen Mönches darf auch die gute Tat nicht fehlen: "Durch böse Taten wird man ein Ausgestoßener, durch Taten auch wird man ein Brahmana." "Almosengeben und rechtes Leben führen, für seine Verwandten sorgen, untadelhafte Taten, das ist der höchste Segen." "Laß gute Taten tun den weisen Mann; das ist ein Schatz, der sich selbst nachfolgt." (Der Buddhismus S. 140 oben, S. 134 Nr. 6, S. 135.)

So tritt neben die mystische Seite des Mönchtums beim Buddhismus die ethische. Es begegnen uns Anweisungen an den, "der das Gute zu suchen vermag, wenn er den Weg zur Erlösung betreten hat", die der hl. Franz seinen Jüngern hätte auf den Weg geben können: "Er soll tüchtig und ehrlich und gewissenhaft sein, mild von Rede, sanft und nicht stolz, zufrieden und genügsam; einer, der ohne viel Geschäfte und Aufwand durchkommt, mit ruhigem Sinn und klarem Geiste. Er darf nichts Widriges tun, das andere, die die Sache verstehen, ihm vorwerfen könnten. Möchten alle Wesen so sicher und glücklich leben und es ihnen wohl zu Mute sein!"5). — Eine starke positive Seite hatte der jüngere Buddhismus der "Großen Ueberfahrt" Mahayana (Schulemann S. 46ff., vgl. S. 90), der unter allen buddhistischen Richtungen dem Christentum am nächsten steht (S. 135 ff.). "Nicht nur verneinen und fliehen, sondern in Selbsthingabe für andere etwas Außerordentliches leisten." "Das Ideal ist nicht mehr der sich selbst lebende Asket," der friedlich-beschauliche, sondern der Erleuchtete, der zugleich "auf eigenes Wohlergehen zugunsten anderer Leidender verzichtet", der das Eingehen ins Nirvana immer wieder hinausschiebt, um andere den rechten Weg zu führen; dazu dienen "seine Tugendübungen der Wohltätigkeit, Sittlichkeit, Geduld, Tatkraft, vor

⁹³⁾ TRG S. 122, 9, b. — 94) Nr. 4. — 95) TRG S. 123, Satz 2—4.

allem aber der Betrachtung, die sich zur Beschauung steigert, und der Erkenntnis." Man möchte hier das christliche Prinzip der Vereinigung des tätigen mit dem beschaulichen Leben angebahnt finden, aber es handelt sich zuletzt doch um Aufhebung des Persönlichen (S. 52). Alles, und wären es "Hunderttausende von Zehnmillionen Welten", ist Illusion, Gesichtstäuschung, Luftspiegelung, Wasserblase, Traum und Wetterleuchten (S. 53). Nichtsdestoweniger sind die in Grotten lebenden oder eingemauerten, ja eingegrabenen Asketen Rußlands und die Anachoreten des Athos äußerlich nur schwer von den eingemauerten Lamas Tibets zu unterscheiden (S. 151). Die "Krone des Mahayana-Schrifttums" ist "das Sutra vom Lotos des guten Gesetzes" (Saddharma-Pundarika-Sutra, Schulemann Kap. 5, S. 61 ff.). In ihm "gipfelt die religiöse Hingebung an die höchste Buddhaweisheit" (S. 64). Es verlangt von den "Berufenen" Tatkraft und Opfermut (S. 83), Bereitschaft, sein ganzes Leben für die Erhaltung und Ausbreitung der Lotosbotschaft einzusetzen. Man wird an die Aussendung der Apostel erinnert, wenn man (S. 81 ff.) hört, wie der Buddha seine Mönche, Jünger, Nonnen und Laienanhänger "in alle Welt" (S. 81) entläßt, damit sie die Lotosbotschaft ausbreiten, und denkt zugleich an die missionierenden christlichen Ordensleute des Mittelalters und der Neu-Gläubiges Erfassen dieser Botschaft und volle Hingabe an sie ist das Eine, was not tut; freilich steht diese Geisteshaltung in Verbindung mit den "sechs jenseitigen Tugenden", Wohltätigkeit, Geduld, Tatkraft, Sittlichkeit, Betrachtung, Weisheit, "aber der Inbegriff ist: das Sutra verstehen, heißt die Welt verstehen" (S. 85). "Wer sich zum Heile der Wesen (nicht nur der Menschen!) verzehrt und unermüdlich anpaßt, erhebt sich zu immer höheren, mächtigeren Sphären", so heißt es S. 86, Nr. XXIII a. E., und Nr. XXIV sogar: "keine Macht ist wunderbarer, die Welt durchdringender als die erbarmende Liebe". Ja, dieser Buddhismus ahnt etwas von der übernatürlichen Gnade: "Im Lotos-Sutra erscheint die Erlösung und Rückkehr höchsten Stande der Erleuchtung nicht so sehr als Frucht eigener Anstrengung womöglich egoistischen Strebens nach Befreiung, sondern als überfließendes Geschenk des ewigen Buddha". Sonst aber steht schließlich doch die quietistische (untätige) Leidenschaftslosigkeit im Mittelpunkt. Und was der spätere Buddhismus "Liebe" nennt, ist von der christlichen Caritas weit entfernt. "Im alten Buddhismus ist eigentlich kein Platz für die Liebe.

