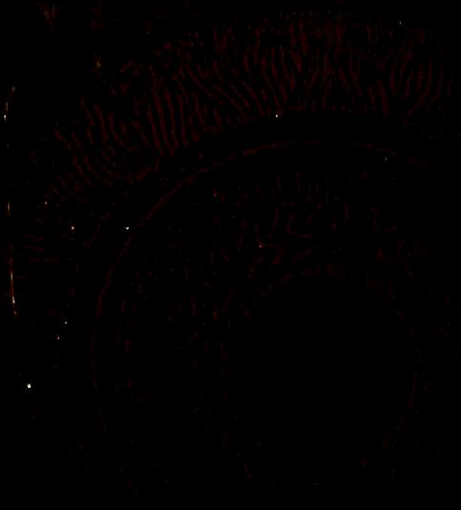


P. J. SAHER

LEBENSWEISHEIT
UND CREATIVE MYSTIK



7

R/I.75

LEBENSWEISHEIT UND CREATIVE MYSTIK

P. J. SAHER

LEBENSWEISHEIT UND CREATIVE MYSTIK

Religionshistorische Quellenstudien
zur Universalschau Vivekanandas
Neo-Vedanta

*Ein Versuch introspektiver
Friedensforschung*

PNMY 57



1988, 2005
(B 2351)

Copyright 1974 by Otto Reichl Verlag, Remagen.
Alle Rechte vorbehalten.
Gesamtherstellung: Otto Zluhan, Bietigheim.
ISBN 3 87667 038 1

OTTO REICHL VERLAG · REMAGEN

Ἡ . . . οἱ Προῖκα εἰ ποιοῦντες

Gewidmet
meiner Alma Mater

der
UNIVERSITÄT LONDON

als Dank für großzügige Unterstützung
— *dominus illuminatio mea* —

„Die Tinte der Wissenschaftler
ist heiliger als das Blut der Märtyrer“
Mohammed

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung:	15
Das indische Dreigestirn	15
I Geistesgeschichtlicher Überblick (Der Mut zum Sein)	19
II Der Meister des Meisters (Eine Kritik der Reinen Un-Vernunft)	40
III Der Gang in die Heimlosigkeit (Das Ja zum Leben — das Nein zur Welt)	78
IV Zum Weltparlament der Religionen (Toleranz siegt über Dogma)	99
V Die transparent-gewordene Welt (Religion in Ost und West)	112
VI Die Meta-Psychologie hinter Yoga und Mystik (Das Mysterium des verinnerlichten Lebens)	133
VII Praktische Anleitung zu geistiger Selbstfindung (Die Wirkung der Weisheit)	155
VIII Geschichte macht Zukunft (Kritik und Selbst-Kritik)	167
IX Das Mysterium der göttlichen Mutter (Durch die Pforte der Unsterblichkeit)	206
X Tod und Todesstunde (Maske und Antlitz des Transzendentalen)	186
XI Die Lehren von den Tausend Inseln (Religiöser Sozialismus und mystische Sozialethik)	220
Hastāmalaka-Verse	232
Glossarium	235
Quellenverzeichnis	237
Register	241
Tafeln	

Aus drucktechnischen Einsparungsgründen sind nicht alle diakritischen Zeichen im Buche so gesetzt wie in strengwissenschaftlichen Schriften üblich.

GRUSSWORT
des amerikanischen Literaturpreis-Dichters
Henry Miller

Big Sur, Kalifornien, USA

Wenn mir jemand nicht mehr als nur den Namen: Swami Vivekananda verkündet hätte, müßte ich ihm mein ganzes Leben lang dankbar sein. Für mich war er der Atem des Lebens. Versuche doch mal ihn zu verstehen! Siehst du, wie sehr die Welt im Argen liegt? Überall Unwissenheit, Ungerechtigkeit, Unduldsamkeit. Wahrscheinlich ist es so gewesen, solange die Welt besteht. So wird es morgen und übermorgen sein. Soll das aber eine Entschuldigung sein? Ist das ein Grund, sich geschlagen zu fühlen? — oder gar die Welt zu verachten? Weißt du, was der große Swami Vivekananda hierzu einmal sagte?

„Es gibt nur eine Sünde, und die heißt Schwäche. Fügt nicht einen Irrsinn zum andern. Füge zu dem Übel, das kommen wird, nicht noch deine Schwäche hinzu.

Sei stark!“

Es klingt gut, sagt ihr? Nein, es ist gut, es wird immer gut sein. Und die Leute werden weiter das gerade Gegenteil tun. Gerade die, die seinen Worten Beifall spendeten, verrieten ihn im Augenblick, da er aufhörte zu reden. Das gilt für Vivekananda, Sokrates, Jesus... zähle sie selbst auf. Aber höre weiter! Kein Meister könnte es besser ausdrücken: *„Der einzige Sinn, die einzige Absicht und das einzige Geheimnis Christi ist nicht, das Leben zu verstehen oder es zu formen oder zu verändern oder sogar es zu lieben, sondern von Seinem unvergänglichen Wesen zu trinken.“*

Als ich mir seine Worte ins Gedächtnis rief, stand plötzlich der ganze indische Kontinent vor mir auf. Dort, inmitten des summenden Bienenkorbs der Menschheit, waren die pulsierenden Überreste einer

Welt, die immer wahrhaft erstaunlich bleiben wird. Nur ein Blick auf eine Anzahl zusammenstehender, aus der Wärme und dem üppigen pflanzlichen Wuchern des indischen Bodens aufsteigender Tempel erweckte in mir das Gefühl, als schaute ich das *Denken* selbst an, das sich zu befreien sucht und so gewaltigere Vorstellungen und größere Ehrfurcht erweckt als Worte. So oft ich seine Worte auch gelesen hatte, war ich doch begierig auf die Worte dieses Swamis, der mir die Augen geöffnet hatte. Für die Inder ist die ganze Natur göttlich. Nur eines stirbt in Indien nie: der Glaube, der Geist. Weil der Geist — oder die Seele — durch alles hindurchscheint und eine göttliche Strahlung hervorbringen kann. Obgleich ein paar Stufen herabgesetzt und demütig gemacht, wurde der Mensch (dort) nie bedeutungslos oder unbedeutend, nie ausgelöscht oder auch erniedrigt. Er wurde nie dargestellt, wie er knechtselig vor dem Erhabenen kroch, sondern mit ihm verschmolzen (Samadhi). Ja, ich liebe diese ungeheure, verblüffende Welt der Inder; ich liebte sie, nicht weil sie fremd und entlegen war, sondern wegen der Liebe, aus der sie entstanden war — einer Liebe, die von der Menge geteilt wurde und die nie zum Ausdruck gekommen wäre, wenn sie nicht von, durch und für die Menge gewesen wäre.

Je mehr man in dieser Welt äußerlich triumphiert, desto größer ist die Niederlage für einen selbst. Vivekananda hat recht; dafür muß man ein neues Bewußtsein erwerben, die Dinge *n e u* sehen. Das ist der einzige Sinn, den man der Freiheit geben kann. Niemand kann frei sein, der von dieser Welt ist. Das Ego muß der Welt absterben, dann wird man ein ewiges Leben finden.

Für Vivekananda, wissen Sie, war (glaube ich) das Erscheinen Christi von fast ‚beunruhigender‘ Bedeutung. Er (Vivekananda) konnte die Idee Gott (am ehesten) durch die Annahme eines Gottmenschen (= Avatara) fassen. Er (ein Avatara) vermenschlichte die Vorstellung von Gott, brachte ihn uns näher, machte ihn begreiflicher — und machte ihn schließlich — paradoxerweise — sogar noch gottähnlicher. Aber wir gehen mit geschlossenen Augen und verstopften Ohren; wir stoßen Wände ein, wo Türen nur darauf warten, sich bei der leisesten Berührung zu öffnen, wir holen Leitern herbei und vergessen, daß wir Flügel haben, wir beten, als wäre Gott taub und blind, als wäre ER in Räumen jenseits allen Raumes. Kein Wunder, daß die ‚Engel in unserer Mitte‘ (= die Meister) nicht zu erkennen sind.

VORWORT

von

Kultusminister Prof. Dr. Dr. Nirmalendu J. K. R o y

Ordinarius für vergl. Religionswissenschaft und Indologie am Sanskrit College of Oriental Studies und Prorektor i. R. der Universität Kalkutta; Ehrenpräsident des Vivekananda-Vedanta-Forschungsinstituts von West-Bengalen.

Der inzwischen weltbekannte Religionsforscher und Philosoph Dr. Dr. P. J. S a h e r, der mit genialem Weitblick das Erbe seiner geistigen Lehrer Radhakrishnan und Eliade fortsetzt, hat seinen Weltruhm schon erlangt durch seine bahnbrechenden Werke über die Renaissance des Hinduismus. Zu diesen für das Verständnis der Seele Asiens unentbehrlichen Büchern gehört zweifelsohne auch die hier vorgelegte Studien-Schrift über Vivekanandas Neo-Vedanta.

Der große Mitbegründer des Neo-Vedanta, Vivekananda, der zugleich ein Seher war, erschaute in einer Zukunftsvision eine Welt, in der Mystik und Naturwissenschaft sich ergänzen, um somit auch ein gegenseitiges Verstehen unter den Menschen zu bewirken. Da Saher dieses Ziel sowohl in seiner Person als auch in seinem Schaffen verwirklichend integriert, weist er sich (mit diesem Buch) nicht nur als ‚Biograph‘ Vivekanandas, sondern darüber hinaus als sein geistesgeschichtlicher Nachfolger aus.

Damit ist er (seit dem Hinscheiden Aurobindos) womöglich der führende Vertreter indischer Geistigkeit und Pensatori — sei es als Fachphilosoph, sei es als begnadeter Mystiker. Das umso mehr, als er nicht nur ein tiefgründiger Kenner der Mysterien fernöstlicher Meditationsformen ist, sondern weil er von *i n n e n* her, d. h. aus dem integralen Wesen und Erleben, aus der mystisch-kontemplativen Einsicht heraus, in deren Tiefen er eingeweiht ist, Vivekanandas religiöse Erfahrung als seine eigene identifizieren und interpretieren kann.

Falls das Christentum mehr zu sein hofft als ‚nur eine Sekte mehr im sektenreichen Asien‘, so ist es höchste Zeit, sich mit den geistigen Titanen Asiens auseinanderzusetzen. Ist man aber im Abendland dafür genügend ausgerüstet? Für eine solche konstruktive theologische Auseinandersetzung soll dieses Buch Anregung geben; zudem ist hier ein religionswissenschaftlicher Arbeitsstil anvisiert, der bald in der ganzen Fachwelt Schule machen wird: eine Missionswissenschaft, die Mitarbeit aus außerchristlichen Erfahrungsbereichen zur Voraussetzung hat.

Schon deswegen kann man m. E. — ohne übertreiben zu wollen — das vorliegende Buch als eine Einswerdung zwischen Verfasser und seinem Gegenstand bezeichnen, die zu einer Persönlichkeit verschmelzen: Saher-Vivekananda — von der eine mitreißende Ausstrahlungskraft ausgeht und die gleichzeitig hier gepaart ist mit fundierter Wissenschaftlichkeit in Hinsicht auf philologische und historische Gewissenhaftigkeit. Ein origineller Denker, ein charismatischer Mystiker und ein Fachwissenschaftler von Weltruf konvergieren hier, um dem Leser nicht nur das von Vivekananda Gesagte zu vermitteln, sondern auch das von ihm Gemeinte.

Gerade in unserer von Büchern überschwemmten Zeit ist ein Buch von einem Genie über ein Genie eine wahre Kostbarkeit; ein Buch, das uns bewundernde Hochachtung abverlangt.

Dakshineshwar
Villa Juwarnagar
26. May 1973

Einleitung

DAS INDISCHE DREIGESTIRN

(Vivekananda — Gandhi — Aurobindo)

Mehr als ein politisches Programm von vielen Seiten sagt manchmal ein Name, allerdings nur dem, der die Bedeutung dieses Namens kennt, d. h. die Persönlichkeit, die er deckt.

Das freie Indien hat sein Wollen, sein Streben, seine geistige Linie durch drei Namen ausgedrückt, die ihm in die Zukunft voranleuchten sollen. Und schon dies ist bezeichnend, daß es nicht die Namen kriegerischer Helden oder erfolgreicher Landesfürsten sind. Wohl ist auch M. K. Gandhi unter ihnen, der das Ringen dieses großen Volkes um seine nationale Freiheit siegreich beendete. Aber auch er erreichte dies weder durch die Routinemittel einer gerissenen Politik noch durch Waffengewalt, sondern durch die Kraft seiner Persönlichkeit. Er war ein Mahātmā, eine ‚große Seele‘.

Auch die beiden anderen Namen in dem Dreigestirn, das Indiens Programm bedeutet, sind die hohen Seelen: Sri Aurobindo und Swami Vivekananda, beide nicht nur ebenfalls Vorkämpfer für die nationale Freiheit, sondern Geistesfürsten besonderer Prägung.

Die Völker der modernen Welt sind einander näher gerückt denn je, in mancher Beziehung bedenklich nahe. Das zwingt dazu, sich über die Grenzen, besonders die geistigen, hinaus zu verständigen, was wiederum voraussetzt, daß man sich mit dem beschäftigt, was dem anderen wichtig ist, so wichtig, daß es für ihn ein Programm bedeutet.

Jeder Einzelne in dem Dreigestirn Indiens aber könnte ein Fixstern am Himmel der Menschheit sein, wäre diese nicht so geblendet von dem grellen Neonlicht aus sozialem Egoismus und Wirtschaftswundern.

Alle drei waren Menschen unseres Jahrhunderts. Aber durch ihre Persönlichkeit hindurch schimmert die tausendjährige hohe Vergan-

genheit eines 300-Millionen-Volkes, deren Größe nicht so sehr in kulturhistorischen Leistungen lag — obgleich auch diese nicht fehlen —, als vielmehr in einer überragenden religiös-geistigen Begabung.

Diese ist es auch, die sich vornehmlich in dem Dreigestirn verkörpert. Doch sind die drei Männer keine blutleeren Theoretiker gewesen, sondern Zentren einer gewaltigen Kraft, die entschlossen war, den Hebel an eine entartete Wirklichkeit zu setzen und sie aus den Angeln zu heben, zunächst und vor allem im eigenen Hause.

Swami Vivekananda ist der früheste unter den Dreien gewesen; die beiden späteren haben freimütig bekannt, daß sie ihm entscheidende Impulse für die eigene Entwicklung verdanken. Aber auch Vivekananda stand auf den Schultern von großen Vorgängern, wie sich zeigen wird; es ist nicht nötig, bereits in dieser Einführung darauf einzugehen.

Notwendig ist es dagegen, etwas anderes vorwegzunehmen, um ablenkende Erläuterungen im Text zu vermeiden.

Vivekanandas Lebenswerk besteht aus zwei Hälften, einer abendländischen und einer morgenländischen, die allerdings untrennbar zusammgehören. Denn damit, daß er das hohe Erbe seines alten Volkes den jungen Völkern des Westens zugänglich machte, öffnete er die Tore zu einem neuen gegenseitigen Verstehen, zu einer dringend notwendigen Überprüfung der wesentlichen Haltung gegenüber Indien.

Vivekanandas Einfluß in dieser Richtung auf das moderne Denken besonders der angelsächsischen Welt ist kaum zu überschätzen. Es ist der Einfluß des *Advaita-Vedanta*, den er in einer sehr lebendigen, sehr persönlichen Art verkündete, so persönlich, daß man mit einigem Recht von einem Neo-Vedanta spricht, den er damit geschaffen habe, zu einigem Mißvergnügen der orthodoxen Vertreter eines gelehrten Vedanta.

Es kann sich für uns nicht darum handeln, auf Einzelheiten solcher Art einzugehen. Doch wäre Vivekananda nicht zu verstehen ohne eine Vorstellung wenigstens der großen Linie des Vedanta. Sie sei hier für die gegeben, die noch nicht in Berührung mit den Gedankengängen dieser hohen religiösen Philosophie gekommen sind.*

* Siehe mein: *Indische Weisheit und das Abendland*, Verlag Anton Hain, Meisenheim/Glan, 1965.

Welches sind die Kernideen des Vedanta?

Swami Ashokananda vom Ramakrishna-Orden hat diese Frage 1927 in einem Brief an Romain Rolland folgendermaßen beantwortet:

„Die Kernideen des Vedanta sind

1. Das Wesenhafte des Menschen ist göttlicher Art. Daraus folgt
2. Der Grundcharakter des Lebens geht über das Sinnenhafte hinaus, er ist geistig (im Sinne von religiös-geistig).

Die praktischen Folgerungen aus diesen beiden Punkten sind:

- a. Jede Gesellschaft, jeder Staat, jede Religion muß auf der Anerkennung dieser verborgenen inneren Allmacht des Menschen ruhen, und
- b. Alle menschlichen Interessen müssen, um fruchtbar zu werden, im Sinne dieser Zielidee — dem übersinnlichen Grundcharakter des Lebens — gelenkt und geregelt werden.“

Diese Antwort ist insofern bezeichnend, als sie den eminent praktischen Charakter unterstreicht, den Vivekananda und der von ihm gegründete Ramakrishna-Orden dem Vedanta beilegt.

In der Philosophie, die unter dem Namen *Advaita-Vedanta* geht, haben wir es mit einem reinen, bis zur letzten Konsequenz durchgeführten Monismus zu tun. *Advaita* bedeutet ‚Nicht-Zweiheit‘, ‚ohne Zweites‘. Die letzte Wahrheit, bis zu der sie systematisch vordringt, ist ‚das Eine ohne Zweites‘, d. h. es gibt nur ein letztes Prinzip — Brahman — eine letzte ‚Substanz‘, die alles ist und ohne die nichts ist, was ist. Alles, was von dieser einen Substanz verschieden zu sein scheint — also z. B. das Universum — ist *Māyā*, im Sinne von Überlagerung. Auch der Mensch als Individuum, als ‚Person‘, ist nur eine Überlagerung; sein wahrer Wesensgrund ist ebenfalls das unpersönliche Eine ohne Zweites; als göttlicher Wesensgrund des Menschen heißt es *Ātman*. Doch nur, um die Verständigung zu vereinfachen, wird von *Brahman* und *Ātman* gesprochen: Eben um den Wesensgrund des Alls — Brahman — oder den des Menschen — *Ātman* — zu unterscheiden; ihrer Substanz nach sind sie dasselbe.

Māyā definiert Vivekananda wie folgt:

„*Māyā* bedeutet nicht ‚Täuschung‘. Ursprünglich war etwas wie Magie beigemischt, im Sinne etwa wie in der Feststellung: ‚Kraft seiner *Māyā* nahm Indra verschiedene Gestalt an‘. Diese

Deutung wurde später fallen gelassen, und der Ausdruck durchlief mancherlei Wandlungen. Ein Meilenstein auf diesem Entwicklungswege ist in folgendem Text enthalten: „Mit unserem leeren Geschwätz und damit, daß wir mit den Sinnesobjekten zufrieden sind und Wünschen nachlaufen, bedecken wir sozusagen diese wahre Wirklichkeit mit einem Nebel.“

Die letzte Bedeutung, die dem Ausdruck beigelegt wurde, erscheint in dem Zitat aus der Svetasvatara Upanishad:

„Erkennt, daß Māyā die Natur ist, und der Geist, der Herrscher über diese Māyā, der Herr! Die Māyā des Vedanta in ihrer letzten Entwicklung ist die einfache Feststellung von Tatsachen — was wir sind und was wir um uns herum sehen.“

Sri Ramakrishna, der große Meister Vivekanandas, sagt über Māyā:

„Alles, selbst der Name Gottes ist Māyā. Aber einige Māyā hilft uns voran, der Freiheit entgegen, die übrige führt uns tiefer in die Gebundenheit.“

Dieses Wort gibt zugleich Sinn und Ziel des Vedanta als Heilslehre: Die große Befreiung aus dem Gebundensein an das zeitliche personenhafte ‚ich‘ und dessen ‚Welt‘, das Erwachen zu unserem wahren Wesenhaften, dem zeitlosen Selbst, dem ‚Einen ohne Zweites‘.

Als Prophet des Advaita-Vedanta eroberte Vivekananda seinem Volk die Bewunderung und die Sympathien Amerikas und Englands; im eigenen Hause wurde er der große Sozialrevolutionär, jedoch nicht aus der Perspektive westlichen Sozialismus, sondern ebenfalls auf der Basis der Ethik der heiligen Überlieferung seiner Rasse, eben des Vedanta.

Vivekananda, der Sozialreformer, Gandhi, der Politiker der Gewaltlosigkeit, Aurobindo, der Prophet eines neuen Menschen der Zukunft als Programm, alle drei ihre Dynamik aus dem religiösen Geisteserbe ihrer Rasse schöpfend: Das bedeutet Gelöbnis und Verantwortung zugleich — und Mahnung an eine Welt, von der Vivekananda vor mehr als 60 Jahren (1895) prophezeite:

„Europa steht am Rande eines Vulkans. Wenn dessen Feuer nicht durch eine Flut religiöser Geistigkeit gelöscht wird, fliegt alles in die Luft.“

I

GEISTESGESCHICHTLICHER ÜBERBLICK (Der Mut zum Sein)

„Die Lebensformeln des Westens sind an der Grenze ihrer Fruchtbarkeit angelangt, der Rationalismus steht am Ende seiner Weisheit.“

Karlfried Dürckheim

Wer es unternehmen wollte, eine Geschichte der sozialen Entwicklung Europas zu schreiben, könnte dies tun, ohne der dominierenden Religion, des Christentums, auch nur zu erwähnen. Damit soll nicht behauptet werden, daß das Christentum nicht das Seine getan hätte, um Elend zu lindern, Kranke zu pflegen und Gefangene aufzusuchen. Dieses alles aber geschah im Namen der Barmherzigkeit, nicht in flammendem Protest um der Gerechtigkeit willen. Der soziale Aufstieg der westlichen Völker hat sich trotz der christlichen Kirchen vollzogen, denn nicht nur Thron und Altar stützten einander wechselseitig. Sondern als die Throne wankten und stürzten, griff die Kirche nach der Hand jener Macht, die an deren Stelle trat, und der natürliche Feind jeder sozialen Entwicklung ist: das Kapital.

Von dieser Haltung von Kirche und Kapital aus, die auch das Erziehungs- und Bildungswesen bestimmte, wird es begreiflich, daß selbst der sogenannte gebildete Europäer nicht weiß, daß es bei den ‚unterentwickelten‘ Völkern — den ‚armen Heiden‘ der christlichen Missionsarbeit — häufig anders aussieht.

Um bei Indien zu bleiben: Ohne die europäische Indologie würden seine Umrisse heute noch bezeichnet von Analphabetentum, Götzendienst, Lepra und periodischen Hungersnöten, von Radschas, Bajadern, Fakiren und Tigerjagden. Die Indologie hat dieses vage Nebel-

bild nicht durchsichtiger gemacht, als sie diesen ‚armen Heiden‘ ihre tiefe Verehrung zu Füßen legte: Für den unermeßlichen Reichtum ihrer großen Vergangenheit an höchsten Geisteswerten.

Wie soll ein armer Mitteleuropäer solche Widersprüche vereinen?

Indem er gelegentlich seinen Blick aus dem engen Kulturkreise seiner kleinen Halbinsel ‚Europa‘ auf das Mutterland richtet, an dem sie hängt, das große Asien. Wenn er es übrigens nicht freiwillig tut, werden ihm eines nicht zu fernen Tages seine Scheuklappen gegen seinen Willen heruntergerissen werden.

Indien ist eine andere Halbinsel an diesem Mutterlande, und seine Kultur nicht ärmer, aber sehr viel älter als die der kleineren westlichen Schwester. Und diese Kultur ist eine von tiefer Religiosität getragene, nicht nur die der Antike. Auch Swami Vivekananda, einer der großen Sozialreformer des Indien von heute, ist nicht zufällig gleichzeitig ein religiöser Heros.

Die großen Männer einer Nation fallen nicht vom Himmel, sie sind Produkt ihres Volkes, und sie bauen dort weiter, wo ihren Vorgängern das Werkzeug aus der Hand sank. Auch Vivekananda hatte seine Vorgänger, eine ununterbrochene Kette, die auch mit ihm nicht abriß. Und wenn man ihn richtig sehen will, muß man wenigstens andeutungsweise die Situation, die Umwelt kennen, in die er hineingeboren wurde.

Er brauchte in der Geschichte seines Landes nicht um Jahrhunderte zurückzugehen, um großen Gestalten zu begegnen. Nur dreißig Jahre vor seiner Geburt starb einer der Größten seines Volkes — vielleicht der Menschheit. Denn er dachte bereits in weltweiten Perspektiven. Es war der Radscha R a m M o h a n R o y (1774 — 1833).

Wer in Europa hätte je seinen Namen gehört, außer den bedeutendsten seiner Zeitgenossen in England?

Er war ein Freund Englands, obgleich dieses bereits die Hand auf Indien gelegt hatte — eben aus seiner universalen Schau heraus. Und in seltsamer Schicksalsfügung hielt England ihn fest, als er als Gesandter des Kaisers von Delhi dort weilte: Er starb in dieser Mission an einer Gehirnhautentzündung. Seine Grabinschrift in Bristol lautet: *In ernstem, unerschütterlichem Glauben an die Einzigkeit des Göttlichen widmete er sein Leben ganz der Verehrung dieses göttlichen Geistes.* Sein Porträt im Museum in Bristol zeigt feine, durchgeistigte

Züge, seine Haltung verrät ein adliges Wesen. Die braunen Augen strahlen überragende Intelligenz — und jene leise Schwermut, das Siegel der Einsamkeit, die aller wahren Größe verschwistet ist.

Dieser Märchenprinz aus Tausendundeiner Nacht, der den Kaiser von Delhi am Königshofe des großen Britannien vertrat, der in Calcutta einen Palast in Feengärten bewohnte und Feste von orientalischer Pracht gab, dieser offensichtliche Liebling der Götter und der Menschen kannte auch die Kehrseite der Medaille, die Schattenseite des Lebens.

Wohl hatte sein reicher Vater — aus vornehmstem Geschlecht — den Sohn am Hofe des Großmoguls erziehen lassen, an dem persisch gesprochen und arabisch gelehrt wurde, denn die islamische Bildung des 19. Jahrhunderts war noch vom Abendschein ihrer Hochblüte angestrahlt; doch war es selbstverständlich, daß der Knabe sich anschließend das Bildungsgut seiner orthodoxen Hinduherkunft aneignete, indem er an der Universität Benares Sanskrit studierte. Aber morgenländische Bildung ist immer zugleich religiöse Bildung, und so hatte der Knabe nicht nur gelernt, sondern gleichzeitig gelebt: Zunächst in den Geistesübungen des Sufismus, dessen mystische Erfahrungen seine religiöse Persönlichkeit ein- für allemal prägten. Denn die anschließende spirituelle Schulung des Hinduismus konnte ihn nur zu dem gleichen Erlebnis führen: Die in der eigenen Seele erfahrene Letzte Wahrheit ist die gleiche in allen Glaubensformen, mögen sie ihr auch verschieden Ausdruck geben.

Aber echte religiöse Erfahrung wird nicht ‚besessen‘, sondern sie nimmt die Seele, der sie sich offenbart, in Besitz. Der damals Sechzehnjährige schrieb unter ihrem Diktat sein erstes Buch, in persischer Sprache mit arabischer Einleitung — und legte mit ihm Feuer an das Haus der indischen Orthodoxie und damit gleichzeitig an das eigene Vaterhaus. Es war eine Kampfschrift gegen den Polytheismus.

Sein Vater warf ihn hinaus.

Der Jüngling richtete seine Studien jetzt auf den Buddhismus und konnte diesem viel Positives abgewinnen. Vier Jahre lang lebte er in der Verbannung unter dem väterlichen Zorn, teils im eigenen Lande, teils in Tibet verschollen. Dann rief ihn der Vater zurück, um ihn dadurch zu kurieren, daß er ihn verheiratete.

Der Sohn lebte das befohlene Leben — und nutzte die Zeit, indem

er englisch lernte, anschließend griechisch, lateinisch und hebräisch, und schwerlich aus Langeweile. Was ihn dazu bewog, geht aus dem hervor, was dann folgte: Er warf das Steuerruder seiner Überzeugung um 180 Grad herum und suchte Anschluß an Europäer. Er verfolgte damit keine neuen religiösen Ziele mehr; er suchte nach Wegen, Elend und Entartung seiner Umwelt entgegenzutreten. Denn wenn ihm der Buddhismus auch nicht alles hatte geben können, so mag die Legende um dessen Stifter sein Herz angerührt und ihm die Augen geöffnet haben. War er nicht, wie jener, aufgewachsen unter dem Lächeln des Lebens? Jetzt sah er mit dem Blick des andern, des B u d d h a , den Bettler, den Greis und den Toten neben sich, und sie waren seines Volkes.

Und aus dem Herzen, das die Gottheit nicht nur angerührt, sondern berufen hatte, sprang die Tat.

Welch eine ungeheure Energie muß in diesem zwanzigjährigen Jüngling geglüht haben, daß sie ihn trieb, sich zur Kultur des Morgenlandes die gesamte Kultur des Abendlandes anzueignen, nicht nur der Gegenwart, sondern bis in ihre tiefsten Wurzeln hinunter!

Als er mit dieser Eroberung fertig war, hatte er die soziale Wiedergeburt seines Volkes beschlossen, und das Bild, das er sich von ihr machte, war nicht wenig von der Ethik des Christentums beeinflusst, die er im Neuen Testament gefunden hatte. Um ihretwillen stand er als einer der ersten Hindus vornehmer Herkunft dem Christentum sympathisch gegenüber — oder vielmehr der Gestalt J e s u . Denn mit dem Missionschristentum zu paktieren ist ihm nicht einen Augenblick in den Sinn gekommen, lehnte er doch die Vergottung des Heilandes ebenso rigoros ab wie die Inkarnationen des Hinduismus. Und seine WEISUNGEN JESU, EIN WEG ZU FRIEDEN UND GLÜCK, die er viele Jahre später an Hand der Evangelien verfaßte, waren eine Kampfschrift gegen die Bekehrungsmethoden der Dänischen Mission in Serampore bei Calcutta.

Zu dem gegenwärtigen Zeitpunkt, d. h. in dem Augenblick, in dem er als 24jähriger zu seinem sozialen Lebenswerk antritt, wiederholt er seinen ersten Angriff: Er erklärt dem Polytheismus und dem aus ihm entspringenden Aberglauben den Krieg.

Ram Mohan Roy war in einen ‚Hinduismus‘ hineingeboren worden, der aus brahmanischen Riten der Guptazeit, mahayanistischem

Zeremoniendienst und buddhistischem Tantrismus bestand, aus Totenbeschwörungen und indo-arischem Hochzeitsbrauchtum und Gesetz, puranischen Fasten und Festen, skythischen Witwenverbrennungen, totemistischen Anschauungen über rituale Reinheit und Tabus, nicht-vedischen Phalluskulten, aus Glauben an Astrologie und Zaubermagie. Die Gesellschaftsordnung, die er angreifen wollte, war religiös fundiert und von dort aus entartet. Und er, selbst eine Hochblüte dieser Gesellschaft, konnte sich eine andere als eine religiös fundierte Gesellschaftsform nicht vorstellen. Wenn er eine Sozialreform, eine Hebung der heruntergekommenen Millionenmassen seines Volkes wollte, dann mußte er die Mißstände, die daran schuld waren, aufdecken und angreifen, und diese eben waren aus religiöser Entartung erwachsen. Er konnte jederzeit nachweisen, daß sie mit den Veden, den uraltheiligen Schriften Indiens, in Widerspruch standen. So die Sitte oder Unsitte, daß die brahmanische Witwe mehr oder weniger freiwillig den Scheiterhaufen des verstorbenen Gatten bestieg und mit ihm verbrannt wurde (sie wurde auf sein Betreiben 1829 durch die Regierung verboten), die relativ vernachlässigte Stellung der Frau, für deren Erziehung er lebhaft eintrat: Die erste moderne Mädchenhochschule in Calcutta wurde 1843 eröffnet, zehn Jahre nach seinem Tode, aber infolge seines Wirkens. Er kämpfte um die Wiederverheiratung der Witwen, um die Eheschließung zwischen den Kasten, um die Annäherung zwischen Moslim und Hindus, er gründete die erste Zeitung in bengalischer Sprache, von der die gesamte moderne Presse Bengalens ausgegangen ist.

Aber diese allerflüchtigste Skizze eines umfassenden sozialpolitischen Wirkens greift vor. Und sie läßt einen entscheidenden Zug dieses großen Geistes nicht erkennen: Ram Mohan Roy wirkte nicht ‚vom sichern Port‘ seiner hohen gesellschaftlichen Stellung aus. Er war bereit, sich seiner Überzeugung zu opfern. Das hat er nicht rhetorisch verkündet, sondern getan. Auf seine erneute Kampfansage an den Ungeist seiner Zeit setzten die getroffenen Brahmanen, seine Kaste, bei seinem Vater seine endgültige Verbannung durch. Wenig später brachen auch seine anderen Angehörigen jede Verbindung mit ihm ab.

Zehn Jahre lang lebte er als ein Gemiedener, ein Ausgestoßener in den kümmerlichen Verhältnissen eines Steuereintreibers. Und man wird kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß diese Jahre der Ver-

bannung ihn mehr über sein Volk gelehrt haben als alle seine Bücherstudien.

Nach dem Tode seines Vaters kam es zur Aussöhnung zwischen ihm und seiner Familie, deren Haupt er jetzt war. Innerlich unberührt, wie er in die Verbannung gegangen war, kehrte er in ein äußerlich fürstliches Dasein zurück. Wie der König Janaka der indischen Legende lebte er das Leben des vollendeten Menschen, dessen Seele sich eins mit der Allseele weiß und in ihr ruht, dessen Tatkraft uneingeschränkt denen gehört, die sich nicht selbst helfen können, und der dabei unabhängig genug ist, auch seiner nächsten Umgebung nicht das Recht auf seine Person zu weigern. Er wies den Titel eines *Radscha* (Fürst), den ihm der Kaiser zu Delhi verlieh, nicht zurück, aber sein Herz und Kopf gehörten den Veden, deren reine Lehre wiederherzustellen er sich vorgenommen hatte. Er sympathisierte, wie schon erwähnt, mit der Sozialethik des Neuen Testaments — und enttäuschte die heimliche Hoffnung seiner christlichen Freunde, ihn früher oder später ins eigene Lager herüberzuziehen, indem er die Dreieinigkeit nicht akzeptierte.

So hatte er schließlich nicht nur die Front der Brahmanen geschlossen gegen sich, sondern bald auch die der Christen. Seiner geistigen Unabhängigkeit machte es nichts aus, 1828 rief er einige ausgewählte Freunde zusammen und gründete mit ihnen den *Brahmo-Samaj*, das ‚Haus Gottes‘. Er weihte es ‚der Verehrung des Einen Absoluten, neben dem es nichts Zweites gibt, dem Ewigen Wesen, das unerreichbar, unbeweglich, und Urheber und Erhalter des Weltalls ist‘.

Neben diesem rein religiösen Anliegen des Brahmo-Samaj stand das sozial-ethische. Diese ‚Kirche‘ gründete das Alltagsleben ihrer Mitglieder auf Sittenreinheit, Güte und soziale Gerechtigkeit. Alle Menschen ohne Unterschied nach Hautfarbe, Kaste oder Nation waren zugelassen, jede Glaubensform willkommen: Eine Ungeheuerlichkeit für den orthodoxen Hinduismus seiner Zeit.

Diese ‚Kirche‘, die so ganz Ausdruck des universalen Geistes ihres Stifters war, reicht mit einem etwas bewegten Geschick bis in unsere Tage herüber — auch Vivekananda ist ihr eingetragenes Mitglied gewesen —, wenn sie auch nicht immer die Höhe hat halten können, die ihr großer Gründer ihr bestimmt hatte. Sie hat bedeutende Führer

gehabt, unter anderen Großvater und Vater des Dichters Rabindranath Tagore. Doch man hätte ein Ram Mohan Roy sein müssen, um zu verwirklichen, was dieser mit dem Brahmo Samaj gemeint hatte. Gibt es doch auch nur einen König Janaka in der durch Jahrtausende gehenden Überlieferung Indiens.

Ram Mohan Roys religiöses Genie hatte die Wirklichkeit einer inner- und überweltlichen Letzten Wahrheit bereits erfahren, bevor er der neugekrönten Gottheit seiner Zeit begegnete, der ‚Vernunft‘, die die französische Revolution damals zur Herrschaft über Welt und Menschen ausgerufen hatte.

Er, der souveräne Herr über das eigene Innere, sah keinen Widerspruch zwischen den beiden ‚Wirklichkeiten‘, die so vielen anderen Gegenpole zu sein scheinen. Er sah mit klarem Geistesauge ihr wahres Verhältnis zueinander: Daß die eine, die Vernunft, der andern, dem Reinen Bewußtsein, entspringt und in ihm mündet, daß sie gleichen Wesens sind, aber verschiedener Reichweite insofern, als das als Vernunft betätigte Bewußtsein nur Teilbereich des Reinen Bewußtseins ist. Daß ihr Verhältnis zueinander dasselbe ist, wie das der Welle zum Meer: Sie sind wesensgleich, aber nicht dasselbe.

Eine solche Schau ist nicht jedem gegeben, viel weniger ist sie ein Ziel, das die Menge anlockt. Diese folgt Ideen, die ihr näher liegen. Es wird sich an Leben und Werk eines anderen Mannes zeigen, der für den, der innere Zusammenhänge zu sehen weiß, wie die Wiederholung eines Versuches wirkt, den eine Höhere Macht mit Ram Mohan Roy zu hoch angelegt hatte.

Dessen Brahmo Samaj hatte, wie erwähnt, bedeutende Führer auch in der Folge, geriet aber mehr und mehr unter den Einfluß westlichen Denkens, und zwar zugleich in Gestalt der Aufklärung wie in der des Christentums. Beides mußte ihm schaden. Gegen das Übergewicht des wissenschaftlichen Denkens als Weltanschauung lehnte sich der lebendige religiöse Instinkt des Asiaten auf, gegen den wachsenden Einfluß christlicher Ideen das wachsende Nationalgefühl.

Wohl hatte schon Ram Mohan Roy das Seine getan, sein dumpf dahindämmerndes Volk aufzurufen. Er hatte die Veden, die Zeugnisse einer großen Vergangenheit, der eifersüchtigen Hut der Brahmanenkaste entrissen und sie ins Bengalische, also eine Volkssprache übertragen und ihnen die notwendigen Kommentare beigefügt. Er

hatte aber auch bereits an eine jüngere Vergangenheit erinnert, in der Indiens Söhne die Hochblüte ihrer Kultur über die Meere hinweg verpflanzt hatten, über das benachbarte Hinterindien und weiterhin über Insulinde bis zu den Philippinen hinüber. Von Kothan im Norden bis Java im Süden, von Ostafrika im Westen bis zu den Philippinen im Osten hatte dieses größere Indien gereicht, von seinen Einwirkungen auf den damaligen Mittelmeerraum einmal ganz abgesehen. Die Bücher seiner Weisen waren in China heilig gehalten, und das sanfte Gesetz des Buddha brauchte weder Schwert noch Schild, um die Menschen des ganzen großen Asien für sich zu gewinnen. War das nichts?

Aber Ram Mohan Roy dachte nicht daran, mit diesem Erwecken einer großen nationalen Vergangenheit seines Volkes einen engherzigen Nationalismus aus dem Boden zu stampfen. Er war kein Propagandist billiger kollektiver Eitelkeiten. Er war das große Herz seines Volkes, das das Herz der Welt in verwandtem Rhythmus schlagen fühlte.

Die Stunde war ihm nicht ungünstig. Unter den Generalstatthaltern, die England damals nach Indien entsandte, waren große Persönlichkeiten, ebenso fähig wie bereit, so universale Geistigkeit zu erkennen und anzuerkennen. Selbst der berühmte Warren Hastings hat geschrieben:

„Die Schriften der indischen Philosophie werden weiterleben, wenn die britische Herrschaft in Indien längst vorüber sein wird.“

Woran scheiterte also der große Ram Mohan Roy?

Er ist durchaus nicht gescheitert. Nur ist der Zeitraum, in dem das Leben eines Volkes abläuft und sich wandelt, größer als der, den ein Menschenleben ausfüllt. Das Schicksal dieses Propheten eines neuen Indien war, Sämänn zu sein. Und diese Saat ist aufgegangen. Aber sie brauchte ihre Zeit zum Keimen.

Inzwischen hatten die Völker der Welt noch die Entwicklungsphase eines krassesten Nationalismus vor sich. Er war im Kommen. Und nicht der Türke Kemal Pascha war der erste Stern dieser neuen Konstellation im Leben der Völker, dem später die Lenin und Stalin, die Mussolini, Hitler und Franco folgten, sondern der Inder Dayananda (1824 — 83), der geboren wurde, noch bevor Ram Mohan Roy starb.

Aber trotz dieser zeitlichen Nachbarschaft und trotz der Gleichartigkeit ihres Zieles kann man keinen anderen Zusammenhang zwischen diesen beiden indischen Revolutionären ihres Jahrhunderts herstellen als den eines unsichtbaren Auftrags, dem beide gehorchten. Dieser war derselbe.

Wäre Dayananda nicht Hindu gewesen, er stünde heute neben jenen anderen, oben erwähnten politischen ‚Helden‘ der Geschichte. Ein indischer Held aber ist ‚Held‘ immer nur vor betont religiösem Hintergrund, sei es auf dem alten Schlachtfelde kriegerischer oder dem neuen sozialer Auseinandersetzungen.