Maitri ist ein negatives Wohlwollen, ein Nichthassen und nicht eine tatkräftige Liebe, die das Herz erwärmt⁹⁶)." Es bleibt auch auf dieser Stufe des Buddhismus bei dem Satz: "Vollkommene Seelenruhe ist das wahre Wesen der Religion"⁹⁷).

Diesen Eindruck gewann auch ein gründlicher Kenner des Ostens⁹⁸) auf Ceylon, wo der Buddhismus sich am reinsten erhalten hat. Er spricht von einem buddhistischen Mönch. dort endlich gefunden haben wollte, was er bisher vergeblich gesucht hatte: "seine Lebensgrundsätze waren mit der Lehre seines Glaubens aufs engste verknüpft. Die auf der Grundlage des absoluten Pessimismus aufgebaute Lehre des Leidens, Entsagens und Vergehens, die die Wertlosigkeit des Gegenständlichen preist, erfüllte sein ganzes Leben. In schlichter Einfachheit sprach er von der Erhebung des Geistes über die Welt der Materie, die auf die Reinheit der Gedanken zersetzend wirke und den Menschen zur Sündhaftigkeit verleite. Denn in der Dhammapada, dem größten aller buddhistischen Glaubenswerke, steht geschrieben, daß aus der Freude Leid, Furcht und Sünde geboren wird: "Wer von Freude erlöst ist, für den gibt es kein Leid, woher käme ihm auch die Furcht? Aus Liebe wird Leid und Furcht geboren. Wer von der Liebe erlöst ist, für den gibt es kein Leid. Alles Leid, das geboren wird, kommt aus dem Durste; aber durch völlige Vernichtung des Durstes, durch Freisein von Leidenschaft kann kein Durst geboren werden. Der Tor vernichtet sich durch den Durst der Vergnügung und der Lust, als wenn er sein eigener Feind wäre." Wie viel höher aber

⁹⁶⁾ Ch.-B. II, S. 129.

⁹⁷⁾ Der Buddhismus S. 179. Die "Liebe" des Mahayana-Buddhismus (RLB Heft 15; RE 333 ff.) ist nur ein "Wünschen" (S. 46 f., Nr. 31). Nach S. 56 f., 113 ff. soll man freilich auch allen Gutes erweisen (vgl. Gal. 6, 10). Die S. 55 f. gebotene Feindesliebe ist mehr ein Nichthassen (Vgl. Oldenberg S. 335 unten) aus natürlichen vernünftigen Erwägungen heraus, vgl. S. 58, Nr. 94 "Wohltun muß ich anderen, weil sie Wesen sind, wie ich ein Wesen bin". Jedenfalls ist "unendliche Freundschaft gegen alle Wesen" (TRG S. 123, Nr. 8) ein hervorstechender Zug des Buddhismus, der sich in diesem Punkte mit dem hl. Franz berührt. Auch Satz 4, wo Freundessinn gegen die ganze Welt und "ein unendliches Wohlwollen" empfohlen werden, wie auch S. 23, 10, ferner S. 124, Nr. 12, 1 gehören hierher: "Wie leben wir doch glücklich ohne Haß unter den Hassenden! Unter gehässigen Menschen wandeln wir ohne Haß". Konnten das nicht auch die Jünger des hl. Franz sagen? Nur daß das "ohne Haß" bloß die negative Seite ihrer glühenden Gottesliebe war.