Auch Swami Dayananda war höchster brahmanischer Herkunft. Er wuchs auf in einem Vaterhause, in dem die Tradition seiner Kaste nicht nur theoretisch hochgehalten, sondern praktisch streng gelebt wurde. Vielleicht zu streng für einen unabhängigen jungen Geist, der zudem den Feuerkopf seiner besonderen Landschaft mitbekommen hatte: Die Landschaft Kathiawar im heutigen Staate Bombay stellte neben dem jetzigen Panjab und Rajputana die kühnsten Kämpfer des Subkontinents.

Ein despotischer Vater und ein heroisch-eigenwilliger Sohn . . .

Mahashivaratri, die dem Shiva geweihte längste Nacht des Jahres, wird nach einem Tage strengen Fastens durch Gebetswache gefeiert. Dayanandas Vater war strenger als der Große Gott, der nachsichtig darüber hinweg zu lächeln pflegt, daß seine Gläubigen diese hohe Nacht zwar im Tempel zubringen, aber nicht immer wachend. Mahashivaratri ist so lang . . . Der vierzehnjährige Dayananda wachte, und sah, wie die Mäuse die heilige Nacht feierten, indem sie sich an den Opferspeisen gütlich taten und sich dabei nicht scheuten, dem erhabenen Bildnis über Hände und Schultern zu laufen, ungestraft . . .

Das genügte. Der Vierzehnjährige erhob sich, verließ den Tempel und kündigte dem strengen Vater anderntags den religiösen Gehorsam.

Fünf Jahre eines erbitterten Ringens folgten, denn auch das Verhältnis des Sohnes zum Vater ist ein religiös empfundenes und weniger leicht durchbrochen, weil lebendiger, als das zu einem steinernen Bildnis, dessen Symbolcharakter dem jungen Gemüt noch nicht aufgegangen war. Als aber das Machtwort des Vaters dem unhaltbaren

Zustande mit einer Heirat des Sohnes ein Ende machen wollte, entzog sich dieser dem Hause durch die Flucht. Der Vater ließ ihn aufgreifen und einsperren. Erst nach zwei weiteren Jahren gelang eine endgültige Flucht. Auch Dayananda hat seinen strengen Vater nicht wiedergesehen.

Fünfzehn Jahre verbrachte der dem goldenen Kerker Entronnene in der absoluten Freiheit des religiösen Bettlers auf allen Straßen seines riesigen Vaterlandes. Fünfzehn Jahre lang sprach er nur mit Gelehrten — die im Indien von damals selbstverständlich nur Religionsgelehrte sein konnten —, denn er verachtete es, eine andere Sprache als Sanskrit zu benutzen. Er bereicherte und vertiefte sein Wissen um die Veden und gab sich intensiven Yogaübungen hin. Für die Massen, von deren Almosen er lebte, hatte er nur tiefe Verachtung, denn er sah nur ihre Unwissenheit, ihre äußere Verkommenheit, ihren Aberglauben.

Zwischen diesem Dayananda der jungen Jahre und dem, dessen Andenken heute noch über eine Million Inder überzeugt nachleben, aber steht ein Mann . . .

Einer, der noch härter war als der harte Dayananda. Ein blinder Sannyasin, der seit seinem elften Lebensjahre allein auf der Welt gestanden hatte, und der die Millionen Bewohner des hinduistischen Götterhimmels noch gründlicher haßte als er. Er lebte im tiefen Süden des Landes, in dem berühmten heiligen Madura. Ihm ergab sich der starrsinnige, geistig unabhängige Hitzkopf aus dem fernen Nordwesten und diente ihm, zweieinhalb Jahre lang, und die Spuren dieser Askese trug er den Rest seines Lebens als Narben an seinem Leibe mit sich herum.

Sein Herz aber war in dem Befehl seines Guru verbrannt: Sein Leben dahinzugeben für die Wiedererweckung der alten, der wahren, der Ewigen Religion der Veden, die unter dem Schutt von Irrlehren und Aberglauben der späteren Jahrhunderte begraben lag.

Dieser Dayananda nun kehrte nach dem Norden zurück und begann seinen Kampf als einer gegen alle mit einer Vehemenz, daß mindestens die Gelehrtenwelt des Subkontinents — sie war ja zugleich die Welt der Brahmanen — in kürzester Zeit in Flammen stand. Sein überragendes Wissen in der vedischen Überlieferung machte ihn zu einem schier unschlagbaren Gegner, seine Kühnheit und

Furchtlosigkeit ließen ihn leichten Herzens eine Herausforderung annehmen, die das Ziel hatte, ihn zu vernichten: Er stellte sich — 1869 — einer Zusammenkunft von 300 Pandits in Benares, dem hinduistischen Rom. In stundenlanger Disputation begründete er die Richtlinien seines Wirkens, die er bereits zwei Jahre früher in Lahore schriftlich niedergelegt hatte.

Noch nie hat ein Ketzer die Kirche belehren können, die er reformieren wollte. Auch Dayananda verlor die Redeschlacht von Benares. Aber die Kunde dieses heroischen Kampfes eines gegen alle und der Name des daraufhin Geächteten flogen wie Feuersbrunst durch das ganze Land und verwandelten die scheinbare Niederlage in einen Sieg, der einen Wendepunkt in der Geschichte Indiens gleichkam.

Das erste Viertel des Jahres 1873 hielt sich Dayananda, der inzwischen berühmt gewordene vedische Held, in Calcutta auf. Dort kam er auch mit dem *Brahmo Samaj* in Berührung, der den gewaltigen Reformator gern zum Bundesgenossen im Kampf gegen Götzendienst und starre brahmanische Orthodoxie gewonnen hätte. Der Brahmo Samaj war sogar bereit, entscheidende Gegensätze in den beiderseitigen Überzeugungen zu übersehen. Dayananda war es nicht. Die Vorstellung eines Kompromisses gab es für ihn nicht. Die absolute Unanfechtbarkeit der Veden als einziger und letzter Quelle religiöser Erkenntnis und das Dogma von der Wiedergeburt der Seelen waren zwei seiner zehn Grundsätze von Lahore, beide wurden von dem Brahmo Samaj nicht geteilt. Darüber hinaus war dieser für einen Dayananda schwer kompromittiert durch den Einfluß, den er westlichem Denken eingeräumt hatte und noch einräumte, am schwersten durch seine Haltung zum Christentum. Der damalige Führer des Brahmo Samaj, Keshab Chandra Sen, war ein glühender Christusverehrer. Um dieser seiner Haltung willen konnte der Brahmo Samaj nicht die Breitenwirkung auf das erwachende Indien entfalten, die er sich wünschte. Wohl war es der Westwind gewesen, der das schlummernde Indien geweckt hatte, aber es war trotzdem zu sich selbst erwacht. Darum jubelte es einem Dayananda zu, darum strömte es in dessen 1875 in Bombay gegründeten *Arya Samaj*, dessen Mitgliederzahl sich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt verdoppelte.

Vielleicht hat das organisatorische Genie Dayanandas sogar aus den organisatorischen Schwächen des Brahmo Samaj zugunsten des eige-

nen Samaj gelernt; fest steht, daß er erst durch diesen auf den Gedanken kam, daß er auf eine Breitenwirkung nur rechnen durfte, wenn er die Volkssprachen als Medium für seine Mission benutzte. Er hat dann einen ganzen Stab von Pandits beschäftigt, die die Veden und seine Erläuterungen dazu aus dem Sanskrit in die verschiedenen Volkssprachen übertrugen.

Artikel II der Zehn Grundsätze von Lahore lautet:

„Die Veden sind die Bücher der wahren Erkenntnis. Es ist die erste Pflicht jedes Arya, sie zu lesen und zu lehren.“

„Aryas aber sind alle Menschen hohen Sinnes, ohne Unterschied der Kaste; Dasyas (Nichtaryas) alle, die ein Leben in Sünde und Eigennutz führen.“

Sein Kampf gegen das Christentum war erbittert, gehässig und ungerecht, aber er hatte keine Zeit, sich eingehender damit auseinanderzusetzen. Neben jedem seiner Wege lauerten Kugel und Dolch, jede Mahlzeit konnte das Gift enthalten, das sie zur letzten machen mußte.

Aber es wurde 1883, ehe der Gewaltige einer solchen erlag, nachdem er einem halben Dutzend anderer Anschläge entkommen war. Er starb 59jährig, wie sein großer Vorgänger Ram Mohan Roy. Und der, der die Fahne religiöser und sozialer Erneuerung, die seiner Hand entsank, ergreifen und zu neuem Ruf weiterzutragen bestimmt war, war um diese Zeit schon ein Jüngling in den Händen eines der größten Meister dieses an großen Seelen so reichen Volkes: Narendranath Datta, der spätere Swami Vivekananda.

Als religiöser Reformator hat Dayananda mit seiner Ausgrabung der Veden und ihrer Übertragung in die Volkssprachen Kärnerarbeit im Dienste einer nationalen Selbstbesinnung seines Volkes geleistet, aber obgleich er aus der Priesterkaste hervorgegangen war und als Sannyasin sein Leben der religiösen Verwirklichung geweiht hatte, flackert dieses Leben im Sturm seiner Leidenschaften wie eine Kerze und verschwindet vor dem stillen Ewigkeitsleuchten, das von seinem Vorläufer Ram Mohan Roy ausgeht, wie vor dem Wetterleuchten, das um seinen Nachfolger Vivekananda flammt.

Wohl darf man berücksichtigen, daß die Auslegung der heiligen Schriften zu seiner Zeit nicht annähernd den hohen Stand der Gegenwart erreicht hatte, und daß manche Unklarheiten und Gewaltsam-

keiten seiner Exegese auf diesen Mangel zurückzuführen sind. Aber er war eben auch nicht das religiöse Genie, das aus eigener Erleuchtung zur Klärung beigetragen hätte. Er war der Gewaltmensch der Tat. Er verkündete nicht nur die Gleichheit der Menschen vor Gott und dem Gesetz — den Kampf gegen den Wahn der Unberührbarkeit hat er vielleicht am heftigsten von allen geführt —, sondern er setzte den Hebel zu ihrer Durchführung an. Und da er das Grundübel aller sozialen Mißstände seines Volkes in dessen Unwissenheit sah, so war sein Hauptaugenmerk auf die Erziehungsarbeit gerichtet. Er gründete Schulen für Knaben und Mädchen, Lehrbetriebe, Internate, die sich heute alle um die beiden Hauptgründungen gruppieren, das 1866 eröffnete *Dayananda Anglo-Vedic College* in Lahore und den *Gurukul*, der 1902 vom Arya Samaj in Kangri eröffnet wurde. In diesem Institut leben die Zöglinge sechzehn Jahre lang mit ihren Lehrern (Guru) zusammen in Armut, Keuschheit und Gehorsam, nach dem Vorbilde des antiken Indien, selbstverständlich mit modernem Lehrplan.

Aber Dayananda kämpfte unerschrocken ebenfalls für die Gleichberechtigung der Geschlechter nicht nur in der Erziehung, sondern auch in der Ehe und für die Wiederverheiratung der Witwen. Er setzte seinem Arya Samaj die Aufgabe, Heime für Witwen zu gründen, um sie ihrer beklagenswerten Lage innerhalb der Großfamilie zu entziehen, Waisenhäuser zu schaffen und einen Katastropheneinsatz zu organisieren, der in Seuchenzeiten und Hungersnöten eingreift.

Dayananda ist ohne Zweifel der erste große Sozialreformer Indiens mit Breitenwirkung und tiefer gehendem Einfluß gewesen. Wie tiefgreifend, läßt sich erst ermessen, wenn man weiß, daß der endliche Befreier Indiens, Mahatma Gandhi, der gleichen Landschaft entstammt, einer Landschaft, in der heute noch in jedem zweiten Hause das Bildnis Dayanandas, des ‚Löwen von Kathiawar‘, hängt.

Aber weder Ram Mohan Roy, der aristokratische, welt- und zukunftsgerichtete Prophet eines zu erneuernden Indien, noch der in dessen tiefste Vergangenheit zurückgewandte Einpeitscher Dayananda erreichten die breite Masse unmittelbar; sie war für sie einfach nicht zu erreichen. Ein Echo konnten sie zunächst nur bei der dünnen Oberschicht erwarten, die sich am Kontakt mit dem Westen gebildet

hatte, d. h. praktisch durch ihren Kontakt mit der Ost-Indien-Kompagnie und der daraus schließlich erwachsenen britischen Verwaltung des Subkontinents. Im Nordwesten, dem Wirkungsbereich Dayanandas, hatte dieser Kontakt mit der Zentrale Bombay reinen Handels- und Geschäftscharakter behalten. In Bengalen, d. h. in Calcutta, in dem der Brahma Samaj Ram Mohan Roys tätig war, wirkte sich der kulturelle Einfluß des Westens stärker aus und hatte ein liberales Bürgertum geschaffen, das aus den nicht-brahmanischen höheren Kasten hervorgegangen war und sich von Anbeginn notgedrungen als natürlichen Gegner der bis dahin herrschenden brahmanischen Orthodoxie empfand, bzw. durch deren anmaßende Haltung in diese Opposition hineingedrängt worden war.

Die Gegensätze zwischen diesen beiden Lagern flammten noch lichterloh, als dem Lande der neue Heros erstand, der zukünftige Swami Vivekananda. Er wurde am 12. Januar 1863 im Lager der Liberalen geboren.

Seine Familie gehörte zur Kaste der *Kayastha*, die bereits aus historischen Gründen den Brahmanen gegenüber in Opposition stand. War die bengalische Bourgeoisie in gewissem Grade das Produkt der Ost-Indien-Kompagnie, da sie durch ihre Beteiligung an deren Handel reich geworden war, so verdankten die Kayastha ihren Wohlstand den juristischen Diensten, die sie für die Kompagnie und später für die britische Verwaltung geleistet hatten und noch leisteten: Auch der Vater Vivekanandas war Rechtsanwalt am High Court von Calcutta. Die Kayasthas waren von Anbeginn Anhänger Ram Mohan Roys gewesen und fanden sich stets in führender Stellung in den Reformbewegungen.

Die Konfliktsituation zwischen dem Alten — der Orthodoxie — und dem Neuen — dem liberalen Bürgertum — spitzte sich immer schärfer zu. Familientragödien in diesem Zusammenhange waren allgemein. Auch die Dattas, die Familie Vivekanandas, blieb nicht davon verschont. Einer seiner Vettern wurde als Vierzehnjähriger Christ — und war von Stund an für die Familie tot. Eine Kusine gleichen Alters beging das gleiche ‚Verbrechen‘ — und ihre arme Mutter, eine Witwe, bezahlte diesen Schritt der Tochter mit einem Höllenleben.

Die Reaktion der liberalen Jugendgeneration auf eine solche soziale

Despotie konnte nicht ausbleiben. Sie nahm gelegentlich groteske Formen an. Es gehört zu den Berufspflichten und Einkommensmöglichkeiten der Brahmanen, die Schriften der Überlieferung in den Familien vorzutragen. Einer der modernen Familienhäupter ließ bei einer solchen Gelegenheit dem vortragenden Brahmanen den Haarschopf des Vorderhauptes, eines der wichtigsten Abzeichen seiner hohen Kaste, hinterrücks abschneiden, ehe der Getroffene gewahr wurde, was geschah. Seine Empörung wurde mit einem Barbetrag beschwichtigt, der der unterschiedlichen Länge der Trophäe angemessen wurde. Der Erfinder dieser Rache am starrsinnigen Alten heftete dann seine Trophäen an die Wand seines Hauses, jede fein säuberlich mit der Angabe ihres ‚Preises‘ versehen.

Auch die erste Spaltung im Brahma Samaj geht auf Rechnung solcher Atmosphäre. Devendranath Tagore, der Vater des Dichters Rabindranath, damals Führer der Brahmos, hatte Keshab Chandra Sen, eines der begabtesten Mitglieder unter den Jungen, einen der glänzendsten Redner der Zeit, zum Prediger des Samaj berufen. Das löste trotz der ‚modernen‘, ja revolutionären Tendenzen dieser Gesellschaft einen Sturm der Entrüstung aus, denn Keshab Chandra Sen war Nicht-Brahmane, und nur der Brahmane hat in der Hindugesellschaft das Recht, religiöse Unterweisung zu erteilen. Eine Tradition, die später noch auch als Waffe gegen Vivekananda geschleudert werden sollte. Unter dem Druck des Protestes enthob Devendranath Keshab seines Amtes wieder, woraufhin der ‚linke Flügel‘ des Brahma Samaj mit Keshab als Führer einen neuen ‚Brahma Samaj von Indien‘ abspaltete.

Aber auch die Tagores selbst waren das Opfer solcher Tyrannei geworden. Sie waren *Piralis*, d. h. sie gehörten wegen ihres Kontaktes zu Nicht-Brahmanen zu den ‚ausgestoßenen‘ Brahmanen.

Dadurch kamen wiederum die Dattas, die Familie Vivekanandas, ihrerseits in eine Konfliktsituation:

Devendranath hatte eine Brahma-Schule als Gegengewicht gegen den Einfluß der Missionsschulen gegründet. Sie wurde im Hause der Dattas abgehalten. Die orthodoxen Nachbarn drohten, das derzeitige Familienhaupt der Dattas auszustoßen — nicht etwa, weil er die Brahma-Schule im Hause herbergte, sondern weil sie das Werk eines *Pirali* war!

Dieses Vorkommnis läßt erkennen, daß in der Familie Datta großzügige, weltoffene Männer von moderner Bildung regierten, d. h. persisch-arabisch in der älteren, persisch-englisch in der jüngeren Generation. Der Vater Vivekanandas, oder besser Narens, wie der Knabe gerufen wurde, las die Bibel so gut wie persische Dichter. Was aber fast noch mehr bedeutete, war, daß selbst seine Mutter lesen und schreiben konnte und wohl sogar etwas englisch, denn er berichtete später, daß sie es war, die ihm seine ersten englischen Wörter beigebracht habe.

Der kleine Naren besaß ein vulkanisches Temperament, d. h. anders ausgedrückt, er war ein wilder Junge. Es mußten zwei Wärterinnen für ihn gehalten werden. Und wenn selbst diese gemeinsam nicht mehr mit ihm fertig wurden, dann blieb der Mutter nichts anderes übrig, als den kleinen Hitzkopf unter den Kaltwasserhahn zu halten. Das soll geholfen haben. Wäre Naren in eine orthodoxe Umwelt geraten, wie seine beiden großen Vorgänger, er wäre wohl, wie sie, aus ihr ausgebrochen.

Er aber hatte das Glück, einen großzügigen, verständnisvollen Vater zu haben, der den intelligenten Knaben intelligent erzog, d. h. mit Methoden, die dessen Einsicht aufriefen. Als Naren sich einmal zu heftigen Worten gegen seine Mutter hatte hinreißen lassen, da setzte es keine Hiebe, sondern Vater ließ an die Zimmertür des Knaben schreiben: „Naren hat das und das zu seiner Mutter gesagt.“ Der junge Sünder mußte es lesen, jedesmal, wenn er sein Zimmer betrat; aber auch seine Spielgefährten erfuhren es auf diese Weise, und das traf sein Ehrgefühl.

Von solchen knabenhaften Unbeherrschtheiten abgesehen durfte das Füllen sich austoben nach Herzenslust, wie die meisten indischen Kinder, und besonders die Söhne. Er wurde der Anführer seiner Kameraden durch dick und dünn, in guten und schlimmen Streichen, die aber niemals böseartig wurden. Denn es war wohl aufgemerkt worden, als er von kurzem erstem Besuch einer öffentlichen Schule eine Sprache heimgebracht hatte, die in diesem Hause nicht geduldet werden konnte. Er wurde sofort aus der Schule genommen und bekam einen Hauslehrer. Erst als die höhere Schule fällig wurde, überließ man ihn wieder der Öffentlichkeit.

Seine Geistesgaben entsprachen seiner harmonisch entwickelten Kör-

perlichkeit. Seine Aufnahmefähigkeit, sein Gedächtnis waren enorm. Um den Lehrstoff zu bewältigen, genügte ihm die Unterrichtsstunden, seine Freizeit gehörte nach wie vor Spiel und Sport und der Musik. Ging es an ein Examen, dann las er in der vorausgehenden Nacht den entsprechenden Stoff durch und hatte ihn in der Prüfung zur Verfügung, handle es sich nun um Mathematik oder englische Geschichte.

Aber es gab noch einen anderen Naren. Mit ihm begegnen wir der Ursache zu der Spannung, die dem Leben des später so berühmten Mannes die Dynamik, aber auch die Tragik verleihen sollte.

Sie zeigte sich zunächst als Kuriosum. Schon der kleine Junge fühlte sich von jedem Sadhu, jedem religiösen Bettler, magisch angezogen. Das ist an sich noch nichts Besonderes, der Sadhu besitzt in Indien auch heute noch eine ungewöhnliche Macht über eindrucksfähige Seelen. Als aber der kleine Naren einmal in Ermangelung eines anderen Almosens ein neues Gewandstück von seinem Leibe verschenkt hatte, wurde man darauf aufmerksam und versuchte, diese Neigung etwas zu dämpfen. Das gelang jedoch nicht, man mußte wieder zur Radikalkur greifen und ihn einsperren, wenn ein Sadhu in Sicht kam. Da warf er aus dem Fenster, was immer ihm als Almosen in seinem Gefängnis geeignet schien.

Eine kindliche Marotte? — Der erwachsenen Umwelt mag es als eine solche erschienen sein, und als Spielerei, wenn Naren und seine Gefährten sich zum Meditieren zusammensetzten. Einmal erschien während dieses ‚Spiels‘ eine Kobra unter ihnen, vor der alle Reißaus nahmen, außer Naren. Befragt, weshalb er nicht dem Beispiel der andern gefolgt wäre, antwortete er, daß er weder die Kobra noch den Aufbruch der Gefährten bemerkt hätte.

Bei solchen Gelegenheiten mag dann unter den Erwachsenen die Erinnerung an den Großvater Narens aufgetaucht sein, der nach der Geburt des Sohnes — Narens Vater — das gelbe Gewand genommen hatte und verschwunden war. Und mancher mag sich in der dem Hindu vertrauten Gedankenverbindung gefragt haben, ob der Verschollene vielleicht in dem Enkel zu den Seinen zurückgekehrt sei.

Noch auf eine andere Weise tat sich diese besondere Hälfte seines Wesens dem Knaben kund, allerdings ohne ihm ihre Quelle zu entdecken. Erst als Naren einem Gefährten von seinem ‚Spiel‘ mit abend-

Dieses Vorkommnis läßt erkennen, daß in der Familie Datta großzügige, weltoffene Männer von moderner Bildung regierten, d. h. persisch-arabisch in der älteren, persisch-englisch in der jüngeren Generation. Der Vater Vivekanandas, oder besser N a r e n s , wie der Knabe gerufen wurde, las die Bibel so gut wie persische Dichter. Was aber fast noch mehr bedeutete, war, daß selbst seine Mutter lesen und schreiben konnte und wohl sogar etwas englisch, denn er berichtete später, daß sie es war, die ihm seine ersten englischen Wörter beigebracht habe.

Der kleine Naren besaß ein vulkanisches Temperament, d. h. anders ausgedrückt, er war ein wilder Junge. Es mußten zwei Wärterinnen für ihn gehalten werden. Und wenn selbst diese gemeinsam nicht mehr mit ihm fertig wurden, dann blieb der Mutter nichts anderes übrig, als den kleinen Hitzkopf unter den Kaltwasserhahn zu halten. Das soll geholfen haben. Wäre Naren in eine orthodoxe Umwelt geraten, wie seine beiden großen Vorgänger, er wäre wohl, wie sie, aus ihr ausgebrochen.

Er aber hatte das Glück, einen großzügigen, verständnisvollen Vater zu haben, der den intelligenten Knaben intelligent erzog, d. h. mit Methoden, die dessen Einsicht aufriefen. Als Naren sich einmal zu heftigen Worten gegen seine Mutter hatte hinreißen lassen, da setzte es keine Hiebe, sondern Vater ließ an die Zimmertür des Knaben schreiben: „Naren hat das und das zu seiner Mutter gesagt.“ Der junge Sünder mußte es lesen, jedesmal, wenn er sein Zimmer betrat; aber auch seine Spielgefährten erfuhren es auf diese Weise, und das traf sein Ehrgefühl.

Von solchen knabenhaften Unbeherrschtheiten abgesehen durfte das Füllen sich austoben nach Herzenslust, wie die meisten indischen Kinder, und besonders die Söhne. Er wurde der Anführer seiner Kameraden durch dick und dünn, in guten und schlimmen Streichen, die aber niemals bössartig wurden. Denn es war wohl aufgemerkt worden, als er von kurzem erstem Besuch einer öffentlichen Schule eine Sprache heimgebracht hatte, die in diesem Hause nicht geduldet werden konnte. Er wurde sofort aus der Schule genommen und bekam einen Hauslehrer. Erst als die höhere Schule fällig wurde, überließ man ihn wieder der Öffentlichkeit.

Seine Geistesgaben entsprachen seiner harmonisch entwickelten Kör-

perlichkeit. Seine Aufnahmefähigkeit, sein Gedächtnis waren enorm. Um den Lehrstoff zu bewältigen, genügte ihm die Unterrichtsstunden, seine Freizeit gehörte nach wie vor Spiel und Sport und der Musik. Ging es an ein Examen, dann las er in der vorausgehenden Nacht den entsprechenden Stoff durch und hatte ihn in der Prüfung zur Verfügung, handle es sich nun um Mathematik oder englische Geschichte.

Aber es gab noch einen anderen Naren. Mit ihm begegnen wir der Ursache zu der Spannung, die dem Leben des später so berühmten Mannes die Dynamik, aber auch die Tragik verleihen sollte.

Sie zeigte sich zunächst als Kuriosum. Schon der kleine Junge fühlte sich von jedem S a d h u , jedem religiösen Bettler, magisch angezogen. Das ist an sich noch nichts Besonderes, der Sadhu besitzt in Indien auch heute noch eine ungewöhnliche Macht über eindrucksfähige Seelen. Als aber der kleine Naren einmal in Ermangelung eines anderen Almosens ein neues Gewandstück von seinem Leibe verschenkt hatte, wurde man darauf aufmerksam und versuchte, diese Neigung etwas zu dämpfen. Das gelang jedoch nicht, man mußte wieder zur Radikalkur greifen und ihn einsperren, wenn ein Sadhu in Sicht kam. Da warf er aus dem Fenster, was immer ihm als Almosen in seinem Gefängnis geeignet schien.

Eine kindliche Marotte? — Der erwachsenen Umwelt mag es als eine solche erschienen sein, und als Spielerei, wenn Naren und seine Gefährten sich zum Meditieren zusammensetzten. Einmal erschien während dieses ‚Spiels‘ eine Kobra unter ihnen, vor der alle Reißaus nahmen, außer Naren. Befragt, weshalb er nicht dem Beispiel der andern gefolgt wäre, antwortete er, daß er weder die Kobra noch den Aufbruch der Gefährten bemerkt hätte.

Bei solchen Gelegenheiten mag dann unter den Erwachsenen die Erinnerung an den Großvater Narens aufgetaucht sein, der nach der Geburt des Sohnes — Narens Vater — das gelbe Gewand genommen hatte und verschwunden war. Und mancher mag sich in der dem Hindu vertrauten Gedankenverbindung gefragt haben, ob der Verschollene vielleicht in dem Enkel zu den Seinen zurückgekehrt sei.

Noch auf eine andere Weise tat sich diese besondere Hälfte seines Wesens dem Knaben kund, allerdings ohne ihm ihre Quelle zu entdecken. Erst als Naren einem Gefährten von seinem ‚Spiel‘ mit abend-

lichen Lichterscheinungen berichtete, stellte sich heraus, daß diese Photismen durchaus nicht Gemeingut aller waren, wie Naren angenommen hatte. Wenn er sich zum Schlafen niederlegte, bildeten sich hinter seinen geschlossenen Lidern unregelmäßig gestaltete und bewegliche Flecke aus farbigem Licht, die sich laufend veränderten und schließlich barsten, ihn in eine Fülle weißen Lichts einhüllend.

Erst Sri Ramakrishna, sein späterer Meister, befragt, ob er solche Lichterscheinungen kenne, gab als Erklärung, daß sie Symptome einer großen spirituellen Reife wären.

Noch spielte der heranwachsende Knabe mit den mancherlei Blinkzeichen, die ihm aus der eigenen Tiefe kamen. Aber sie wuchsen mit ihm und waren für ihn bereits Problem, bevor seine Umwelt noch von ihnen wußte.

Der weltoffene, ganz von westlichem Geist moderner Diesseitigkeit geprägte Vater und mit ihm die Familie dachte nur an die glänzende juristische Laufbahn, die den hervorragenden Gaben und dem bestehenden Wesen des Jünglings offenstand, und bereitete eine reiche Heirat vor, die ihm ermöglichen sollte, seine Studien in England zu vervollständigen.

Dieses Projekt entschied, wenigstens für den Augenblick, das Problem, das den Jüngling seit langem beschäftigte. Wenn er an seine Zukunft dachte, dann lockte sie wohl auch ihn mit dem glänzenden Rahmen und den leuchtenden Farben äußerer Erfolge. Daneben aber stand stets das Bild des gelbgewandeten Wandermönchs mit der Bettelschale, auf dem schweren, einsamen Wege in die Vollendung, und in solchen Träumen hatte noch stets der Mönch über die ‚Kariere‘ gesiegt.

Dem Heiratsplan der Eltern gegenüber siegte er zum ersten Male im praktischen Alltag, wenn auch noch maskiert. Denn Narens Weigerung war rein negativ, d. h. ohne positiven Gegengrund. Vielleicht war die letzte Quelle seines leidenschaftlichen Neins zum Vorschlag des Vaters ihm selbst ganz unbewußt. Wir glauben oft nach eigenem Ermessen zu handeln und zu entscheiden, wo wir lediglich unbewußt der Stimme der Tiefe gehorchen.

Wohl lauschte Naren ihr seit langem auch bewußt, aber da er sie in erster Linie dort suchte, wo sie öffentlich diskutiert wurde — d. h. vor allem im Brahma Samaj —, so erkannte er sie nicht, wo sie ihn

direkt ansprach. Er suchte sie in der Auseinandersetzung der modernen bürgerlichen Jugend Calcuttas, der am westlichsten orientierten aller indischen Großstädte; wie konnte er ahnen, daß sie mit der Stimme der ältesten Tradition seiner uralten Religion nach ihm rief!

Der jetzt siebzehnjährige Naren war selbstverständlich Mitglied des Brahma Samaj, den sein Urgroßvater unter Ram Mohan Roy mitbegründet hatte, aber er gehörte dessen jüngster Abspaltung an, dem Sadharan Brahma Samaj. Devendranath Tagore hatte den Brahma Samaj noch im Sinne seines Stifters geführt, hatte aber der jüngeren Generation unter Führung des glänzend begabten Keshab Chandra Sen den Weg in eine radikalere und christliche Verwestlichung freigegeben. Als Keshab jedoch selbst eine der wichtigsten Vereinssatzungen brach, das Verbot der Kinderehe, und seine Tochter vierzehnjährig dem Maharadscha von Cooch-Bihar in die Ehe gab, da trennte sich ein Teil seiner Mitglieder von ihm und gründete nunmehr einen dritten, den Sadharan Brahma Samaj. Diesem gehörte Naren an, aber wahrscheinlich nicht jenes aktuellen Anlasses zum Schisma wegen, sondern aus inneren Gründen. Keshab war im Verlaufe einer lebhaft bewegten inneren Entwicklung vom radikalen Apostel einer reinen Ratio zum glühenden Christusverehrer geworden. Auch er war beileibe kein Missionschrist, vielmehr stand hinter seinem Gesinnungswechsel zweifellos eine echte innere Begegnung mit Christus. Am Ende aber wurde unter Keshabs eigener Erleuchtung Jesus von Nazareth zu einem Christus, der nicht weit davon entfernt war, ein Erfüller der Veden zu sein.

Diese Entwicklung Keshabs ist in dem geistig so regen und aufgeschlossenen Vaterhause des jungen Naren zweifellos verfolgt und diskutiert worden. Jugendlicher Radikalismus wird stets zur Überbewertung der Ratio neigen. So dürfte man nicht fehlgehen, wenn man als Grund für Narens Mitgliedschaft im abgespaltenen Sadharan Brahma Samaj den wachsenden Mystizismus Keshabs annimmt. Aber da der ‚andere‘ Naren sich nicht zum Schweigen bringen ließ, trotz allem Radikalismus, so wirkte er sich auch jetzt wieder als das andere Extrem aus.

Die Tagores gehörten, wie erwähnt, zum Umgangskreise des Hauses Datta, allen voran der von vielen verehrte Maharshi Devendranath, bevor er sich in die Einsamkeit eines rein kontemplativen Le-

bens zurückgezogen hatte. Was lag näher, als daß der siebzehnjährige Naren im Zwiespalt seines Innenlebens den vornehmen Greis aufsuchte? Nicht, um mit ihm zu diskutieren, das konnte er überall. Er suchte vielmehr eine bündige Antwort auf eine bündige Frage: „Herr, habt Ihr Gott gesehen?“

Devendranath, der Maharshi, hat sie nicht beantwortet, jedenfalls nicht so, daß sie den entschlossenen jungen Willen zum Ganzen befriedigt hätte. Naren ging und stürzte sich in Examensarbeiten, ohne zu ahnen, daß die Antwort auf die ruhelose Frage seines Herzens, seines zweiten Ich, schon zweimal an ihm vorübergegangen war.

An den geräumigen Gebäudekomplex des Familienbesitzes der Datta stieß der ebenso reiche Besitz der befreundeten Mitras, deren Haupt Anhänger eines Kalipriesters von Dakshineswar war, eines Mannes von — man muß wohl sagen, zweifelhaftem Ruf, zweifelhaft nicht etwa in moralischer, sondern in geistiger Hinsicht. Man stritt darüber, ob er ein *Paramahansa*, ein Heiliger, oder ein Verrückter wäre. Surendranath Mitra hielt ihn für einen Heiligen, und als der Paramahansa wieder einmal das Haus mit seinem Besuch ehrte, da schickte der Hausherr hinüber und ließ Naren zu sich bitten, um die Gelegenheit mit seinem Gesang noch festlicher zu gestalten; Narens Vater hatte keine Kosten gescheut, die schöne Stimme und die bedeutende Musikalität seines Sohnes ausbilden zu lassen.

Als der Paramahansa Sri Ramakrishna den Jüngling erblickte, wankte er innerlich unter dem gewaltsamen Aufbruch der Tiefe, den diese Begegnung in ihm auslöste. Er wußte, was sie bedeutete. Naren, dem entschiedenen Brahmo-Mitglied, bedeutete sie nichts, weniger als nichts. Und als der Paramahansa ihn unter Aufbietung aller Selbstbeherrschung aufforderte, ihn doch in Dakshineswar, einige Meilen außerhalb von Calcutta, zu besuchen, da nahm der Jüngling das als eine freundliche Geste, die er gedankenlos freundlich beantwortete und vergessen hatte, bevor er sein Vaterhaus wieder betrat. Vielleicht ist ihm in seiner Ich-befangenheit nicht einmal eingefallen, daß er mindestens dem Namen dieses Mannes schon einmal vorher begegnet war. Es war in der Schule gewesen.

Naren besuchte um diese Zeit das Scottish Church College. Einer seiner damaligen Klassenkameraden berichtet:

„Eines Tages riß unserem Professor für englische Literatur die Geduld, weil unser Verständnis bei seiner Behandlung des Dichters Wordsworth versagte. Er schlug mit der Faust auf den Tisch und verließ wütend die Klasse. Wenig später trat statt seiner der Direktor des Instituts, Mr. Hastie, ein. Nicht etwa, um uns Vorwürfe zu machen; er sagte nur, daß Mr. So-und-so geklagt habe, daß wir zu dumm wären, Wordsworth zu begreifen. Aber das wäre auch gar nicht so einfach, und vielleicht begriffe Mr. So-und-so ihn auch nicht ganz. Es ginge nämlich dabei um außergewöhnliche Bewußtseinszustände, die schwer zu erklären und noch schwerer zu begreifen wären. Übrigens lebe in Dakshineswar ein Mann, an dem sie diese kennenlernen und beobachten könnten. ‚Geht zu ihm und seht ihn euch an. Er heißt Ramakrishna‘.“

Naren war nicht nach Dakshineswar gegangen. Was Mr. Hastie ihnen da vorgetragen hatte, schien seiner systematisch gepflegten Nüchternheit verdächtig nahe an Mystik zu streifen, die für ihn nun einmal in das Gebiet des Aberglaubens gehörte.

Eines Tages aber schloß ein sehr viel älterer Vetter, Ramchandra, ein Arzt, eine hitzige Diskussion über religiöse Probleme mit der Frage ab:

„Wenn dir so viel an diesen Dingen gelegen ist, warum irrst du dann von einem zum andern? Warum gehst du nicht nach Dakshineswar hinaus? Dort kannst du die Antwort finden, die du suchst!“

Vielleicht hat auch dieses dritte Mal Naren nicht die Absicht gehabt, dem Rat zu folgen. Als aber kurz darauf eine Gruppe seiner jungen Freunde einen Ausflug in die berühmt schönen Tempelgärten von Dakshineswar unternahm — der dort lebende merkwürdige Kalipriester war ihnen nur ein zusätzlicher Anziehungspunkt —, da schloß er sich an.

Ein Ausflug, nichts weiter — für die andern. Für Naren eine Schicksalswende, und mit ihm für Tausende, diesseits und jenseits der Meere.

Wer war dieser Paramahansa Sri Ramakrishna?

II

DER MEISTER DES MEISTERS (Eine Kritik der Reinen Un-Vernunft)

„Der Erhabene ist frei von jeglicher Theoric.“
Buddha

Liebe und Verehrung für eine große Seele werden stets die Spuren dieser Größe bis in die Kindheit zurückzuverfolgen suchen, werden u. U. legendäre Ereignisse um die Geburt aufschichten, und werden immer der Versuchung unterliegen, in ganz gewöhnlichen Anlagen und Geschehnissen bereits das Besondere zu sehen. Das ist auch im Falle Ramakrishnas geschehen, und der westliche Leser würde manches von dem Berichteten als Besonderheit hinnehmen, da er nicht weiß, daß es bei einem Hindukinde durchaus nichts Auffallendes bedeutet. Hindufrömmigkeit ist eine sehr lebendige Beziehung zum Überweltlichen, und tiefer und fragloser Glaube löst immer und überall subjektive Erlebnisse aus, die man objektiv ‚Wunder‘ nennen müßte.

Die orthodoxe Brahmanenfamilie, in der Ramakrishna am 18. Februar 1836 geboren wurde, lebte ein betont religiöses Leben, wie es auch heute noch auf dem Dorfe gelebt wird. Der Knabe G a d a d - h a r , wie Ramakrishna zu Hause hieß, führte mit Vorliebe mit seinen Spielgefährten religiöse Dramen auf.

Nun ja, das ist überall in Indien so, denn indische Kinder bekommen nichts anderes zu sehen. Alles Wandertheater, alle Feste, alle Tänze drehen sich um religiöse Motive. Was Wunder auch, daß die Kinder, die schon als Säuglinge auf der Hüfte der Mutter in den Tempel mitgenommen werden, sich später Götterstatuen aus Lehm formen, da sie Puppen niemals zu sehen bekommen. Vor ihnen spie-

len sie ‚Kirchgang‘, wie auch zu unseren Kinderspielen Taufe und Hochzeit gehören, bei denen der Pastor nicht fehlen darf. Man kann erleben, daß mitten im Familientrabel, in dem jedes seiner Beschäftigung nachgeht, eines der Kinder, das vielleicht gerade müßig auf der großen Schaukel langsam auf- und abschwingt, plötzlich eine Yoga-haltung einnimmt, die Augen schließt und an Hand eines M a n - t r a s seiner Umwelt in die Versenkung entgleitet, ohne daß jemand die geringste Notiz davon nimmt, geschweige etwas Besonderes darin sieht.

Und wäre dies im Falle Ramakrishnas wirklich geschehen — daß Ungewöhnliches die Aufmerksamkeit auf ihn gelenkt hätte —, wie hätte er später so schwer verkannt werden können, wie es geschehen ist.

Und, auffallender noch: Wie wäre es möglich gewesen, daß seine Eltern sich ernstliche Sorge gemacht hätten über gelegentliche Anfälle von Bewußtlosigkeit und gar Starrkrampf, wie sie es tatsächlich taten? Denn auch solche Entwicklungsstörungen sind sehr häufig bei indischen Kindern, die durchweg sehr zart und sensitiv sind, und besorgte Elternliebe ist immer davon alarmiert.

Von all diesen Einzelheiten, die eingehend von Ramakrishnas Knabenjahren berichtet werden, scheint nur eine wirklich einigermaßen auffallend zu sein. Als sich der etwa Siebenjährige einmal draußen zwischen den Reisfeldern herumtrieb, erblickte er einen Zug schneeweißer Kraniche vor schwarzblauer Gewitterwand. Dieses Bild überwältigte ihn derart, daß er in Bewußtlosigkeit fiel.

Das ist unkindlich, zum mindesten, was die Intensität des Erlebens angeht. Ob auch der Art nach? Was wissen wir, was im Kinde vorgeht? Seine mentalen Fähigkeiten reichen um diese Zeit noch nicht aus, sich auszudrücken. Und sind sie dazu erst weit genug entwickelt, dann ist es gemeinhin mit dem Tiefenerleben vorbei.*

Ramakrishna war also, gemessen am Leben eines indischen Dorfes, ein durchaus normales, heiteres, begabtes, liebenswertes spätes Kind. Nicht so glücklich, wie sein Temperament, waren die äußeren Umstände. Es bedarf nicht vieler Schicksalsschläge, um eine ehrenhafte, aber arme indische Familie zugrundezurichten. Sie trafen das Haus

* Siehe Saher, *Evolution und Gottesidee*, Henn Verlag, Ratingen 1967.

einer nach dem andern, und nach dem Tode des Vaters blieb nichts anderes übrig, als daß der älteste Sohn sein Glück in der drei Tagemärsche entfernten Großstadt Calcutta versuchte, um durch Unterricht das dörfliche Einkommen der Familie zu ergänzen. Er nahm Gadadha, den Jüngsten, mit sich, um ihn ebenfalls zu neuen Verdienstmöglichkeiten heranzubilden.

Gadadhar Ramakrishna aber streikte. Er übernahm gern und mit ganzem Herzen die mancherlei hauspriesterlichen Pflichten in verschiedenen Familien, wollte von der Ausbildung zu einem ausreichenden Broterwerb jedoch nichts wissen, nachdem ihm klar geworden war, daß derlei Studien ihn nur tiefer in den weltlichen Alltag hinein führen würden, den er von ganzem Herzen ablehnte. Und dies war bereits wirklich ungewöhnlich. Er war um diese Zeit neunzehn Jahre alt. Die Situation schien ausweglos.

Da wurde dem Älteren das Amt eines Kalipriesters in der neu errichteten großen Tempelanlage von Dakshineswar, einem Dorf in der Nähe Calcuttas, angeboten.

Unter normalen Umständen hätte er es kaum angenommen. Die Stifterin des Tempels war eine reiche Dame, jedoch niederer Kaste; nach strenger Auffassung hätte kein orthodoxer Brahmane in ihrem Tempel Dienst tun dürfen. Es wurde jedoch ein Ausweg gefunden, der es doch möglich machte, und Ramkumar, dem älteren Bruder, den Entschluß erleichterte, der eine ausweglose Lage beendete.

Gadadhar, der Junge, weigerte sich, es dem Älteren gleichzutun, eben aus Kastengründen. Aber er begleitete ihn doch und tat ihm Handreichungen. Er ahnte nicht, daß es sein Schicksal war, das sie beide an sich gezogen hatte.

Noch fühlte er sich frei, und in seinem Element in dieser schönen, gewaltigen Tempelanlage am Ufer des Ganges, des heiligen Stromes, inmitten blühender Gärten, zu Füßen der großen Muttergottheit in ihrem zerstörerischen Aspekt der gewaltigen Kali, die als Bildnis aus dunklem Basalt den Haupttempel beherrschte. Durch seine Familiengottheit Rama war er Vishnuit, sein kindliches Herz aber war nur zu bereit, sich einer mütterlichen Gottheit anheimzugeben. Und seine Sensitivität hielt dem starken Zauber, der von der Gewaltigen ausging, nicht lange stand: nur zu bald war aus dem Jüngling, der nach der lebendigen Schau der Gottheit gegriffen hatte, ein von

ihr Ergriffener geworden, der schnell von den Wildwassern spirituellen Erlebens davongerissen wurde.*

Das westliche Gemüt, selbst das fromm veranlagte, bewegt sich in den von seiner Kirche vorgeschriebenen Bahnen, und diese hütet sich, viel von jenen Ausnahmen zu reden, die sich diesem Schema in eigenem, unmittelbarem religiösen Erleben entzogen — und oft nicht einmal entzogen. Die Kirche selbst stieß sie aus und verbrannte sie zum größeren Ruhme Gottes, nicht bedenkend, daß sie sie eben damit jenem an die Seite setzte, den sie mit dem flammenden Scheiterhaufen zu ehren meinte, und der doch ebenfalls von seiner Kirche als Ketzler gekreuzigt worden war.

Immerhin wurde durch solche kirchliche Fürsorge das religiöse Innenleben der betroffenen Völker so zahm, daß sie vor einer Erscheinung wie Ramakrishna fassungslos dastehen oder tief erschrecken, obgleich auch ihr Erlöser davon sprach, daß das Reich Gottes mit Gewalt genommen werden müsse.

In zwölf Jahren eines Ringens, das ihn mehrfach an den Rand des Verderbens brachte, erreichte Ramakrishna sein Ziel: Nicht nur die Vision der geliebten Muttergottheit, die für ihn zu ‚seiner‘ Mutter wurde, sondern auch die Erfahrung der wahren Wirklichkeit des Unnennbaren und Ungestalteten hinter der Welt der Namen und Formen. Er erfuhr durch seine Hingabe, daß alle Wege zum Göttlichen führen, so verschieden und selbst sonderbar sie scheinen mögen, werden sie nur aufrichtigen Herzens gegangen, d. h. gelebt, nicht nur diskutiert.

Und Ramakrishna blieb nicht bei den großzügig vielseitigen Pfaden des Hinduismus stehen. Er, der Sproß aus orthodoxem Brahmanenstamm, brach durch alle Schranken seiner hohen Kaste. Seine Gottessehnsucht wollte auch Allah verehren, wollte auch Christus ins Antlitz schauen . . .

So verwirklichte er die uralte vedische Weisheit:

„Die Wahrheit ist Eine — und immer dieselbe —, die Weisen benennen sie nur unterschiedlich“.

Er erläuterte sie in seiner lebendigen, bildhaften Redeweise mit dem Wasser im Tempelteich, zu dem von allen vier Seiten die stei-

* Siehe Saher: *Symbole, die magische Geheimsprache*, Henn Verlag, Ratingen 1968.

nernen Stufen hinabführen. Auf der einen Seite schöpfen die Hindus und nennen es *jal*, von der andern die Muslim und nennen es *pāni*, auf der dritten steigen die Engländer hinab und nennen das, was sie schöpfen, *water* — aber es ist immer das gleiche Wasser. Kali — Brahman — Allah — Gott ... es ist immer die gleiche Eine Wahrheit, die damit bezeichnet wird.

Andere Einsichten erschlossen sich ihm:

„Alle Kirchen und Bekenntnisse sind Wege zu Gott — aber der Weg ist noch nicht das Haus!“ *„Jede Seele ist ihr eigener Weg zu Gott.“*

Und:

„Sucht nicht nach einer Religion, seid Religion!“

Ramakrishna war verheiratet, aber das wußten nur ganz wenige seiner engsten Umgebung. Als er während der Jahre seines heroischen Ringens um das Erleben des Göttlichen seine Gesundheit wieder einmal bis an den Rand der Vernichtung gebracht hatte — er wurde allgemein für verrückt gehalten —, veranlaßte sein mächtiger Gönner, der Schwiegersohn der inzwischen verstorbenen Tempelstifterin, daß er zur Erholung in sein Heimatdorf reiste. Unter der Pflege seiner Mutter erholte er sich, einem Rückfall gedachte die Familie am besten dadurch vorzubeugen, daß sie ihn verheiratete. Dieser höchst ‚vernünftige‘ Plan wurde dann dadurch vereitelt, daß man keine andere als eine fünfjährige Braut für ihn fand.

Die Ehe ist niemals vollzogen worden. Als die kleine Saradmani später, erwachsen, zu dem Gatten zog, legte der ihrer beider Geschick in ihre Hände, bereit, seiner Pflicht nachzukommen, falls sie es verlange. Sie dachte nicht daran, ihn seinem gottseligen Leben zu entziehen und bat nur, in seiner Nähe bleiben und für ihn sorgen zu dürfen. So wurde sie seine erste Schülerin.

Als der Lebensweg des jungen Naren in den des reifen Meisters mündete, waren dessen spirituelle Stürme lange verrauscht. Am Rande der Vernichtung, in seiner verlorensten Zeit, hatte die Große Mutter ihrem Sohne eine andere, seine spirituelle Mutter geschickt: Eine *Sannyasini* (weibliche Yogi). Ihr eröffnete er sich, und sie, wohlbelesen in den heiligen Schriften des Vishnuismus, wohlvertraut auch mit geistlichen Exerzitien, konnte ihm, der praktisch nichts von der Überlieferung wußte, eingehend erklären, was mit und an

ihm vorgegangen war. Sie wies ihm die systematischen Übergangswege der vishnuitischen Überlieferung zur Gottesverwirklichung. Unter ihrer Führung ging er auch den schwierigen und gefährlichen Pfad des Tantrismus. Kurz, sie wurde sein Guru. Sie war es, die in Disputationen mit Gelehrten überzeugte, daß es sich bei Ramakrishna nicht nur um eine Meisterseele von seltenem Format, sondern nach ihrer Meinung sogar um eine neue sog. ‚Inkarnation-der-Gottheit‘ handle, und sie belegte ihre Meinung so unwiderleglich aus dem einschlägigen Schrifttum, daß die eingeladenen Gegner ihr beipflichten mußten. Danach stellte sich auch die engere Umgebung Ramakrishnas um und lernte, ihren verrückten Priester als anerkannten Heiligen anzusehen. Sein Ruf breitete sich schnell aus.

Um ihn, den nunmehr vollendeten *Bhaktā* (Gottliebenden) auch den Pfad zu *Jñāna*, der Reinen Erkenntnis des Einen ohne Zweites zu führen, sandte ihm seine Große Mutter einen anderen Guru. Er war das Haupt eines Klosters von Advaita-Mönchen im fernen Panjab, der sich eines Tages von der Gemeinschaft trennte mit dem Bemerkten:

„In Bengalen wartet eine See auf mich.“

Diese Seele fand er in Ramakrishna, der sich unter seiner Führung in einem einzigen Anlauf die Advaita-Erfahrung errang, die Erkenntnis seines wahren Wesens in dem Einen ohne Zweites. Totapuri, der Meister, hatte dazu vierzig Jahre einer eisernen Askese bedurft...

Und doch war Ramakrishna alles andere als ein ‚berühmter Mann‘. Bescheiden, außerhalb seiner eigenen Umgebung gelegentlich sogar scheu, sonst heiter unbefangen wie ein Kind, war er sich niemals des Eindrucks bewußt, den er auf Besucher machte, er kümmerte ihn nicht. Und mancher, der gekommen war, den ‚großen Yogi‘ zu sehen, mag enttäuscht wieder gegangen sein. Vielleicht wäre es auch der Besuchergruppe von Studenten nicht anders ergangen, wäre Naren nicht unter ihnen gewesen.

Ramakrishna, der ihn ja als Sänger kennen gelernt hatte, forderte ihn auch hier zum Singen auf. Naren sang eines der bekannten Lieder des Brahmo Samaj mit der ihm eigenen Hingabe und Leidenschaft des Ausdrucks. Der für religiöse Musik besonders empfängliche Ramakrishna hatte Mühe, sich gegen die Ekstase zu behaupten, die ihn hinwegzureißen drohte. Nach einer Pause, die er brauchte, um

seine Fassung wiederzugewinnen, erhob er sich, nahm Naren an die Hand und führte ihn aus dem Raum auf die Veranda, deren Tür er abschloß, um eine Störung durch die übrigen Besucher fernzuhalten. Dann verlor er seine mühsam bewahrte Fassung doch, brach in Tränen aus und überschüttete den überraschten Jüngling mit Vorwürfen, daß er ihn so lange habe warten lassen. Er sprach davon, wie er sich danach gesehnt habe, mit jemandem zu sprechen, der fähig wäre, ihn zu begreifen. Und er schloß in höchster Erregung, mit gefalteten Händen vor dem Jüngling stehend:

„O Herr, ich weiß, daß du jener Weise aus alten Zeiten bist, Nara, die Verkörperung des höchsten Herrn, und auf die Erde gekommen, um viel Elend zu lindern!“

Und während der Achtzehnjährige diese ihm ganz unbegreifliche und seinem ganzen Temperament nach überaus unangenehme Szene noch zu verarbeiten suchte, lief der Urheber — Naren fragte sich vergeblich, was er von ihm halten sollte — ins Zimmer zurück, kam mit Süßigkeiten zurück und begann, Naren mit eigener Hand damit zu füttern. Vergebens versuchte dieser, sich dessen zu erwehren, vergebens bat er, ihm die Leckereien zu geben, er würde sie später mit seinen Freunden teilen. Ramakrishna sagte nur:

„Sie bekommen nachher auch etwas.“

Erst, als er alles verzehrt hatte, durfte Naren ins Zimmer zu den andern zurückkehren, nicht jedoch, ohne vorher unter sanftem Zwang versprochen zu haben, allein wiederzukommen.

Der ebenfalls zu den übrigen Besuchern zurückgekehrte Ramakrishna schien Naren ein anderer Mensch zu sein. Heiter, gelassen, völlig ‚normal‘, plauderte er mit allen, beantwortete er Fragen und warf selbst solche auf, um seine Besucher zu eigenem Nachdenken zu veranlassen. Und Naren — diesmal der ‚andere‘ Naren —, der so lange vergebens um das Göttliche gerungen hatte, dessen Wirklichkeit er ahnte, und das sich ihm doch immer entzog, Naren geriet jetzt erst wirklich, unversehens, unter den Bann dieses seltsamen Mannes, seiner Klarheit, der überzeugenden Schlichtheit seiner Worte, und stellte die Frage, die für ihn die Bedeutung einer Schicksalsfrage hatte:

„Habt Ihr Gott gesehen?“

Und der so unbedeutend wirkende Mann mit dem umstrittenen Ruf antwortete ohne Zögern, mit der lebhaften Aufrichtigkeit eines Kindes:

„Aber gewiß — genau so, wie ich dich sehe, nur viel deutlicher!“

Und fuhr fort:

„Gott kann verwirklicht werden, man kann ihn sehen und mit ihm reden, wie ich mit euch rede. Aber wen verlangt schon wirklich danach? Ströme von Tränen vergießen die Leute um Weib und Kinder, Reichtum und Besitz; wer tut es um Gottes willen? Wer aufrichtig nach ihm weint, dem offenbart er sich unweigerlich!“

Naren war überwältigt — für den Augenblick. Er sah sich einem Menschen gegenüber, der ganz ernstlich behauptete, der Gottheit ins Angesicht gesehen zu haben, und dessen Aufrichtigkeit über jeden Zweifel erhaben schien. Und der doch der gleiche Mann war, der sich vorher benommen hatte, wie sich nur ein Geistesgestörter benimmt. Wie sollte man angesichts solcher Extreme zu einem eindeutigen Urteil kommen?

Er nahm Abschied, ohne sich diese Frage beantworten zu können.

Es verging geraume Zeit, ehe Naren wieder nach Dakshineswar hinausging, vielleicht nur, um sein Versprechen einzulösen. Für einen vielseitig interessierten Achtzehnjährigen in ihm gemäßer lebendiger und anregender Umwelt ist ein Sonntagnachmittag wie der in Dakshineswar verlebte nur eine Episode am Rande, trotz oder auch vielleicht gerade wegen der Besonderheiten, die er gezeitigt hatte. Aber ein Versprechen blieb ein Versprechen und mußte eingehalten werden.

Als Naren hinauskam, fand er den Kalipriester allein in seinem kleinen Wohnraum. Er wurde freundlich begrüßt und auf die schmale hölzerne Bettstatt genötigt, an die Seite des Ältesten. Naren hatte sich vorgenommen, sich nicht wieder überrumpeln zu lassen, sondern Herr der Situation zu bleiben, komme was da wolle. Was jedoch geschah, lief viel zu schnell ab, als daß er die Zeit gefunden hätte, sich ihm zu stellen oder zu entziehen. Er fühlte sich alarmiert, als das Gesicht Ramakrishnas sich ihm näherte, doch ehe er noch irgendwie reagieren konnte, hatte Ramakrishna ihn mit dem bloßen Fuß be-

rührt. Die Wirkung kam einer Katastrophe gleich. Alles Gegenständliche, Wände, Bilder, Gerät, der Mann an seiner Seite verließen ihren Platz und begannen in einem infernalischem Reigen um den überraschten Jüngling zu kreisen. In hellem Entsetzen rief er mit dem Rest seines Bewußtseins:

„Was tut Ihr da?! Ich habe Eltern zu Hause!“

Ramakrishna lachte, strich ihm mit der Hand über die Brust, tröstete ihn:

„Schon gut. Mag es für heute genug sein, alles zu seiner Zeit“, und die Welt um Naren ging wieder ihren alten Gang.

Sie blieb es auch den Rest des Tages über. Es geschah nichts Außergewöhnliches mehr, und der junge Naren fand sich als der gastlich aufgenommene Besucher eines Mannes, der ihn wie einen langjährigen Vertrauten behandelte. Und das war für den Jüngling fast noch verwirrender als alles andere.*

Er wußte nicht, daß Ramakrishna ihn schon aus einer andern Sphäre her kannte. Viel später erst hat der Meister zu besonderer Stunde zu seinen Schülern davon gesprochen, zögernd nur, scheu:

„Eines Tages fand ich mich in Samadhi auf einem Pfad aus Licht. Er überschritt bald die Region der Sterne und führte in die Sphäre der reinen Ideen. Auf beiden Seiten säumten ihn die Ideengestalten unserer Götter und Göttinnen, aber schließlich erreichte der Geist das Ende auch dieser relativen Sphäre, die durch eine Schranke aus Licht von der Region des Absoluten getrennt war. Der Geist überschritt auch diese und fand sich in einem Jenseits, in dem es keine objektiven Erscheinungen mehr zu geben schien. Aber das war ein Irrtum. Im nächsten Augenblicke bemerkte ich sieben verehrungswürdige Weise in tiefem Samadhi sitzen. Und während ich noch überlegte, wer sie wohl sein könnten — sie mußten ja ihrem Aufenthalt nach nicht nur alle Menschen, sondern auch die Götter an Erkenntnis und Heiligkeit, an Liebe und Entsagung hinter sich gelassen haben —, als ich noch so überlegte, verdichtete sich vor meinem geistigen Auge ein Teil des überall herrschenden diffusen Lichts zur Ge-

stalt eines lieblichen Kindes, das sich zu einem der Weisen hinbewegte, ihm die Ärmchen um den Hals legte und versuchte, ihn mit sanften Worten aus der tiefen Versenkung herauszuschmeicheln. Es gelang ihm auch. Der abwesende Blick des Weisen füllte sich mit dem Glanz einer unsagbaren Liebe, als er sich auf das Kind richtete. Das sagte: ‚Ich gehe hinab, komm mit!‘ Der Weise blieb stumm und entglitt wieder in Samadhi, doch sein liebender Blick schien dem Kinde genügend Antwort gewesen. Zu meiner Überraschung sah ich dann etwas wie ein strahlendes Licht von dem Weisen ausgehen und zur Erde hinabfließen.

Als ich Naren das erstmal begegnete, wußte ich, daß er jener Weise war . . .“

Ramakrishna äußerte sich bei dieser Wiedergabe seiner Vision nicht weiter über das seltsame Kind, aber er leugnete bei späterem Drängen seiner Schüler auch nicht, daß er sich selbst in diesem Kinde sah. Nur aus dieser Vision heraus läßt ich sein Verhalten zu Naren erklären, das immer merkwürdig dem Verhältnis eines Jüngeren zum Älteren entsprach, obgleich ihr Altersverhältnis umgekehrt war.

Ein weniger kühnes Gemüt als das Narens hätte nach diesem zweiten Besuch in Dakshineswar wohl weitere vermieden. Es scheint, als ob bei Naren die entgegengesetzte Wirkung eingetreten ist. Vielleicht lockte ihn das Rätsel dieses Mannes, den die einen als Heiligen verehrten, andere als nicht zurechnungsfähig verlachten. Er ließ sich weder zu dem einen noch zu dem andern verleiten, sondern beschloß, der Sache, oder, wenn möglich, dem Manne auf den Grund zu gehen. Er wußte genug von Mesmerismus, Hypnose und Spiritismus, um sich klar darüber zu sein, daß man mit diesen modernen -ismen bei einer Deutung der erlebten Vorgänge nicht weiterkommen würde. Welche Kräfte aber diesem seltsamen Manne auch gehorchten, er war entschlossen, sich ihnen zu stellen, um sie zu ergründen.

So begab er sich zum dritten Male hinaus. Diesmal nahm ihn der Priester mit sich auf einen Spaziergang in einem an das Tempelgebiet anstoßenden Garten, der einem reichen Anhänger gehörte. Als sie sich anschließend im Gartenhause ausruhten, entglitt Ramakrishna unversehens in Samadhi und berührte Naren dabei. Der verlor wieder das Bewußtsein und fand sich erst wieder, als Ramakrishna ihm mit der Hand über die Brust strich.

* Siehe Saher, *Die Verborgene Weisheit*, Henn Verlag, Düsseldorf 1970. Von nun an nur als: Sahers *Weisheit* zitiert.

Naren hatte keine Erinnerung an das, was während der Spanne seiner Bewußtlosigkeit geschehen war. Ramakrishna aber berichtete später, daß er ihn ausgefragt habe, über seine Vergangenheit, seine Gegenwart im Elternhause und über seine Zukunft, seinen Auftrag in der Welt und seine Lebensspanne.

*„Er tauchte tief in sich hinein und antwortete mir. Dabei bestätigte er nur, was ich schon über ihn wußte. Diese Dinge sollen Geheimnis bleiben. Aber soviel mag man wissen, daß er ein Weiser war, ein früherer Meister der Meditation. An dem Tage aber, an dem er sein wahres Wesen erkennen wird, wird er freiwillig seinen Leib aufgeben, in einem Yoga-Akt.“**

In welcher inneren Bedrängnis Naren sich um diese Zeit befand, geht sehr lebendig aus einem Artikel hervor, den Dr. Brojendranath Seal 1907 für PRABUDDHA BHARATA, die Zeitschrift des Ramakrishna-Ordens schrieb:

„Ich lernte Naren kennen, als wir damals am Scottish Church College studierten. Naren war etwas älter als ich, ich war ihm jedoch ein Jahr College voraus. Er war unleugbar ein begabter Bursche, frei und unkonventionell in seinem Benehmen, ein beehrter Sänger, die Seele geselliger Zirkel und ein brillanter Unterhalter, wenn sein Humor auch manchmal etwas bitter war. Gern durchbohrte er mit den Pfeilen seines Spottes die Angebereien und Verlogenheiten der sogenannten gebildeten Welt. Er war ganz und gar ein begabter Bohemien, der sein weiches Herz unter der Maske des Zynismus verbarg, aber er besaß darüber hinaus etwas, was dem Bohemien sonst abgeht: Einen eisernen Willen. Gelegentlich trat er ein wenig diktatorisch auf und neigte dazu, autoritativ zu sprechen. Vor allem aber verfügte er über eine merkwürdige Macht des Blickes, die seine Zuhörer in Bann hielt.

Dies alles lag offen zutage, allen erkennbar. Was aber nur wenigen bekannt war, das war der innere Mensch und seine Kämpfe; das war der Sturm und Drang einer Seele, der sich in rast- und regellosem Umherirren ausdrückte.

Damals begann eine kritische Periode in seiner geistigen Ent-

* Vgl. Sahers *Weisheit*, Kapitel IV.

wicklung, während der er zum Bewußtsein seiner selbst erwachte und die Fundamente zu seiner späteren Persönlichkeit legte. John Stuart Mills DREI ESSAYS ÜBER RELIGION hatten seinen ursprünglichen Optimismus zerstört, den er sich im Brahma Samaj geholt hatte. Die Stützen ‚Kausalität‘ und ‚Schicksalsbestimmung‘ schienen nur mehr schwankende Rohre zu sein, er sah sich vom Problem des Bösen in Natur und Mensch verfolgt und war unfähig, es mit der Güte eines allwissenden und allmächtigen Schöpfers überein zu bringen. Ein Freund wies ihn auf das Studium von Humes Skeptizismus und Herbert Spencers Lehre vom Unerkennbaren hin, und sein erschütterter Glaube nahm allmählich die Gestalt eines überzeugten philosophischen Skeptizismus an.

Die frühere Lebendigkeit seines Empfindens, seine ursprüngliche Unbefangenheit waren dahin. Sein Geist litt unter einer gewissen Dürre und Unfähigkeit zur früheren Hingabe an das Gebet, durch eine innere Leere, die er unter der nonchalanten Maske eines gewohnheitsmäßigen Spottes verbarg. Nur die Musik erregte ihn immer noch wie nichts sonst und gab ihm ein vages, unirdisches Gefühl unsichtbarer Wirklichkeiten, das ihm oft Tränen in die Augen trieb.

Um diese Zeit brachte ihn ein gemeinsamer Freund zu mir, derselbe, der ihn in die Lektüre von Hume und Spencer eingeführt hatte. Bis dahin hatte ich mit ihm nur auf Grußfuß gestanden. Jetzt eröffnete er sich mir und sprach über die ihn quälenden Fragen und seine verzweifelte Suche nach Gewißheit über die Letzte Wirklichkeit. Er bat mich um geeignete Lektüre über theistische Philosophie. Ich nannte ihm einige Autoritäten, aber er schien mir von vornherein nicht die nötige Geduld zum Studium trockener theoretischer Lehrmeinungen zu haben; seine Gabe lag nicht so sehr in der Aneignung von Bücherwissen als der von Erkenntnissen durch lebendigen Kontakt und persönliche Erfahrungen. Für ihn war es das Leben, das Leben erweckt, der Gedanke, der Gedanken zeugt.

Ich fühlte mich lebhaft von ihm angezogen, denn ich hatte sofort das Gefühl, daß er sich mit seinen Schwierigkeiten ernstlich auseinanderzusetzen suchte.

Ich gab ihm Shelley zu lesen. Dessen Pantheismus der unpersonlichen Liebe und seine Vision eines glorreichen Tausendjährigen Reichs der Menschheit bewegten ihn ebenso tief, wie ihn die Argumente der Philosophen kalt gelassen hatten. Das All war also nicht nur ein lebloser, liebloser Mechanismus, es enthielt ein geistiges Prinzip der Einheit.

Jetzt sprach ich zu ihm von jener Einheit, die höher ist als die von Shelley vorgebrachte, von der Einheit des höchsten Brahman als der Allvernunft. Meine eigene Überzeugung jener Zeit suchte drei wesenhafte Elemente zu einem Ganzen zu verschmelzen: Den absoluten Monismus des Advaita-Vedanta, die Hegelsche Dialektik der absoluten Idee und das Evangelium der französischen Revolution, das Menschheitsideal von Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit. Für mich war das Prinzip der Individuation das Prinzip des Bösen. Die Allvernunft war alles in allem, Natur, Leben, Geschichte, die fortschreitende Entfaltung der absoluten Idee. Alle ethischen, sozialen und politischen Glaubensbekenntnisse und Prinzipien waren daraufhin zu prüfen, wie weit sie mit der Reinen Vernunft übereinstimmten. Gefühl schien mir etwas Pathologisches zu sein, eine Störung gesunder Ordnung. Das große Problem von Leben und Gesellschaft, von Erziehung und Gesetzgebung hieß, auf welche Weise der Widerstand, der Materie, Individualität und Unvernunft dem Offenbarwerden der Reinen Vernunft entgegengesetzten, zu überwinden wäre. Ich war auch überzeugt davon — mit der Glut eines jungen, unerfahrenen Visionärs —, daß die Befreiung der Menschheit aus den Ketten der Unvernunft durch eine neue, revolutionäre Politik zu bewirken sei, deren Schlagworte Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit hießen.

Die Herrschaft der Allvernunft und die Verneinung des Individuums als Moralprinzip waren Ideen, die Narens Intellekt bald befriedigten und ihn über den alten Skeptizismus und Materialismus hinaushoben. Mehr, sie lieferten ihm sozusagen Landkarte und Kompaß des Lebens. Aber das brachte ihm noch nicht den ersehnten Frieden. Der Konflikt verlagerte sich nur tiefer in seine Seele hinein, denn sein Glaube an eine Allvernunft verlangte jetzt von ihm, Sehnen und Glück seiner künstlerischen

Veranlagung und seines unruhigen Temperamentes zu unterdrücken. Seine Sinne arbeiteten scharf und rege, seine natürlichen Sehnsüchte und Leidenschaften waren stark und fordernd, seine jugendliche Empfindsamkeit leicht ansprechbar, seine Lebenslust leicht entzündlich. Dies alles zu unterdrücken hieß, seine natürliche Unbefangenheit zu töten, ja, sich selbst zu unterdrücken. Der Kampf nahm rasch eine ernste Wendung ins Ethische im Bemühen, der Vernunft nun die Herrschaft über Leidenschaft und Sinnlichkeit zu verschaffen. Das Spiel der Sinne und der jugendlichen Begehrlichkeiten schien ihm nun unsauber, grobmateriell. Die Stunde des dunkelsten Gerichts war für ihn gekommen. Seine musikalischen Unternehmungen führten ihm Gefährten zu, für deren Sitten und Moral er nur bittere und unverhüllte Verachtung empfand, doch sein leicht entflammbares Temperament erwies sich oft als stärker. Daher erleichterte es ihn, wenn ich ihn gelegentlich abends zu einer musikalischen Veranstaltung begleitete.

Ich sah und erkannte in ihm eine hohe, glühende und reine Natur von leidenschaftlicher Sensibilität. Er war ganz und gar kein säuerlicher oder querköpfiger Puritaner, kein gewöhnlicher Hypochonder, er konnte sich zynisch in der ordinärsten Weise ausdrücken, es sei denn, er wollte meine Gefühle schonen. Es bereitete ihm ein fast krankhaftes Vergnügen, die Konventionalität an ihren empfindlichsten Stellen zu entsetzen, und er mochte in Verfolg dieser sonderbaren Liebhaberei anders wirken, als er war, und Leute außerhalb des inneren Kreises seiner Freunde schockieren und irreführen. In seines Herzens Grunde aber rang er gegen das stolze und heftige Gespenst ‚Verlangen‘ und das raffinierte und blendende Phantom ‚Phantasie‘.

Auf seine wiederholte Forderung nach einer Kraft, die ihn aus Gebundenheit und ständigem Kampf befreien könnte, konnte ich ihn nur auf die Herrschaft der Reinen Vernunft hinweisen und auf den unauslöschlichen Frieden, der aus der eigenen Identifizierung mit der Allvernunft erblühe. Ich lebte damals in einer Periode eines siegesbewußten platonischen Transzendentalismus. Ich hatte noch nichts von der Widerspenstigkeit des Fleisches noch des rebellischen Temperaments erfahren. So besaß ich nicht

das genügende Verständnis für eine Stimmung oder Geisteshaltung, die das souveräne Recht auf Selbstbestimmung an künstliche Stützen oder eine Hilfe von außen ausliefert, wie etwa an die Gnade oder eine sonstige Mittlerschaft. Zu jener Zeit waren seine Probleme nicht die meinen, meine Schwierigkeiten nicht die seinen.

Er gab zu, daß zwar sein Intellekt von der Idee des Universalen erobert worden sei, daß sein Herz jedoch klage, weil eine blasse, blutlose Vernunft nicht die Arme ausstrecken könne, um ihn in der Stunde der Versuchung zu bewahren. Er wollte wissen, ob meine Philosophie auch seine Sinne befriedigen, ob sie sozusagen die Befreiung der Seele auf körperlichem Wege vermitteln könne, kurz, er verlangte nach einer Wirklichkeit aus Fleisch und Blut, sichtbar in Gestalt und Herrlichkeit. Vor allem aber rief er nach einer Hand, die retten, aufrichten, schützen könne, nach einer *S h a k t i*, einer *K r a f t* von außen, die ihn von seiner Ohnmacht heilen und seine Nichtigkeit mit Herrlichkeit zudecken könne: Nach dem Guru, einem Meister, der als die im Fleisch verkörperte Vollkommenheit den Aufruhr in seiner Seele beschwichtigen könne.

Ein solches Verlangen schien mir damals Schwäche zu sein, geboren aus Unvernunft, eine Aufopferung der Vernunft an die Sinnhaftigkeit. Meine junge Unerfahrenheit wußte nicht, womit sie solches Verlangen einer Seele, die mit sich selbst im Kampf lag, zufriedenstellen sollte, und Naren nahm bald darauf seine Zuflucht zu den Predigern des Brahmo Samaj und verlangte nun von ihnen mit einer ihm unbewußten sokratischen Ironie ein greifbares Ideal, eine sichtbare Wahrheit, eine Macht, die befreien konnte.

Er probierte unterschiedliche Lehrer, Glaubensformen und Kulte, und eben dieses Suchen führte ihn schließlich, wenn auch noch in durchaus zweifelnder Gemütsverfassung, zu dem Paramahansa von Dakshineswar. Dieser nun sprach mit einer Autorität, wie noch keiner zu ihm gesprochen hatte, schenkte ihm durch seine Kraft den Frieden der Seele und heilte die Wunden seines Geistes. Aber darum lieferte Naren seinen rebellischen Intellekt dem Meister noch lange nicht aus. Sein kritischer Ver-

stand mißtraute ihm und sich trotz allem, und er fragte sich, ob der Friede, den seine Seele in Gegenwart des Meisters empfand, nicht Selbsttäuschung wäre. Nur ganz allmählich unterlagen die Zweifel dieses scharfen Intellekts der ruhigen Sicherheit, die dem eignet, der die Letzte Wahrheit selbst erfahren hat.

Ich beobachtete mit intensivem Interesse die Wandlung, die sich vor meinen Augen vollzog. Die Haltung eines jungen und entschiedenen Vedantin — plus Hegelianer — plus Revolutionärs, wie ich einer war, zum Kult religiöser Ekstase und Kali-Verehrung kann man sich leicht vorstellen, und das Schauspiel, wie ein geborener Bilderstürmer und Freidenker wie Naren, eine beherrschende und schöpferische Intelligenz, ein Seelenbändiger, sich in den Maschen eines Netzes fing, das für mich nichts als ein verdächtiger Mystizismus war, das war ein Rätsel, das meine Philosophie der Reinen Vernunft damals nicht lösen konnte.“

War Ramakrishna für Naren die Lösung seiner inneren Konflikte?

Die Biographien, die aus dem engeren Kreis um das religiöse Doppelgestirn stammen, versuchen mit allem möglichen Nachdruck diese Frage zu bejahen, ohne jedoch überzeugen zu können. Es sind zu viele Äußerungen des jungen Naren überliefert, die das Gegenteil durchblicken lassen, und auch der äußere Ablauf der Geschehnisse spricht deutlich eine andere Sprache, wie sich noch zeigen wird.

Außer Frage steht, daß Ramakrishna in dieser Sturm- und Drangperiode des Jünglings ihm entscheidender, wenn nicht einziger Halt war. Außer Frage steht auch, daß Naren ohne Ramakrishna vielleicht ein bedeutender Politiker, vielleicht einer der Freiheitshelden seines Landes geworden wäre, aber niemals der Vivedananda, der er geworden ist. Wieviel das moderne Indien seinem dynamischen Wirken verdankt, läßt sich kaum ermessen, denn diese Wirksamkeit ist nicht auf die Gründung des Ramakrishna-Ordens beschränkt. Diese ist nur das sichtbare Siebentel des Eisbergs; der weitaus größte Teil ist unsichtbar, ist indirekter Art, und wird heute, mehr als ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode, kaum noch seinem Wirken zugerechnet, obgleich erst dieses den Anstoß gab.*

* Siehe mein: *Der Sozialismus in der Sicht der Entwicklungsländer*, Ratingen 1967.

Und am wenigsten weiß man in seinem Lande, daß er dieses sein Wirken für sein Volk buchstäblich mit dem Leben bezahlte. Nicht nur im Sinne der bekannten Tatsache, daß er sich ohne Rücksicht auf seine schwer gefährdete Gesundheit verbrauchte. Was kann man Besseres tun, als sein Leben für andere dahinzugeben? Er tat mehr.

Wenn er später seine Ordensbrüder anrief:

„Was liegt schon an euch und daran, ob ihr das Ziel — die Befreiung eurer Seele — erreicht? Verschiebt das auf ein späteres Leben! In diesem helfst erst einmal denen, die sich nicht selbst helfen können, und denen kein anderer hilft!“

Wenn er so sprach, dann war das keine leere Phrase. Er hatte das Beispiel gegeben, er hatte auf seinen eigenen Lebensinhalt, auf sich selbst verzichtet. Und dafür trägt Ramakrishna die Verantwortung, direkt und indirekt.

Indirekt, indem er die Ursache wurde, daß ‚der andere Naren‘ nicht nur nicht unterlag in der Auseinandersetzung mit dem so reich begabten ‚weltlichen‘ Naren, sondern vielmehr erstarkte und dadurch die innere Konfliktsituation des Jünglings weiter in die Zukunft des Mannes hineintrug.

Direkt durch eine Bemerkung, die er einmal ganz am Rande, ganz ohne Akzent machte, und die in dem jungen Naren mit der Glut einer Offenbarung zündete, mit der Intensität einer endgültigen Berufung.

Es war schon im Jahre 1884, als eines Tages in Dakshineswar das Gespräch auf den Vishnuismus kam, die Religion, der die Anwesenden als Bengalen wohl ausnahmslos angehörten. Der Meister faßte schließlich die verstreuten Äußerungen dahin zusammen, daß diese Religion ihren Bekennern vor allem drei Pflichten auferlege: Die Hingabe an den Namen des Herrn, Erbarmen allem Lebenden gegenüber und den Dienst an den Bekennern des Glaubens, also denen, die Vishnu anhängen. Ramakrishna fuhr fort:

„Der eigentliche Sinn dieser Vorschriften ist: Gott ist nicht von Seinem Namen verschieden, daher steht man dauernd mit Ihm in Verbindung, wenn man Seinen Namen wiederholt. Aber auch Gott und Sein Anbeter, also für uns Krishna und der Vishnuit, sind nicht wirklich voneinander verschieden, daher gebührt allen Heiligen und Frommen Verehrung. Und da wir schließlich verwirklichen müssen, daß diese ganze Welt KRISHNA ge-

hört, so müssen wir allem Lebendigen das höchste Erbarmen entgegenbringen.“

Kaum hatte Ramakrishna das Wort ‚Erbarmen‘ ausgesprochen, als er in Samadhi sank. Nach einer Weile kehrte er zu einer Art halb-bewußtem Zustande zurück und murmelte vor sich hin:

„Erbarmen — Erbarmen — du Narr! Du Wurm, der auf der Erde kriecht — du und ‚Erbarmen‘ andern gegenüber! Wer bist du schon! Nein — nicht Erbarmen, sondern Dienen . . . Dienst am Menschen, indem du in ihm den unmittelbaren Ausdruck des Göttlichen erkennst!“

Jeder der Anwesenden vernahm diese aus dem Herzbewußtsein des Meisters aufsteigenden Worte, den jungen Naren trafen sie ins Mark. Auf dem Heimwege konnte er nicht mehr an sich halten.

„Welch ein gewaltiges Licht ist mir in diesen wunderbaren Worten des Meisters aufgegangen! Wie schön hat er das Ideal von Bhakti (dem Pfade der Hingabe an das Göttliche) mit Jnāna (dem Pfade der Erkenntnis der Letzten Wahrheit) verbunden, der so oft als hart, asketisch und menschlichen Gefühlen feindlich hingestellt wird! Was für eine großartige, kühne und doch so natürliche Synthese! Die gewöhnliche Auffassung ist, daß die Pflege der Erkenntnis des Advaita-Vedanta die strikte Trennung des Strebenden von Gesellschaft und Menschheit verlangt, die Ausmerzungen aller zarten Gefühle der Liebe, Hingabe, Erbarmen. So gerät der Sucher auf Irrwege, wenn er eine kompromißlose Ablehnung von Welt und Mitgeschöpfen pflegt, weil er sie für Hindernisse auf dem spirituellen Wege hält. Die Weisheitsworte Sri Ramakrishnas in seiner Ekstase haben mir gezeigt, daß das Vedanta-Ideal, das der Asket außerhalb der Gesellschaft lebt, ebenso gut am heimischen Herde geübt und auf das ganze Alltagsleben angewandt werden kann und soll. Was man sonst auch immer glauben mag, man sollte begreifen und einsehen, daß es immer nur das Göttliche ist, das als ‚Welt‘ und erschaffene Wesen offenbar wird. Gott ist beides, transzendent und immanent. Er ist es, der zu all diesen Geschöpfen geworden ist, diesen Gegenständen unserer Liebe, unserer Verehrung oder unseres Erbarmens, und der dennoch alles dieses weit überschreitet. Eine solche Verwirklichung der Gottheit in der Menschheit läßt

keinen Hochmut aufkommen. Kraft einer solchen Verwirklichung kann kein Mensch mehr so etwas wie Eifersucht oder Mitleid für irgendein anderes Wesen hegen. Der Dienst am Menschen, den man als die offenbar gewordene Gottheit erkennt, läutert das Herz; ein solcher Sucher verwirklicht sich selbst in kürzester Zeit als Teil Gottes, als Sat-Chit-Ananda (Sein-Bewußtsein-Seligkeit) des Advaita-Vedanta.“

Jene Worte Sri Ramakrishnas werfen ein ganz und gar neues Licht auf den Pfad der Hingabe (Bhakti). Der Sucher, der die Immanenz Gottes noch nicht verwirklicht hat, ist noch weit von der wahren Hingabe. Er erwirbt sie erst, indem er Gott in allen und durch alle Wesen verwirklicht, und Ihm in der Menschheit dient. Aber diese Worte gehen auch die an, die dem Karma-Pfade oder dem Yoga folgen. Das verkörperte Wesen kann auch nicht eine Minute lang wirklich untätig sein. Sollte alles Tun in den Dienst am Menschen gestellt werden, diese Offenbarung Gottes auf Erden, das wird unseren Fortschritt auf das Ziel zu beschleunigen.

„So Gott will, wird der Tag kommen, an dem ich diese großartige Wahrheit vor der ganzen Welt verkünden werde. Ich werde sie zu Gemeinbesitz aller machen, des Weisen und des Toren, des Reichen wie des Armen, des Brahmanen wie des Pariah!“

In dieser mehr oder weniger zufälligen Stunde hob der 21jährige Student Narendranath Datta, ohne es zu wissen, die Fahne eines Neuen Indien auf, die ein Jahr früher der Hand des ermordeten Dayananda entfallen war.

Seine Worte bei dieser Gelegenheit klingen wie eine Entscheidung, bedeuten es jedoch durchaus noch nicht. Sie bezeichnen nur eine Stunde unter anderen, in der die Intuition des Herzens über die Diktatur des Verstandes siegte. Noch zwangen die Umstände Naren nicht zum Handeln in der einen oder anderen Richtung, und so blieb auch weiterhin zunächst alles, wie es diese drei Jahre hindurch gewesen war, seit er zuerst nach Dakshineswar hinausgekommen war: Er fühlte sich unwiderstehlich angezogen von der Kraft und Reinheit, vom spirituellen Zauber des Meisters, und war doch außerstande, den Sprung über den eigenen Schatten zu tun. Er konnte es nicht lassen, alles, was

er sah und hörte, am Maßstab der eigenen Einsicht zu messen. Und diese Einsicht war nicht eine reife Intuition, sondern getrübt durch Erziehung und Bildung westlichen Verstandesdenkens und einen Lebensstil, der einer inneren Klärung nicht förderlich war.