⁹⁸⁾ Erwin Drinneberg, Von Ceylon zum Himalaja, Berlin 1926, S. 29 f.

⁹⁹) S. 30.

als diese passive Leidenslosigkeit steht der positive Friede, den der hl. Benedikt am Schluß seiner Vorschriften allen denen in Aussicht stellt, die seine Regel befolgen; der Friede nämlich, den die Welt, den auch die Weltabgeschiedenheit aus natürlichen Beweggründen nicht geben kann. Einer seiner Schüler nennt ihn deshalb "den Begründer seligen Friedens" (Schütz S. 31) und ein Benediktiner unserer Tage bezeichnet seinen Orden als "eine zweite Arche". Hier herrscht jener "Friede Gottes", der nach dem Ausspruch des Apostels (Phil. 4, 7) "alle Vernunft übersteigt".

Ueber die Ausdauer buddhistischer Ordensleute in der Meditation äußert ein anderer Kenner¹⁰⁰): "Ich habe oft den buddhistischen Mönchen in asiatischen Klöstern zugeschaut, wie sie tage- und nächtelang auf den Steinfließen ihrer Tempel liegen und meditieren. Vor ihnen stehen die großen Bilder des Lehrers (des Buddha). Der Gong des leitenden Bruders klingt durch die Stille, und in eintönigem Rhythmus wiederholen die Brüder die Sätze der Meditation. Alle 6 oder 8 Stunden reicht man ihnen eine Tasse Tee durch die Reihen, daß sie sich erfrischen und fortfahren können. Einer von ihnen hält Wache, und wenn mancher Bruder einschläft und zusammensinkt, trifft ihn der Stock des Wächters auf den Rücken, daß er auffährt und erneut in den Chor der Brüder einstimmt."

Im Gegensatz zu dem Buddhismus Ceylons steht der tief in Aberglauben versunkene tibetanische; hier nur ein Beispiel, von dem derselbe Weltreisende¹⁰¹) berichtet: "Einsam liegt das Haus eines finnischen Missionars, bei dem ich hoch in den Bergen des Himalaja übernachtete. Mitternacht ist vorüber, als mich ein grausiges Tönen weckt. Dumpfe Hörner klingen durch die Nacht, donnernd wirft Bergwand nach Bergwand den Schall zurück, bis endlich nach Anbruch des neuen Tages der Lärm verstummt. Wir gehen am andern Morgen hinüber zu dem tibetanischen Kloster, das jenseits der Schlucht liegt. An langen Bambusstäben, die man wie eine Mauer um das Kloster stellte, wehen Fahnen, auf die man Sprüche und Beschwörungsformeln

¹⁰⁰) G. A. Gedat, Ende der Religionen? Ostmark-Verlag Berlin, N. 54, Sophien-Str. 19, S. 13.

¹⁰¹⁾ S. 12. — Ueber den Niedergang des Lamaismus s. z. B. Ferdinand Ossendowski, *Tiere, Menschen und Götter*, deutsch von Wolf von Dewall, S. 204 ff.; S. 291 ff. u. Teil IV, S. 311 ff. ("der lebende Buddha").

schrieb. Da liegen die großen Hörner, die Alphörnern gleichen. mit denen die Mönche die ganze Nacht hindurch lärmten, um die Geister und Dämonen zu verscheuchen, weil einer der Brüder im Sterben lag." Ein anderer zuverlässiger Beobachter (Lizentiat H. Heckmann) sagt in seinem Buch Vom Ohmi bis Bhamo, Wanderungen an der Grenze von China, Tibet und Birma (Halle a. S. 1905) S. 100 über den Lamaismus von Tibet: "Wohl nie hat sich so wie im Lamaismus irgendwo das (mönchische) Priestertum eines Volkes bemächtigt." Zugleich aber umwindet der Aberglaube als "ein ungeheures Schlinggewächs" Die Lamas (Priester = Mönche) genießen ganze Volkstum. ein so hohes Ansehen, daß aus jeder Familie ein Mitglied meist der Erstgeborene - ein Lama werden und in ein Kloster treten muß. Bei seinen Besuchen in lamaistischen Klöstern (S. 46 ff.) fand der Verfasser starken Widerstand und großes Mißtrauen. In den Lama-Tempeln und auch in der Wohnung eines Oberlama sah er furchtbare Schreckgestalten von Gottheiten, deren grauenvoller Anblick die Dämonen abschrecken soll. — Trotz allen oft geradezu verblüffenden äußeren Aehnlichkeiten und Beziehungen mit dem christlichen Mönchtum also ein abgrundtiefer Unterschied, ja Gegensatz.

Günstiger urteilt über den tibetanischen Buddhismus, den Lamaismus, die "gelbe Lehre" und die "gelbe Kirche" Schulemann S. 100 ff. Tibet ist das geheimnisvolle Land, "wo durch die stillen, klaren Winternächte Posaunenstöße aus den Klöstern herausschallen und zwischen uralten Bergen sich verlieren, wo Muschelhörner die Mönche in goldbedachte Tempel rufen, wo in Gletscherwelten Einsiedler nebeneinander leben, die sich ein Menschenalter lang nicht gesehen haben und so ihr Leben beschließen werden" (S. 100). "Die Wildgans, die ihren Flug von der heißen Ebene über die Berge hinüber zu den heiligen Seen nimmt", ist "Symbol des asketischen Aufbruchs und der Rückkehr der Seele zum Göttlichen". Die Lamaklöster mit ihren weltentrückten Insassen sind "bald wie Zwingburgen auf Felsen aufgerichtet, bald in tiefen Tälern verborgen" (S. 101). Tibetaner waren ursprünglich ein kriegerisches Volk. Seit dem 7. Jahrhundert n. Chr. drang der Buddhismus von Indien und von China aus ein, aber erst nach dem Verfall des Königtums und des Reiches erstarkte die Macht der Klöster (101 f). Nach einer Zeit des Niedergangs stellte dann der schon genannte Reformator Tsung-Kha-pa (1365—1419) die Ordensdisziplin wieder

her und schloß sich vielfach an das Lotos-Sutra (s. o.) an, vertrat also eine höhere, vergeistigte Auffassung der "gelben Lehre" (S. 103 f.). Mag mithin bei der "gelben Kirche" — so meint Schulemann S. 104 — die äußere Seite, prunkvoller Kultus, Wallfahrten, Gebetsmühlen usw., zunächst ins Auge fallen, "so fehlt es doch nicht an innerer Beseelung". Charakteristisch für den Lamaismus ist das Hand in Hand gehen von geistlicher und weltlicher Macht, von Religion und Staatsklugheit. Man würdigt im übrigen auch die Arbeit des Landmanns als Gottesdienst und billigt es, daß "der rechte Mensch" Himmel und Erde in Einklang setzt (S. 106). "So ist also selbst in der scheinbar erstarrten Welt der "gelben Lehre" das Streben nach Universalität lebendig geblieben, eine Erbschaft des Geistes, der im Lotos-Sutra weht" (S. 107).

Diese und andere günstiger klingende Zeugnisse eines Fachgelehrten glaubten wir nicht verschweigen zu dürfen; sie können indes nicht den allgemeinen Eindruck der Weltflucht und Passivität aufheben. Jener will S. 32 beim Buddhismus keinen lebensfeindlichen und schädlichen Pessimismus anerkennen, aber er gibt selbst S. 30 die Weisung des sterbenden Buddha wieder: "Ihr Mönche, ich sagte euch immer, prägt es euch ein: alles, was entstanden ist, ist dem Verfall geweiht. Arbeitet an eurer Erlösung ohne Unterlaß!" Alles läuft darauf hinaus, "die irrenden Wesen aus der Vereinzelung und dem Kreislauf der Welt zur Ruhe des Erlöschens zurückzuführen" (S. 58 Mitte). So behält die Weltverneinung doch das letzte Wort. Für einen Kosmos, eine zweckmäßig geordnete Schöpfung, ist im buddhistischen System kein Platz.

Es ist bezeichnend, daß der Buddhismus, wie der vorhin zitierte Autor (Gedat S. 9f.) berichtet, zu derselben Stunde geboren wurde, wo der Prinz Buddha nach einem rauschenden Fest, durch das sein Vater die grübelnden Gedanken seines Sohnes zu zerstreuen dachte, am frühen Morgen bei einem Gang durch den Palast durch den Anblick der schlafenden bleichen Tänzerinnen, des verschütteten Weines, der verwelkten Rosen zu der Erkenntnis kam, daß alles Vergänglichkeit und Leid sei, "und daß das Ziel seines Lebens allein sein müsse, einen Weg zur Ueberwindung dieses Leids zu finden". Dieser Ursprung des Buddhismus erklärt die Passivität, den Pessimismus und Quietismus der buddhistischen Ordensleute, die ja seine eigentlichen Vertreter sind.