Aber gerade diese kritische Haltung, die der traditionell vorgeschriebenen Haltung des Schülers zum Guru genau entgegengesetzt ist, war es, die Ramakrishna entzückte, und nicht nur, weil sie ihm die überdurchschnittliche Intelligenz dieses Meisterschülers immer wieder bestätigte. Zwar ist die vorbehaltlose Auslieferung der individuellen Persönlichkeit an den Guru, vor allem aber der Verzicht auf eine verstandesmäßige Kritik an ihm Vorbedingung für dessen geheimnisvolles Wirken an der Seele des Schülers und damit für dessen Erfolg auf dem Wege zur Befreiung — aber eben nur auf diesen einen Zweck hin. Wo es um die Eroberung der Überwelt geht, gilt es, die Umwelt, die mit der Tätigkeit des wahrnehmenden und sondierenden Verstandes eng gekoppelt ist, auszuschalten. Bei den weitaus meisten Menschen handelt es sich bei diesem Verstandesdenken nicht um ein selbständiges, unabhängiges Denken, sondern um die durch Erziehung und Gewohnheit erworbenen automatischen Assoziationen. Um sie als solche zu erkennen und bewußt aufzulösen, und auf diese Weise zum reinen, d. h. intuitiven Denken vorzudringen, bedarf es überdurchschnittlicher Geistesgaben. Die traditionelle Methode der Auslieferung des vermeintlichen eigenen Denkens an den Guru bedeutet also nicht einfach ‚blinden Glauben‘, sondern ist das Ergebnis feiner psychologischer Beobachtung, die damit den kürzesten Weg fand, um ans Ziel zu gelangen: den Schüler in eine sozusagen tiefer gelegene Schicht des Denkens hineinzuführen. Nur Ausnahmenaturen gelingt es, die starke Schicht des automatischen, des Gewohnheitsdenkens Stück für Stück abzutragen und durch ein intuitives, nunmehr tatsächlich unabhängiges Denken zu ersetzen. Nur diesen Wenigen ist es gegeben, nachdem sie selbst hindurchgestoßen sind zum Erlebnis der transzendentalen Wirklichkeit, zurückzukehren und sie nunmehr auch als die Wirklichkeit zu schauen, die der Mâyā-Welt innewohnt.

Indien, die Herzmitte der religiösen Erfahrungswelt der Menschheit, birgt mehr Seelen als andere Völker, die sich den Weg zum Erlebnis der Letzten Wahrheit eroberten. Aber auch in Indien sind jene wahren Meister sehr selten, die andere dorthin geleiten können.

Ramakrishna hatte viele Anhänger, und einen engeren Kreis erklärter Schüler, die sich ihm anheimgegeben hatten, um mit seiner Hilfe den Sinn des Lebens zu verwirklichen. Aber er hatte nur einen, in dem er den künftigen Meister erspürte. Das war Naren. Es ist die Erklärung für des Meisters so ganz anderes Verhalten ihm gegenüber, als er es den andern gegenüber zeigte. Sie hatten sich den verschiedensten Disziplinen zu unterwerfen, bis hinab zu genauen Diätvorschriften; Naren blieb stets davon ausgenommen. Auf Befragen erklärte Ramakrishna:

„Die Flammenkraft seiner eingeborenen Reinheit ist groß genug, daß alle Unreinheit darin verbrennt.“

Ramakrishna selbst war übersensitiv nicht nur gegen Menschen zweifelhaften Charakters, sondern selbst gegen Gegenstände, die von solchen berührt worden waren. Brachten ihm Besucher solchen Schlanges Früchte oder andere Eßwaren, dann ließ er diese an Bedürftige weitergeben; er erlaubte auch seinen Schülern nicht, sie anzurühren. Gelegentlich aber schickte er davon zum Erstaunen aller an Naren.

„Ihm schaden sie nichts, er ist stärker als alles.“

Er erlaubte Naren auch nicht jene kleinen Dienstleistungen persönlicher Art, die der Schüler nach der Tradition dem Guru zu erweisen hat. Dabei sprach aber wohl eher das eigentümliche innere Verhältnis mit, wie Ramakrishna es Naren gegenüber empfand. All diese Bevorzugung und betonte Bestätigung des ‚anderen Naren‘ aber hinderte den einen Naren nicht, seine Leben außerhalb des Kreises in Dakshineswar weiterzuleben wie zuvor, ein durch Studium und Zerstreuungen so bewegtes Dasein, daß gelegentlich nicht nur Tage, sondern selbst Wochen vergingen, die Naren sich draußen nicht sehen ließ. Auch diese Tatsache läßt darauf schließen, daß er sich dort keineswegs gebunden fühlte, denn er wußte, daß der Meister in seiner Zuneigung zu ihm unter solcher offensichtlichen Vernachlässigung litt. Aufforderungen durch Boten, hinauszukommen, beachtete er oft gar nicht. So kam es zu einer Szene, die Naren sicherlich vermieden hätte, wenn er sie hätte kommen sehen.

Ramakrishnas weltweiter Religiösität fiel es nicht schwer, das Wirken des Geistes an der Seele in allen Formen geistiger Auseinandersetzungen zu sehen; er versagte keiner seine Sympathien. Die einzige Einschränkung, die er jemals machte, ist typisch für ihn:

Es war wieder einmal Naren gewesen, der sich gegen gewisse tantristische Praktiken austobte, die besonders in Bengalen blühten und in ihrer Entartung tatsächlich kaum verteidigt, geschweige bejaht werden konnten.

Ramakrishna hatte geduldig Narens Wüten gelauscht. Als dieser sich annähernd ausgetobt hatte, meinte der Meister nur gelassen:

„Nun ja, man kann ein Haus durch verschiedene Türen betreten; auch für den Kloakenreiniger gibt es eine. Darum brauchst du sie noch nicht zu benutzen.“

Bei einer solchen Haltung kann es nicht verwundern, daß Ramakrishna seinen Schülern weder Bücher noch Menschen verbot. So besuchte auch Naren nach wie vor die Andachten des Brahma Samaj, dem er immer noch als Mitglied angehörte.

Auch Ramakrishna hatte enge Beziehungen zu dem Samaj. Dessen berühmter Führer Keshab Chandra Sen war sein bester Freund, ohne als ‚Anhänger‘ im engeren Sinne bezeichnet werden zu können. Das Fundament dieser Freundschaft war die gleiche weitherzige Haltung dieser beiden großen Religiösen. Die darauf errichteten Gebäude waren notwendigerweise verschieden: Ramakrishna erhielt durch diese Freundschaft den ersten Kontakt mit dem modernen, westlich beeinflussten Bengalen, die für ihn allerdings lediglich ein neues Spiel seiner Großen Mutter am Rande seiner eigenen spirituellen Welt blieben.

Der Einfluß, den er, der ungebildete, bescheidene Kalipriester auf den berühmten Keshab nahm, ging tiefer. Er legte die Quellen von Keshabs ursprünglicher mystischer Veranlagung wieder frei, die von dem Trieb sand des aufklärerischen Kultes der Vernunft verschüttet worden waren. Diese neuerwachte Mystik Keshabs suchte sich ihr Strombett allerdings vornehmlich, wie schon bemerkt, in einer leidenschaftlichen Christusverehrung. Erst gegen Ende seines Lebens kehrte sie teilweise in das alte, lange verlassene Bett der Kali-Verehrung zurück. So trafen am Sterbelager des Brahma-Führers der Kali-Priester aus Dakshineswar mit dem katholischen Bischof von Calcutta zusammen.

Keshabs schwankendes Verhalten — oder seine stürmisch bewegte innere Entwicklung, der dieses Verhalten entsprang —, hatte, wie ebenfalls erwähnt, zu einer ersten wie zu einer zweiten Spaltung im Brahma Samaj geführt. Ramakrishna hatte nicht Partei genommen;

er war mit denen, die sich von Keshab getrennt hatten, ebenso vertraut wie mit diesem. Ihm waren sie alle nur Kinder der einen Großen Mutter.

In der erhabenen Einfalt seines Herzens scheint er nicht einmal gehnt zu haben, daß sich im ‚alten‘ Brahmo Samaj eine starke Stimmung gegen ihn gebildet hatte, da man die veränderte Haltung Keshabs, die zur neuen Spaltung geführt hatte, seinem Einfluß auf diesen zuschrieb. Er mußte glauben, in Freundeskreis zu kommen, als er sich eines Tages zur Abendandacht des Brahmo Samaj aufmachte, um dort Naren zu treffen, der sich wieder einmal längere Zeit draußen nicht hatte blicken lassen und auf keine Einladung reagierte.

Ramakrishnas Erscheinen im Gotteshaus des Samaj löste eine unerwartete Reaktion aus, zumal er in einer Art Samadhi befangen war. Widerspruch gegen seine Anwesenheit erhob sich; der Priester unterbrach seine Ansprache. Einige nahmen gar eine drohende Haltung ein. Dann schaltete jemand das Licht aus, vielleicht, um einen Tumult zu verhindern. Das Gegenteil trat ein.

Naren war tatsächlich dort und hatte vom Chor aus das Eintreten Ramakrishnas beobachtet. Sofort durchschaute er den Zusammenhang und eilte hinab. Er erreichte den Meister und führte ihn durch einen Seitenausgang hinaus.

Im Wagen auf dem Wege hinaus machte Naren dem Meister bittere Vorwürfe über sein gedankenloses Verhalten, durch das er auch ihn, Naren, in eine schiefe Lage bringe. Ramakrishna ließ sie lächelnd über sich ergehen; er hatte seinen Zweck erreicht. Menschenmeinung über ihn interessierte ihn nicht.

Aber bei aller Großzügigkeit und Toleranz des Meisters dem Eigenwillen des Schülers gegenüber blieb das Ganze ein heroisches Ringen zweier antagonistischer Mächte um eine hohe Seele.

Fast noch heftiger als Narens Widerstand gegen den Kali-Kult Ramakrishnas war der gegen die Advaita-Lehre, die der Meister als den Weg eben dieses Schülers ausersehen hatte, eine Lehre, gegen die sich dessen gefühlsmäßiger Theismus schon früher aufgelehnt hatte. Diese ganze Welt ist Er — mehr noch: ‚Ich bin Er‘ — das war Gotteslästerung! Aber darüber hinaus: Alles, was gesehen wird, ist Er — denn es gibt nur das Eine ohne Zweites —. Also soll auch dieser Krug, diese Tasse Er sein . . .

Das war schlimmer als Gotteslästerung, das war lächerlich! Und er lachte mit einem anderen laut darüber, auf der Veranda vor Ramakrishnas Raum. Sie hatten ihn verlassen, als er im Lauf eines Gesprächs über das große Eine ohne Zweites ihnen in Samadhi entglitten war. Jetzt trat er unter die Tür, immer noch wie abwesend:

„*Worüber lacht ihr?*“

fragte er freundlich und berührte dabei Narens Arm.

Und wieder einmal verwandelte sich dem die Welt, aber diesmal nicht in einer Art Zusammenbruch, wie bei seinem ersten Besuch, sondern sozusagen lautlos, unvermerkt. Naren sah plötzlich, daß ‚dieser Krug, diese Tasse‘ aus der gleichen ‚Substanz‘ war wie alles andere, Baum und Gebäude, Boden und Menschen, Wolken und Himmelsraum. Die Welt schien die gleiche wie vorher, und war doch völlig verwandelt. Naren verhielt sich ganz still, wartend, daß diese seltsame Schau sich wieder rückverwandele. Vergebens; sie hielt an, bis er am Abend nach Hause zurückkehrte.

Er setzte sich zum Essen nieder — und die Platten und das Essen, der Diener und die Mutter, die ihm das Essen vorlegte, waren das gleiche Brahman, die Eine Substanz, auf der alles beruht . . . Er vergaß, weiter zu essen. Er hatte das Gefühl, ein anderer täte es für ihn.

„Warum ißt du nicht?“ fragte die Mutter, beunruhigt über seine Geistesabwesenheit. Da zwang er sich, sein Mahl zu beenden.

Am andern Tage: Der gleiche Zustand. Er ging ins College — und es war, als wäre nicht er es, der da ging. Auf dem Nachhausewege streifte er heimlich ein eisernes Gartengitter, um sich zu vergewissern, ob es wirklich materiell wäre.

Erst ganz allmählich und unvermerkt, wie sie gekommen, ging diese seltsam verwandelte Bewußtseinslage in eine Art Traumzustand über und kehrte von dort aus auf die Ebene normaler Wahrnehmung zurück. Da wußte Naren, daß der Advaita-Vedanta mehr war als eine ins Blasphemische überspitzte Denkkonstruktion, daß es sich dabei vielmehr um eine Wahrheit handle, die nicht nur er-dacht, sondern er-lebt werden mußte, um zu überzeugen.

Und daß der ein großer Meister sein müsse, der solches Erleben zu übermitteln fähig war.

Das Leben jedes Menschen läuft in zwei einander parallelen Linien

ab. Die eine liegt allen sichtbar zutage; es ist die Kette der äußerlichen Geschehnisse. Die andere bleibt oft verborgen: Die Linie der inneren Entwicklung, die davon bestimmt wird, wie jene Ereignisse verarbeitet, d. h. verwertet oder nicht verwertet werden.

Bei dem jungen Naren verliefen bisher diese Parallelen besonders deutlich getrennt voneinander, so daß mit einigem Recht von einem und einem anderen Naren gesprochen werden konnte, die beide sogar gleichsam räumlich getrennt voneinander lebten. Dakshineswar und Calcutta als Orte liegen zwar nur wenige Kilometer auseinander, als Lebens- und Weltanschauungen waren sie sternweit getrennt. Wie sollte ein Naren beide in seinem jungen Wesen vereinen können? Nicht einmal Ramakrishna war imstande, ihm dazu zu verhelfen, denn eben er war ja die Verkörperung der einen Seite. Er enthielt sich auch jedes Einflusses auf das Leben des ‚weltlichen‘ Naren mit einer einzigen Ausnahme: Wenn Heiratsprojekte auftauchten. Das einzige, was er mit allen Mitteln zu verhindern suchen würde, war die Verheiratung Narens. Denn sie allein war imstande, den Höhenflug, den der Meister für diese Seele voraussah, zu beeinträchtigen oder gar zu verhindern.

Ehen der Kinder wurden in Indien (damals) von den Eltern verhandelt und bestimmt. Die jungen Leute leisteten nur höchst selten Widerstand, teils aus einem sehr patriarchalischen Gehorsams- und Vertrauensverhältnis heraus, teils, weil sie keine Gelegenheit hatten, sich eigenmächtig zu binden, d. h. sich zu verlieben, da es keinen Umgang zwischen der heiratsfähigen Jugend gab.

Narens Traum von einem mönchischen Leben der Entsagung und der religiösen Verwirklichung war zwar inzwischen aus einem Traum zum Diskussionsthema geworden, doch stand er damit ziemlich einsam da, selbst im Kreise derer, die sich um Ramakrishna scharten. Denn wenn der Meister auch unermüdlich die Wichtigkeit von Brahmacharya, einem Leben in Keuschheit, betonte für die, die nach dem Höchsten strebten, und die jungen, noch unverheirateten seiner Schüler ihm auch folgten und überzeugt waren von dem, was sie hörten — sie kannten die Forderung als einen der Angelpunkte ihrer Tradition —, so erreichte diese Zustimmung darum noch nicht die Sphäre der eigenen Entscheidung. Denn eine solche wäre wiederum gegen stärkste religiöse Tradition gerichtet gewesen und stand ihnen außer-

dem gar nicht offen: Ehe und Vaterschaft sind im Hinduismus religiöse Pflicht, deren Versäumnis einer Katastrophe gleichkommt. Denn nur der eigene Sohn kann die unerläßlichen Riten vollziehen, ohne die der oder die Verstorbene der Vernichtung anheimfällt.

Vielleicht war Narens leidenschaftliche Apologie für ein mönchisches Leben in erster Linie sogar ein Versuch, sich selbst zu einem Widerstand zu stärken, den er sonst gegen die allmächtige Tradition nicht aufgebracht hätte. Denn nur einmal, das erstemal, wird einer direkten Weigerung Erwähnung getan; später immer wieder auftauchenden elterlichen Plänen gegenüber scheint er sich abwartend verhalten zu haben. Denn er selbst hat noch später geäußert, daß alle diese zum Teil recht aussichtsreichen Projekte stets im letzten Augenblick an manchmal lächerlichen Kleinigkeiten gescheitert wären — also offensichtlich ‚durch die Macht des Meisters‘.

Zu einem allerletzten Heiratsabkommen des Vaters sprach dann eine Stimme aus dem Unsichtbaren ihr unüberhörbares und unwiderprüfliches ‚Nein‘: Sie rief den Vater ganz plötzlich aus dem Leben. Das stürzte die ‚reiche‘ Familie Datta ins wirtschaftliche Nichts, denn der großzügige Lebensstil des Hauses war immer über das Einkommen des Vaters, des einzigen Verdieners in dieser Großfamilie hinausgegangen. Mit diesem wirtschaftlichen Ruin des Hauses zerfiel auch das letzte überaus vorteilhafte Heiratsprojekt um Naren.

Mit dem Tode des Vaters war dieser nun zwar sein eigener Herr geworden, aber zugleich das Haupt einer siebenköpfigen Familie, die auf ihn, den Studenten, der soeben sein erstes Universitätsexamen hinter sich hatte, als Ernährer angewiesen war.

Und jetzt erst lernte er den Menschen kennen, den Menschen und das Leben, wie sie wirklich waren, nicht, wie sie sich ihm bisher gezeigt hatten. Der begabte, überall beliebte, zu allen Veranstaltungen zugezogene Naren wanderte vergebens von Stelle zu Stelle, um eine Beschäftigung zu suchen. Er fand nur verschlossene Türen, vor allem bei denen, die oft und gern in dem gastlichen Hause seines Vaters ein- und ausgegangen waren. Häßliche Machenschaften innerhalb der Verwandtschaft drohten sogar, ihm und den Seinen das Dach über dem Kopf zu nehmen.

Naren, der verwöhnte, der selbstbewußte Liebling der jeunesse dorée von Calcutta, war mit einem Schlage ‚unten durch‘, wenigstens

in seinen eigenen Augen. Denn sein Stolz verbot ihm, seine schlimme Lage offen zu tragen. Soweit es seine Jagd nach einer Erwerbsmöglichkeit zuließ, folgte er nach Ablauf der Trauerzeit auch weiterhin den Einladungen junger Freunde zu ihren Festen, die er mit seinem Gesang verschönte. Sie wußten nicht, daß er es nur tat, um daheim seinen schmalen Anteil an der Mahlzeit den andern zukommen zu lassen. Wenn man auch von wirtschaftlichen Schwierigkeiten der Familie wußte, so ahnte doch niemand, daß die reichen Dattas buchstäblich hungerten.

Noch hatte diese Not des ‚einen‘ Naren die Sphäre des ‚anderen‘ Naren nicht erreicht, obgleich die Besuche in Dakshineswar aus Mangel an Zeit aufgehört hatten. Doch das innere Leben, eben ‚das andere‘, das mit den äußeren Geschehnissen scheinbar nichts zu tun hatte, war seinen eigenen Gang mit Gebet und Meditationen weitergegangen. Eines Morgens aber, als Naren sich unter dem Rezitieren der Namen des Herrn zu neuem, wenig aussichtsreichen Gang in die Stadt rüstete, kam die Mutter dazu. Sie war eine fromme Frau; der Freigeist des indischen Mannes überschreitet die Schwelle zu den inneren Gemächern seines Hauses nicht. Sie war es gewesen, die dem Knaben die großen Epen seines Volkes erschlossen, die seine lebhaft Phantasie mit den religiösen Helden des Ramayana, der Mahabharata bevölkert hatte, die ihn schon vor seiner Geburt dem von ihr besonders verehrten Shiva geweiht hatte.

Sie war es jetzt, die ihn in bitterm Spott fragte, ob er es noch nicht leid sei, ins Leere zu rufen. Ihre traditionelle Frömmigkeit war unter der ausgewogenen Not der Stunde zusammengebrochen.

Und in das Erschrecken des jungen Naren fiel wie ein Stein das bittere Wort eines zeitgenössischen bekannten Gelehrten, das er anläßlich einer Hungersnot gesprochen hatte: daß er sich weigere, an einen guten und gnädigen Gott zu glauben, wenn er Millionen aus Mangel an einer Handvoll Reis elend zugrundegehen ließ.

Durch den durch Entbehrungen geschwächten und durch Verzweiflung über seine Ohnmacht zerrütteten Naren fuhr es wie ein Blitz, der ihm mit der Not des eigenen Hauses die gigantische Not seines Volkes — nein, aller Hungernden und Leidenden aller Völker in grellem Licht aufleuchten ließ. ‚Ramakrishna!‘ wollte sein Herz auf-

schreien — aber der Ruf erstickte unter dem Würgegriff der erbarungslosen Stunde.

Als er an diesem Tage ein paar Freunde traf und ein Weilchen mit ihnen auf den Stufen des Ochterlony-Denkmal saß, als einer von ihnen die Melodie einer bekannten religiösen Hymne anstimmte, da verlor Naren zum ersten Male die Nerven, höhnte den Singenden ob seines törichtigen Kinderglaubens und hieß den Verblüfften schweigen. Und dann wies er mit der ihm eigenen Beredsamkeit nach, daß es keinen Gott geben könne, er wäre denn einer, dessen Freude der Jammer der Menschheit sei.

Wie ein Lauffeuer breitete sich die Nachricht unter der studentischen Jugend aus, daß Naren, der Lieblingsschüler des Paramahansa von Dakshineswar, zum geschworenen Atheisten geworden war.

Jemand trug dieses Gerücht auch nach Dakshineswar hinaus. Ramakrishna nahm es schweigend hin. Auf gelegentliche Fragen nach Narens Ergehen folgten andere Gerüchte: Naren singt wieder nach wie vor auf den Parties seiner Freunde. Naren trinkt. Naren besucht öffentliche Häuser . . .

Böswilliger Klatsch? — Etliche aus dem Kreise von Dakshineswar erboten sich, Naren aufzusuchen, um Klarheit zu schaffen. Ramakrishna ließ es geschehen.

Vielleicht fiel in Narens verdunkelte Seele ein erster Lichtstrahl, als er die Freunde des ‚anderen Naren‘ sah. Als sie aber von den häßlichen Nachreden über ihn sprachen, und ihre betrubten Mienen verrieten, daß sie mehr oder weniger geneigt waren, sie als zutreffend zu betrachten, da flammte der alte Stolz in ihm auf, und sein gequältes Herz bäumte sich auf bei dem Gedanken, wie schnell das Vertrauen angeblich felsenfester Freundschaft erschüttert war. Nun wohl, dann war es nicht wert, daß man sich darum bemühte.

Er verteidigte sich nicht. Im Gegenteil, er drehte das Messer in der Wunde herum und bewies den Entsetzten mit allem Rüstzeug westlicher Philosophie, daß Gott eine Ausgeburt menschlicher Feigheit, Religion nichts als ein Mittel der Mächtigen sei, eine gewisse soziale Ordnung zu schaffen und aufrechtzuerhalten. Und was die von ihnen erwähnten Laster angehe, so habe er, Naren, volles Verständnis dafür, wenn Menschen angesichts dieser angeblich besten aller Welten in ihnen Trost und Vergessen suchten. Und wenn er daran glauben

würde, daß sie diese wirklich gewähren könnten, dann würde er kaum zögern, sie selbst anzuwenden.

Schweren Herzens kehrten die Abgesandten nach Dakshineswar zurück und berichteten.

Ramakrishna schwieg. Als aber einer der Seinen aus dem inneren Ring, den er ob seiner Reinheit besonders liebte, in Tränen ausbrach und in die Worte: „Wie konnte Naren so tief fallen!“, da fuhr ihn der sanfte Meister an:

„Schweig, du Dummkopf! Die Mutter hat mir gesagt, daß alles ganz anders ist. Und wenn du noch einmal so von Naren sprichst, will ich dich nicht wieder sehen!“

Die Regen setzten ein, zum Hungern gesellte sich das Frieren. Naren hatte seine Bemühungen nicht aufgegeben, aber er ging ihnen nur noch mechanisch nach, ohne Hoffnung. Er verließ das Haus nur, um nicht mehr die Klagen der Mutter zu hören, die blassen Gesichter der jüngeren Geschwister sehen zu müssen. Er war am Ende.

An einem solchen Tage geschah es, daß seine Füße ihn nicht mehr trugen. Auf einer Hausschwelle sank er zusammen. Und plötzlich wußte er nichts mehr von kalten, vor Müdigkeit schmerzenden Füßen, nichts mehr von Hungerschwäche. In ihm war es sehr licht und still geworden. Sein Denken erlosch. Vor seiner Seele aber wurden wie von unsichtbarer Hand Schleier um Schleier fortgezogen. Er erkannte, in einem Erkennen jenseits des Denkens, daß alles gut war, alles. Ein unendlicher Friede hüllte ihn ein und entzog sein Bewußtsein Zeit und Raum.

Als er wieder zu sich kam, war es dunkel geworden. Immer noch füllte ihn jener überirdische Friede aus, der ihn zuletzt an sich gezogen hatte. Er spürte weder Hunger noch Kälte noch Müdigkeit mehr; er fühlte sich wunderbar erfrischt und verwandelt.

Und als er auf seinem weiteren Nachhausewege versuchte, die Wurzel dieser seltsamen, freudevollen Freiheit zu entdecken, da fand er sie in einem fraglosen, endgültigen Berufensein auf den Weg, der aus der Welt hinausführt. Eine echte Berufung hebt meist das Ich-Empfinden, die individuelle Sonderung auf, und damit unter Umständen das Verantwortungsgefühl für die Umgebung. Der Berufene hat nur das eine Verlangen, der Berufung zu folgen.

So erging es Naren. Die höhere Macht, die ihn für sich forderte, würde für die Seinen sorgen. Er bereitete sich auf den ‚Weg in die Heimatlosigkeit‘ vor, wie ihn vor ihm sein Großvater gegangen war. Er setzte für sein Vorhaben einen Tag fest und empfand es als bestätigendes und glückliches Omen, als er erfuhr, daß Ramakrishna an diesem Tage zu einem Besuch in Calcutta sein würde. So würde er mit dem Segen seines Guru gehen.

Als er sich dann Ramakrishna näherte, um ihn anzusprechen, begrüßte dieser ihn sehr herzlich, ließ ihn aber nicht zu Wort kommen. Er bestimmte den Jüngling statt dessen trotz seines Sträubens, ihn nach Dakshineswar zu begleiten.

Unterwegs wurde nicht viel zwischen ihnen gesprochen, und auch draußen blieb Naren schweigsam und in sich gekehrt. Wie hätte er vor den Andern von seinem Vorhaben sprechen können? Sie aber hielten sich aus einer gewissen Scheu zurück; er war ihnen fremd geworden.

Plötzlich stimmte Ramakrishna ein Lied an, und die Tränen der Ekstase strömten ihm dabei über das Gesicht. Der Text aber enthüllte Naren — und nur ihm —, daß der Meister von seinem Vorhaben wisse. Überwältigt brach auch er in Tränen aus. Stumm und verständnislos folgten die Übrigen dem Vorgang. Auf ihre Frage an Ramakrishna, als dieser sich wieder gefaßt hatte, was dies zu bedeuten habe, erwiderte dieser lächelnd:

„O, es war nur eine Sache zwischen ihm und mir.“

Er behielt Naren zurück, als die andern Abschied nahmen. Erst, als sie allein waren, wandte er sich ihm zu, Tränen im Blick:

„Ich weiß, daß du, um der Mutter Auftrag zu erfüllen, nicht in der Welt bleiben kannst. Aber bleibe um meinetwillen, so lange ich lebe! Versprich es mir!“

Wie hätte Naren solcher Bitte widerstehen können? Sie saßen noch lange in dieser Nacht und berieten, was Naren unternehmen könnte, um seine Familie über Wasser zu halten. Am Morgen kehrte er nach kurzem Schlaf nach Calcutta zurück und nahm seinen schweren Kampf um die Existenz tapfer wieder auf.

Vorübergehend fand er eine Vertretung in einem Anwaltsbüro; später übersetzte er einige Bücher gegen Honorar; aber ein Dauer-

einkommen, und sei es noch so bescheiden, wollte sich nicht finden lassen.

Eines Tages fiel es ihm wie Schuppen von den Augen. Erfüllte die Große Mutter nicht jeden Wunsch ihres ihr so ergebenen Priesters? — Wie konnte ihm, Naren, dieser einzige Erfolg versprechende Ausweg erst jetzt einfallen? Denn selbstverständlich würde Ramakrishna ihm eine solche Bitte nicht abschlagen! Naren fuhr sofort nach Dakshineswar hinaus und trug dem Meister sein Anliegen vor. Der weigerte sich sehr ernst.

„Ich kann so etwas nicht erbitten, mein Junge. Ich habe es schon versucht. Die Große Mutter hört nicht auf mich, weil du nicht an sie glauben willst. Aber geh doch selbst hinüber. Heute ist Dienstag, ihr besonderer Tag. Sie ist die allmächtige Kraft; sie wird dich gewiß erhören, wenn du sie ernstlich bittest.“

Voll Vertrauen auf das Wort des Meisters ging Naren am Abend gegen neun Uhr in den Tempel der Kali. Schon als er ihn betrat, sah er die Statue lebensvoll und strahlend vor sich stehen. Überwältigt warf er sich ihr zu Füßen und flehte:

„O Mutter, gewähre mir, daß diese meine Schau deiner Wirklichkeit, diese meine neue Liebe zu dir in mir bleibe! Gib mir die Kraft zur Entsagung um deinetwillen!“

In überströmender Freude kehrte er zu Ramakrishna zurück. Der empfing ihn mit der Frage:

„Nun, hat sie deine Bitte erhört?“

Jetzt erst fiel Naren ein, daß er über dem großen spirituellen Erleben der lebendigen Gottheit vergessen hatte, um was er hatte bitten wollen. Bestürzt gestand er es ein.

„Siehst du nun, daß es nicht so einfach ist, mit ihr umzugehen? Nun geh schon noch einmal!“

Naren ging. Und es geschah ihm wie beim ersten Male: Er vergaß alles und sich selbst im überwältigenden Erleben der göttlichen Gegenwart und flehte nur wieder um Beistand auf seinem geistigen Wege.

Betreten stand er dann wieder vor Ramakrishna, der ihn ob seiner Vergeßlichkeit schalt.

„Kannst du dich nicht einmal so weit zusammenehmen, die wenigen Worte zu sprechen? — Nun geh schon noch einmal. Geschwind!“

Dieses Mal überkam Naren eine tiefe Beschämung vor dem Bildnis der Dunklen, Strahlenden. Mit welchem Anliegen kam er zum Göttlichen? War das nicht ärger, als wollte er einen König um einen Kohlkopf bitten? Noch einmal flehte er um die Gnade und Kraft zu seinem Wege der Hingabe und Entsagung, und kehrte zurück, überzeugt, daß es Ramakrishna gewesen wäre, der ihm dieses Erleben vermittelt habe.

„Es ist Euer Werk. Nun gewährt mir aber auch, daß die Meinen nicht zu darben brauchen!“

„Wie denkst du dir das, nachdem du eben erst selbst erfahren hast, wie es einem mit solchen Dingen gehen kann?“

wehrte Ramakrishna ab.

Aber Naren ließ nicht nach, ihn zu drängen, und schließlich sagte Ramakrishna nach einer Pause:

„Sie werden keinen Mangel am Notwendigsten mehr leiden.“

Da gab sich Naren zufrieden und bat den Meister um eine seiner schönen Hymnen an die Große Mutter. Er lernte sie auswendig und sang sie leise vor sich hin, die ganze Nacht, bis die Dämmerung blaute.

Um die Mitte des Jahres 1885 meldeten sich bei Sri Ramakrishna nach längerem Sprechen Halsschmerzen. Sie wurden behandelt, und der Meister davor gewarnt, die Kehle durch Sprechen anzustrengen. Auch gegen seine häufigen Samadhis erhob der Arzt Bedenken. Diese ließen sich jedoch nicht willkürlich hervorrufen noch unterdrücken, und das Sprechverbot nahm der Patient nicht an. Wenn er nicht mehr lehren durfte, wozu war er dann noch da?

Es dauerte nicht lange, bis die ‚Halsentzündung‘ sich als Kehlkopfkrebs zu erkennen gab, der jeder ärztlichen Behandlung trotzte. Um diese intensiver zu gestalten, hatte Ramakrishna sich den Bitten seiner Schüler gefügt und war nach Calcutta übersiedelt, zunächst in den Stadtteil Shyampukur, später in ein Haus mit Garten in Cossipore.

Das Leiden schritt schnell voran, die Kräfte des Meisters verfielen zusehends; seine lebendige Geistigkeit blieb davon unberührt. Intensiver denn je gab er sich der spirituellen Erziehung und Formung seiner Schüler hin, die jetzt fast ununterbrochen um ihn waren, da sie sich in seiner Pflege ablösten. Die große Mehrzahl stand noch unter elterlicher Aufsicht, und die meisten begegneten daheim starken Widerständen gegen diese Zeit- und Kraftvergeudung, als die ihre Beziehungen zu

dem Paramahansa von Dakshineswar angesehen wurden... Aber Naren stärkte ihnen den Rücken und feuerte sie durch sein Beispiel immer von neuem an, wenn sie zu erlahmen drohten. Der Meister nahm niemals Stellung gegen die häuslichen Autoritäten; er ließ jeden selbst entscheiden. Wollte jemand aber das Heim verlassen, um ganz seiner spirituellen Entwicklung zu leben, dann ließ er es nicht zu, so lange der Betreffende noch Familienpflichten irgendwelcher Art hatte.

Auch Naren hatte daheim die größten Schwierigkeiten wegen seines Umgangs mit Ramakrishna. Und als er schließlich den Hauptteil seiner Zeit in Cossipore Garden verbrachte — er hatte auch die Arbeitszeit für seine Studien dorthin verlegt —, da kam eines Tages seine Mutter mit dem sechsjährigen Bruder, um bei Ramakrishna selbst Klage zu führen. Der Meister empfing sie sehr freundlich an seinem Krankenzimmer und sagte:

„Der Arzt hat mir zwar untersagt, zu sprechen, aber zu Euch will ich es doch tun. Es ist recht, daß Ihr gekommen seid, nehmt Naren nur mit Euch heim. Die Jungen haben ihn als Sannyasin eingekleidet, das ist nicht mit meiner Zustimmung geschehen, und ich habe ihn gescholten. ‚Wie kannst du das zulassen‘, habe ich ihm gesagt, ‚da du doch deine Mutter und jüngere Geschwister hast, um die du dich kümmern mußt, das paßt nicht zum Sannyasin‘.“

Naren war bei diesem Gespräch nicht anwesend gewesen, gehorchte aber der Weisung und begleitete die Mutter nach Hause. Als sie ihm unterwegs Ramakrishnas Worte berichtete, sagte er nur:

„Das sieht ihm ähnlich. Erst weist er den Dieb an, zu stehlen, und dann warnt er den Hausvater vor ihm.“

Im übrigen änderte der Zwischenfall nichts an der Situation. Der ‚eine‘ Naren sorgte nach Möglichkeit für die Familie, er mußte dazu sogar einen verwickelten Prozeß um die Liegenschaften der Mutter führen. Das Leben des ‚anderen‘ spielte sich in Cossipore Garden, zu Füßen des totkranken Meisters ab.*

Dieser hatte ihn ganz offen zum Führer seiner unverheirateten Schüler gemacht, hatte die soviel weniger Reifen in seine Obhut gegeben. Und Naren sollte sich bald bewähren.

* Siehe Saher, *Eastern Wisdom and Western Thought*, G. Allen & Unwin Verlag, London 1969.

Angesichts des schweren, hoffnungslosen Leidens des Meisters begannen die Jünger, nach einem tieferen Sinn darin zu suchen, und fanden ihn ihrem jeweiligen Temperament entsprechend. Da gab es eine Gruppe, die sich weigerte, an den Ernst der Lage zu glauben. Diese wollten darin nur ein Spiel der Großen Mutter um ihren Liebling sehen, das sich früher oder später aufklären werde. Andere meinten des Meisters eigene Absicht darin sehen zu sollen, durch die er sie in räumlich engere Beziehung zu sich bringen wollte.

Wieder andere, vornehmlich die Studierenden unter den Jungen, blickten mit nüchternem Sinn auf das Ganze. Hatte Ramakrishna nicht stets betont: ‚Wo Körper ist, da ist Leiden, Verfall und Tod‘? Nun wohl, als Person war er Leiden und Tod wie jeder andere Mensch unterworfen. Wozu darin nach einem Geheimnis suchen? Unnötig, zu berichten, daß diese letzte Gruppe von Naren beeinflusst war, dessen wacher Wirklichkeitssinn immer auf der Hut vor Überumpelungen durch Sentimentalität oder Phantasie war.

Alarmiert wurde diese Wachsamkeit durch andere. In der hochgespannten religiösen Geistigkeit der fast ständigen Berührung mit dem Meister begann sich eine Art spirituellen Wettbewerbs unter dessen Schülern und Anhängern zu entwickeln, in dem Träume und Visionen, Ekstasen mit Tränenausbrüchen und selbst Krämpfen eine Rolle spielten. Narens gesunder Sinn sträubte sich dagegen. Den Haushaltern gegenüber war er als der Jüngere machtlos. Aber er sammelte die Unverheirateten des inneren Ringes um sich und las ihnen den Text. Es gelang ihm, einen Teil von ihnen zu überzeugen, daß die wahre Nachfolge nicht in einer leeren Nachahmung des Meisters bestünde, sondern in dem Bemühen, seines Wesens zu werden. Wer in solch ehrlichem Bemühen von abnormen körperlichen Symptomen befallen würde, sei nervenschwach und brauche kräftige Diät, und, wenn nicht anders, den Arzt. Unter den Widerstrebenden konnte er dem einen oder anderen häusliche Generalproben ihrer Samadhis nachweisen und sie damit beschämen. Am Ende hatte er gesiegt und die gefährliche Situation gerettet. Zugleich hatte er eine erste Probe seiner Führerqualitäten abgelegt.

In dieser intensiv spirituellen Atmosphäre in Cossipore Garden gelang ihm allein wirklich, was die andern nur vorzutäuschen versucht hatten, der Schritt über die Grenze des Normalbewußtseins hinaus.

Wieder und wieder hatte er den Meister um die Erfahrung von Kevala Nirvikalpa Samadhi angegangen, einer Bewußtseinslage, in der Welt und Körperbewußtsein verschwinden zugunsten einer höheren Schau. Immer hatte Ramakrishna versucht, ihn davon abzulenken.

„Du bist zu Höherem bestimmt.“

Worum Naren so glühend gerungen hatte, das fiel ihm schließlich ganz unversehens zu. Als er eines Tages mit einem Gefährten meditierend zusammensaß, erblickte er plötzlich einen intensiven Lichtschein, der von einer Quelle hinter seinem Kopf auszugehen schien. Während er noch über das Phänomen nachdachte, verlor er das Wachbewußtsein. Als er zurückkehrte, nahm er nur seinen Kopf wahr und fragte den Kameraden beunruhigt, wo sein Körper geblieben wäre. Der versuchte vergebens, die Sache ins Reine zu bringen, und lief schließlich angstvoll zum Meister, ihn um Hilfe zu bitten. Der meinte nur ruhig:

„Laß ihn nur, er hat mich lange genug darum geplagt.“

Langsam fand Naren sich wieder zurecht und suchte tief beglückt den Meister auf. Da sagte dieser:

„Da hast du nun deine Mango bekommen. Aber jetzt schließe ich sie ein und behalte den Schlüssel, und du wirst sie nicht eher wieder kosten, als bis dein Werk getan ist.“

Der Mensch ist ein seltsames Wesen, selbst mit dem Tode an seiner Seite richtet er sich häuslich ein.

Daß in einer so weitherzigen religiösen Atmosphäre Gespräche auch über andere Wege ins Überweltliche, etwa den des Buddha, geführt wurden, ist nicht weiter verwunderlich, besonders nicht, wenn man weiß, daß Naren immer eine große Liebe zu dem Vollendeten gehegt hatte; seinem gefühlsbetonten Temperament hatte dessen ruhige, kühle Sachlichkeit immer besonders imponiert. Auch später noch, in reiferen Jahren, hat er den Buddha für den einzigen, ganz und gar geistig gesunden Menschen aller Zeiten erklärt. Aber man ist erstaunt, wenn nicht befremdet, zu hören, daß Naren sich heimlich vom Sterbelager seines Meisters entfernte und mit zwei Gefährten nach Buddh Gaya aufbrach, zu der Stätte, an der der Asket Gautama die Erleuchtung fand, die ihn zum Buddha, zum Vollendeten machte.

Als sein Verschwinden bekannt wurde, ähnelte Cossipore Garden einem Ameisenhaufen, in den der Stock fuhr. Die jungen Leute waren ratlos. Einige dachten daran, das Unerhörte dem Meister zu verheimlichen; andere, Vernünftigeren, sahen sofort, daß das nicht möglich sein würde. Aber wie würde der Todkranke die Nachricht aufnehmen?

Er lächelte nur.

„Naren wird schnellstens wieder hier sein, weil er erkennen wird, wie sinnlos es ist, die Erleuchtung woanders als im eigenen Herzen zu suchen.“

Nach wenigen Tagen waren Naren und seine Gefährten wieder da, übervoll von allem Geschehenen und Erlebten.