Der Hang zum Quietismus, der Passivität, zeichnet auch den chinesischen Taoismus¹⁰²) aus, nach dem ein ruhiges, beschauliches der aufreibenden Tätigkeit der Weltkinder vorzuziehen ist¹⁰⁸). Auch der Taoismus hat seine Mönche, die aber im modernen China nach Lin Yutang S. 158 weniger Ansehen genießen als die buddhistischen; und auch das Einsiedlerleben begegnet uns hier und sogar in der Form des mittelalterlichen Inklusentums. Es gab¹⁰⁴) Gelehrte dieser Richtung, die sich ins Gebirge zurückzogen und sich Lehmhütten ohne Tür bauten, son daß man ihnen das Essen durchs Fenster reichen mußte, und hier bis zum Tode aushielten. Laotse (Laotzu) und "sein glänzendster Schüler" Chuang-tzu (Tschuang-Tschou) lehrten die Chinesen¹⁰⁵), alle Zivilisation von sich zu werfen. Laotse sagte: "Verlaßt alles, was ihr habt, und folget mir, folgt mir in die Berge, in die Einsiedlerzellen auf den Bergen, um dort ein wahrhaftes Leben zu leben, ein Leben des Herzens, ein Leben der Unsterblichkeit." Und Tschung-Tschou¹⁰⁶): "Wer in dem Tao den reinen, ewig-einen Grund alles Seins erkannt hat, der betrachtet das Leben als nichtigen Schein und als das bunte Gaukelspiel eines Traumes." Der Taoismus war eine Reaktion gegen den pedantisch-formalen Konfuzianismus. Wie alle weltabgewandten Systeme neigt er zum Mystizismus; er "vertritt die Welt der Phantasie und des Wunderbaren (107). Seine Passivität verrät sich in seiner negativen Einstellung zum Leben. Er "hat die Vergeblichkeit menschlichen Strebens eingesehen und darum das "Nichtstun" empfohlen"108). Seine Empfehlung der Rückkehr zur Natur¹⁰⁹) erinnert an die Kyniker. Die Gestalten des Antisthenes und des Diogenes tauchen vor uns auf.

¹⁰²⁾ Ueber den Taoismus s. TRG S. 23-30; W. Grube, Chinesische Philosophie, KG2, I, 5, S. 71 ff.; ferner Tao-te-King, das Buch vom Sinn und Leben, 1921 in Die Religion und Philosophie Chinas. — Lin Yutang S. 149 ff.: "Das konfuzianische Weltbild ist positiv, das des Taoismus ist durchaus negativ" (S. 80) "Taoismus und Konfuzianismus sind der negative und der positive Pol des chinesischen Denkens" (S. 81).

¹⁰³⁾ Geschichte der alten chinesischen Philosophie von Alfred Forke, Hamburg 1927, S. 227 (in "Universitäts-Abhandlungen aus dem Gebiet des Auslandes", dazu RLB 6, S. 88 oben: "Wer den äußersten Gipfel der Leere erreicht hat, der bewahrt die Unerschütterlichkeit der Ruhe". Das ist reiner Quietismus.

¹⁰⁴⁾ Nach Lin Yutang S. 76, 153.

¹⁰⁶⁾ Nach Ku-Hung-Ming, Der Geist des chinesischen Volkes, Jena 1924, S. 64. — 108) Bei Grube S. 75. — 107) Lin Yutang S. 151, 156. 108) S. 153. — 109) S. 149 f., 151, 152 f.

wenn wir die Taoisten "mit zerzaustem Haar" herumlaufen sehen¹¹⁰). Die Zivilisation betrachtete Laotse als den Beginn des menschlichen Verfalls¹¹¹), und er tritt ein für einen Kult der primitiven Einfachheit¹¹²). Zugleich läßt seine Empfehlung der Leidenschaftslosigkeit an die Stoiker denken. Entspricht ja doch¹¹³) der "heilige Mensch" des Taoismus dem stoischen "Weisen", und dieser gehört zu den heidnischen Vorfahren des christlichen Mönches.