Der Sand im Stundenglas, das der Tod neben dem Lager des Leidenden in der Hand hielt, war fast ausgeronnen . . .

Wenige Tage vor dem letzten rief Ramakrishna seinen Meisterschüler allein zu sich und sah ihn lange an. Unter diesem Blick verlor Naren das Gegenwartsbewußtsein. Als er wieder zu sich kam, sah er den Meister weinen.

„Jetzt habe ich dir alles gegeben, was ich hatte, und bin nichts mehr als ein Bettler.“

Ein andermal aber in eben diesen Tagen stand Naren und sah auf den Todgezeichneten hinab, der mit geschlossenen Augen regungslos dalag. Und die Schrift der übermenschlichen Leidensqual in seinen Zügen rief den alten, nicht ruhenden Zweifel an der Identität des Meisters in dem Schüler auf. Vielen galt er als eine Fleischwerdung des göttlichen Geistes; Naren hatte sich nie endgültig zu dieser Ansicht entschließen können. Seine Überzeugung hatte er in einer Debatte mit dem Arzt ausgesprochen, der Ramakrishna behandelte und ihn sehr verehrte. Als moderner, westlich gebildeter Mann wollte er jedoch von einer Inkarnation nichts wissen und rügte die ‚abergläubische‘ Haltung der Schüler Ramakrishnas. Naren hatte ihm darauf geantwortet:

„Lassen Sie mich Ihnen unsere Haltung erläutern. Im biologischen Entwicklungsgang der Pflanzenwelt zur Tierwelt gibt es ein Stadium, in dem es schwer zu sagen ist, ob man in einem gewissen Geschöpf Pflanze oder Tier vor sich hat. Auf eine ganz ähnliche Weise gibt es eine Übergangsphase in der Entwicklung

des Menschen zu seinem wahren, göttlichen Wesen. Von einem Geschöpf, das sich in dieser Phase befindet, kann man nicht mit Sicherheit sagen, ob es noch als menschlich oder schon als übermenschlich anzusehen ist. Wir sehen in Ramakrishna nicht Gott, aber jemanden, der ihm wesenhaft sehr nahe ist. Darum verehren wir ihn auf eine Weise, die an die Verehrung des Göttlichen streift.“

Jetzt stand Naren vor dem Lager des Sterbenden und sah auf ihn herab. Und gegen sein Herz, das sich in schier unerträglichem Trennungsschmerz zusammenzog, erhob sich die alte Frage des Kopfes in gegenwartsgreller Formulierung:

„Wenn er in dieser Agonie der Qualen noch behaupten würde, er wäre göttlicher Herkunft, dann würde ich ihm glauben.“

Da schlug der Meister die Augen auf, sah ihn an und sprach mit einer Stimme, die so klar war wie seit langem nicht mehr:

„Der Rama und Krishna war, ist jetzt Ramakrishna in diesem Leibe — aber nicht in eurem Vedānta Sinne.“

Überwältigt schlug der Jünger die Hände vor das Gesicht und weinte bitterlich.

Der Lehre des Vedānta nach ist der Geist, das Eine ohne Zweites, die Substanz alles Existierenden; ein Unterschied besteht nur in Kraft und Umfang, in dem Es in den unterschiedlichen Formen offenbar wird. Dieser Auffassung entsprechend bestünde zwischen dem Wesenhaften eines Ramakrishna und seinesgleichen einerseits, und dem gewöhnlichen Sterblichen bzw. allem Geschaffenen andererseits nur ein Unterschied des Grades, nicht der Art. Diese Auffassung lehnte Ramakrishna hier ausdrücklich ab.

Die Inkarnationsgläubigen unter seinen Anhängern leiten aus diesem Ausspruch seine direkte Bestätigung ihrer Anschauung ab, da Rama und Krishna dem Vishnuiten Inkarnationen ihrer Gottheit — Vishnu — sind.

Ramakrishna aber hat sich stets mit der positiven Schlichtheit eines Kindes ausgesprochen; nichts lag ihm ferner als Geheimnistuerei. Wenn er sich hier so rätselhaft ausdrückt, dann darf eine andere Deutungsmöglichkeit nicht von der Hand gewiesen werden, die mindestens ebenso viel Wahrscheinlichkeit für sich hat:

Daß Ramakrishna etwas aussagen wollte, was er selbst als Tatsache erkannte, für das er aber keine positive, sondern nur jene negative Ausdrucksmöglichkeit finden konnte.

Um die Mitternacht vor dem 16. August 1886 rief der Sterbende dreimal den Namen seiner geliebten Göttin und entglitt der Umwelt in einen Samadhi, aus dem er nicht mehr zurücksank.

Eine hohe Seele war heimgekehrt.

III

DER GANG IN DIE HEIMLOSIGKEIT

(Das Ja zum Leben — das Nein zur Welt)

„Religionen aber können nicht intellektuell geschaffen oder gemacht werden, sie wachsen (so wie eine Pflanze wächst) nach gewissen, ihrer Natur entsprechenden Gesetzen.“

Lama Govinda

Der Meister war gegangen, ‚von einem Zimmer in das andere‘, wie er selbst es ausgedrückt hatte, und der Zauber seiner Persönlichkeit war so stark und gegenwartsmächtig gewesen, daß sich anscheinend niemand einen Gedanken über das ‚Nachher‘ gemacht hat, das doch unausweichlich deutlich schon lange mitten unter ihnen gestanden hatte. Wohl hatte Naren den Befehl des Meisters erhalten:

„Kümmere dich um sie“,

d. h. um seine Mit-Schüler, seine *Gurubhais* (Guru = Meister, bhai = Bruder), aber es war ihm nichts über das Wie gesagt worden. Den anderen, schier noch schwerer wiegenden Befehl:

„Du hast eine Aufgabe“

hatten die Ereignisse und ihre Folgen wohl einfach überdeckt, da er sich einstweilen auf nichts stützen konnte. Was sollte nun werden? Darauf wußte keiner eine Antwort, denn ihre Situation wich von der üblichen ab. Das Verhältnis eines Guru zu seinen Schülern ist immer ein rein interindividuelles, wie es natürlich ist, denn nichts ist so ausgesprochen individuell wie die innere Entwicklung. So ist der Zusammenhalt unter den Anhängern eines Guru gewöhnlich nur locker; er löst sich beim Tode des Meisters von selbst auf. Dieser Meister, Sri Ramakrishna, hatte mit seiner Anordnung an Naren fast etwas wie

eine Erbfolge geschaffen, ohne die geringste materielle Möglichkeit zu deren Durchführung. Haben sich diese jungen Männer des inneren Ringes überhaupt Gedanken über die nächste Zukunft gemacht? Nichts dergleichen ist überliefert.

Vierzehn Tage lang hatten sie noch ein Mietsrecht auf Cossipore Garden. Sie nutzten es aus, indem sie dort blieben, Tag und Nacht in Gesprächen und Erinnerungen an den geliebten Meister verloren. Es scheint, als ob nicht einmal Naren an die Möglichkeit eines künftigen Zusammenhaltes gedacht hat angesichts des Fehlens jeglicher Mittel.

Einige waren sofort nach der Feuerbestattung in ihre Familien zurückgekehrt, die vernachlässigten oder ganz unterbrochenen Studien wieder aufzunehmen; die andern würden ihnen nach Ablauf der Mietsfrist folgen müssen, ob sie wollten oder nicht. Und die Haushalter unter den Anhängern Ramakrishnas ermahnten dazu.

Da erschien der Verstorbene dem verheirateten Surendranath Mitra — dem Manne, in dessen Hause er zum ersten Male Naren begegnet war —, einem seiner Getreuesten, im Traum und bat ihn, den Jungen zu helfen, daß sie zusammenbleiben könnten . . .

Sie fanden in Baranagore, einem ziemlich entlegenen Vorort von Calcutta, ein auffälliges Haus in einem verwilderten Garten, das nicht nur wegen seines verfallenen Zustandes leerstand, sondern auch, weil es als Spukhaus verschrien war. Sie mieteten es billig, um dort ihr spirituelles Leben fortsetzen zu können, wenn auch einstweilen noch neben ihren Studien. D. h. sie trafen sich dort, wann immer sie sich freimachen konnten, und setzten die ihnen vom Meister auferlegten Exerzitien unter Narens Leitung fort. Sein Enthusiasmus hielt sie zusammen, hielt die Flamme ihrer jungen Berufung am Leben. Er ging auch zu denen, die in ihre Familien zurückgekehrt waren, und überredete sie, sich dem Kern wieder anzuschließen.

Es gab Tage, an denen sie nichts zu essen hatten außer den bitteren Blättern des Nimba-Baumes; sie besaßen außer ihren Lendentüchern nur ein gemeinsames Obergewand, das immer der anlegte, der ausgehen mußte. Sie hungerten und sangen Hymnen, sie froren und spürten es nicht, denn sie lebten im Feuer ihrer religiösen Ekstase. Und Baranagore, ihr erster *Math* (Kloster), die verschriene und gemiedene Gespensterruine, wurde zum Kindheitsparadies der Mönche des späteren Ramakrishna-Ordens. Es blieb ihr Heim von 1886

bis 1892, zu dem sie von längeren oder kürzeren Wallfahrten und Wanderzeiten zurückkehrten. Bis auf zwei, die sich dem Dienst an den Reliquien des Meisters widmeten und das Haus erst mit diesen verließen.

1892 übersiedelten die gerade Anwesenden nach Alumbazar, nahe Dakshineswar, wo sie bis 1897 blieben. Vorübergehend lebten sie danach auf dem andern Flußufer, genau gegenüber von Baranagore, bis sie dank der Mittel, die Naren von Amerika mitbrachte, ihr bleibendes Ordensheim in Belur, ein wenig flußaufwärts, aufschlagen konnten, wo es sich noch heute befindet.

Naren war nicht unter den Ersten, die wanderten. Er, den es am heftigsten in die einsame Weite des Wandermönchtums hinaustrieb, der sich am tiefsten danach sehnte, sich selbst und der eigenen inneren Entwicklung zu leben, er blieb am längsten zurück. Die Verantwortung, die der Meister ihm für die anderen auferlegt hatte, hielt ihn. Und da sie ihn willig als ihren Führer angenommen hatten, stützten sie sich völlig auf ihn und luden ihm auch die Sorge für alle Äußerlichkeiten auf.

Erst nach mehr als Jahresfrist machte auch er sich zu einer Wallfahrt auf, die ihn nach Benares führte. Schon auf dieser ersten, verhältnismäßig kurzen Wanderung machte er Erfahrungen, die ihn in seinen theoretischen Anschauungen bestärken, daß dem völligen Bankrott aller echten Religiösität im Hinduismus mit einem Feldzug der Verkündigung des *S a n a t a n a D h a r m a*, der alten, Ewigen Religion, begegnet werden müsse, und daß dies die vornehmste Pflicht des wahren Sannyasins sei. Aber sein Versuch, seine Mönchsbrüder davon zu überzeugen, stieß auf Widerstand. Ramakrishna, ihr Meister, hatte sie angewiesen, ihrer eigenen Erlösung zu leben. Damit lebten sie die Ewige Religion — und die uralte Tradition von Sannyasin, der Entsagung. Ist denn er, Ramakrishna, umhergezogen, um zu predigen? Wann je hätte er ihnen diese Aufgabe gestellt?

Vergebens verwies Naren auf des Meisters Lehre vom Dienst am Menschen als dem besten Gottesdienst, und daß solcher Dienst damit anfinde, die Ursachen des Elends anzugreifen.*

* Siehe mein: *Der Sozialismus in der Sicht der Entwicklungsländer*, Ratingen 1967.

Nach nur kurzem Aufenthalt in Baranagore trat Naren eine neue Reise an, die ihn die traditionelle große Route durch die heiligen Stätten Nordindiens führen sollte. Auf Nimmerwiederkehr . . .

Dieses Stichwort seiner Sehnsucht, sich selbst leben zu dürfen, stand am Ausgang jeder seiner Reisen, und am Ende einer jeden — die Rückkehr.

Auch dieses Mal war das erste Ziel das heilige Benares, Shivas Ewige Stadt. Dann folgten Ayodhya, Lucknow, Agra mit seinen Erinnerungen an vergangene, heroische Zeiten, mit dem großen Fort, dem schönen Taj Mahal. Im August 1888 erreichte er Brindaban, die Stätte, da jeder Baum, jeder Stein von Sri Krishna redet, dem jungen Gott-König.

Aber es boten sich auch Erlebnisse, die nichts mit Geschichte oder Legende zu tun hatten, sondern nur mit dem eigenen Innern des jungen Mönches.

Es war nur zufällig Brindaban, dem er sich bis auf wenige Meilen genähert hatte nach langer Wanderung, müde und mit wunden Füßen. Da sah er einen Mann am Wege sitzen, der seine Pfeife rauchte, und dem erschöpften Naren schien ein Zug aus der Pfeife genau das, was ihm im Augenblick am meisten fehlte. So bat er den Mann darum. Der schrak zurück: Welch ein Ansinnen — er war ein Kastenloser! Wie dürfte der andere . . .

Und Naren wandte sich ab. Erst im Weiterschreiten kam ihm zum Bewußtsein, daß seine Reaktion die eines Bürgerlichen, eines Kastenangehörigen, nicht die eines Sannyasin gewesen sei. So tief wurzelt also das Gewohnheitsdenken . . .

Er wandte sich, ging den Weg zurück, setzte sich zu dem Raucher und bat ihn noch einmal um eine Pfeife voll Tabak, und ließ sich nicht abweisen.

Krishna, die Gottheit dieser Region, hat in der Bhagavad Gita versprochen:

„Ich übernehme es, das Wohlergehen
Derjenigen zu schützen und zu wahren,
Die sich ohn' Anderheit in Mich versenken,
Die Mich anbeten, und die jederzeit
In dieser Haltung weilen.“

(XI, 22)

Naren beschloß, dieses Wort auf die Probe zu stellen, und tat ein Gelübde, nicht zu betteln, sondern nur zu nehmen, was ihm ohne sein Zutun geboten würde. Er hatte schon mehr als 24 Stunden nichts gegessen und fühlte sich ziemlich elend. Aber als jemand ihn von rückwärts anrief, um ihm etwas zu spenden, da lief er davon. Erst, als der Mann ihm folgte und sich nicht abschütteln ließ, nahm er endlich die gebotene Gabe als Zeichen, daß eine höhere Macht die schützt, die sich ihr vorbehaltlos ausliefern. Tiefer und tiefer tauchte er auch innerlich in das Leben des Wandermönches ein.

Auf der Bahnstation Hathras sprach ihn S a r a t, der junge Stationsvorsteher, an und stellte sich ihm zur Verfügung. Und als Naren nach Tagen, an denen er als Gast dieses begeisterten Anhängers der halben Stadt Rede und Antwort auf ihre religiösen Fragen gestanden hatte, wieder weiterziehen wollte, da hatte der junge Sarat einen Stellvertreter beschafft und bestand darauf, Naren als seinem Guru zu folgen. In Hrishikesh jedoch wurde Sarat so krank, daß den Wandernden nichts übrigblieb, als nach Hathras zurückzukehren.

Dort warf eine schwere Malaria auch Naren nieder. Und als die Nachricht davon den Math in Baranagore erreichte, da nutzten die Gurubhais die Gelegenheit, unter dem Vorwande dringender Angelegenheiten das langentbehrte Haupt ihrer Gemeinschaft heimzurufen. Sarat würde später folgen, um sich ihnen anzuschließen, als der erste Schüler Narens.

Ein volles Jahr hielten die Belange der jungen Gemeinschaft Naren fest. Aber auch für seine Familie war er noch unentbehrlich. Doch konnte er in dieser Zeit den immer noch schwebenden Prozeß um die Liegenschaften der Seinen für sie soweit günstig beenden, daß sie unmittelbarer Bedrängnisse ledig wurden.

Erst Ende 1889 machte er sich auf eine neue Wanderung, und wieder zog ihn zunächst Benares an. Und wieder hatte das Schicksal anderes im Sinn. Unterwegs erreichte ihn die Nachricht, daß einer der Brudermönche in Allahabad krank liege. Sein Verantwortungsgefühl erlaubte ihm nicht, darüber hinweg seinen eigenen Weg zu verfolgen; er eilte nach Allahabad, um sich dort um den Kranken zu kümmern.

Im Laufe dieses Aufenthaltes begegnete ihm erneut ein Name, der in ganz Nordindien bekannt war und seinen Zauber auch auf Naren

nicht verfehlte: Der Name P a v h a r i B a b a, der ‚Luftessende Vater‘. Pavhari Baba lebte in Ghazipur, und nachdem der kranke Gurubhai genesen war, machte Naren Ghazipur zu seinem nächsten Ziel.

Pavhari Baba, der berühmte Yogi, war in der Nähe von Benares geboren, jedoch in Ghazipur von einem Oheim erzogen worden. Nach dessen Tode hatte er die Landstraße zu seinem Heim gemacht und war lange Jahre unterwegs gewesen. Auf dem Girnar, dem Hindus und Jains gleich heiligen Berge in Kathiawar, dessen spirituelle Atmosphäre die Heiligtümer aller Religionen Indiens hegt, nahm er die Einweihung in den Raja-Yoga, danach, wieder in Benares, die in den Advaita-Vedanta. Nach weiteren Wanderjahren kehrte er schließlich nach Ghazipur zurück, wo er sich eine Höhle in das Gangesufer grub, aus der er nur noch selten auftauchte. Niemand wußte, wovon er lebte, denn wenn er wirklich einmal etwas erbettelt hatte, verschenkte er es wieder. Er selbst aß eine Handvoll bitterer Nimblätter, manchmal etwas roten Pfeffer. Als er später von Besuchern zu sehr bedrängt wurde, stellte er sich ihnen gelegentlich in einer Zelle oberhalb seiner Höhle, doch sprach er zu ihnen nur durch die geschlossene Tür; noch später gab er auch das wieder auf. Wochen- und monatelang sah ihn niemand mehr. Als man eines Tages bei ihm eindrang, weil Rauchwolken aus seiner Höhle aufstiegen, da fand man, daß der Yogi sich selbst als Feueropfer dargebracht hatte.

Als Naren ihn aufsuchte, ließ er sich noch gelegentlich durch die Tür sprechen. Aber auch Naren erreichte dies erst, als er nach mehreren vergeblichen Versuchen Abschied nehmen wollte. Die Heiligkeit und Demut des ‚Luftessers‘ hatten tiefen Eindruck auf ihn gemacht. Täglich kam er an die geschlossene Tür, um die Gnade des Heiligen und um seine Unterweisung zu bitten; stets erhielt er nur ausweichende Antworten. Sprach er aber vom Scheiden, dann bat Pavhari Baba ihn, zu bleiben. Es schien, der alte Yogi hatte eine ebenso tiefe Zuneigung zu dem jungen Feuerkopf gefaßt wie umgekehrt.

Was hielt Naren in dieser merkwürdigen Situation, die in ihrer Undurchsichtigkeit seiner raschen und klaren Art durchaus nicht entsprach?

Es war die Undurchsichtigkeit des eigenen Innern, in dem der alte Konflikt herrschte. Während sein Wachbewußtsein ganz von Verlan-

gen nach der höchsten Verwirklichung ausgefüllt war, tauchte immer wieder aus der Tiefe die Mahnung zum ‚Dienst am Menschen‘ auf, die vage Idee von der Notwendigkeit einer ‚Rettung des Vaterlandes‘, zugleich mit dem Gefühl der bitteren Ohnmacht angesichts des völligen Mangels an materiellen Möglichkeiten. Und wie um die innere Unruhe noch zu steigern, wußte er wieder einmal einen der wandernden Brüder krank in Hrishikesh darniederliegen . . . Er wand sich unter der Geißel dieser inneren Zerrissenheit. Wie wird man fähig, diesem allen standzuhalten, ohne zu wanken? Wie wird man gelassen?

Durch Yoga. Durch Raja-Yoga, zu dem Pavhari Baba den Schlüssel besaß, den er nicht hergeben wollte, nicht hergeben konnte ohne die Einweihung.

Am Ende beschloß Naren, sich einweihen zu lassen.

In der Nacht vor dem entscheidenden Schritt aber stand Ramakrishna an seinem Lager und sah ihn an. Sah ihn an, sonst nichts.

Der innere Kampf setzte von neuem ein. Wie konnte Ramakrishna etwas gegen die Einweihung Narens in den Raja-Yoga haben, das Mittel, das ihm das seelische Gleichgewicht und erst damit die Kraft zu der Aufgabe verleihen sollte, zu der Ramakrishna ihn aufgerufen hatte — ohne ihm einen praktischen Weg zu diesem Ziel zu zeigen?

Grausamer als zuvor wird der Kampf. Denn kaum hatte Narens scharfe Überlegung ihm unzweideutig dargelegt, daß die Einweihung Pavhari Babas keine Treulosigkeit bedeutete, weder gegen den alten Meister noch gegen dessen Auftrag, da stand dessen Erscheinung wieder vor ihm, in stummem Vorwurf. Das wiederholte sich bis zu der Stunde, in der Naren sich endgültig ergab — und verzichtete.

Damit war der innere Kampf um Pavhari Baba entschieden — und der äußere setzte ein. Sicherlich nicht ganz unerwartet für Naren. Es ist ja seine Welt, sein Indien, in dem er aufgewachsen ist und lebt. Er weiß: Man lebt nicht ungesehen und unbeobachtet zu Füßen eines berühmten Heiligen, nicht einmal nur auf dessen Schwelle.

Briefe von besorgten Freunden beantwortete er mit dem Bekenntnis, daß er durch die Bekanntschaft mit Pavhari Baba erst recht eigentlich gelernt habe, daß es einen Mann vom Format Sri Ramakrishnas nicht wieder gäbe und niemals mehr geben würde. Andere

bekamen den Bescheid, daß jeder Verdacht einer Treulosigkeit Unsinn wäre. Denn

„sind nicht alle Gurus nur Einer? Bruchstücke, Strahlen der einen Gottes-Sonne, des Universalen Gurus?“

Aber dann kam einer der Gurubhais aufgrund der beunruhigenden Gerüchte, um Naren aus der gefährlichen Nähe des ‚Luftessers‘ nach Benares zu holen.

Das war für Naren ein Schlag, von dessen Schwere der besorgte Bruder sich kaum Rechenschaft gegeben haben kann. Nicht nur kühles Verantwortungsbewußtsein hatte Naren an die Brüder gebunden, sondern eine sehr persönliche Zuneigung. Er war seinem Temperament nach ein Liebender, trotz seines kühnen Intellekts. Aber Liebe macht verwundbar. Naren war durch diese Haltung der Brüder zu seinem Verhältnis zu Pavhari Baba tief verletzt, fast so tief wie vor Jahren, da sie auf andere Gerüchte hin an ihm irregeworden waren.

Er flüchtete wie ein waidwundes Tier; er ging, ohne Bescheid zu hinterlassen, in ein entlegenes Dorf. Und konnte doch nicht hindern, daß ihn die Nachricht fand, einer seiner Brüder liege in Benares krank. Aber dieses Mal war es nur noch Pflichtbewußtsein, das ihn dorthin führte. Als er sich überzeugt hatte, daß der Kranke untergebracht und versorgt war, zog er sich in den abgeschlossenen Garten eines Freundes zu strenger Askese zurück.

Dort aber klopfte der Tod an und holte ihn heraus. Jener Gönner unter den Haushaltern Ramakrishnas, der einen Hauptanteil an den finanziellen Lasten der kleinen Bruderschaft getragen hatte, war in Calcutta verstorben. Naren eilte zurück — und mußte erleben, daß auch der andere Hauptgönner, Surendranath Mitra, die Augen schloß.

Die bittere Not am dringendsten Alltagsbedarf schlug über dem Baranagore-Math zusammen.

Narens Energie packte die Schwierigkeiten mit beiden Fäusten an. Mehr: Immer noch hatten die Aschenreste des Meisters keine würdigere Ruhestätte gefunden als einen dürftigen Raum in der Spukruine.

Hat Bengalen, die gebildetste, die am meisten aufgeschlossene Landschaft Nordindiens, hat deren weltweites Herz von weltweitem Reichum, Calcutta, nicht ein paar tausend Rupien, um das erste Tausend,

das noch Surendranath Mitra zu diesem Zweck gestiftet hat, soweit zu ergänzen, daß Ramakrishna, die große Seele dieser Landschaft, eine würdige Ruhestätte erhält, einen Wallfahrtsort für die gegenwärtige und spätere Generationen?

Nein. Bengalens — d. h. Calcuttas gebildete Welt hat andere Interessen, an die sie ihren Reichtum verwendet. Naren muß auch diesem ‚Nein‘ ins Auge sehen lernen. Und wohl auch noch einem anderen, das auf das gleiche Anliegen aus Benares kam. Denn einstweilen ist von diesem Vorhaben nicht mehr die Rede.

Dagegen finden wir ihn schon nach zwei Monaten zu Füßen der Witwe Ramakrishnas wieder, die zur ‚Heiligen Mutter‘ der jungen Bruderschaft geworden ist. Sie alle unternehmen nichts ohne ihre Billigung, auch Naren nicht. Er ist gekommen, ihren Segen für eine neue Wanderung ‚ohne Wiederkehr‘ zu erbitten. Sie segnet ihn im Namen des Meisters und fragt ihn dann sanft:

„Aber willst du dich nicht von deiner Mutter verabschieden?“

Er antwortet:

„Nein. Ich habe keine andere Mutter mehr als Euch.“

Wie tief, wie lange muß er, der Gefühlsmensch, der Liebende, auch dort gelitten haben — unter dem ablehnenden Nichtverstehen der Seinen —, ehe dieses bittere Bekenntnis über seine Lippen kommt . . .

Diesmal wanderte er nicht allein. Einer der Brüder war aus dem Himalaya, aus Tibet, zurückgekehrt, und was er über Land und Leute und vor allem über den Lamaismus berichtete, hatte Naren so gefesselt, daß er beschloß, den Weg dieses Bruders zu wiederholen, mit ihm und einem oder zwei anderen. Von den Zurückbleibenden verabschiedete er sich mit den Worten:

„Ich werde nicht zurückkehren, bis ich eine solche Verwirklichung erreicht habe, daß meine Berührung genügt, einen Menschen zu verwandeln.“

Ein kühnes Ziel, und ein rein spirituelles.

Aber von Benares, der ersten Station auch dieser Wallfahrt, wird ein anderes Wort Narens übermittelt:

„Wenn ich das nächste Mal wiederkomme, werde ich wie ein Gewitter über die Gesellschaft fallen, und sie wird mir folgen wie ein Hund.“

Das ist der andere Naren, der Patriot, wie ihn seine Landsleute später genannt haben. Aber dieser Patriot wird kein Nationalist, sondern ein Sozialist sein.*

Nach Benares, Nainital, dann Almora. Irgendwo unterwegs, unter einem Feigenbaum neben einem Strom, überkommt ihn die ewig-alte Erleuchtung aller Mystiker, die der dreimal große HERMES in die Formel ‚Wie Oben, so Unten‘ gefaßt hat. Narens Tagebuchnotiz darüber lautet:

„Mikrokosmos (Mensch) und Makrokosmos (Universum) sind nach dem gleichen Plan gebaut. Genauso, wie die individuelle Seele im lebenden Körper eingeschlossen ist, so ist es die Universale Seele in die Natur, das objektive All. Shiva (Kali) umarmt Shiva, das ist keine Phantasie. Dieses Bedecktsein des einen (der Allseele) durch das andere (die Natur) entspricht der Beziehung einer Idee zum Wort, das sie ausdrückt: Sie sind ein und dasselbe, und man kann sie nur durch eine mentale Abstraktion unterscheiden. Denken ist ohne Worte unmöglich. Daher ‚Im Anfang war das Wort . . .‘ usw.

Dieser dualistische Aspekt der Allseele ist ewig. Demnach ist das, was wir wahrnehmen oder fühlen, diese Kombination des Ewiggestalteten und des Ewiggestaltlosen.“

In Almora erreichte ihn ein Telegramm der Familie, daß eine seiner Schwestern in den Freitod gegangen wäre; ein nachfolgender Brief übermittelte die tragischen Einzelheiten.

Naren war niedergeschmettert. Auch eine große Seele erbebt unter den Faustschlägen des Geschicks. Sie unterscheidet sich von einer kleinen dadurch, daß sie hindurchstößt durch den Schmerz, durch das Persönliche zum Überpersönlichen, dem Grundsätzlichen. Über dem Entsetzlichen, das sich so nah seinem Herzen vollzog, ging ihm zum ersten Male das innere Auge für die Tragik auf, die über der Stellung der Frau in der indischen Gesellschaft lag.

Bis zu dieser Stunde hatte die Losung für seine Lebensaufgabe immer ‚für das Volk‘ geheißen, jetzt ergänzte sie sich ein für allemal: „ . . . und die Frau“.

* Siehe mein: *Der Sozialismus in der Sicht der Entwicklungsländer*, Ratingen 1967.

Naren kehrte nicht zurück; es hätte keinen Sinn gehabt. Er und die Gefährten drangen tiefer in die Berge ein. Doch ihr nächstes Ziel, die beiden berühmten Heiligtümer Kedarnath und Badrinath, erreichten sie nicht, die Gegend war einer Hungersnot wegen gesperrt.

Krankheit zwang sie zum Rasten, sie kamen nur langsam voran. Ein Rückfall nach notdürftiger Genesung warf sie endgültig nieder. Jemand behandelte sie mit ayurvedischer Medizin und schickte sie mit einem Diener als Hilfe nach Srinagar.

Sie hatten vorgehabt, im Gebirge zu überwintern; in Tehri fand sich ein Gönner, der ihnen die Möglichkeiten dazu bot. Einer der Brüder jedoch, der Tibetfahrer, wurde seine Lungenbeschwerden nicht los; seinetwegen mußten sie in die Ebene hinunter und gingen nach Dehra Dun, wo sie ihn in guter ärztlicher Obhut zurückließen. Der Rest wanderte weiter nach Rishikesh. Hier überfiel Naren wieder das Verlangen nach einer Periode einsam-strenger Askese, doch wurde er schwer krank, bevor er sie in Angriff nehmen konnte. Zwischen Zeiten tiefer Bewußtlosigkeit tobte er in schweren Delirien. Hilfe war nicht aufzutreiben. Ein Landmann bot ihnen schließlich ein Hausmittel an, das dem Fiebernden mit Honig gemischt eingeflößt wurde. Es half; Naren überwand die Krise und erholte sich langsam.

In Meerut fanden sich alle wieder zusammen und beschlossen, dort den Rekonvaleszenten Zeit zur Erholung zu gönnen.

Es sind noch weitere Gurubhais zu ihnen gestoßen, und die kleine Gemeinschaft bildete fast etwas wie einen neuen Baranagore-Math, fünf Monate lang. Es war eine glückliche Zeit voller religiöser Begeisterung und spirituellen Strebens unter der Führung Narens. Und mancher von ihnen mag sich innerlich in diesem sanften und hohen Glück einer gleichgesinnten Gemeinschaft häuslich eingerichtet haben. Warum konnte es nicht auf immer so bleiben?

Weil sie Naren in ihrer Mitte hatten, den Getriebenen, den Dynamischen. Zwar versuchte er nicht mehr, sie mit fortzureißen. Vielleicht spürte er zu viel inneren Widerstand gegen seine Auffassung von der Sendung, die der Meister ihnen auferlegt hatte. Vielleicht fühlte er sich auch nur durch die Ansprüche der Gemeinschaft an ihn zu sehr gehemmt. Eines Tages erklärte er ihnen, daß er jetzt seine Mission kenne, um sie durchzuführen, aber allein sein müsse, trennte sich von ihnen und ging allein nach Delhi.

So die Berichterstattung. Ein Einfall Narens unter anderen . . . Aus dem, was folgte, drängt sich jedoch die Vermutung auf, daß diese Trennung einen tieferen Hintergrund gehabt haben muß, sei es ein aktuelles Zerwürfnis — etwa der Art, daß Naren den Brüdern ein Ultimatum gestellt hat, das sie abgewiesen haben — sei es, daß er sich innerlich schon früher von ihnen gelöst hatte. Indische Berichterstattung, historische und biographische, geht recht gewissenhaft mit den Tatsachen um, so exakt und dennoch feinfühlig, daß Naren später viel Kraft und Mühe auch darauf verwandt hat, der amerikanischen Jugend das systematische Studium östlicher wissenschaftlicher Geschichtsschreibung zu empfehlen, um daraus zu lernen.

Wie dem in diesem Falle auch sein mag: Ende Januar 1891 trennte Naren sich von den Gefährten zu einsamer Wanderung in ganz bestimmter Zielsetzung, wie sich zeigen wird.

Er, der dem gegenwärtigen, saft- und kraftlos dahindämmernden Indien eine neue Zukunft aufzwingen will, er braucht den Anschluß an das alte, das große Indien der Vergangenheit, um aus dieser Quelle immer wieder neu die Energien aufzuladen, die die Menschen, denen er sich stellt, verbrauchen. Denn nur allzu viele von ihnen ähneln dem Maharaja von Alwar, Mangal Singh, in der Landschaft Rajputana, deren Name allein schon ein Hohes Lied von Kraft und Größe eines Indiens von gestern singt. Aber die Menschen des Indiens von heute . . .

Der Maharaja Mangal Singh gehörte zu den indischen Fürsten, die sich nur zu willig dem britischen Einfluß geöffnet hatten; sein Diwan zu den wenigen, die Charakter genug besaßen, eine solche Haltung wenigstens innerlich zu mißbilligen. Er war es, der Naren im Hause von dessen Gastgeber aufsuchte und nach einigen Gesprächen mit ihm den Eindruck gewann, daß sein Fürst durch eine Unterhaltung mit dem hochgebildeten bengalischen Sadhu nur gewinnen konnte. Er wußte diesem den fremden Vogel so interessant zu machen, daß der Fürst gern die Gelegenheit zu einem Treffen im Hause seines Ministers wahrnahm — und sei es, um den ihm so hoch gepriesenen Fremden zu blamieren und damit seinem Minister eins auszuwischen.

Er begrüßte den Sannyasin mit allen ihm gebührenden Ehren, selbstverständlich. Aber schon seine erste Frage offenbarte freimütig seine wahre Einstellung.

„Swami Maharaj, ich höre, daß Ihr ein großer Gelehrter seid. Ihr könntet mit Leichtigkeit ein hübsches Monatseinkommen daraus beziehen. Weshalb bettelt Ihr eigentlich?“

Naren war niemals um eine passende Entgegnung verlegen, am wenigsten in Lagen, in denen es galt, dem Partner heimzuleuchten. Diesmal fragte er liebenswürdig zurück:

„Maharaj, weshalb verbringt Ihr Eure ganze Zeit auf Jagd- ausflügen und Parties mit den Briten und vernachlässigt die An- gelegenheiten Eures Landes?“

Den Höflingen des Fürsten stockte der Atem. Gegen ihre Erwartung blieb ihr Herr jedoch ruhig. Einen Augenblick überlegte er, dann antwortete er:

„Wahrscheinlich, weil es mir Spaß macht.“

„Nun also“, meinte Naren freundlich, „aus dem gleichen Grunde bin ich Wandermönch.“

Der Fürst beschloß, sein Vorhaben anders anzugehen und den Stier bei den Hörnern zu packen, d. h. den Mönch auf seinem eigenen Gebiet zu stellen und womöglich matt zu setzen.

„Maharaj“, begann er von neuem, „ich kann keinen Sinn im Bilderdienst entdecken, ich glaube nicht an Götterbilder. Was wird mein künftiges Schicksal sein?“

Er lächelte herausfordernd. Der Swami schien überrascht.

„Ihr scherzt, Hoheit!“

„Durchaus nicht! Ich kann wirklich nicht Holz, Ton, Stein oder Metall anbeten, wie andere Leute. Heißt das, daß es mir nach dem Tode übel ergehen wird?“

„Wieso?! Ich glaube, daß jeder nach seiner Façon selig werden kann.“

Die übrigen Anwesenden, die die positive Haltung des fremden Sannyasin zur Bilderverehrung kannten, waren über seine Antwort überrascht. Sollte er dem Fürsten ebenso zum Munde reden, wie so viele seinesgleichen?

Aber der Swami war noch nicht fertig. Sein Blick hatte sich zu einem großen Bildnis erhoben, das ihm gegenüber an der Wand hing. Er ließ es sich reichen und fragte:

„Wer ist das?“

Der Minister antwortete:

„Seine Hoheit der Maharaja.“

Plötzlich hielt ihm der Swami das Bild hin mit dem dringenden Befehl:

„Speit es an!“

Der Minister fuhr zurück; entsetzt starrten alle auf den Fürsten, der die Brauen zusammengezogen hatte, aber schweigend abwartete.

„Speit es an!“ wiederholte Naren.

„Seid Ihr wahnsinnig geworden, Swami? Es ist das Bildnis meines Herrn und Fürsten!“

„Wieso?“ fragte Naren erstaunt. „Ich sehe nichts als ein Blatt Papier. Euer Fürst sitzt doch hier! Dies hier kann weder sehen noch hören noch sich bewegen. Und doch weigert Ihr Euch, es anzuspüren . . . Weshalb?“

Naren lächelte.

„Weil Ihr in ihm den Schatten Eures Fürsten seht und ehrt!“

Er wandte sich dem Fürsten zu.

„Ew. Hoheit sehen: In einer Hinsicht ist dieses Bildnis nicht Ew. Hoheit selbst, in einer anderen aber doch. Weshalb sind Eure Leute so entsetzt bei dem Ansinnen, sie sollten dieses Stück Papier schänden? — Weil es sie an die Person Ew. Hoheit erinnert. Ein Blick auf dieses Bild, und sie glauben, Euch selbst zu sehen. — Das Gleiche geht in dem Frommen vor, dessen Blicke auf das Bildnis der von ihm verehrten Gottheit fällt. Er betet weder Stein noch Metall an, sondern immer nur den Einen Geist. Und dieser neigt sich ihm in eben der Gestalt, die der Anbeter liebt und begreifen kann. — Aber verzeiht, Fürst, ich sprach natürlich nur für mich, nicht für Euch!“

Der Fürst, der aufmerksam zugehört hatte, war betroffen. Er bat Naren um Verzeihung und bekannte, daß er die Bildnisverehrung noch niemals unter diesem Blickwinkel gesehen habe. Seine als Scherz geäußerte Frage hatte plötzlich für ihn einen bitterernsten Sinn bekommen.

„Was wird aus mir werden, Swami? Habt Erbarmen mit mir!“

„Das Erbarmen, das Ihr braucht, Hoheit, ist nur bei Gott, und Er ist ewig-barmherzig. Wendet Euch an Ihn, es wird nicht vergebens sein.“

Auf Bitten des Fürsten blieb Naren noch eine Weile als Gast bei dem Minister, ehe er seine Fahrt nach Jaipur und Ajmer fortsetzte.

Danach wandte er sich dem Mount Abu zu, einem der berühmten Wallfahrtsziele des Landes. In einer abgelegenen Höhle sammelte er seine spirituellen Kräfte in zielbewußter Askese. Ein Moslem entdeckte ihn dort und widmete sich seinem Dienste. Als aber Naren ihn bat, angesichts der nahenden Regenzeit ein Quartier für ihn zu suchen, da wagte der Mohammedaner den Vorstoß, den Verehrten ins eigene Haus zu laden. Naren, der längst keine Kastenschranken mehr kannte, nahm die Einladung an, und hatte bald die gewohnte, täglich wachsende Besucherschar um sich. Sein Gastgeber gehörte dem Hof eines kleinen Fürsten an; über dessen Vermittlung kam Naren auch in Kontakt zunächst mit dem Diwan des Maharaja von Khetri, dann auch mit diesem selbst, der sich eng an den genialen und gelehrten jungen Swami anschloß. Schließlich nahm Naren die Einladung des Fürsten an, ihm über Jaipur in dessen Palast zu folgen. Er blieb viele Wochen lang bei ihm. Der Fürst ließ sich von Naren einweihen und wurde einer von seinen ergebensten Anhängern.

Es folgten die Stationen Ahmedabad, Limbdi, dann das berühmte Junagad mit dem noch berühmteren heiligen Berge Girnar in der Landschaft Kathiawar (heute Sahurastra), auf dem auch Pavhari Baba gelebt hatte und in Raja-Yoga eingeweiht worden war.

Unter den Gastgebern Narens begannen die Fürsten und ihre Minister zu überwiegen, denn bei seinem Scheiden begleiteten ihn die Empfehlungen seiner Gönner an den Nachbarhof. Zwar ließ sich Naren niemals durch solche Gastfreundschaft hindern, zur gleichen Zeit in Stadt und Dorf auch mit den Schlichtesten und Ärmsten zusammenzukommen oder sie bei sich zu empfangen. Dennoch konnte nicht ausbleiben, daß er über diese ungewöhnliche Situation befragt wurde. Der Sannyasi gehört auf die staubige Straße, nicht in den Luxus des Palastes. Und niemand wird schärfer beobachtet und kritisiert als er.

Narens Antwort hebt wie Scheinwerferlicht seine bewußte und einzige Absicht aus dem bunten Vielerlei der Einzelheiten heraus:

„Wenn ich auch nur einen Maharaja unter meinen direkten Einfluß bringen kann, kann ich damit indirekt Tausenden helfen.“

Sein Erfolg?

Wir finden ihn in Porbandar wieder, der Stadt am Meer, in der der künftige politische Befreier Indiens bereits heranwuchs. M. K. Gandhi. Der monatelange Aufenthalt Vivekanandas in Porbandar fiel genau in den nur zwei Jahre währenden Aufenthalt Gandhis, der als blutjunger, frischgebackener Rechtsanwalt eben aus London zurückgekehrt war und vergebens versuchte, als solcher Fuß zu fassen. Er rang in jener Zeit noch um eine Existenzgrundlage, während der Genius seines Geschicks ihn bereits in Südafrika erwartete, und ihn bald darauf — 1893 — an sich zog. Sein ältester Bruder war um eben diese Zeit Sekretär und Berater des jungen Thronerben von Porbandar, als Vorbereitung darauf, das Erbe des verstorbenen Vaters und Großvaters Gandhi anzutreten, die beide Premierminister des kleinen Fürstentums gewesen waren.