Zum Schluß aber sei nochmals darauf hingewiesen, trotz aller nahen Berührungen des östlichen und des christlichen Mönchtums beide doch durch eine tiefe Kluft voneinander geschieden sind. Dem buddhistischen Mönch fehlt 1. der Glaube an eine Seele, also auch an die Unsterblichkeit¹¹⁴), 2. der Enthusiasmus der Liebe zu Gott und dem Nächsten, die des christlichen Ordenslebens Grundlage bildet und darum auch der heldenhafte Zug der christlichen Ordensleute; und dieser Enthusiasmus der Liebe muß ihm fehlen, 1. weil er keinen persönlichen Gott kennt, dem er seine Liebe zuwenden könnte, 2. seines Quietismus wegen. Sehr richtig bemerkt Oldenberg S. 335, daß 1. Kor. 13 in der Geschichte des Buddhismus nicht seinesgleichen hat. Der Mangel an glühender Gottesliebe läßt auch eine glühende Nächstenliebe nicht aufkommen. "Der Buddhismus gebietet in Wahrheit nicht sowohl, seinen Feind zu lieben als seinen Feind nicht zu hassen, vielmehr mit ruhiger Güte auf ihn hinzublicken. Die an den Gläubigen gerichtete Strophe: "Wie den einz'gen Sohn die Mutter schützt selbst mit dem eignen Leben, so für alle Wesen weck' er in sich unbegrenztes Fühlen" (S. 336) muß zusammengehalten werden mit folgendem Satz: "Alle Schmerzen und Klagen, alle Leiden in der Welt kommen durch das, was Einem lieb ist; wo es nichts Liebes gibt, entstehen auch sie nicht --. Darum möge, wer dahin strebt, wo es nicht Schmerz noch Düsternis gibt (nach Nirvana), nichts in der Welt sich lieb sein lassen." Wir werden anderseits sogleich die Klänge tiefer Gottesminne aus einer Umgebung ertönen hören, wo wir sie nicht erwartet hatten, aus der mo-

¹¹⁰) S. 149. — ¹¹¹) S. 152. — ¹¹²) S. 151. — ¹¹⁸) Nach Grube S. 72. ¹¹⁴) Nach RE S. 324 f. ist der Mensch nach dem älteren Buddhismus ein zusammengesetztes Gebilde mit Funktionen, die nach dem Tode aufhören. Der Buddha bekämpfte die Existenz einer ewigen Seele als schädlichen Irrtum. Der Buddhismus kennt keine "Seelenwanderung", aber "die Gesamtwirkung eines abgelaufenen Lebens ruft eine neue Existenz von bestimmter Art ins Dasein" (S. 325).

h a m m e d a ni s c h e n W e l t, die gerade in unseren Tagen der buddhistischen eine so gefährliche Konkurrenz macht.

Der Islam.

Wir könnten uns nunmehr dem Abendland zuwenden. wir uns jedoch einmal mit dem Orient beschäftigen, wollen wir hier die Mystik des Islam gleich vorwegnehmen. Er ist keine Erlösungsreligion und steht schon dadurch nicht nur dem Christentum fern¹¹⁵), sondern in diesem Punkte auch tief unter den Religionen und philosophischen Systemen des fernen Ostens. Seine ungeheuer schnelle Ausbreitung gerade auch in neuester Zeit (rechnet man doch in Afrika auf ein en getauften Neger zehn Uebertritte zur Lehre Mohammeds) beruht darauf, daß er keine Wiedergeburt kennt, daß er den natürlichen Menschen so läßt, wie er ist. Zwar ist im Koran "immer wieder von der Barmherzigkeit Allahs die Rede, aber seine Vergebung der Sünden wird als an den Glauben und die guten Werke seiner Diener gebunden gedacht¹¹⁶). Der Islam ist "in höchstem Maße Gesetzesreligion; was er fordert, ist nicht Läuterung der Gesinnung. sondern Erfüllung der Gebote"117). Daher begegnen "die radikaltraditionalistischen Schulen allen Richtungen, die auf emotionale Frömmigkeit, auf Vertiefung der religiösen Gesinnung, hinstreben, mit Mißtrauen"118). Und doch gab es auch hier Asketen und Mystiker. Es war bei dem engeren Zusammenhang von Mystik und Mönchtum nur natürlich, daß auch bei der frühislamitischen Mystik Askese, Weltflucht und Gottesliebe als Hauptmerkmale hervortraten. Nach dem Vorbild der christlichen Asketen kleideten sich die islamitischen Nachfolger in einfache Gewänder, zumal in Wolle (suf); danach wurden sie Sufis, und wird ihre Richtung Tasauwuf genannt¹¹⁹). Schon im ersten Jahr-