War vielleicht jener Diwan, jener Premierminister, mit dem Swami Vivekananda in diesen Monaten lebte und arbeitete, der Onkel Tulcidas der Brüder Gandhi?

Begegnung ist nicht alles; eine mächtige und geheimnisvolle Rolle spielt die Zeit. Vielleicht sind der Rufer der damaligen Gegenwart, Vivekananda, und der Rufer der Zukunft, Gandhi, sich sogar begegnet; sie haben einander nicht erkannt. Gandhi, der Politiker, war erst im Werden. Dem Sozialreformer Vivekananda wird er erst nach dessen Tode, in seinen Schriften, begegnen.

Elf Monate arbeitet Naren mit dem Diwan des Hofes, einem Gelehrten, an dessen Übertragung der Veden. Ihm gegenüber hat er sich wohl auch offen über seine eigenen Anschauungen und Absichten — und über seine bisherigen Erfahrungen geäußert. Sie scheinen nicht sehr glücklich gewesen zu sein, denn der gelehrte Freund rät ihm, Französisch zu lernen und im Westen die Mittel zu suchen, die er zur Durchführung seiner Pläne braucht, da er in Indien kaum das nötige Verständnis dafür finden würde.

Diese Einsicht ist für Naren nicht neu, er hat schon in Junagad erwähnt, daß er an eine Reise in den Westen denke. Hier aber, in Porbandar, scheint zum ersten Male das Stichwort ‚Parlament der Religionen‘ gefallen zu sein, das im nächsten Jahre — 1893 — in Chikago anläßlich der Weltausstellung stattfinden sollte. Ein Wunschbild, wie alles andere. Denn wenn sich selbst die Mittel zur Reise

fänden: Über dem Meere liegt der Bannfluch der Rasse. Wer über das Meer heimkommt, ist verflucht.

Naren, dessen Leidenschaft es ist, allen unsinnigen, angeblich religiösen Tabus auf den Grund zu gehen, weiß längst, daß auch dieses Tabu nicht von den Veden aufgerichtet worden, sondern, wie so viele andere, das Machwerk späterer Priesterdiktatur ist. Haben nicht frühere Jahrhunderte eine indische Weltkultur an den Küsten jenseits der Meere geschaffen — in nachvedischen Zeiten?

Vielleicht ist die historische Basis dieses unsinnigen Tabus jene Periode, in der die Araber, aufgehalten in ihrem Sturmflug nach Westen, sich nach Osten auszudehnen versuchten und als Seeräuber die Meere plünderten. Damals mag aus der wachsenden Unsicherheit und Gefahr die indische Seefahrt zurückgegangen sein mit der traurigen Folgeerscheinung, daß die blühenden Kolonien in Ostafrika, in Indonesien und Hinterindien verlorengegangen sind.

Wohl hatte schon Ram Mohan Roy gegen dieses sinn- und haltlose Tabu gekämpft und offiziell eine Bresche hineingeschlagen. Praktisch war es dabei geblieben: wer zurückkam, wurde nach wie vor aus der Kaste ausgestoßen. Als einziges Zugeständnis galt das Studium im Auslande. Aber ein Odium blieb auch daran haften.

Naren hatte zu diesem Problem einen Anschauungsunterricht aus nächster Nähe erteilt bekommen: Einem Verwandten war eine bedeutende Stellung in Bombay angeboten worden. Um sie anzutreten, hatte der Betreffende den Seeweg nehmen müssen, denn eine Eisenbahnverbindung zwischen Calcutta und Bombay hatte es zu jener Zeit noch nicht gegeben. Auch er, der Heimkehrende, war ausgestoßen worden. Er hatte die Diffamierung damit quittiert, daß er zum Christentum übergetreten und nach England ausgewandert war.

Es war nicht Feigheit, die Naren angesichts solcher Erfahrungen nur zögernd an den Plan einer Überseereise herangehen ließen. Ihn persönlich ließen diese Dinge kalt, wo sie ihn nicht als Verfallserscheinungen der Rasse erbitterten. Aber würde sich ein solches Tabu nicht als allzu schwere Vorbelastung für ein späteres Wirken im Lande erweisen?

Um diese Zeit scheint die Leidenschaft des Sozialreformers in ihm alles andere überwuchert zu haben, vor allem seine frühere Bindung an die Gemeinschaft in Baranagore — oder wirken hier Auseinander-

setzungen, die seine Biographen verschweigen, nach? Eine winzige Episode am Rande gibt Veranlassung zu derartigen Vermutungen.

Eines Tages sah Naren vom Hausdach seines Gastgebers und Freundes, des Diwan von Porbandar, eine Gruppe von Sannyasins nahen. Unter ihnen erkannte er Trigunatita, einen aus der Bruderschaft von Baranagore.

Seine Verstimmung, von den Seinen aufgefunden worden zu sein — obgleich er ständig den Namen wechselte, um eben dieses zu verhindern — war so stark, daß er die Gruppe sehr kalt empfing, als sie ihm gemeldet wurde. Selbst mit Vorwürfen hielt er nicht zurück. Dabei hatte der reine Zufall Trigunatita zu ihm geführt. Die Gruppe der Sadhus war auf der Wallfahrt nach dem noch weit entfernten Hinglaj, war aber erschöpft und mancher unter ihnen fußkrank. In der Stadt am Meer hatten sie von der Anwesenheit eines Paramahansa erfahren, der seit langem der geehrte Gast ihres Ministers war. Die Wandernden beschloßen, sich an diesen Kollegen zu wenden, um durch seine Verwendung vielleicht das Fahrgeld für die Bootsfahrt nach Karatschi zu bekommen. Erst Auge in Auge erkannte Trigunatita in dem Paramahansa den Gurubhai von Baranagore, und daß dieser sich inzwischen sehr weit von ihnen entfernt hatte, viel weiter noch als die rund 3000 Kilometer, die zwischen Porbandar und Calcutta liegen.

Trotz mancher Enttäuschungen gab Naren nicht auf. Indien hat viele Fürsten, viele einflußreiche und reiche Männer, man muß sie nur zu finden wissen. Er hat sich vorgenommen, sein Indien ganz zu erleben; er hat erst den Norden gesehen. Von Porbandar suchte er Dwaraka auf, das alte heilige Reich Krishnas, über dem jetzt das Meer sein eintöniges Lied rauscht, die verzweifelt passende Musik zu Narens verzweifelter Agonie des Herzens über sein unglückliches Land. Baroda folgen und Khandwa in Zentralindien. Immer häufiger äußerte er versuchsweise seine Absicht, über das Meer in den Westen zu gehen, wie um das Terrain zu sondieren.

„Wenn mir jemand helfen würde . . .“

Bombay! In Poona traf er auf einen kongenialen Geist: Dort war er Gast des später so berühmten Freiheitshelden Tilak. Über ihre Begegnung sind keine Einzelheiten bekannt. Naren ist stets mehr als zurückhaltend in der Mitteilung persönlicher Dinge gewesen. Aber

auch Lücken lassen Schlüsse zu, wenn man die Umstände erwägt. Als der spätere Swami Vivekananda hat er sich eindeutig nicht nur selbst jeder Politik ferngehalten, sondern sie für die Tätigkeit des von ihm gegründeten Ramakrishna-Ordens ausdrücklich verboten. Vielleicht hat die Begegnung mit Tilak sogar zu dieser Haltung beigetragen.

Tilak gehörte ganz der Idee eines politisch freien, säkulären neuen Indiens an, und vielleicht wäre Naren einer seiner bedeutendsten Kampfgenossen geworden — wäre er nicht Ramakrishna begegnet. Durch dessen Persönlichkeit hindurch sah er die Größe Indiens nicht in einem säkularen Wettlauf mit dem Westen, sondern in der Besinnung auf das Einmalige seines Eigenwesens, das seine Wurzeln in der Tiefe einer großen Vergangenheit hatte. Und diese Vergangenheit war nicht nur eine historische, wie die der übrigen Völker der Welt, sondern eine hochspirituelle. Ihm war Indiens Zukunft Indiens Vergangenheit, richtig gelesen und richtig angewandt, und nicht die unkritische Nachahmung rationaler Fortschrittsideen des Westens.

In Belgaum fand er ein erstes Echo auf seine Pläne: Sein dortiger Gastgeber schlug vor, die Reise durch Subskriptionen zu finanzieren. Naren lehnte ab.

Von Belgaum machte er nur einen kurzen Abstecher nach dem (damals) portugiesischen Mormugao an der Küste und reiste dann auf kürzestem Wege nach Bangalore, wo er durch die Empfehlungsschreiben seiner früheren fürstlichen Gönner als Staatsgast aufgenommen wurde. Auch der Maharaja von Bangalore wollte die Spesen für die Amerikareise tragen, aber auch diesmal lehnte Naren ab. Gründe dafür sind nicht zu ermitteln. Vielleicht waren sie persönlicher Natur. Man kann Geschenke oder Hilfe auf eine Weise anbieten, daß ein Empfänger von Charakter sie nicht annehmen kann.

Vielleicht spielte derartige mit. Denn auf eine dringende Anfrage, welche Form das Gastgeschenk des Maharaja haben dürfe, erbat Naren sich nur eine nicht-metallene Wasserpfeife und erhielt eine schöngeschnitzte aus Rosenholz. Dem Diwan, der sich vergebens bemühte, ihm eine Rolle großer Geldscheine zuzustecken, erlaubte er schließlich, ihm die Fahrkarte nach Trichur zu kaufen.

Vielleicht wollte Naren jedoch bei diesen persönlichen Gaben die Haltung des wahren Sannyasin unterstreichen, der keine Geschenke annimmt.

Auch in dem südwestlichsten Teile des Landes, den er danach aufsuchte, war er Fürstengast, z. T. ohne echten Kontakt. In dem alt-heiligen Madura dagegen begegnete er dem Raja von Ramnad, einem seiner zukünftigen Getreuesten.

Dann endlich betrat er Rameswaram, das Benares des Südens, die Stadt Ramas, von der aus er den Dämonen Ravana, den Herrscher über Lanka (Ceylon), bekämpfte und besiegte, der ihm die Gemahlin geraubt hatte.

Aber die geographische Südspitze des Subkontinents ist erst Kap Komorin, indisch Kannya Kumari, mit dem Tempel der Großen Mutter in Gestalt der Jungfrau.

In tiefer Erschütterung sank der Einsame ihr zu Füßen.

Dann warf er, der Fürst der Sannyasin, der nicht den Fährpfennig für das Boot besaß, sich in das von Haien wimmelnde Meer und schwamm zu der Klippe hinüber, die dem Kap noch vorgelagert ist, ein Fels, um den die Brandungswellen der beiden größten Weltmeere schäumen. Er war an dem Ziel, das er seiner weiten Wanderung gesetzt hatte.

Und hier, auf dem schwarzblanken Felsen, das Antlitz einer Unendlichkeit der Meere zugewandt, der bis zum Pol dem schweifenden Geist keinen Halt bietet, auf dem er ausruhen könnte, hinter sich das riesige Reich, das er wandernd durchmessen hat, in Wind und Wetter, durch Wüsten und Wälder, in dem er Gast war in Hütten und Palästen, der Gast von Fürsten und Kastenlosen, Ausgestoßenen, von Hindus, Mohammedanern und Europäern . . .

Hier zieht er Bilanz. Eine bittere Bilanz:

Der Beruf des Sannyasin, dem Volk den Sinn des Lebens als einer geistigen Wirklichkeit zu bringen, ist ein verfehltes Beginnen, so lange die Not die Geißel über ihm schwingt. Ramakrishna hat Recht: Religion ist nichts für leere Mägen.

Die Fürsten, die Führenden, die er an ihre Pflicht, an ihre Verantwortung den Unterdrückten, den Ausgebeuteten gegenüber zu rufen versucht hat, haben versagt. Die Bilanz über diesen Punkt seines großen nationalen Abenteuers hat er später selbst in Worte gekleidet.

Es war zehn Jahre später, ein Jahr vor seinem Tode, als er seine englische Schülerin, die Schwester Nivedita, hinderte, sich an einer bengalischen nationalen Gruppe zu beteiligen. Auf die Frage nach

seinen Gründen hat er einer anderen, der Schwester Christine, geantwortet:

„Was weiß Nivedita schon von indischen Verhältnissen, indischer Politik! Ich habe mehr Politik getrieben, als sie. Einst hatte ich die Idee, die indischen Fürsten zusammenzubringen, um das fremde Joch abzuschütteln. In dieser Absicht bin ich vom Himalaya bis zum Kap Komorin gewandert. In dieser Absicht habe ich mit dem Waffenfabrikanten Sir Hiram Maxim Freundschaft geschlossen. Aber ich fand keinen Widerhall im Lande. Indien ist tot . . .“

Die bittere Bilanz von Kap Komorin.

Was bleibt? Nur eins:

Indien, das darbende, unterdrückte, schier verlorene Indien besitzt eine unschätzbare Kostbarkeit: Das Evangelium seiner großen Vergangenheit, die Botschaft vom wahren Menschen. Dieses Edelgestein des Geistes nützt der großen Menge der Niedergehaltenen im Augenblick nichts, denn sie brauchen zunächst und vor allem Getreide. So bleibt nur eins: *Diesen Schatz zu exportieren*; jenseits der Meere in Tausch gegen Geld zu geben, das sich in Reis für die Hungernden, Schulen für die geistig Darbenden umsetzen läßt.

Auf dem dunklen Felsen von Kap Komorin sind die Würfel gefallen. Es geht nicht mehr um die politische Freiheit — oder noch nicht, viel weniger um die mögliche persönliche Verfemung, wenn man das Land verläßt. Es geht nicht einmal mehr um die Erlösung, um die Große Befreiung in der persönlichen Erfahrung der Letzten Wahrheit, das religiöse Ziel des Sannyasin.

So verzichtete der dreißigjährige Naren bewußt auf die eigene Erfüllung, verzichtete auf sich selbst, um denen zu helfen, die sich nicht helfen können — und denen sonst niemand zu helfen bereit war.

Heute trägt jene Klippe von Kap Komorin seinen Namen, den Namen, unter dem er seine Gelübde erfüllte.

Er heißt VIVEKANANDA-FELSEN.

IV

ZUM WELTPARLAMENT DER RELIGIONEN (Toleranz siegt über Dogma)

„Eine Spur des Überschwenglichen aber lebt in jedem echten Gefühle religiöser Beseligung, auch wo es in Maßen und beherrscht auftritt.“

Rudolf Otto

Es ist ein anderer, dem wir nach Monaten wiederbegegnen, als der, den wir auf dem Felsen von Kap Komorin verließen. Aus dem jungen Naren, der vor drei Jahren den Baranagore-Math verlassen hatte, war ein namenloser Sannyasin geworden, der gleichwohl durch die Kraft seiner Persönlichkeit wie durch sein ungewöhnliches Wissen und sein scharfes Urteil auffiel, wo immer er auftauchte. Und wanderte er ohne Paß und ohne Namen, so trug ihn doch die Legitimation des ockerfarbenen Gewandes und öffnete ihm die Türen zu Hütte und Palast und die Herzen der Menschen.

Jetzt stand er als Swami V i v e k a n a n d a an der Reling eines großen weißen Überseers und starrte voraus, der Küste eines unbekanntes Kontinents, einer unbekannteren Zukunft entgegen. Er hatte wieder einen Namen, denn die Lebensräume, denen er zustrebte, duldeten keinen Namenlosen, aber da war niemand, dem dieser Name etwas sagte. Er trug das gelbe Kleid, sogar in Seide; der Maharaja von Khetri hatte es sich nicht nehmen lassen, ihn für die Reise in den Westen einzukleiden. Aber da war niemand unter den vielen Passagieren, der die Bedeutung dieser Farbe, dieses Kleides kannte. Swami Vivekananda aber, der es trug, fror jämmerlich auf dieser Schiffsreise durch den nördlichen Pazifik, obgleich man die Jahreszeit in diesen Breiten Sommer nannte. 1893 war für einen Inder eine Amerikareise

keine alltägliche Angelegenheit, über die er sich schnell und leicht orientieren konnte. Die natürliche Unsicherheit in allen Fragen des Umgangs machen jeden in der Fremde scheu; so hatte auch Vivekananda auf der Überfahrt anscheinend keinen Anschluß gefunden. Allein machte er sich auf die weite Eisenbahnreise von Vancouver, wo er an Land ging, quer durch den Kontinent nach Chikago, seinem Bestimmungsort, dem Chikago der Weltausstellung 1893 mit dem Parlament der Religionen.

Wie ein Schiffbrüchiger trieb er auf den stürmischen Wogen einer ihm völlig fremden Welt, viel fremder noch, als er sich je hatte träumen lassen. Und es war eine Welt ohne Erbarmen. Denn bis er den rettenden Port eines Hotelzimmers erreicht hatte — eines sehr teuren Hotels, denn die weniger teuren nahmen ihn als Farbigen gar nicht auf —, da war er durch die Hyänen des Fremdenverkehrs bereits bedenklich ausgeplündert worden.

Aber auch in dem neuen Swami Vivekananda steckte noch der frühere Naren, der sich nicht so leicht besiegt gab. Mit dem Hotelzimmer als Rückendeckung stürzte er sich, ein kühner Schwimmer, zunächst in die Wogen der Weltausstellung, die für ihn wunderbarer und aufschlußreicher war als alles, was er bisher an Neuem und Wunderbarem erlebt hatte. Er begriff: Wenn er diese westliche Welt kennenlernen wollte — und das mußte er, der sie erobern wollte! —, hier hatte er sie sozusagen in der Nußschale. Er machte die klugen Augen auf, weit auf, und lernte. Täglich, von morgens bis abends.

Er wurde belästigt, verlacht und angegriffen von der halbwüchsigen Jugend wegen seines fremdartigen Aufzuges, Journalisten auf Nachrichtenjagd stellten das seltene Wild und berichteten darüber. Aber niemand unter den Neugierigen, die ihn ansprachen, ahnte, daß der interessante Fremdling eine helfende Hand nötig gehabt hätte.

Nach Tagen erst, als Vivekananda begann, etwas wie Boden unter den Füßen zu spüren, machte er sich auf den Weg zum Auskunftsbüro der Weltausstellung, um sich nach Einzelheiten über das Parlament der Religionen zu erkundigen.

Als er sie erfuhr, schien ihm der eben erst ertastete Boden unter den Füßen wieder zu weichen.

Wohl war die Weltausstellung bereits eröffnet, der Sitzungsbeginn des Religionskongresses aber war auf ein Datum im September fest-

gelegt worden. Jetzt war man im Juli. Fast noch bestürzender war die Eröffnung, daß nur solche Personen als Delegierte anerkannt und zugelassen wurden, die im Auftrage und mit den vorgeschriebenen Legitimationen einer religiösen Organisation auftraten. Am schlimmsten aber traf den Ahnungslosen die Entdeckung, daß die Frist für die ordnungsmäßige Anmeldung der Delegierten bereits abgelaufen war.

Vivekananda hatte den Vorstoß in eine fremde Welt gewagt; wельch ein Abgrund sie von der trennte, aus der er kam, das erfuhr er erst in diesen Minuten, da er sich am Ziele geglaubt hatte.

Es war ein weiter Weg gewesen von Kap Komorin bis in diesen Büroraum der Weltausstellung, nicht nur der Meilenziffer nach. Von Kap Komorin aus hatte er sich damals wieder nach Norden gewandt, diesmal entlang der Ostküste. Und sein Urteil über die Eindrücke, die er dabei sammelte, beweist einmal mehr seine überdurchschnittlichen Geistesgaben. Der Inder des Nordens, ganz besonders aber der Bengale, ist grundsätzlich geneigt, auf seine Landsleute des Südens herabzusehen. Die umstrittene Frage, ob es sich bei den *D r a w i d e n* des Südens um eine andere Rasse als die der Arier des übrigen Indiens handelt, oder nur um eine andere Sprachgruppe, mag hier offen bleiben. Naren, der Bengale, sah klar, daß die Inder des Tamillandes vitaler, aufgeschlossener und männlicher waren, daß sie selbständig dachten und daher seinen Ideen weit zugänglicher waren als die Bevölkerung anderer Landesteile. Nach der bitteren Bilanz, die er am Komorin gezogen hatte, muß ihm die offene Begeisterung, die ihm in Madras entgegengebracht worden war, fast eine Überraschung gewesen sein. Aber er hatte sich nicht lange dabei aufgehalten, überrascht zu sein. Fühlte er nicht quälend den höheren Auftrag, unter dem er stand, quälend, weil er bislang keinen Weg gesehen hatte, ihn durchzuführen? Hier wurde er ihm gezeigt! Hier waren die jungen Männer, nach denen er sich gesehnt hatte: Menschen, die bereit waren, ihr Leben unter eine Idee zu stellen, bereit, wenn nötig, sich ihr zu opfern.

Immer wieder hat er sich zu ihnen bekannt, später, als die Welt auf ihn hörte, in Wendungen, wie die in einer seiner großen Ansprachen nach seiner Rückkehr:

„Die Völker des Nordens sind euch im Süden ganz besonders

dankbar als der großen Quelle, zu der die meisten Impulse, die in Indien von heute wirken, zurückverfolgt werden können. Der Süden war das große Reservoir vedischer Gelehrsamkeit, und es ist immer noch der Süden, der das Rückgrat all der verschiedenen Unterabteilungen der Hindu-Religion ist.“

Diese seine jungen Madrassi-Freunde waren weder Maharajas noch reich, aber sie schafften es, den größten Teil der Summe aufzubringen, die die Reise zum Parlament der Religionen erforderte, und von ihnen hatte er das Opfer angenommen. In ihrem Auftrage stand er hier, im Kongreßgebäude — aber wer waren sie schon? Junge Idealisten, glühende Sozialpatrioten, aber keine Organisation. Organisationen waren eine Erfindung der westlichen Völker, und eine gewaltige Macht, die einen unorganisierten Menschen des Ostens mit einem Federstrich von der Liste löschte, und kam er gleich als Vertreter einer der Hochreligionen der Welt.

Denn auch diese Religion war keine organisierte Kirche, und würde also schon deshalb nicht auf dem Weltkongreß der Religionen vertreten sein können, wenn ihre Anhängerschaft auch die 300 Millionen eines ganzen Subkontinents umfaßten . . .

Wer sollte das so schnell begreifen und verarbeiten können?

Vivekananda dankte höflich für die Auskunft und verließ das Büro. Was konnte die Organisation der Weltausstellung dafür, daß er den Planeten halb umrundet hatte, daß er über China und Japan, den Pazifik und quer durch den nordamerikanischen Kontinent hierhergekommen war, um die Stimme der Weisheit einer alten Kultur vor dieser jungen Welt sprechen zu lassen, ohne die dazu vorgeschriebenen Formulare vorlegen zu können?

Die Organisation ist eine Maschine, sie hat zu funktionieren, sonst nichts. Vom Menschen weiß sie nichts.

Swami Vivekananda hatte eine neue Lektion bekommen, eine, die manchen andern umgeworfen hätte. Er aber hatte seine Berufung; sie hielt ihn aufrecht. Wenn er zum Weltkongreß der Religionen nicht zugelassen werden sollte, nun wohl, dann war ein anderer Weg für ihn vorgesehen. Und sollte er sich sogar im Ziel geirrt haben, sollte nicht einmal Amerika gemeint gewesen sein, dann würde er es noch in der alten Welt, in England versuchen, das nähere Beziehungen zu Indien hatte. Das, mindestens zum Teil, doch eine gewisse Verant-

wortung für ein Volk hatte, das es für sich arbeiten — und hungern ließ.

Aber — und dies wog schwerer noch als der Schlag, den er soeben erhalten hatte: Woher die Mittel? Das ihm anvertraute Geld zerrann ihm unter den Händen. Sollte er in die schreckliche Lage kommen, nach Madras um mehr Geld kabeln zu müssen?

Es sollte ihm erspart bleiben. Freunde in Madras hatten an Freunde in Chikago geschrieben, die sich seiner annahmen — und darüber hinaus zu Freunden fürs Leben wurden.

Die verfahrenere Situation mit dem Parlament der Religionen zu retten vermochten auch sie nicht, die Mauer der Organisation schien lückenlos gefügt. Doch erfuhr Vivekananda, der um sein Reisebudget bangte, daß Boston ein weniger kostspieliges Pflaster wäre als Chikago. Er reiste dorthin ab, und ein guter Stern fügte es, daß er im Eisenbahnabteil von einer älteren Dame angesprochen wurde, der er freimütig seine Lage und seine Absichten schilderte. Die Folge war eine Einladung in das vornehme Landhaus dieser wohlhabenden Dame in der Nähe von Boston.

„Dort können Sie abwarten, ob das Blatt sich nicht doch noch irgendwie zu Ihren Gunsten wenden will.“

Dankbar nahm der junge Schiffbrüchige der großen Welt die Einladung an, mit der beiden Teilen geholfen war. Er schonte seine zusammengesmolzene Reisekasse, und seine freundliche Gönnerin hatte einen interessanten Anziehungsgegenstand für ihre Parties.

Er lernte Menschen kennen, törichte und gescheite, interessante und — einflußreiche. Er lernte aus ihrer Art, zu fragen, ihre Art zu denken, die von der des Ostens beträchtlich abweicht. Er lernte, lernte . . .

Wozu? Wann und wie würde er dieses neue Wissen in den Dienst seiner Mission einsetzen können?

Gemach. Er war und blieb der Sannyasi, der sich geführt weiß. Nicht er entscheidet über das Morgen.

Eines Tages dann saß er wieder einmal im Parlour seiner Gönnerin J. H. Wright gegenüber, der Professor für Griechisch an der Harvard Universität war, und aus dem üblichen Teegeplauder wurde ein wissenschaftliches Gespräch, das vier Stunden währte. Und als der Gelehrte sich verabschiedete, entschied er, daß der junge indische Wandermönch auf dem Parlament der Religionen sprechen würde, und

zwar als Vertreter des Hinduismus.

„Aber meine Beglaubigungen . . .?“

Der neue Freund zuckte nur die Achseln.

„Von Ihnen Beglaubigungen zu fordern, Swami, ist das Gleiche, als wollte man von der Sonne Beglaubigungen verlangen, damit sie scheinen dürfe. Das Podium des Parlaments der Religionen ist der einzige Platz, von dem aus Sie die ganze Nation erreichen können. Sie werden von mir hören.“

Unter den einflußreichen Freunden des Professors war der Vorsitzende des Komitees, das über die Zulassung der Delegierten zu entscheiden hatte. Weiterer Bemühungen bedurfte es nicht. Ausnahmsweise siegte der Mensch über die Organisation.

Das Reisegeld zurück nach Chikago und die nötigen Empfehlungsschreiben an die Stellen, denen die Unterbringung und Versorgung der Delegierten aus dem Orient oblag, vervollständigten den großzügigen Freundschaftsdienst: Das Schicksal hatte geantwortet, endlich! Weit offen stand das Tor in die Weltöffentlichkeit für den unbekanntem Sendling einer unbekanntem Kraft . . .

Aber diese Kraft gibt ihren Gaben keine Garantien mit. Und sie spielt gern mit ihren Kindern. Wohl machte der glückliche Vivekananda im Zuge die Bekanntschaft eines Kaufmannes, der sich erbot, ihm genaue Direktiven durch den Großstadt-Urwald Chikago zu geben, aber in der Aufregung der Ankunft verschwand dieser Gönner im Gewühl, ohne sich seines Versprechens zu erinnern. Und dann entdeckte der verlassene Schützling, daß er den Zettel mit der Adresse, an die er sich zu wenden hatte, verloren hatte.

Er verließ den Bahnhof aufs Geratewohl und versuchte, sich bei Vorübergehenden zu erkundigen. Da er sich jedoch im Nordosten der Stadt befand, dem deutschen Viertel, verstand ihn niemand. Nicht einmal ein Hotel konnte er ausfindig machen. Als der Abend sank, gab er sein vergebliches Umherirren auf, kehrte zum Bahnhof zurück und legte sich in eine große leere Frachtkiste zum Schlafen nieder, ein sorgloser Sannyasi, der dort schläft, wo ihn die Nacht findet. Morgen würde er auf dem Parlament der Religionen zu Tausenden sprechen — vielleicht.

Am Morgen schlug er die entgegengesetzte Richtung ein und befand sich bald im Millionärsviertel, am Lake Shore Drive, hungrig und

durstig. Aber war er nicht ein Sannyasi, der an jede Tür klopfen darf? — Ja, in der fernen Heimat. Hier aber öffneten Bedienstete, von denen niemand erwarten durfte, daß sie in dem verdächtigen Farbigen, der da unrasiert, verstaubt und in verdrückten Kleidern die Bitte um etwas Essen mit der nach der Adresse der Weltausstellung durcheinander vorbrachte, einen Delegierten des Weltkongresses erkannten. Sie behandelten ihn als den, den sie in ihm sahen, d. h. sie schlugen ihm die Tür vor der Nase zu, sofern sie sie überhaupt geöffnet hatten.

Dem Fremdling sank das Herz, erschöpft und ratlos setzte er sich auf die Bordschwelle des Bürgersteigs. Er war am Ende.

Da ging die Tür der gegenüberliegenden Villa auf, und eine Dame kam heraus, trat auf ihn zu und fragte ihn freundlich, ob er vielleicht einer der Delegationen des Weltkongresses angehöre, und ob sie ihm behilflich sein könne.

Sie nahm ihn in ihr Haus und übergab ihn der Obhut der Dienerschaft, nachdem sie ihm versprochen hatte, ihn selbst zu den Kongreßbüros zu begleiten. Der rettende Engel war Mrs. George W. Hale. Sie, ihr Gatte und ihre Kinder wurden die treuesten Freunde des Geretteten.

Ein Weltparlament der Religionen einzuberufen ist ein Einfall echt amerikanischer Unbefangenheit und Großzügigkeit. Er fiel allerdings nicht vom Himmel in die Chikagoer Weltausstellung hinein, sondern war von hervorragenden Vertretern der verschiedenen christlichen Bekenntnisse schon einige Zeit vorher diskutiert und propagiert worden. Die Weltausstellung ergab nur die einmalig günstige Gelegenheit dazu her.

Welche Absicht die geistigen Urheber dieser großartigen Idee mit ihr verbanden, ob die lautere, erhabene einer Darstellung der göttlichen ‚Einheit in der Vielfalt‘, oder die weniger lautere, die Überlegenheit des christlichen Ideenguts über die anderen zu dokumentieren, mag dahingestellt bleiben. Die Idee selbst bleibt eine der großartigsten, die auf religiös-geistigem Gebiet je gefaßt worden sind, und ihre Durchführung war ihrer durchaus würdig.

Acht große nicht-christliche Glaubensformen folgten der Einladung, zu einer Gesamtschau der religiösen Geistigkeit der Menschheit beizutragen, und sandten ihre Delegationen: Gruppen aus dem Hinduismus

zwar als Vertreter des Hinduismus.

„Aber meine Beglaubigungen . . .?“

Der neue Freund zuckte nur die Achseln.

„Von Ihnen Beglaubigungen zu fordern, Swami, ist das Gleiche, als wollte man von der Sonne Beglaubigungen verlangen, damit sie scheinen dürfe. Das Podium des Parlaments der Religionen ist der einzige Platz, von dem aus Sie die ganze Nation erreichen können. Sie werden von mir hören.“

Unter den einflußreichen Freunden des Professors war der Vorsitzende des Komitees, das über die Zulassung der Delegierten zu entscheiden hatte. Weiterer Bemühungen bedurfte es nicht. Ausnahmsweise siegte der Mensch über die Organisation.

Das Reisegeld zurück nach Chikago und die nötigen Empfehlungsschreiben an die Stellen, denen die Unterbringung und Versorgung der Delegierten aus dem Orient oblag, vervollständigten den großzügigen Freundschaftsdienst: Das Schicksal hatte geantwortet, endlich! Weit offen stand das Tor in die Weltöffentlichkeit für den unbekanntem Sendling einer unbekanntem Kraft . . .

Aber diese Kraft gibt ihren Gaben keine Garantien mit. Und sie spielt gern mit ihren Kindern. Wohl machte der glückliche Vivekanda im Zuge die Bekanntschaft eines Kaufmannes, der sich erbot, ihm genaue Direktiven durch den Großstadt-Urwald Chikago zu geben, aber in der Aufregung der Ankunft verschwand dieser Gönner im Gewühl, ohne sich seines Versprechens zu erinnern. Und dann entdeckte der verlassene Schützling, daß er den Zettel mit der Adresse, an die er sich zu wenden hatte, verloren hatte.

Er verließ den Bahnhof aufs Geratewohl und versuchte, sich bei Vorübergehenden zu erkundigen. Da er sich jedoch im Nordosten der Stadt befand, dem deutschen Viertel, verstand ihn niemand. Nicht einmal ein Hotel konnte er ausfindig machen. Als der Abend sank, gab er sein vergebliches Umherirren auf, kehrte zum Bahnhof zurück und legte sich in eine große leere Frachtkiste zum Schlafen nieder, ein sorgloser Sannyasi, der dort schläft, wo ihn die Nacht findet. Morgen würde er auf dem Parlament der Religionen zu Tausenden sprechen — vielleicht.

Am Morgen schlug er die entgegengesetzte Richtung ein und befand sich bald im Millionärsviertel, am Lake Shore Drive, hungrig und

durstig. Aber war er nicht ein Sannyasi, der an jede Tür klopfen darf? — Ja, in der fernen Heimat. Hier aber öffneten Bedienstete, von denen niemand erwarten durfte, daß sie in dem verdächtigen Farbigen, der da unrasiert, verstaubt und in verdrückten Kleidern die Bitte um etwas Essen mit der nach der Adresse der Weltausstellung durcheinander vorbrachte, einen Delegierten des Weltkongresses erkannten. Sie behandelten ihn als den, den sie in ihm sahen, d. h. sie schlugen ihm die Tür vor der Nase zu, sofern sie sie überhaupt geöffnet hatten.

Dem Fremdling sank das Herz, erschöpft und ratlos setzte er sich auf die Bordschwelle des Bürgersteigs. Er war am Ende.

Da ging die Tür der gegenüberliegenden Villa auf, und eine Dame kam heraus, trat auf ihn zu und fragte ihn freundlich, ob er vielleicht einer der Delegationen des Weltkongresses angehöre, und ob sie ihm behilflich sein könne.

Sie nahm ihn in ihr Haus und übergab ihn der Obhut der Dienerschaft, nachdem sie ihm versprochen hatte, ihn selbst zu den Kongreßbüros zu begleiten. Der rettende Engel war Mrs. George W. Hale. Sie, ihr Gatte und ihre Kinder wurden die treuesten Freunde des Geretteten.

Ein Weltparlament der Religionen einzuberufen ist ein Einfall echt amerikanischer Unbefangenheit und Großzügigkeit. Er fiel allerdings nicht vom Himmel in die Chikagoer Weltausstellung hinein, sondern war von hervorragenden Vertretern der verschiedenen christlichen Bekenntnisse schon einige Zeit vorher diskutiert und propagiert worden. Die Weltausstellung ergab nur die einmalig günstige Gelegenheit dazu her.

Welche Absicht die geistigen Urheber dieser großartigen Idee mit ihr verbanden, ob die lautere, erhabene einer Darstellung der göttlichen ‚Einheit in der Vielfalt‘, oder die weniger lautere, die Überlegenheit des christlichen Ideenguts über die anderen zu dokumentieren, mag dahingestellt bleiben. Die Idee selbst bleibt eine der großartigsten, die auf religiös-geistigem Gebiet je gefaßt worden sind, und ihre Durchführung war ihrer durchaus würdig.

Acht große nicht-christliche Glaubensformen folgten der Einladung, zu einer Gesamtschau der religiösen Geistigkeit der Menschheit beizutragen, und sandten ihre Delegationen: Gruppen aus dem Hinduismus

mus und dem Jainismus, Buddhismus und Confuzianismus und Shintoismus, Judentum, Islam und Parsismus.

Um diese führenden Männer der Hochreligionen der Welt sprechen zu hören, versammelten sich während des Kongresses täglich zwischen sieben- und zehntausend Menschen. Das Tagungsprogramm verzeichnete über tausend Vorlesungen. Es handelte sich also nicht um ein belangloses Anhängsel der großen Chikagoer Weltausstellung bei diesem Parlament der Religionen, das am 11. September 1893 um zehn Uhr vormittags mit einem Gebet des Kardinals Gibbon, des höchsten Prälaten der römisch-katholischen Kirche in Amerika eröffnet wurde.

Ein brieflicher Bericht Vivekanandas gibt nicht nur ein gutes Bild der Gelegenheit, sondern zugleich eines seiner eigenen inneren Verfassung dabei:

„Wir versammelten uns am Morgen der Eröffnung des Parlaments in einem Gebäude, das Art-Palace heißt, in dem eine riesige und mehrere kleine Hallen für die Sitzungen des Parlaments errichtet worden waren. Dort trafen sich Menschen aller Nationen. Aus Indien waren Mazumdar vom Brahmo Samaj, Nagarkar aus Bombay da, Mr. Gandhi (nicht der spätere Mahatma) vertrat die Jains, Mr. Chakravarti mit Mrs. Annie Besant die Theosophische Gesellschaft. Mazumdar und ich sind natürlich alte Freunde, Chakravarti kannte mich dem Namen nach. Es ergab eine große Prozession, als man uns auf das Podium führte. Stell Dir unten eine Halle vor und darüber eine gewaltige Galerie, beide vollbesetzt mit sechs- oder siebentausend Männern und Frauen, der kulturellen Elite des Landes, und auf dem Podium Theologen aller Nationen der Erde ... Und ich, der ich im ganzen Leben noch nicht öffentlich gesprochen hatte, ich sollte zu dieser erlauchten Versammlung reden!

Eröffnet wurde in großem Stil mit Musik, mit Zeremonien und Ansprachen, dann wurden die Delegierten einer nach dem andern vorgestellt, traten auf und sprachen! Mein Herz flog natürlich, meine Zunge schien mir zu verdorren, so nervös war ich, ich wagte einfach nicht, an diesem Morgen zu sprechen. Mazumdar sprach nett, Chakravarti beinah noch netter, beide erzielten lebhaften Beifall. Alle waren vorbereitet und sprachen nach Manuskript. Nur ich war so dumm gewesen und hatte keins.

Ich konnte mich nur innerlich vor Saraswati (der Göttin der Gelehrsamkeit) verneigen, als ich auftrat und Dr. Barrows mich vorstellte. Ich sprach ein paar passende Worte, und als ich fertig war und mich wieder setzte, war ich einfach erledigt vor Aufregung.“

Der junge Wandermönch fand sich in der Tat überwältigt und bestürzt vor der Pracht und Feierlichkeit dieser Umgebung, die er zwar gesucht, aber sich nicht hatte vorstellen können. Er war so ausgefüllt von seiner Sendung gewesen, daß davor alles übrige im Schatten geblieben war. Jetzt stand er diesem allen gänzlich unvorbereitet gegenüber und durch die vorangegangenen Zwischenfälle so plötzlich, daß er keine Zeit gehabt hatte, sich anzupassen. So kam es, daß er, als der Vorsitzende ihn aufrief, bat:

„Noch nicht, bitte!“

Das geschah mehrere Male, bis am späten Nachmittage der Vorsitzende darauf bestand, daß er spreche.

Da trat er vor, nichts als ein Stoßgebet zur Göttin der Weisheit im Herzen. Er sah ein Meer von Gesichtern auf sich gerichtet, er spürte den unwiderstehlichen Sog einer Totenstille, die ihn zu verschlingen drohte, und fast ohne sein Zutun formten seine bebenden Lippen die ersten Worte:

„Meine amerikanischen Brüder und Schwestern!“

Er konnte nicht weitersprechen, aber diesmal nicht wegen der eigenen Unzulänglichkeit. Ein Beifallssturm war auf diese ersten Begrüßungsworte losgebrochen, wie er vorher nicht gehört worden war. Hunderte waren von ihren Sitzen aufgesprungen, klatschten und riefen — die riesige Menschenmenge schien außer sich geraten. Verwirrt blickte der junge Mönch auf das beifalltobende Auditorium; volle zwei Minuten lang versuchte er vergebens, wieder zu Wort zu kommen. Dann ließ der Sturm der Begeisterung nach, und seine Stimme stellte die aufmerksame Stille wieder her.

An diesem Tage standen jedem Delegierten nur wenige Minuten zu einer Begrüßungsansprache zur Verfügung. Vivekananda nutzte sie, um der jüngsten Nation im Namen des ältesten Mönchordens der Welt, des vedischen Ordens der Sannyasis, für die Einladung zu danken, zugleich im Namen des Hinduismus, der Mutter der Religionen, die die Welt Toleranz und universale Zustimmung gelehrt hat.

Er zitierte zwei schöne, bedeutsame Stellen aus den heiligen Schriften des Hinduismus:

„Wie verschiedene Ströme, die ihre Quellen an verschiedenen Orten haben, alle ihre Wasser im Meere vereinen, so führen die verschiedenen Wege, die die Menschen infolge ihrer unterschiedlichen Neigungen wählen, alle zu Dir, o Herr, mögen sie nun krumm oder gerade sein.“

Und jenes berühmte Wort Sri Krishnas aus der Bhagavad Gita:

„Unter welcher Gestalt auch immer der Mensch Mich sucht, in eben dieser Gestalt neige Ich Mich ihm; alle Wege, auf denen Menschen sich abmühen, führen am Ende zu Mir.“

Nur Minuten standen dem jungen Sendboten der ältesten Religion der Welt zur Verfügung. Doch der tiefe Ernst, die religiöse Weitherkigkeit, mit denen er sie zu füllen vermochte, eroberten ihm mit einem Schlage die Herzen der Tausende, zu denen er sprach.

Gewiß trug auch die natürlich große Rednerbegabung Vivekanandas zu diesem überraschend starken Echo bei, das er hervorrief, gewiß sprach der Eindruck seiner starken Persönlichkeit mit. Beides wird sich aber auch bei anderen Delegierten gefunden haben, denn es war eine Elite, die sich auf dem Podium des Parlaments der Religionen zusammengefunden hatte. Wenn gerade Vivekananda der Favorit wurde, der aus wohlervogenen Gründen stets erst am Ende der Rednerliste stand — weil die Aussicht, ihn sprechen zu hören, die Zuhörerschaft geduldig ausharren ließ —, wenn die Presse ihn zum erklärten Liebling des Kongresses machte und sein Name wie ein Lauffeuer über den Kontinent flog, dann stand dahinter mehr als der Zauber einer bedeutenden und liebenswerten Persönlichkeit. Es war der Inhalt dessen, was er verkündete. Es war nicht nur neu — einer großen Öffentlichkeit absolut neu —, daß hinter dem indischen ‚Heidentum‘ eine religiöse Erfahrungswelt lag, die in ihren Tiefen das persönliche Erleben des Göttlichen barg, sondern diese Töne schlugen Quellen der eigenen Tiefe in den Hörern an; unter erstarrten Kirchendogmen versandete Brunnen lebendigen Wassers taten sich auf. Die übrigen Sprecher standen für eine andere Religion, eine andere Überzeugung; Vivekananda, der junge indische Mönch, kündete von der Religion des Herzens, der lebendigen, der selbsterfahrenen, der subjektiven Bezie-

hung zum Göttlichen, im Gegensatz zu allen anderen, die objektive Kirchenbekenntnisse vertraten.

Denn auch seine indischen Landsleute auf dem Podium waren Abgesandte bestimmter begrenzter Glaubensgemeinschaften, die sich eben als solche von anderen absetzten. Vivekananda sprach für den Hinduismus als solchen, und es war ihm wahrscheinlich gar nicht bewußt, daß er damit diesen Hinduismus erst schuf, indem er an dessen vedische Quellen zurückging, die auch für den Durchschnitt seiner Bekenner im Mutterlande längst versandet waren. Nivedita, seine spätere englische Schülerin, hat nicht so Unrecht, wenn sie über diese berühmt gewordene Vorlesung über den Hinduismus — seine erste nach der kurzen Begrüßungsansprache — schreibt:

„Über diesen Vortrag vor dem Parlament der Religionen darf gesagt werden, daß Vivekananda damit begann, über die religiösen Vorstellungen des Hinduismus zu sprechen. Als er endete, hatte er den Hinduismus geschaffen.“

Viele berühmte Redner sprachen auf diesem großartigsten aller Religionskongresse; Vivekananda, der Meisterschüler des Weisen von Dakshineswar, wurde auf ihm zum Propheten einer neuen religiösen Geistigkeit.

Er baute keine Luftschlösser, er phantasierte nicht von der Utopie einer Universalkirche. Aber er wies auf das große Eine hin, das das letzte Geheimnis aller Religionen ist, das Ziel, zu dem sie alle, jede auf ihre Weise, ein Weg sind. Er kündete, daß diese höchste, die Letzte Wahrheit, sich nicht nur den seltenen Weisen und Heiligen der Menschheit ausnahmsweise offenbart hat, sondern daß sie sich jedem Menschenherzen zu offenbaren bereit ist, das ihre Bedingungen annimmt.

„Dieses Eine aber ist überall, rein und ungestaltet, ist Allmacht und All-Erbarmen. Es zu erkennen, rettet vor dem Tode und schenkt die Todlosigkeit.“

Eine Darstellung des Hinduismus, mag sie auch nur die Hauptumrißlinien zeichnen, kommt an dessen Polytheismus nicht vorüber, umso weniger, als er der übrigen Welt als für ihn bezeichnend gilt. Vivekananda, einer der leidenschaftlichsten Bilderstürmer des modernen Indien, erklärte ihn als das, was er ist — und als was er in der römisch-katholischen Kirche als Heiligenverehrung immer Heimat-

recht genossen hat —: als psychologische Notwendigkeit, als Vorstufe, als Hilfsmittel zur Läuterung des Geistes und zu dessen spiritueller Konzentration. Wo ein Bildnis den Geist auf die Gottheit lenkt, die es darstellt, kann von Götzendienst nicht mehr die Rede sein. Vor allem aber handle es sich im Hinduismus nicht um die Annahme oder Ablehnung von Dogmen und Doktrinen, sondern um die Verwirklichung, d. h. um die lebendige Erfahrung einer lebendigen Letzten Wahrheit, und das für jeden Einzelnen.

Wohl formulierte Vivekananda am Schluß seines Vortrages die Vorstellung einer Universal-Religion, aber er bezeichnete damit eine ‚Religion‘ ohne zeitliche, räumliche oder bekenntnisbedingte Grenzen, eine Religion, die jede nur denkbare menschliche Geisteshaltung zu herbergen vermöge, von der des Wilden bis zu der des Erleuchteten, jede Seele auf ihrem eigenen Wege zu dem allen gemeinsamen Ziel:

„Schenkt diese Religion der Welt, und alle Nationen werden euch folgen. Das Konzil des Asoka im alten Indien galt nur für den buddhistischen Glauben, das Konzil des großen Akbar war nur eine Salonplauderei, wenn es in seiner Zielsetzung der Sache auch schon näherkam. Amerika ist es vorbehalten, dem ganzen Erdball zu verkünden, daß das Göttliche in allen Religionen verborgen ist.

Möge Er euch die Kraft verleihen, das hohe Ziel zu erreichen, Er, der da ist der Brahman der Hindus, der Ahura Mazda des Zoroaster, der Buddha der Buddhisten, der Jehova der Juden, der Himmlische Vater der Christen.

... Der Christ hat nicht zum Hindu oder Buddhist zu werden noch der Hindu oder der Buddhist zum Christen. Aber jeder soll sich den Geist des anderen zu eigen machen, ohne darin seine Sonderart zu verlieren, noch aufzuhören, nach dem eigenen Gesetz zu wachsen ... Das Parlament der Religionen ist ein Beweis dafür, daß Heiligkeit, Reinheit und Menschenliebe keineswegs der ausschließliche Besitz einer bestimmten Kirche sind, und daß jeder Glaube Männer und Frauen hervorgebracht hat, die erhabene Musterbilder des Menschen sind. Angesichts dieser Tatsache kann mir jeder nur aus Herzensgrunde leid tun, der vom Überleben ausschließlich seiner Religion und der Vernichtung aller anderen träumt, und ich kann ihn nur darauf hinweisen, daß

trotz aller Widerstände die Banner sämtlicher Bekenntnisse bald die Inschrift tragen werden: ‚Gegenseitige Hilfe, nicht Kampf‘, ‚gegenseitige Bereicherung, nicht Zerstörung‘, ‚Harmonie und Frieden, nicht fruchtlose Uneinigkeit‘.“

Konnte es noch wundernehmen, daß der NEW YORK HERALD in einem seiner Kongreßberichte von ihm schrieb:

„Er ist zweifellos die bedeutendste Erscheinung auf dem Parlament der Religionen. Seit wir ihn gehört haben, empfinden wir lebhaft, wie töricht es ist, einem Volk solchen Formats Missionare zu schicken.“

Vivekananda scheute sich nicht, auch dieses heiße Eisen herzhaft anzufassen. Einem kürzeren Vortrag, den er seiner berühmten Vorlesung über den Hinduismus folgen ließ, gab er den Titel: „Der Notschrei Indiens heißt nicht ‚Religion‘!“ In ihm kam er zum ersten Male öffentlich auf sein soziales Anliegen zu sprechen: Die Bitte um materielle Hilfe für die hungernden Millionen seines Landes. Von einem greifbaren Erfolg wird nichts berichtet ...

Das Auftreten des jungen, unbekanntem indischen Wandermönchs auf dem ersten Weltparlament der Religionen aber drückt sich am treffendsten in der bekannten Formel aus: ‚Er wachte eines Morgens auf und war berühmt.‘

Er weinte bitterlich, als er es begriff. Er ahnte, was es bedeutete: Sein Opfer von Kap Komorin war angenommen worden. Er, das Opfertier, hatte den Weg seiner Bestimmung angetreten.

recht genossen hat —: als psychologische Notwendigkeit, als Vorstufe, als Hilfsmittel zur Läuterung des Geistes und zu dessen spiritueller Konzentration. Wo ein Bildnis den Geist auf die Gottheit lenkt, die es darstellt, kann von Götzendienst nicht mehr die Rede sein. Vor allem aber handle es sich im Hinduismus nicht um die Annahme oder Ablehnung von Dogmen und Doktrinen, sondern um die Verwirklichung, d. h. um die lebendige Erfahrung einer lebendigen Letzten Wahrheit, und das für jeden Einzelnen.

Wohl formulierte Vivekananda am Schluß seines Vortrages die Vorstellung einer Universal-Religion, aber er bezeichnete damit eine ‚Religion‘ ohne zeitliche, räumliche oder bekenntnisbedingte Grenzen, eine Religion, die jede nur denkbare menschliche Geisteshaltung zu herbergen vermöge, von der des Wilden bis zu der des Erleuchteten, jede Seele auf ihrem eigenen Wege zu dem allen gemeinsamen Ziel:

„Schenkt diese Religion der Welt, und alle Nationen werden euch folgen. Das Konzil des Asoka im alten Indien galt nur für den buddhistischen Glauben, das Konzil des großen Akbar war nur eine Salonplauderei, wenn es in seiner Zielsetzung der Sache auch schon näherkam. Amerika ist es vorbehalten, dem ganzen Erdball zu verkünden, daß das Göttliche in allen Religionen verborgen ist.

Möge Er euch die Kraft verleihen, das hohe Ziel zu erreichen, Er, der da ist der Brahman der Hindus, der Ahura Mazda des Zoroaster, der Buddha der Buddhisten, der Jehova der Juden, der Himmlische Vater der Christen.

... Der Christ hat nicht zum Hindu oder Buddhist zu werden noch der Hindu oder der Buddhist zum Christen. Aber jeder soll sich den Geist des anderen zu eigen machen, ohne darin seine Sonderart zu verlieren, noch aufzuhören, nach dem eigenen Gesetz zu wachsen... Das Parlament der Religionen ist ein Beweis dafür, daß Heiligkeit, Reinheit und Menschenliebe keineswegs der ausschließliche Besitz einer bestimmten Kirche sind, und daß jeder Glaube Männer und Frauen hervorgebracht hat, die erhabene Musterbilder des Menschen sind. Angesichts dieser Tatsache kann mir jeder nur aus Herzensgrunde leid tun, der vom Überleben ausschließlich seiner Religion und der Vernichtung aller anderen träumt, und ich kann ihn nur darauf hinweisen, daß

trotz aller Widerstände die Banner sämtlicher Bekenntnisse bald die Inschrift tragen werden: ‚Gegenseitige Hilfe, nicht Kampf‘, ‚gegenseitige Bereicherung, nicht Zerstörung‘, ‚Harmonie und Frieden, nicht fruchtlose Uneinigkeit‘.“

Konnte es noch wundernehmen, daß der NEW YORK HERALD in einem seiner Kongreßberichte von ihm schrieb:

„Er ist zweifellos die bedeutendste Erscheinung auf dem Parlament der Religionen. Seit wir ihn gehört haben, empfinden wir lebhaft, wie töricht es ist, einem Volk solchen Formats Missionare zu schicken.“

Vivekananda scheute sich nicht, auch dieses heiße Eisen herzhaft anzufassen. Einem kürzeren Vortrag, den er seiner berühmten Vorlesung über den Hinduismus folgen ließ, gab er den Titel: „Der Notschrei Indiens heißt nicht ‚Religion‘!“ In ihm kam er zum ersten Male öffentlich auf sein soziales Anliegen zu sprechen: Die Bitte um materielle Hilfe für die hungernden Millionen seines Landes. Von einem greifbaren Erfolg wird nichts berichtet...

Das Auftreten des jungen, unbekanntes indischen Wandermönchs auf dem ersten Weltparlament der Religionen aber drückt sich am treffendsten in der bekannten Formel aus: ‚Er wachte eines Morgens auf und war berühmt.‘

Er weinte bitterlich, als er es begriff. Er ahnte, was es bedeutete: Sein Opfer von Kap Komorin war angenommen worden. Er, das Opfertier, hatte den Weg seiner Bestimmung angetreten.

V

DIE TRANSPARENT GEWORDENE WELT
(Religion in Ost und West)

„Im Grunde wurde der Mensch zu dem, was er ist, weil ihm am Morgen der Zeit die durch die Mythen überlieferten Dinge zugestoßen sind.“

Mircea Eliade

Wer im Scheinwerferlicht der Öffentlichkeit steht, wird nicht immer nur mit Blumen beworfen, am wenigsten, wenn er unliebsame Wahrheiten mit unliebsamer Offenheit ausspricht.

Noch während das Parlament der Religionen tagte, begannen die Hunde zu bellen und versuchten auch zu beißen. Einer der Landsleute des Umjubelten ertrug es nicht, durch dessen Licht in den Schatten geraten zu sein. Als er von der Kongreßleitung nach Herkunft und Werdegang des Kongreßlieblings befragt wurde, erklärte er Vivekananda als Sannyasi, für einen der Millionen namenloser Landstreicher Indiens, als Delegierten für einen Hochstapler. Es war eine echt orientalische Methode der Verleumdung. Nahm man sie nach dem Buchstaben, dann war sie nicht einmal unrichtig. Denn der Sannyasi wird in der Tat von keiner Organisation gedeckt und getragen, mit Ausnahme einer verschwindend geringen Anzahl, die gewissen Klöstern angehört. Und im Namen welcher Organisation trat er als Delegierter auf? In wessen Auftrag? Der Hinduismus Indiens ist keine ‚Kirche‘ wie andere. Wenn man genauer hinblickte, gab es ihn in der Form, in der Vivekananda ihn verkündete, gar nicht . . .

Aber Vivekananda hatte gesprochen. Seine unwiderstehliche Persönlichkeit siegte über den Angriff aus dem Hinterhalt, ohne sich verteidigen zu brauchen.

Unversöhnliche Feinde hatte er in den Theosophen, hatte er sich doch in Adyar, ihrem indischen Hauptquartier, ihrem Versuch entzogen, ihn für ihre eigenen Zwecke und Propaganda zu gewinnen. Auch sie kämpften nicht mit offenem Visier, sie konnten es nicht, da allseitige Toleranz eine Hauptfarbe ihres religiösen Banners ist. So konnte es geschehen, daß der vertrauensselige Vivekananda sich ausgerechnet an sie wandte, als er sich in seinen Anfangsschwierigkeiten nach Hilfe umsehen mußte. Ihr wahres Gesicht enthüllte sich ihm erst dank einer Indiskretion, die ihm ihre telegraphische Weisung an die amerikanische Zweigstelle übermittelte: „Laßt den Teufel ruhig erfrieren!“ Später haben die Theosophen ihren Fehler eingesehen und alles wieder gut gemacht. Heute hat Vivekananda auch bei den Theosophen einen ehrwürdigen Platz. Theosophie ist und bleibt eine große Sache.

Öffentlich griffen ihn in erster Linie gewisse kirchliche Kreise an, die den eigenen Weizen durch seine Wirksamkeit und seine Erfolge gefährdet sahen. Was sie am ärgsten traf, war die Weise, in der er ihnen schonungslos den Spiegel vors Gesicht hielt. Er, der, wie alle nicht systematisch verhetzten Inder, eine tiefe Verehrung für die Gestalt Jesu hegen, glaubte sich gerade aus dieser bewundernden Liebe heraus berechtigt, den Finger auf das zu legen, was er als schwärende Wunde ansah bei denen, die sich Nachfolger Christi nannten. So äußerte er gelegentlich einer Vortragsreihe, die er im Februar 1894 in Detroit hielt:

„Eins möchte ich Ihnen sagen, ohne damit eine unfreundliche Kritik zu beabsichtigen. Sie bilden aus, erziehen, kleiden und bezahlen Leute, damit sie in mein Land hinüberkommen und meine Ahnen, meine Religion, alles, was mein ist, schmähren und verdammen. Sie streifen an einem Tempel vorüber und sagen: ‚Ihr Götzendiener, ihr werdet schon in die Hölle kommen!‘ Der Hindu ist sanft, er geht lächelnd weiter und denkt: ‚Laß den Narren reden‘. Wenn ich aber Sie, die Sie Menschen im Schmähren und Verfluchen ausbilden, wenn ich Sie mit der leisesten Kritik anrühre — und in der freundlichsten Absicht —, dann fahren Sie schon auf und rufen: ‚Wage nicht, uns anzugreifen! Wir sind Amerikaner!‘

Sie können natürlich ganz tun, was Ihnen gefällt, wir möchten aber auch nach unserer Façon leben. Wenn Ihre Prediger uns also wieder angreifen, dann erinnern Sie sie bitte daran: Wenn ganz Indien aufstünde und allen Schlamm vom Grunde des Indischen Ozeans nähme und ihn auf die Länder des Westens würfe, dann erwiderte es damit nur einen Bruchteil dessen, was Sie uns antun — und weshalb? Haben wir jemals auch nur einen Missionar entsandt, um irgendjemanden im Westen zu bekehren? Wir sagen nur: Ihr seid uns willkommen mitsamt eurer Religion, aber erlaubt uns auch die unsere.

Sie nennen sich eine streitende Kirche. Sie sind es, aber wieviele haben Sie wirklich bekehrt? Wo hat Ihr Christentum Erfolg gehabt, ohne das Schwert zu Hilfe zu nehmen? Nennen Sie mir eine Stelle auf der ganzen Welt! Nur eine in der ganzen Geschichte der christlichen Religion, es brauchen gar nicht zwei zu sein! Ich weiß, wie Ihre Vorfahren bekehrt worden sind. Sie hatten nur die eine Wahl: Taufe oder Tod!

Aber alles, was Selbstsucht als Basis, Wettbewerb als rechte Hand und Genuß als Ziel hat, muß sterben, früher oder später. Wenn Sie leben wollen, dann gehen Sie zurück zu Christus. Sie sind keine wahren Christen, als Nation. Gehen Sie zurück zu ihm, der nicht hatte, sein Haupt niederzulegen . . . Ihre Religion wird im Namen des Luxus gepredigt. Welch eine Ironie! Sie können nicht Gott dienen und dem Mammon. Dieser ganze Wohlstand, dieses Ganze von Christus? Er würde es als Ketzerei verdammen . . . Wenn Sie diesen großartigen Wohlstand mit dem Ideal ‚Christus‘ vereinen können — schön. Können Sie es nicht, dann wäre es besser, Sie kehrten zu ihm zurück und gäben diese eitlen Unternehmungen auf. Es ist besser, mit Christus in Lumpen zu leben, als in Palästen ohne ihn.“

Als aber bei ähnlicher Gelegenheit ein bekannter Kirchenmann ihn fragte, wie es käme, daß Vivekananda das Christus-Ideal so gut verstände, antwortete er erstaunt:

„Wieso?! — Jesus war Orientale, es ist nur natürlich, daß wir Orientalen ihn leicht und richtig verstehen!“

Solch offene Kritik an dem, was Vivekananda täglich um sich her beobachtete, war nicht geeignet, die Gegnerschaft gewisser engherziger

klerikaler Kreise zu besänftigen. Sie suchten seinen Ruf zu untergraben und scheuten auch nicht vor dem Versuch zurück, ihn durch käufliche Mädchen zu Fall zu bringen.

Ihn berührten diese Dinge nicht; ihm genügte, daß hochstehende ernste Christen, unter ihnen namhafte Geistliche, in offener Freundschaft zu ihm hielten.

Selbst, wenn Vivekananda nicht mit der Absicht, Geld zu machen, in das Land der damals noch unbegrenzten Möglichkeiten gekommen wäre — er wollte es für seine Sozialarbeit in Indien —, so war er nach seinem Erfolg auf dem Parlament der Religionen selbst ein viel zu verführerischer ‚Verkaufsschlager‘, als daß nicht andere alles tun würden, um mit ihm Geld zu machen. Noch während der Kongreß tagte, bot ihm eine Managerfirma an, eine Vortragstournee für ihn zu arrangieren. Er nahm an. Sie führte ihn hin und her, quer durch den ganzen nördlichen Kontinent. Er sprach vor überfüllten Sälen in Chicago, Iowa City, Des Moines, St. Louis, Indianapolis, Minneapolis, Detroit, Marford, Buffalo, Boston, Cambridge, Baltimore, Washington, Brooklyn und New York . . .

Dann war der Schleier, den seine eigene hochreligiöse Anlage über alles breitete, was ihm begegnete, durch Erfahrungen so dünn geworden, daß er sich über seinen Zulauf keine Illusionen mehr machte. Er erkannte, daß er manches für das Gold einer echten Wahrheitssuche gehalten hatte, was nur das Messing von Neugier und Sensationsbedürfnis gewesen war, und daß eine Vortragstätigkeit vor der breiten Öffentlichkeit nicht das Mittel war, nachhaltig zu wirken. Sozusagen am Rande entdeckte er außerdem, daß er selbst das Geschäft für andere war, und sein Anteil an den Einnahmen einem Trinkgelde gleichkam. Da löste er seine Verpflichtungen und schlug einen anderen Weg ein. Er beschloß, geeignete ernsthafte Zuhörer in Kursen regelrecht heranzubilden, um so einen soliden Kern echter Geistigkeit zu schaffen, Zentren, die befähigt waren, ihre Peripherie zu erreichen und zu beeinflussen.

Über all diesem aber hatte er seine indischen Freunde keineswegs vergessen. Er stand mit ihnen in einer lebhaften Korrespondenz, vor allem mit der Gruppe der jungen Getreuen in Madras, aber auch mit verschiedenen seiner Begegnungen in Rajputana. Er unterrichtete sie vom Gang der Dinge in Amerika, mehr noch aber hielt er das Feuer

der spirituellen Erweckung wach, das er selbst entflammt hatte, beantwortete Fragen, gab Hinweise und Anregungen. Nur an die Brüder von Baranagore hatte er nicht mehr geschrieben, seit er sie vor Jahren verließ . . .

Sie erfuhren erst durch die Zeitungen des Landes von dem indischen Meteor, der über Amerika aufgegangen war, von einem Swami Vivekananda, der es fertig gebracht hatte, dem durch Mißverstehen und Mißwollen so schändlich verzerrten und entstellten Antlitz des Hinduismus den Adel seiner großen Vergangenheit zurückzugeben und eine neue Schönheit zu verleihen. Sollte dieses große Licht aus dem Osten ihr Naren sein können?

Sollte er es sein, in dessen Namen die großen Städte des indischen Subkontinents ihre prominenten Gelehrten und Männer des öffentlichen Lebens zusammenriefen, um Resolutionen und Dankadressen an ihn und das amerikanische Volk zu verfassen — allen voran das leichtlebige, westlich angekränkelte, launenhafte Calcutta?

Ein halbes Jahr nach seinem Auftreten im Parlament der Religionen bestätigte ein Schreiben Vivekanandas an sie, daß wirklich er es war, ihr Naren, der Jünger, den der Paramahansa, ihr Meister, am meisten geliebt hatte.

Wohl war die Reise Swami Vivekanandas zum Weltparlament der Religionen durch die Umstände ein echtes Abenteuer geworden; ein Columbus-Abenteuer war es nur von ihm aus, nicht auch umgekehrt. Nicht nur fand er auf dem Podium der Kongreßdelegierten bereits mehrere Landsleute vor; auch das Gedankengut des Advaita-Vedanta, das er als Hauptgepäck mitführte, war zwar in der Form, in der er es vortrug und in der Folge verbreitete, neu, traf aber nicht auf gänzlich unvorbereitetes Erdreich.

Die Gärung im Denken, in der Weltanschauung, die die französische Revolution im Gefolge hatte, war nicht auf Europa beschränkt geblieben. Wir haben gesehen, welch starken Einfluß sie auf das 19. Jahrhundert selbst Indiens ausgeübt hatte; wie viel weniger hätte Amerika sich dem entziehen können. In allen angelsächsischen Ländern aber, den alten und dem neuen, brach als überraschendes Ergebnis nach der ganz undramatischen Auflockerung des alten Gefüges ein neues, tief mystisches Erleben zutage, dem in England vor allen Dingen ein Shelley, ein Wordsworth dichterischen Ausdruck gab. Auf

den Kontinent haben sie allerdings keinen nennenswerten Einfluß ausgeübt. Erst die amerikanischen Spitzenvertreter dieses Erwachens der Tiefe wurden bei uns bekannt, wenn auch erst spät, etwa Emerson und Thoreau. Größeren Einfluß hatten leider erst deren Epigonen: Ralph Waldo Trine, Prentice Mulford, Christian Science und New Thought-Bewegung.*

Der größte dieser Hellhörigen, Hellfühligen des Geistes aber, Walt Whitman, war erst ein Jahr vor Vivekanandas Ankunft in Boston verstorben, und dessen bester Freund, der berühmte Agnostiker Ingersoll, führte lange und intensive Diskussionen mit Vivekananda.

Nicht erst in Zusammenhang mit dem Auftreten Vivekanandas in Amerika, sondern schon früher hatte es in interessierten Kreisen hitzige Debatten darüber gegeben, wieweit die so auffallend ‚indischen‘ Gedankengänge dieser amerikanischen Pioniere eines modernen mystischen Lebensgefühls auf deren Zusammentreffen mit hinduistischen Quellen — etwa der Bhagavad Gita oder den Upanishaden — zurückzuführen seien, d. h. wie weit sie original ‚Erlebtes‘, wie weit ‚Erlesenes‘ waren. Tatsächlich sind die wesentlichen Elemente intuitiven Erlebens Ur-Eigentum der Menschheit, und daher in allen Völkern, allen Vorstellungskreisen die gleichen, und die Weisheit des alten Indien, wie sie sich vor allen Dingen in den Upanishaden findet, ist nichts anderes als der Ausdruck eben dieses intuitiven Erlebens von Welt und Innenwelt. Und so mancher Christ würde nicht mit so tiefer innerer Erschütterung auf diese Offenbarung einer ihm gänzlich ‚neuen‘ inneren Welt reagiert haben und immer noch reagieren, wüßte er in der eigenen religiösen Vergangenheit besser Bescheid: Sie hat Zeiten gleich großer Tiefenschau, gleich großen unmittelbaren Erlebens, gleich genialen Denkens gehabt, hat es aber vorgezogen, die begnadeten Kündler dieser Weisheit anzuprangern und auszustoßen: Gnostiker und Manichäer, Katharer und die Brüder und Schwestern des freien Geistes und andere.**

Welches ist die Grundlage des Advaita-Vedanta, der indischen Weisheitslehre vom Einen ohne Zweites? Sie ist die geniale Tat

* Siehe mein: *Evolution und Gottesidee*, Ratingen 1967.

** Siehe mein: *Indische Weisheit und das Abendland*, Verlag Anton Hain, Meisenheim/Glan, 1965.

der spirituellen Erweckung wach, das er selbst entflammt hatte, beantwortete Fragen, gab Hinweise und Anregungen. Nur an die Brüder von Baranagore hatte er nicht mehr geschrieben, seit er sie vor Jahren verließ . . .

Sie erfuhren erst durch die Zeitungen des Landes von dem indischen Meteor, der über Amerika aufgegangen war, von einem Swami Vivekananda, der es fertig gebracht hatte, dem durch Mißverstehen und Mißwollen so schändlich verzerrten und entstellten Antlitz des Hinduismus den Adel seiner großen Vergangenheit zurückzugeben und eine neue Schönheit zu verleihen. Sollte dieses große Licht aus dem Osten ihr Naren sein können?

Sollte er es sein, in dessen Namen die großen Städte des indischen Subkontinents ihre prominenten Gelehrten und Männer des öffentlichen Lebens zusammenriefen, um Resolutionen und Dankadressen an ihn und das amerikanische Volk zu verfassen — allen voran das leichtlebige, westlich angekränkelte, launenhafte Calcutta?

Ein halbes Jahr nach seinem Auftreten im Parlament der Religionen bestätigte ein Schreiben Vivekanandas an sie, daß wirklich er es war, ihr Naren, der Jünger, den der Paramahansa, ihr Meister, am meisten geliebt hatte.

Wohl war die Reise Swami Vivekanandas zum Weltparlament der Religionen durch die Umstände ein echtes Abenteuer geworden; ein Columbus-Abenteuer war es nur von ihm aus, nicht auch umgekehrt. Nicht nur fand er auf dem Podium der Kongreßdelegierten bereits mehrere Landsleute vor; auch das Gedankengut des Advaita-Vedanta, das er als Hauptgepäck mitführte, war zwar in der Form, in der er es vortrug und in der Folge verbreitete, neu, traf aber nicht auf gänzlich unvorbereitetes Erdreich.

Die Gärung im Denken, in der Weltanschauung, die die französische Revolution im Gefolge hatte, war nicht auf Europa beschränkt geblieben. Wir haben gesehen, welch starken Einfluß sie auf das 19. Jahrhundert selbst Indiens ausgeübt hatte; wie viel weniger hätte Amerika sich dem entziehen können. In allen angelsächsischen Ländern aber, den alten und dem neuen, brach als überraschendes Ergebnis nach der ganz undramatischen Auflockerung des alten Gefüges ein neues, tief mystisches Erleben zutage, dem in England vor allen Dingen ein Shelley, ein Wordsworth dichterischen Ausdruck gab. Auf

den Kontinent haben sie allerdings keinen nennenswerten Einfluß ausgeübt. Erst die amerikanischen Spitzenvertreter dieses Erwachens der Tiefe wurden bei uns bekannt, wenn auch erst spät, etwa Emerson und Thoreau. Größeren Einfluß hatten leider erst deren Epigonen: Ralph Waldo Trine, Prentice Mulford, Christian Science und New Thought-Bewegung.*

Der größte dieser Hellhörigen, Hellfühligen des Geistes aber, Walt Whitman, war erst ein Jahr vor Vivekanandas Ankunft in Boston verstorben, und dessen bester Freund, der berühmte Agnostiker Ingersoll, führte lange und intensive Diskussionen mit Vivekananda.

Nicht erst in Zusammenhang mit dem Auftreten Vivekanandas in Amerika, sondern schon früher hatte es in interessierten Kreisen hitzige Debatten darüber gegeben, wieweit die so auffallend ‚indischen‘ Gedankengänge dieser amerikanischen Pioniere eines modernen mystischen Lebensgefühls auf deren Zusammentreffen mit hinduistischen Quellen — etwa der Bhagavad Gita oder den Upanishaden — zurückzuführen seien, d. h. wie weit sie original ‚Erlebtes‘, wie weit ‚Erlesenes‘ waren. Tatsächlich sind die wesentlichen Elemente intuitiven Erlebens Ur-Eigentum der Menschheit, und daher in allen Völkern, allen Vorstellungskreisen die gleichen, und die Weisheit des alten Indien, wie sie sich vor allen Dingen in den Upanishaden findet, ist nichts anderes als der Ausdruck eben dieses intuitiven Erlebens von Welt und Innenwelt. Und so mancher Christ würde nicht mit so tiefer innerer Erschütterung auf diese Offenbarung einer ihm gänzlich ‚neuen‘ inneren Welt reagiert haben und immer noch reagieren, wüßte er in der eigenen religiösen Vergangenheit besser Bescheid: Sie hat Zeiten gleich großer Tiefenschau, gleich großen unmittelbaren Erlebens, gleich genialen Denkens gehabt, hat es aber vorgezogen, die begnadeten Kündler dieser Weisheit anzuprangern und auszustoßen: Gnostiker und Manichäer, Katharer und die Brüder und Schwestern des freien Geistes und andere.**

Welches ist die Grundlage des Advaita-Vedanta, der indischen Weisheitslehre vom Einen ohne Zweites? Sie ist die geniale Tat

* Siehe mein: *Evolution und Gottesidee*, Ratingen 1967.

** Siehe mein: *Indische Weisheit und das Abendland*, Verlag Anton Hain, Meisenheim/Glan, 1965.

Shankara, eines jungen Sannyasin des 8. Jahrhunderts n. Chr., der die großen religiösen Intuitionen, die er in den antiken Texten, vor allem in den Upanishaden verstreut fand, zusammenzog und aus ihnen eine geschlossene Philosophie schuf, die mehr ist als nur eine Philosophie. Denn wenn sie auch darauf besteht, die Letzte Wirklichkeit, die Welt und Mensch zugrundeliegt, ausschließlich auf dem Denkwege zu erreichen, so ist es doch ein Denken, das über sich selbst hinausführt und erst damit sein Ziel erreicht.

Wollte es aber ein Mensch von heute unternehmen, die Ketzergeschichte des Christentums auf ihre großen Intuitionen hin zu untersuchen und diese zusammenzustellen, der würde zu dem erstaunlichen Ergebnis einer Welt-Anschauung kommen, die der des Advaita-Vedanta zum Verwechseln ähnlich sieht.

Er würde aus der Gnosis den ‚wahren Gott‘ nehmen, der dem Brahman der Hindus nicht nur ähnlich ist, sondern in allen Einzelheiten entspricht. Plotin stellt diese gnostische Idee am klarsten heraus. Sein ‚Erstes Wesen‘ (das vor allem anderen da ist), ist das Absolute.*

„Nehmen wir ihm alles, behaupten wir nichts von ihm, lügen wir nicht, indem wir sagen, daß irgendetwas in ihm sei, sondern setzen wir es einfach als ein Seiendes.“

„Wir sagen, was er nicht ist; was er ist, sagen wir nicht...“ ist das nicht wörtlich das ‚neti, neti‘ (nicht dies, nicht das, der Upanishad?)

„Wenn wir von Gott sprechen oder ihn begreifen wollen, müssen wir alles aus dem Wege räumen. Wenn das geschehen ist, dann wollen wir erst recht prüfen, ob nicht noch etwas wegzunehmen wäre.“

(ENNIDEN, VI)

Plotins Einswerdung mit dem Göttlichen ist eine Kombination von Jñāna und Bhakti, Erkenntnis und Hingabe. Voraussetzung ist ein langer Läuterungsprozeß der Seele, darauf Kontemplation. Wesentlich ist das Entleeren des Geistes von allem ‚Wissen‘:

„Die Seele entfernt sich von dem Einen und ist durchaus nicht mehr eine, sobald sie Wissen erwirbt. Denn Wissen ist Dialektik, Dialektik aber ist Vielfalt... Um das Erste Wesen zu schauen, muß man sich über das ‚Wesen‘ hinaus-schwingen.“

(ENNIDEN VI, 9)

* Siehe Saher: *Happiness and Immortality*, London 1970.

Auch die Aonen-Theorie der Gnostiker ist eine Parallele zur Kosmologie des Advaita-Vedanta, die von Weltzyklen spricht. Das Ziel der Gnosis aber ist ebenfalls das gleiche: Die Wandlung des Menschen durch strenge Askese zum wahren Menschen, der göttlichen Wesens ist.

Origenes sieht im Weltenablauf den Erziehungsweg des gefallenen Vernunftwesens, seinen Rückweg zum himmlischen Ursprung; er lehrt die Präexistenz der Seele und das Wissen vom Göttlichen als Erinnerung.

Arius' Kampf gegen die Vergottung Christi ist ein Kampf um die Erhaltung der Idee von dem Einen Gott.

Die Gottesidee des Johannes Scotus Erigena aber ist reiner Monismus, reiner Advaita-Vedanta, d. h. wie dieser nicht Pantheismus, sondern *Panentheismus*. Die Quelle seiner großartigen Konzeption von Welt und Mensch ist, wie bekannt, Dionysos der Areopagit, den er aus dem Griechischen ins Lateinische übertrug und damit erst seinen mittelalterlichen gelehrten Zeitgenossen zugänglich gemacht hat. In dessen BUCH DER GÖTTLICHEN NAMEN heißt es:

„Ohne Vernunft, ohne Verstehen, ohne Namen... Urheber aller Dinge, ist das Eine doch nicht, denn es übertrifft jegliches Sein.“

Erlösung ist dem Johannes Rückkehr zum Göttlichen; sie aber ist nicht dem Menschen allein vorbehalten, sondern auf die gesamte Natur bezogen. Hier trifft seine Intuition auf die gleiche innere Quelle, aus der der Advaita-Vedanta seine Entwicklungsidee nimmt, die ein Weg aller Kreatur (als Erscheinungsform) zu dem Einen (der Einen Substanz) ist, das ‚Gott‘ ist.

In den Brüdern und Schwestern des freien Geistes begegnen wir einer Renaissance des absoluten Monismus Scotus Erigenas. Ihnen war diese Gottheit aber ‚die vollkommene Freude‘: sie müssen also die Erfahrung gekannt haben, die im Hinduismus Sat-Chit-Ananda genannt wird, das ‚Reine Sein, das seiner selbst selig bewußt ist‘. Ihre Vorbereitung darauf war eine jahrelange, entsagungsvolle Prüfungszeit.

Auch der Fürst der selbsterlebten Letzten Wirklichkeit unter den Mystikern des Christentums, Meister Eckhart, steht mitten in der Advaita-Erfahrung:

„Du selbst bist es, der dich in den Dingen hindert, denn du verhältst dich verkehrt zu den Dingen. Darum fang bei dir selbst an: Laß dich!“

„Abgeschiedenheit und Lauterkeit kann überhaupt nicht beten . . . Darum steht das gläubige Herz allen Gebets ledig, und besteht sein Gebet nur darin: Einförmig zu sein mit Gott.“

„Manche Leute meinen, in diesem Leben nur ein Wesen der Kreatur zu haben, dort aber, in jenem Leben, ein göttlich Wesen. Das kann aber nicht sein. Mit solcher Entgegensetzung sind viele betrogen. Ich habe gesagt, daß der Mensch Gott schon in diesem Leben in derselben Vollkommenheit schaut, und in derselben Weise selig ist, wie nach diesem Leben.“

Er erklärt den Seelengrund als substanzuell dem Göttlichen angehörend und weist den nach Erleuchtung Verlangenden an, Gott ohne Mittler zu suchen.

Meister Eckhart stellt auf der ganzen Linie die Ethik auf das Sein statt auf das Sollen:

„Meine nicht, Heiligkeit zu setzen in ein Tun, man soll die Heiligkeit setzen in ein Sein!“

Und auch sein großes ‚ohne Warum‘ wiederholt eine entscheidende Intuition des Advaita-Vedanta:

„Ebenso wie Gott ohne Warum wirkt, kein Warum hat, so wirkt auch der Gerechte ohne Warum. Und wie das Leben um seiner selbst willen lebt und kein Warum sucht, darum es lebe, also hat auch der Gerechte kein Warum, darum er etwas tue.“

Die Bhagavad Gita formuliert die gleiche Erkenntnis:

„Er (der Weise) handelt ohne Absicht, ohne Absicht geschieht, wenn er ein Handeln unterläßt; nicht sieht in irgendeinem Wesen Er irgendetwas, einem Zweck gemäß.“

Überall, wo der Geist wirkt, begegnen wir den gleichen Erkenntnissen aus gleichem Erleben der Tiefe, einem Unterschied nur in der Beurteilung: Der Hinduismus schmückt sich mit der Perlenkette seiner Vollendeten und Weisen — sie sind Weise, weil sie über das traditionsgebundene ‚Wissen‘ ihrer Religion hinausgingen! Das Christentum antwortete ihnen mit Verfemung und Scheiterhaufen.

Man sieht: Wenn Menschen von heute, Amerikaner oder Europäer, oft so überraschend positiv auf einen ‚Asiatismus‘ dieser Art reagie-

ren, wenn ein Minister Gauss ‚Gott dankt, daß er ihn hat leben lassen, bis er der Bhagavad Gita begegnen durfte‘, wenn ein Schopenhauer über die Upanishaden schreibt, daß sie das Licht seines Lebens und der Trost seines Sterbens seien, dann bedeutet das durchaus kein religiöses Renegatentum, sondern weist lediglich auf die Tatsache hin, daß diese Texte einer inneren Erlebnisebene entstammen, die allgemein menschlich, also eine allen gemeinsame Ebene ist. Sie liegt allerdings jenseits der unterschiedlichen Denk- und Vorstellungskreise, und es bedarf einer Auflockerung solchen Gewohnheitsdenkens, um zu diesem lebendigen, unabhängigen, intuitiven Erleben durchzudringen.

Demnach ist es aber auch ziemlich unwichtig, welchen indischen Texten Emerson wann begegnet ist, ob und wieweit er von Thoreau in der gleichen Richtung beeinflusst wurde, und ob Walt Whitman mit hinduistischem Denken in Berührung gekommen ist, was er selbst strikt verneint hat.

Ob originales Erleben oder nicht: Der amerikanischen Öffentlichkeit, vor der Vivekananda begann, den Advaita-Vedanta zu verkünden, waren die Elementarideen dieses Denkens nicht ganz fremd. Doch da es sich bei all diesem um subtilste Einsichten handelt, nicht nur um intellektuell erreichbare ‚Neuigkeiten‘, so erkannte Vivekananda schon am Umfang seines Zulaufs, daß der Magnet nicht immer das sein konnte, was er zu sagen hatte, und das davon Angezogene nicht die Seelen waren, sondern daß seine exotische Erscheinung der Magnet war, und das, was er anzog, weit überwiegend Sensationsbedürfnis und das Verlangen, mitreden zu können. Diese Einsicht brachte ihn gelegentlich zur Verzweiflung, mitten im Triumph des sogenannten Erfolges, und manche Äußerung beweist eindeutig, daß es nicht dieser war, den er suchte. So schreibt er Januar 1895 in einem Brief:

„O, wie ich mich nach meinen Lumpen sehne, nach dem Schermesser für mein Haupt, nach dem Schlaflager unter Bäumen und dem Essen aus der Bettelschale!“

Wie war er es leid, den Salonlöwen abzugeben, obgleich er seine aufrichtigsten und verständnisvollsten Anhänger eben auf Privat-einladungen fand. Dennoch entschloß er sich eines Tages, seine ganze Arbeitsmethode zu ändern. Es verlangte ihn danach, sich seine Schü-

ler selbst auszusuchen, statt auf Zuhörer angewiesen zu sein, die ihn nur dank ihrer gesellschaftlichen Stellung erreichen konnten.