^{118) &}quot;Die Tiefen der göttlichen Liebe, wie sie in den christlichen Geheimnissen der Menschwerdung und Erlösung sich auftun, sind dem Islam unbekannt. Mohammed, der Prophet, hat nicht die Aufgabe der Erlösung, sondern der Unterwerfung der Menschen unter Allah" (Prof. Dr. Weissenbacher in "Schönere Zukunft" vom 14. November 1937, Nr. 7, S. 161.

¹¹⁶⁾ Clemen a. a. O. S. 350.

¹¹⁷⁾ H. Simon in Die Religion in Geschichte und Gegenwart, I, 1929, S. 416.

¹¹⁸⁾ Ebenda.

¹¹⁹) Nach RES 494 dienten als Vorbilder die weltabgewandten christlichen Asketen, aber auch die indischen Wandermönche. Nach Berichten aus dem 9. Jahrhundert zeigte die damalige "weltflüchtige Stimmung der islamitischen Bettelmönche" Verwandtschaft mit buddhistischen Lehren.

hundert der mohammedanischen Zeitrechnung gab es "einzelne Gestalten unter den Gläubigen, die durch Entsagung eine Ausnahme von dem weltlichen Treiben der übrigen bildeten"120). Nicht selten wurden diese Asketen und Mystiker von den "rechtgläubigen" Theologen verfolgt und wurden so teilweise zu Märtyrern. Aber - wohl gemerkt - sie wurden nicht durch ihre Tugenden, sondern gerade dadurch zu Heiligen, daß sie sich über alle Schranken der Ordnung und Sittlichkeit hinwegsetzten. Auch Frauen gab es unter diesen "Gottbegnadigten", und auch hier fehlte es nicht an Unsittlichkeiten¹²¹). Dagegen zeichnen sich die Mitglieder der in der ganzen mohammedanischen Welt verbreiteten K a c h i j e durch innerliche Frömmigkeit und Werke der Menschenliebe aus¹²²). Die Verfechter der asketischen Weltanschauung, die sich schon a. E. des 8. Jahrhunderts zu gemeinsamer Betätigung ihrer Büßer-Andachten in Häusern oder Klöstern vereinigten, vollzogen die Einfügung in die Sufi-Genossenschaften nach bestimmten Vorschriften. (RE S. 494.) empfingen Ordenskleid und Ordensregel. Daneben gab es auch islamitische Bettler-Genossenschaften, die nicht im Kloster lebten. Die Ordensregeln waren so vielgestaltig wie die Orden selbst (S 495). — Die Sufi beriefen sich auf ältere Mystiker, z. B. auf eine Frau aus dem ersten mohammedanischen Jahrhundert namens Rabia, die Vertreterin einer edlen Gottesliebe. Sie betete¹²³): "Großer Gott, verzehre durch Feuer mein Herz, das nach Dir schmachtet." Während einer Krankheit sagte sie: "Eine geheime Wunde meines Herzens verzehrt mich und sie kann nicht heilen, bis ich mit meinem Freund vereinigt bin. Ich werde zu leiden fortfahren, bis ich mein Ziel erreiche am jüngsten Tage." Der Sufismus lehrt, man solle sich durch Bezähmung der Sinne von Leidenschaften freimachen; er lehrt ferner ein Wiedereinswerden mit der Gottheit in drei Stufen. Schon auf der zweiten Stufe gerät man in einen Zustand göttlicher Begeisterung (Enthusiasmus)¹²⁴). Zu Anfang des achten Jahrhunderts wirkte Hasan von Basra (gest. 728 n. Chr.), ein hervorragender Führer der auf ihr ewiges Heil bedachten Seelen. Im 8. und 9. Jahr-

¹²⁰⁾ Or. I, 403."

¹²¹) S. 407.

¹²²) S. 408.

¹²³⁾ S. 404.

¹²⁴) S. 505.

hundert trat eine beträchtliche Reihe von Religionslehrern auf, die den unmittelbaren Weg zu Gott fanden und ihn anderen Heilsbegierigen zeigten¹²⁵). Die Mystik der Sufi artete freilich teilweise in erotische Mystik aus, die dem Volk mehr zusagte als die Buße predigenden Vertreter der ethischen Richtung¹²⁶). Bei der ersteren Art steigerte sich stellenweise die Mystik zur Selbstvergötterung ("Lob sei mir", statt "Lob sei Allah")¹²⁷). Dagegen forderte der Reformator al-Ghazali (gest. 1111 n. Chr.) unbedingte Hingebung an Gott und sittliche Reinigung, um das Schauen Gottes, die Vereinigung des Geschöpfes mit dem Schöpfer zu ermöglichen. Er legte Wert auf die Gesinnung: Man verzichtet auf die Welt, um nur Gott seine Liebe zuzuwenden. Er warnt vor dem religiösen Genießen und vor Verzückungen¹²⁸). Nach Ausartung der sufitischen Orden, die sich in Stiftshäusern sammelten, wurden neue Reformversuche unternommen 229). So nahe können Wahrheit und Irrtum, edle Religiosität und traurige Verirrung nebeneinander stehen.

Es ist sehr auffällig, daß gerade in dem so formalistischen Islam hier und da Töne innigster Gottesminne erklingen, die wir nicht überhören dürfen, weil sie an die christliche Ordensmystik erinnern. Die Mystik heißt in diesen Herzensergüssen gottliebender Seelen geradezu der "Weg der Liebe" (TRG S. 375 ob.). Die liebende Seele gleicht dem Falter, der "sich lautlos in der Kerzenglut verbrennt" (375 Mitte); dem Schmetterling, der "in diesen schönen Flammen den Tod trinkt" (375 unten). Wie bei christlichen Ordensmystikern wird auch hier die Verzückung mit dem Rausch verglichen. So heißt es S. 376 ob.: "Trinke der Ekstase Trank, brenne in der Liebesglut. Trunken Erd' und Himmel ist, alle Engel trunken." Ein anderer Dichter spricht (S. 377 unt.): "Ich bete an meinen Gott, weil ich ihn liebe." Ja, er versteigt sich in der Ekstase (S. 378) zu der Bitte: "Locke mich nicht mit dem Versprechen des Paradieses: Das Paradies ist mein Herz, denn es ist das Land der Liebe! Und schrecke mich nicht mit der Hölle Qual: Mein Herz kennt keine Furcht, es ist verzückt." Das erinnert

¹²⁵⁾ Ch.-B. I, 139.

¹²⁶⁾ S. 741.

¹²⁷⁾ S. 742.

¹²⁸⁾ S. 749.

¹⁹⁹⁾ S. 751.

an das johanneische Wort "Furcht ist nicht in der Liebe" (1. Joh. 4, 18), und zugleich berührt es uns schmerzlich, zu sehen, daß, wie das Heidentum verirrte Religion, so der Islam verirrtes Christentum ist.

So hat unser Rundgang uns unversehens an den eigentlichen Lebensquell des Ordenslebens, an den Glutstrom der Gottesminne, geführt, der im Innersten des Menschenherzens quillt, aber dem Urquell der Liebe Gottes entströmt, der allein "die aufgerissene Leere des Entsagenden ausfüllen kann" (Thalhammer S. 78). Was das Rebenblut für den Weinstock, das ist die begeisterte Liebe für das Ordensleben, das ohne sie verdorrt, verschrumpft und zur toten Form, zum toten Gehäuse wird.

Vielleicht wäre das Griechentum schon frühzeitig ganz auf diese mystische Bahn geraten, wenn die orphische Richtung die herrschende geworden wäre. Aber die Vorsehung wies ihm einen anderen Weg, den Weg des klaren Denkens, der Philosophie, der jedoch zuletzt in jenen mystischen Weg einmündete. Nicht auf dem Wege der unmittelbaren mystischen Schau, sondern auf dem der Dialektik, den sein Meister Sokrates zuerst beschritten hatte, schwang Platons hochstrebender Geist sich hinauf zur reingeistigen Welt der Ideen, zu Gott als dem höchsten Gut; in Pl. wurden philosophisches Denken und religiöse Begeisterung eins. Die beiden Wege, der philosophische des Denkens und der orphische des Schauens, vereinigten sich in seiner Philosophie. Wir beschäftigen uns jetzt mit dieser, und zwar einstweilen mit der Sokratik, die sie vorbereitete; doch nur soweit, wie unser Thema es erheischt.

Fortsetzung folgt.