So mietete er sich in der City von New York ein, kündigte honorarfreie Kurse und Vorträge an und harrte der Dinge — oder vielmehr der Menschen, die da kommen sollten. Und sie kamen, und zwar wiederum so zahlreich, daß Lehrer und Auditorium bald auf dem Fußboden saßen, da alle erreichbaren Sitzgelegenheiten bereits besetzt waren.

Diese Kurse begannen im Februar 1895 und dauerten bis zum Juni des gleichen Jahres, aber nicht in dem gleichen kleinen Raum, in dem sie begonnen hatten. Sie belegten sehr bald das ganze Erdgeschoß. Die Kurse wurden fast allmorgendlich und an mehreren Abenden in der Woche abgehalten. Es gab auch Sonntagsvorlesungen und ‚Fragestunden‘ für die, denen das Gebotene so neu und fremd war, daß sie eingehendere Erklärungen brauchten.

Vivekananda hatte unter seinen früheren Zuhörern nicht nur eifrige Bewunderer, sondern auch schon ‚echte‘ Schüler gefunden. Er wollte mehr. Er wartete auf die, deren Ernst und Berufung sie befähigen würde, das begonnene Werk in Amerika lebendig zu erhalten und weiter zu fördern, wenn er das Land verlassen würde. Er war kühn genug, wirkliche Sannyasis schaffen zu wollen, und sie fanden sich. Seine ersten beiden ‚erklärten Schüler‘, die Französin Madame Marie-Louise und der Russe Leon Landsberg, empfingen nach der nötigen Vorbereitung die Einweihung in Sannyasa im Sommer 1895. Der NEW YORK HERALD berichtete darüber:

„Swami Abhayananda ist eine naturalisierte Französin, die bereits 25 Jahre in New York lebt. Sie hat eine bemerkenswerte Vergangenheit. Ein Vierteljahrhundert lang ist sie in liberalen Kreisen als Materialistin und Sozialistin bekannt gewesen. Noch vor zwölf Monaten war sie ein prominentes Mitglied des Manhattan Liberal Club. Damals war sie durch Presse und Podium bekannt als Mme. Marie-Louise, eine furchtlose, fortschrittliche Frau, die stolz darauf war, daß sie in der Schlacht stets in der vordersten Linie zu finden und ihrer Zeit weit voraus war.

Der zweite Schüler ist ebenfalls begeistert dabei. Mit dem Geschick, das Swami Vivekananda im Umgang mit Menschen stets beweist, hat er seine ersten Schüler wohl ausgewählt. Bevor

Swami Kripananda in den engeren Kreis gezogen wurde und die Gelübde der Armut und Keuschheit ablegte, war er Zeitungsmann im Stabe eines der bedeutendsten New Yorker Blätter. Er ist von Geburt russischer Jude, sein Name Leon Landsberg, und die Geschichte seines Lebens ist ebenso interessant, wie die von Swami Abhayananda.“

Unter Vivekanandas sonstigen und vertrautesten Anhängern waren die Gattin des berühmten norwegischen Geigers Ole Bull, Dr. Allan Day, Miß. S. E. Waldo, die Professoren Wyman und Wright und viele andere, unter ihnen bekannte Kirchenmänner.

Seine nächsten Freunde und unermüdlichen Helfer, besonders auch in finanzieller Hinsicht, waren das Ehepaar Francis Legett und Miß Joe Macleod, bekannte Erscheinungen der New Yorker Gesellschaft. Aber auch Nicolas Tesla, der große Elektro-Forscher und Pionier, war überaus beeindruckt von der Kosmogonie der indischen Shankya-Philosophie, wie er sie durch Vivekananda kennenlernte, und versicherte diesem, daß er die Ergebnisse der intuitiven Schau der alten Arier mathematisch beweisen könne.

Auch Sarah Bernhard, die weltberühmte französische Bühnenkünstlerin und ihre ebenso bekannte Landsmännin Mad. Calvé, eine große Sängerin, suchten ihn auf und bekannten freimütig den tiefen Eindruck, den der junge Mönchsgelehrte auf sie gemacht hat. Mad. Calvé schloß sich später der Begleitung Vivekanandas auf seiner Europareise an.

Ihr Bericht über ihren ersten Besuch bei ihm zeigt ihn von einer Seite, die die große Öffentlichkeit nicht kannte. Es heißt darin:

„Er hielt Vorlesungen in Chikago, in einem Jahr, in dem ich dort war, und da ich zu der Zeit körperlich und seelisch tief deprimiert war, beschloß ich, zu ihm zu gehen, da ich erlebt hatte, wie er Freunden geholfen hatte. Es wurde eine Verabredung für mich getroffen, und als ich in dem betreffenden Hause ankam, wurde ich sofort in sein Arbeitszimmer gewiesen. Man hatte mir vorher geraten, nicht zu sprechen, bevor er mich anreden würde. Als ich eintrat, stand ich einen Augenblick schweigend vor ihm. Er saß in schöner Meditationsstellung, sein safran-gelbes Gewand fiel in geraden Linien an ihm herab, sein in einen Turban gehüllter Kopf war vornübergebeugt, sein Blick auf den

Boden gerichtet. Nach einer Pause sprach er, ohne aufzublicken:

„Mein Kind — was für eine aufgewühlte Atmosphäre umgibt Sie! Seien Sie ruhig, es ist eminent wichtig für Sie!“

Dann sprach dieser Mann, der nicht einmal meinen Namen wußte, mit ruhiger Stimme, unbewegt und überlegen über meine geheimsten Probleme und Sorgen. Er sprach von Dingen, von denen ich glaubte, daß sie selbst meinen nächsten Freunden verborgen wären. Es schien mir ein Wunder, übernatürlich.

„Woher wissen Sie das alles?“ fragte ich schließlich. „Wer hat über mich zu Ihnen gesprochen?“

Er sah mich mit seinem ruhigen Lächeln an, als wäre ich ein Kind, das etwas Dummes gefragt hatte.

„Niemand“, antwortete er sanft. „Glauben Sie, daß das nötig ist? Ich lese in Ihnen wie in einem offenen Buch.“

Schließlich war es Zeit für mich, zu gehen.

„Vergessen Sie“, sagte er, als ich mich erhob. „Werden Sie wieder heiter und glücklich. Tun Sie etwas für Ihre Gesundheit. Brüten Sie nicht heimlich über Ihren Nöten, sondern geben Sie Ihren Gemütsbewegungen irgendwie einen ewigkeitsgültigen Ausdruck. Ihre spirituelle Gesundheit erfordert das. Ihre Kunst verlangt danach.“

Ich verließ ihn, tief beeindruckt von seinen Worten und seiner Persönlichkeit. Mir war, als hätte er mein Hirn von all seinen fieberhaften Kompliziertheiten entleert und statt dessen seine reinen und beruhigenden Gedanken hineinversetzt. Ich wurde wieder lebhaft und hochgestimmt, dank der Wirkung seines machtvollen Willens. Da war keine Rede von irgendwelchem hypnotischen oder mesmerischen Einfluß. Es war die Stärke seines Charakters, die Lauterkeit und Intensität seines Zieles, die überzeugten. Später, als ich ihn näher kennenlernte, kam es mir vor, als lullte er alles chaotische Denken in einen Zustand friedvoller Ruhe ein, so daß man seinen Worten in voller und ungeteilter Aufmerksamkeit folgte.

Oft beantwortete er unsere Fragen mit Parabeln, oder machte das, was er sagen wollte, mithilfe eines dichterischen Vergleichs deutlich. Eines Tages diskutierten wir die Unsterblichkeit und das Überleben individueller Besonderheiten. Er begründete seine

Überzeugung einer Reinkarnation, die auch ein grundlegendes Thema seines Lehrens war. Ich erklärte, daß ich diese Vorstellung nicht ertragen könne.

„Ich hänge an meiner Individualität, so unbedeutend sie sein mag, ich will nicht in einer ewigen Einheit aufgehen. Allein schon der Gedanke daran ist mir entsetzlich.“

Der Swami antwortete: „Eines Tages fiel ein Wassertropfen ins Meer. Er begann zu weinen und zu klagen, genau wie Sie jetzt. Der große Ozean lachte den kleinen Wassertropfen aus. „Weshalb weinst du denn?“ fragte er. „Indem du dich mir vereinst, vereinst du dich all deinen Brüdern und Schwestern, den andern Wassertropfen, aus denen ich bestehe. Du wirst zum Meer . . . Wenn du mich aber verlassen möchtest, brauchst du dich nur an einem Sonnenstrahl in die Wolken zu erheben. Von dort kannst du wieder herabsteigen, kleiner Tropfen, Glück und Segen für die durstige Erde.“

Prof. Dilip Kumar Roy, Autor des berühmten Buches *WEGE DER GROSSEN YOGIS* (deutsch, Scherz Verlag), berichtet über seine Begegnung mit Mme. Calvé:

„Im Salon einer schwedischen Gräfin lernte ich einen unvergeßlichen Menschen kennen: Madame Emma Calvé, die schöne, berühmte Primadonna, die in Indien als Anhängerin von Swami Vivekananda bekannt war.

Ihre Augen glänzten jedesmal, wenn sie von ihm sprach. „Er war wirklich ein Zauberer, Monsieur Roy“, sagte sie, „ein göttlicher Magier, wie er selten in unsere Welt aus Staub und Lärm, aus Streit und Haß kommt. Stellen Sie sich vor, er sagte mir sofort alles, was mich bedrückt hatte, intime Dinge, die ein anderer unmöglich hätte wissen können.“

Und dann schwärmte sie ekstatisch davon, wie er in seinen Zuhörern die schlummernde Göttlichkeit zu erwecken pflegte. „Ja, er war ein wahrer Erleuchteter“, versicherte sie. „Kein Wunder, daß er die mystische Macht besaß, in meinem Herzen das Licht zu entzünden, so daß ich meinen Weg erkennen und der Spur folgen konnte, die mich von meinem tiefen Kummer befreite . . . Wenn er von den letzten Wirklichkeiten sprach, die den Illusionen unserer Scheinwelt entgegenstehen, hingen wir an jedem seiner Worte. Gab

es ein Thema, über das er nicht trefflich reden konnte? Die alten Kulturen und ihr Beitrag; der periodische Verfall und das Wieder-aufleben des Glaubens; die Macht der Weisen, die Inbrunst der Hingabe zu erzeugen; die Offenbarung des Unendlichen, die sich stündlich durch Wunder manifestiert — und vor allem die Größe seines göttlichen Meisters, des Gurus der Gurus, Sri Ramakrishna. Swamiji betonte immer wieder, daß sein großer Guru die verkörperte Wahrheit, Liebe und Reinheit war und ungebeten zu uns kam, um uns den Weg zur Gottesliebe zu zeigen . . .“ Ihre Stimme schwankte, wenn sie von „Swamijis tiefem Gefühl für den sündlosen Heiligen der Heiligen“ sprach, „dessen Kult der Wahrheit im Tempel der Liebe zu ewiger Seligkeit führte“. Ich habe alles in meinen eigenen Worten und Formulierungen wiedergegeben, was sie in ihrem wunderschönen Französisch, das meinen Ohren wie Musik klang, in einer förmlichen Ekstase an Erinnerungen vor mir erstehen ließ. Und ich darf aufrichtig bekennen, daß die stetige Flamme, die Swamiji in ihrem Herzen entzündet hatte, mich einen neuen Aspekt seiner Größe erkennen ließ, der mir vorher entgangen war.

Als sie einmal in dieser ekstatischen Stimmung von Swamiji sprach, bewegte mich ihr kindlicher Drang, ihn als *vibhuti* oder ausstrahlende Kraft des Göttlichen zu verehren, zutiefst.

„Ich war überaus erleichtert durch diesen Antriebe, Monsieur Roy“, sagte sie, „weil ich ihn aus Angst vor dem Gekicher meiner modernen Freunde, die ihn als anthropomorphischen Aberglauben bezeichneten, verdrängt hatte. Deshalb gingen sie so weit, ihn als Blasphemie, wenn nicht gar als Verbrechen gegen die Menschheit zu brandmarken. Können Sie sich das vorstellen?“

Ich bemerkte lächelnd: „Aber, Madame, sehr wenige Menschen begreifen die tiefe Wahrheit, die solche Verehrung beseelt, wirklich. Daher hat Swamiji einmal seine Schülerin Nivedita belehrt: *„Sie verstehen Indien noch nicht! Wir Inder sind im Grunde Menschen-Anbeter! Unser Gott ist der Mensch . . . Sie können immer sagen das Ebenbild Gottes; der Irrtum, den sie vermeiden müssen, ist zu denken, Gott das Ebenbild.“*

Im Juni 1895 ruhte Vivekanandas amerikanisches Wirken bereits auf einer wenn auch schmalen, doch soliden Grundlage. Diese Erkenntnis wirkte jedoch alles andere als befriedigend auf ihn. Sie

vermittelte ihm vielmehr den Gedanken, dieses Wirken nunmehr von der neuen auf die alte Welt — Europa — auszudehnen.

Dabei konnte er jedoch nicht mehr verkennen, was zu übersehen ihm sein pausenloses Lehren und Wirken bisher behilflich gewesen war: daß er körperlich und geistig völlig erschöpft war. Wenn er überhaupt noch weiterwirken wollte, brauchte er unbedingt eine Atempause, wieviel mehr, wenn er noch einmal ganz von vorn anfangen wollte. So nahm er Anfang Juni die Einladung eines amerikanischen Freundes nach Percy (Hampshire) an.

Seine New Yorker Schüler baten und flehten um seine baldige Rückkehr, um die Kurse fortsetzen zu können. Er weigerte sich, mußte sich weigern. Er war am Ende.

Da bot sich unerwartet eine ideale Lösung des Problems: Eine seiner Schülerinnen besaß ein Landhaus im ‚Park der tausend Inseln‘, der größten der Inseln im St.-Lorenz-Strom. Sie bot es Vivekananda an, für ihn und so viele seiner engsten Schüler, als es aufnehmen könnte.

Die Vorstellung gefiel ihm, er nahm die Einladung an, im Hintergrunde den Gedanken, daß die, die ihm von New York aus dorthin folgen würden — fast 500 km weit —, nur die sein würden, die am tiefsten ergriffen waren.

Diese Wochen auf den ‚Tausend Inseln‘ wurden nicht nur für die, die ihm folgten, ein ungewöhnlich großes Erlebnis, sondern auch für ihn selbst. Denn eine große Seele trägt nicht nur die, die ihr folgen wollen, sondern Liebe und Begeisterung eines Schülers wirken auf den Meister zurück, wie viel mehr die einer Gruppe. Unter den verschiedenen Berichten über diese wahrhaft inspirierten Wochen auf den ‚Tausend Inseln‘ im St.-Lorenz-Strom wählen wir wenige Ausschnitte aus dem der späteren Schwester Christine:

„Es ist schwer, über diese wundervollen Wochen zu schreiben. Wir waren ausgefüllt von Freude. Wir wußten damals nicht, daß wir in seiner Strahlung lebten. Auf den Schwingen der Inspiration trug er uns zu den Höhen hinauf, in denen er lebte. Aber auch er selbst äußerte später, daß er auf den ‚Tausend Inseln‘ auf der Höhe gewesen wäre. Denn dort spürte er, daß er den Kanal gefunden hatte, durch den seine Botschaft sich ausbreiten konnte, den Weg, seine Mission zu erfüllen, denn der Guru hatte

seine Jünger gefunden. Sein erstes und überwältigendes Verlangen war, uns den Pfad in die Freiheit zu zeigen. ‚O‘, rief er einmal in erschütterndem Pathos aus, ‚wenn ich euch doch mit einer Berührung freimachen könnte!‘ Sein zweites Ziel war, vielleicht nicht so offensichtlich, aber immer als Unterstrom vorhanden, diese Gruppe so zu erziehen, daß sie sein Werk in Amerika fortführen könnte. Bei diesen intimen abendlichen Zusammenkünften erreichte er oft die höchsten Höhen zu vorgeschrittener Nachtstunde. Was tat es schon, daß es zwei Uhr morgens wurde? Oder daß wir den Mond auf- und untergehen sahen? Für uns gab es Zeit und Raum nicht mehr.

Da war nichts an Absicht oder Planung an diesen Abenden auf der oberen Veranda. Er saß in seinem großen Stuhl an dem einen Ende, nahe der Tür zu seinem Zimmer. Manchmal griesert er in tiefe Meditation. Dann meditierten auch wir oder saßen doch in tiefem Schweigen. Wenn das stundenlang währte, glitt einer nach dem andern davon, denn wir wußten, daß er danach nicht zum Sprechen neigte. Ein andermal, wenn die Meditation kürzer gewesen war, forderte er uns auf, Fragen zu stellen, und rief dabei oft einen von uns auf, zu antworten. Und mochten unsere Antworten noch so falsch sein, er ließ uns herumraten, bis wir der Wahrheit nahe waren, und beseitigte dann in wenigen Worten die letzten Schwierigkeiten. Das war seine besondere Lehrweise. Er verstand es, den Geist des Lernenden zu eigenem Denken anzuregen. Kamen wir mit einer neuen Idee oder einem neuen Gesichtspunkt, dann fragte er nur freundlich ‚Ja?‘, in einem Tonfall, der uns zu weiterem Nachdenken fortschickte. Kamen wir dann mit klareren Vorstellungen zurück, dann schickte uns das gleiche fragende ‚Ja?‘ wieder fort. Erst beim dritten Male, bei dem ihm aufging, daß wir am Ende der eigenen Fähigkeiten angelangt waren, wies er uns den entscheidenden Fehler, gewöhnlich einen, der auf eine Besonderheit westlichen Denkens zurückzuführen war. Auf diese Weise erzog er uns — und mit welcher Geduld, welcher Güte!

Ursprünglich war vorgesehen, daß wir als Gemeinschaft leben sollten, ohne Personal zur Haushilfe, jeder mit seinem Arbeitsanteil. Aber fast alle waren der Hausarbeit ungewohnt und fan-

den sie unter ihrer Würde. Das Ergebnis war zunächst amüsant, mit der Zeit wurde es aber bedrohlich. Nach mehreren unglücklichen Erfahrungen in dieser gemeinschaftlichen Haushaltsführung wurde eine Hilfskraft engagiert, ein oder zwei der Fähigeren übernahmen gewisse Verantwortungen, und das Gleichgewicht war wiederhergestellt.

Miß Dutcher, unsere Gastgeberin, war eine kleine Frau mit viel Gewissen, eine strenge Methodistin. Wie gerade sie dazu gekommen war, zu einer Gruppe von Leuten zu gehören, wie sie sich in diesem Sommer in ihrem Hause zusammenfanden, das mußte jedem unbegreiflich sein, der die Anziehungskraft Swami Vivekanandas nicht kannte. Hatte man ihn auch nur ein- oder zweimal gehört und gesehen, blieb einem nichts anderes übrig, als ihm zu folgen. War er nicht eine Verkörperung jenes Göttlichen, das den Menschen anlockt, bis er sich in dem Reiche wiederfindet, das er verloren hatte? Aber der Weg dorthin war schwer und oft erschreckend für jemanden, der in Sachen Religion noch durch Überlieferung und Orthodoxie gebunden war. Alle ihre Ideale, ihre Lebenswerte, ihre religiösen Auffassungen schienen Miß Dutcher zunächst zerstört. Tatsächlich wandelten sie sich nur.

Manchmal erschien sie wegen Unpäßlichkeiten zwei oder drei Tage nicht. Swami sagte: ‚Merkt ihr, daß dies keine gewöhnliche Krankheit ist? Es ist die Reaktion des Körpers auf das Chaos, das in ihrem Geist ausgebrochen ist, sie kann es nicht ertragen.‘ Die heftigste Attacke erfolgte nach einem schwachen Protest, den sie gegen eine gewisse Äußerung Vivekanandas erhoben hatte. Er hatte während des Unterrichts bemerkt:

‚Die Vorstellung *Pflicht* ist die Mittagssonne des Elends, die die Seele geradezu versengt.‘

‚Aber ist es nicht unsere Pflicht...‘ hatte sie begonnen, war aber nicht weitergekommen. Denn in einem Augenblick brach jene große Seele alle Bande in ihrer Auflehnung gegen die Vorstellung, daß jemand es wagen könnte, die menschliche Seele in Fesseln schlagen zu wollen. Miß Dutcher blieb wieder einmal auf einige Tage unsichtbar.

So nahm die Erziehung ihren Gang. Es gab keine Schwierig-

keiten, wo die Hingabe an den Guru stark genug war, denn dann streifte man einfach die alte Haut ab, wie eine Schlange, und hatte eine neue. Wo aber die alten Vorurteile und Konventionen stärker als das Vertrauen waren, da war es ein schrecklicher, ein schier vernichtender Prozeß.

Wir begriffen zum ersten Male, weshalb alle Religion mit der Ethik beginnt. Denn ohne Wahrhaftigkeit und Nichtschädigen, ohne Enthaltbarkeit, Nicht-Stehlen, Reinheit und Entsagung gibt es keine Spiritualität . . .

Enthaltbarkeit, Keuschheit: Dieses Thema ergriff ihn selbst immer tief. ‚Seht ihr nicht‘, dozierte er lebhaft, ‚daß ein Grund dahintersteckt, daß in allen Mönchsorden so auf der Keuschheit bestanden wird? Spirituelle Riesen werden nur dort geboren, wo das Keuschheitsgelübde gehalten wird. Die römisch-katholische Kirche hat große Heilige hervorgebracht, Franziskus von Assisi, Ignatius von Loyola, die Heilige Therese, die beiden Katherinen und viele andere. Die protestantische Kirche hat keinen von gleich hohem Rang aufzuweisen. Spirituelle Größe und Keuschheit stehen in ursächlichem Zusammenhang. Die Erklärung: Diese Männer und Frauen haben durch Gebet und Meditation die mächtigste Kraft im Körper in spirituelle Kraft verwandelt. In Indien weiß man das wohl, unsere Yogis tun es bewußt. Die so umgewandelte Kraft heißt *Ojas* und wird im Gehirn gespeichert.‘

Wir glaubten uns in einer anderen Welt. Das Ziel unseres Strebens war Freiheit, die Freiheit aus den Banden, mit denen uns *Māyā* eingefangen, in die sie die ganze Welt verstrickt hat. Die Gelegenheit zur Flucht wird für alle kommen, früher oder später. Unsere war gekommen. Von diesem Tage an war alles Streben, jeder Wunsch, jeder Kampf auf dieses eine Ziel gerichtet, bei unserem Lehrer bewußt, bei uns unbewußt, blindlings, indem wir dem Einfluß nachgaben, den er auf uns ausübte.“

Am Mittwoch, den 19. Juni, begann Swami Vivekananda seinen regelmäßigen Unterricht im ‚Park der tausend Inseln‘, am 6. August beendete er ihn. Am darauffolgenden Tage reiste er nach New York ab, um seine Reise nach England vorzubereiten. Englische Freunde, die er in Amerika gewonnen hatte, erwarteten ihn als Gast.

Aber da die Wochen im ‚Park der tausend Inseln‘ nicht nur eitel Höhenflug der Seele, sondern auch intensive Arbeit gewesen waren, so nahm Vivekananda zunächst die Einladung eines New Yorker Freundes an, ihn auf einer Erholungsreise zu begleiten, die erst über Paris nach England führen sollte.

Schon die Seereise brachte einige Rast. In Paris besuchte er Museen, Kirchen, Kunstgalerien. Er lernte neue, bedeutende Menschen kennen, was gleichbedeutend war mit neuen Freunden.

Aber was würde ihm Egnland bringen — ihm, dem Sendling eines unterdrückten Volkes, der gekommen war, dem Unterdrücker seine ‚heidnische‘ Religion zu predigen?

Nach wenigen Tagen in London, die er bei Freunden von der Reise ausruhte, begann er eine fast private Lehrtätigkeit — und fand sich nach drei Wochen in einem öffentlichen Wirken, das dem in Amerika an Intensität nichts nachgab.

Als er seine Englandreise plante, hatte er nur daran gedacht, das Terrain zu sondieren; die Frage, wie man ihn dort aufnehmen würde, war absolut offen. Die Antwort — ein voller Erfolg auf der ganzen Linie — hatte er nicht erwarten können. Im Anschluß an einen Vortrag über ‚*Die Erkenntnis des Selbstes*‘, den er in Prince’s Hall, Piccadilly hielt, schrieb THE STANDARD:

„Seit den Tagen Ram Mohan Roys ist — mit einer einzigen Ausnahme: Keshab Chandra Sen — auf einem englischen Podium keine interessantere indische Persönlichkeit aufgetreten als der Hindu, der in Prince’s Hall sprach.“

Umso erstaunlicher mutet sein Entschluß an, nach ganz wenigen Wochen den dringenden Bitten aus Amerika, zurückzukehren, nachzugeben. Der Schlüssel mag in einigen Zeilen liegen, die er im November an einen seiner Schüler in Madras schrieb:

„*Meine Arbeit in England ist wirklich prachtvoll. Immer mehr Gruppen kommen, und ich habe keinen Platz für so viele, sie müssen auf dem Fußboden sitzen, die Damen und alle . . . Ich muß nächste Woche abreisen, und alle bedauern es sehr. Manche meinen, es wird meinem Wirken hier Abbruch tun, wenn ich so bald wieder weggehe. Ich glaube es nicht. Ich hänge nicht von Menschen oder Dingen ab. Ich verlasse mich allein auf den Herrn. Er ist es, der durch mich wirkt . . .*“

Er versprach seinen Londoner Anhängern, im kommenden Sommer zurückzukehren. Inzwischen sollten sie sich zusammentun und untereinander weiterarbeiten: Gemeinsam die Bhagavad Gita, die Upanishaden lesen und Sanskrit studieren.

VI

DIE META-PSYCHOLOGIE HINTER YOGA UND MYSTIK

(Das Mysterium des verinnerlichten Lebens)*

(Karma-Yoga als creative Mystik)

„Wer so lebt, denkt und handelt, der steht schon in dem größeren Zusammenhange von Leben und Geist und über den blinden Wechselfällen der äußeren Umstände.“

Jean Gebser

Unmittelbar nach seiner Rückkehr nach New York am 6. Dezember 1895 nahm Vivekananda seine Vorlesungen und Kurse wieder auf. Er begann mit einem Zyklus über Karma Yoga und schloß im Februar 1896 einen über Bhakti Yoga an.

Seine Schüler wünschten dringender denn je authentische Unterlagen neben ihren eigenen Notizen, ein Wunsch, der nur erfüllt werden konnte, wenn sich jemand fand, der mitschrieb, denn Swami Vivekananda sprach ausnahmslos frei. Mehrere Stenographen versagten, da ihnen die Materie zu fremd war, um folgen zu können.

Der letzte Versuch wurde mit einem kürzlich aus England zugereisten J. J. Goodwin gemacht, mit überraschendem Ergebnis. Er folgte nicht nur wortgetreu jedem Thema, sondern war selbst der Persönlichkeit des großen Mönches vom Augenblick an verfallen, in dem er ihm begegnete. Allerdings hatte Vivekananda ihm einiges aus seiner Vergangenheit enthüllt, das nur er selbst wußte; vielleicht gab diese Tatsache den letzten Anstoß zu dem völligen Wandel im Leben

* Siehe auch Saher, *Weisheit der Inder*, Delp-Verlag 1968; ebenfalls Saher, herausgeg. v. *Das sonderbare Leben eines Fakirs*, Henn-Verlag, 1970. Studien zur Etymologie des Wortes karma nach der strengen philologisch-historischen Untersuchungsmethode.

Er versprach seinen Londoner Anhängern, im kommenden Sommer zurückzukehren. Inzwischen sollten sie sich zusammentun und untereinander weiterarbeiten: Gemeinsam die Bhagavad Gita, die Upanishaden lesen und Sanskrit studieren.

VI

DIE META-PSYCHOLOGIE HINTER YOGA UND MYSTIK

(Das Mysterium des verinnerlichten Lebens)*

(Karma-Yoga als creative Mystik)

„Wer so lebt, denkt und handelt, der steht schon in dem größeren Zusammenhange von Leben und Geist und über den blinden Wechselfällen der äußeren Umstände.“

Jean Gebser

Unmittelbar nach seiner Rückkehr nach New York am 6. Dezember 1895 nahm Vivekananda seine Vorlesungen und Kurse wieder auf. Er begann mit einem Zyklus über Karma Yoga und schloß im Februar 1896 einen über Bhakti Yoga an.

Seine Schüler wünschten dringender denn je authentische Unterlagen neben ihren eigenen Notizen, ein Wunsch, der nur erfüllt werden konnte, wenn sich jemand fand, der mitschrieb, denn Swami Vivekananda sprach ausnahmslos frei. Mehrere Stenographen versagten, da ihnen die Materie zu fremd war, um folgen zu können.

Der letzte Versuch wurde mit einem kürzlich aus England zugekehrten J. J. Goodwin gemacht, mit überraschendem Ergebnis. Er folgte nicht nur wortgetreu jedem Thema, sondern war selbst der Persönlichkeit des großen Mönches vom Augenblick an verfallen, in dem er ihm begegnete. Allerdings hatte Vivekananda ihm einiges aus seiner Vergangenheit enthüllt, das nur er selbst wußte; vielleicht gab diese Tatsache den letzten Anstoß zu dem völligen Wandel im Leben

* Siehe auch Saher, *Weisheit der Inder*, Delp-Verlag 1968; ebenfalls Saher, herausgeg. v. *Das sonderbare Leben eines Fakirs*, Henn-Verlag, 1970. Studien zur Etymologie des Wortes karma nach der strengen philologisch-historischen Untersuchungsmethode.

Goodwins. Er überlieferte es dem Dienst an diesem großen Meister. Er arbeitete schier Tag und Nacht und begleitete Vivekananda, wohin dieser sich immer wenden mochte, in Amerika und später wieder nach England, schließlich nach Indien, wo er starb. Swami Vivekanandas Worte bei diesem Verlust waren:

„Jetzt ist meine rechte Hand von mir gegangen. Mein Verlust ist nicht zu ermesen.“

Während dieses zweiten Aufenthaltes konzentrierte sich Vivekanandas Wirken in erster Linie auf seine Lehrtätigkeit über die vier klassischen Yogasysteme Indiens: Karma, Bhakti, Jnāna und Rāja Yoga.

Der Ausdruck ‚Yoga‘ ist aus der Sanskritwurzel *y u g* entwickelt, die zu den Wortbedeutungen von ‚verbinden‘, ‚vereinigen‘ führt. Als Fachausdruck aus dem religiösen Schrifttum der Hindus wird ‚Yoga‘ für die Vereinigung des Menschen mit dem göttlichen Wesensgrunde verwandt, der in Welt und Seele derselbe ist, aber auch für die Methoden, die zu dieser Vereinigung fähig machen.

Vivekananda definiert den Begriff in seiner freien und eigenwilligen Weise:

*„Yoga ist für den Aktiven die Einswerdung von Mensch und Menschheit, für den Mystiker die zwischen dem niederen und dem höheren Selbst, für den Gefühlsmenschen die zwischen ihm und dem Gott der Liebe, für den Philosophen die Einheit alles Seins.“**

Mit dem ‚Yoga‘ wird in westlichen Ländern viel Humbug getrieben, und es werden viele gute Geschäfte damit gemacht. Aber daran ist nicht der Yoga schuld, sondern die Menschen, die ihn für ihre Zwecke mißbrauchen, und die, die sich von solchen fangen lassen, weil auch sie selbstische Zwecke damit verfolgen.

Selbst ein Vivekananda hat, in aller Unschuld, zu diesem Mißbrauch des Yoga beigetragen, zunächst. Als er seine Vortragsreihe bei seinem zweiten Amerikaaufenthalt begann, überschätzte er das geistige, d. h. das religiös-geistige Niveau des Massenamerikaners, oder

* Vivekananda: *Complete Works*, 6. Ausg. Mayavati 1948, Bd. 3, S. 36, 40, 358 f. Vivekanandas Definition des Bhakti-Yoga ist entlehnt: Vishnu-Purana I, 20, 19. Vgl. auch Saher: *Die Verborgene Weisheit*, Henn Verlag 1971.

er unterschätzte die Intensität, mit der das Leben des westlichen Durchschnitts auf ‚praktische‘ Zwecke ausgerichtet ist. Als er über die physiologischen Ergebnisse eines systematisch betriebenen Rāja-Yoga sprach — Nebenergebnisse, wie klare Haut, gesunder Kreislauf, eine schöne Stimme —, da konnte er nicht ahnen, daß eben solche den bescheidenen Ansprüchen vieler seiner Zuhörer durchaus erstrebenswerte Ziele deuchten, von psychischen Ergebnissen, etwa sogenannten okkulten Kräften, ganz zu schweigen. Nachdem er derartige unerwünschte Entdeckungen gemacht hatte, vermied er, diese ‚Rückseiten‘ der Yogaübung zu erwähnen. Aber das Unheil war einmal geschehen und nicht wieder gutzumachen, so wenig wie sich das Begehren unreifer Seelen nach äußerem Erfolg ausrotten läßt. Aber dafür kann man den großen Yogalehrer Vivekananda nicht verantwortlich machen. Je positiver und reiner das Wollen einer großen Seele, umso leichter wird sie sich über das Maß der geringeren täuschen.

Vivekananda hat keine systematischen Darstellungen hinterlassen. Sein Wirken war echt orientalisch, d. h. mündliche Übermittlung. Und hätten sich nicht von Anbeginn auch Berufene zu ihm gefunden, die seine stets aus dem Stegreif gehaltenen Reden mitgeschrieben hätten, es wäre nichts davon übriggeblieben. Einiges, und gerade einen Teil seiner Yoga-Vorlesungen, hat er diktiert, aber auch diese sind nicht als Themen behandelt, wie sie ein Schriftsteller behandeln würde, sondern ein sprudelnder Quell aus dem Reichtum seiner Gedanken und Bilder. Das macht sie zwar fesselnd, erschwert aber dem, der mit den Leitlinien der verschiedenen Yogamethoden nicht vertraut ist, das Verständnis. So glauben wir im Interesse des Lesers zu handeln, wenn wir bei der Skizzierung des indischen Yoga nicht Vivekanandas Formulierungen folgen, zumal es sich bei der Sache selbst nicht um sein geistiges Eigentum handelt, sondern um das Traditionsgut indo-arischen Geistes.

Den fünften der Yogapfade, den H a t h a - Yoga,* erwähnt Vive-

* „In Zukunft könnte sich die Entwicklung der anderen Formen des Yoga ... (auf Kosten des) ... Hatha-Yoga vollziehen, was ein großer Fehler wäre, der sich ... in Indien bereits einmal ereignet hat. Selbst der große Vivekananda hat den Hatha-Yoga unterschätzt...“ v a n L y s b e t h : *Durch Yoga zum eigenen Selbst*, München 1973.

kananda kaum jemals, obgleich er in Indien recht verbreitet geübt wird, und er bei manchen als eine unerläßliche Vorstufe zu allen anderen gilt. Es handelt sich beim Hatha-Yoga um einen rein physiologisch betriebenen Yoga, der sich mit intensiven Körperübungen und Atemtechnik befaßt. Seine Anfangsgründe entsprechen durchaus unserer Gesundheitsgymnastik, die, bewußt oder unbewußt, allerlei vorteilhafte Anleihen bei ihm gemacht hat. Die fortgeschrittenen Anforderungen machen die Kontrolle und Führung durch einen Meister unentbehrlich. Das Ziel ist, einen durch und durch ‚reinen‘ und beherrschten Körper zu haben, der erst als solcher das geeignete Instrument darstellt, um nunmehr auf das eigentliche Ziel, die Vereinigung mit dem Göttlichen, angewandt zu werden.

Man sieht: In Indien wird selbst bei diesem reinen ‚Körper-Yoga‘ das letzte Ziel nicht aus den Augen verloren — theoretisch. Praktisch wird auch hier das Mittel nur zu leicht zum Zweck, so daß ein anderer großer Meister der Gegenwart, Sri Ramana Maharshi, auf Befragen die Bemerkung gemacht hat:

„Wenn ihr euch so intensiv und dauernd mit eurem Körper beschäftigt, werdet ihr daran kleben bleiben und niemals zum Eigentlichen kommen.“

Der gesundheitliche Wert von Hatha-Yoga wird von niemandem bestritten. Ein Höchsterfolg im Hatha-Yoga aber kann sogar von praktischen Gesichtspunkten aus etwas zweifelhaft werden. Das mußte der Amerikaner Teos Bernard erfahren, der es sich in den Kopf gesetzt hatte, bei einem indischen Hatha-Yoga-Meister das Ziel zu erreichen. Es gelang ihm; sein streng wissenschaftlich geschriebenes Buch mit den zahlreichen Originalaufnahmen beweist es. Als er aber im Anschluß an dieses Training zu anderen Studien nach Tibet hinüberwechselte, wurde er sofort recht krank: Sein durch den Hatha-Yoga (und dessen ausgesuchte Diät) überfeinerter und überempfindlich gewordener Organismus war außerstande, normale Kost zu verarbeiten.

Darüber hinaus stellte er rein sachlich fest, was er hatte aus eigener Erfahrung nachprüfen wollen, obgleich sein Hatha-Yoga-Meister es ihm von Anbeginn gesagt hatte: Daß der Hatha-Yoga allein nicht zur Erleuchtung, zur religiösen Erfahrung führt.

Vivekananda formulierte dies einmal dahin:

„Der Geist kann weder eratmet noch durch die besonderen Asanas (die Sitzhaltungen des Hatha-Yoga) ersessen werden.“

Die beste Vorschrift zu richtigem physiologischen Verhalten gibt die Bhagavad Gita:

„Nicht wird Versenkung dem, der zuviel ißt,
Noch dem, der fastet; noch kommt sie zu dem,
Der lange schläft, noch dem, der lange wacht.
Wer mäßig ist in Essen und Erholung,
Wer werkt, wie seine Pflicht es ihm befiehlt,
Wer schläft und wacht, wie die Vernunft gebeut,
Erobert sich am ersten die Versenkung,
Die schmerzvernichtende.“

Und der schon erwähnte Sri Ramana Maharshi antwortete auf eine entsprechende Frage:

„Mäßigkeit im Essen, Schlafen und Reden.“

Die vier klassischen indischen Yogas, deren Weg und Ziel der breiteren Öffentlichkeit Amerikas und Englands erst durch Vivekananda bekannt wurden, sind Karma-Yoga, Bhakti-Yoga, Jnāna-Yoga und Rāja-Yoga. Die indische Tradition sieht in ihnen vier Methoden, die den vier verschiedenen Temperamenten entsprechen, unter die sich die meisten Menschen einreihen lassen: Der Tätige, der Gefühlsbetonte, der Denker und der ‚Zeuge‘ seiner selbst.*

Das Wort, das Vivekananda seinen Yogaschriften als Geleit mitgegeben hat, und das seine gesamte Lehrtätigkeit in der Nußschale unterbringt, lautet:

„Jede Seele ist in ihrem Grunde göttlichen Wesens. Das Ziel ist, dieser Göttlichkeit innezuwerden, und zwar vermittelt der Kontrolle über den inneren und den äußeren Menschen. Erreicht dies entweder durch Arbeit oder Anbetung, durch psychische Kontrolle oder Philosophie — durch eins davon oder mehrere oder alle diese Mittel — und seid frei. Dies ist der Inbegriff aller Religion.“

„Durch eins, oder mehrere, oder alle zusammen . . .“

Wer die ‚Kontrolle über den inneren und den äußeren Menschen‘ erreichen will, dem bleibt kaum diese Wahl: Er muß sie alle zusam-

* Siehe mein: *Die Verborgene Weisheit*, Wuppertal 1971.

men anwenden.* Denn niemand ist ausschließlich Gefühl, ausschließlich Intellekt, ausschließlich Aktivität. Und konzentriert er sich auf einen der Yogapfade ausschließlich, dann wird er kaum ans Ziel kommen, er gehöre denn zu den seltenen Ausnahmen, die schon am Ziele sind, und es nur noch nicht gewußt haben. Für solche ist jeder Yoga überflüssig; es genügt ein Wort, ein einziges spirituelles Erlebnis, um sie zur Erkenntnis ihres wahren Wesens erwachen zu lassen.

Alle anderen . . .

Tätigkeitstrieb, Empfindungsleben und Intellekt sind als Wesensgebiete jedem Menschen mitgegeben, und die Wesensunterschiede beruhen auf der unterschiedlichen Intensität, mit der sie sich bei dem Einzelnen zur Geltung bringen. So ist es praktisch richtig, mit dem Yoga dort einzusetzen, wo jeder sich am lebhaftesten angesprochen fühlt. Kommen wir der überwiegenden Neigung des westlichen Menschen entgegen und beginnen wir mit Karma-Yoga, dem Yoga des Handelns; es wird sich schnell genug ergeben, daß es nicht nur ein Irrtum ist, ihn für den zu halten, der am leichtesten zugänglich ist, sondern auch, daß er ohne gleichzeitige Anwendung der anderen kaum durchzuführen ist.

Die einfachste Formel für Karma-Yoga findet sich wieder in der Bhagavad Gita:

„Der Mensch hat das Recht auf Arbeit — aber nicht auf deren Früchte.“

Schon das dürfte auf westliches Denken bestürzend wirken. Was wird das für eine Sorte Arbeit, die ohne jedes Interesse am Ergebnis geleistet wird? Und wozu arbeitet man überhaupt, wenn nicht um eines Zweckes willen?

Gewiß, es geht auch so. Aber dann ist es eben Arbeit, und nicht Karma-Yoga.

Ein Interesse am Ergebnis, ein Zweck, der mit einer Arbeit verbunden wird, binden den Täter an diese. Das Ziel von Karma-Yoga aber — wie das Ziel jedes Yoga — ist die Befreiung aus jeder Bindung.

Der Karma-Yogin arbeitet also scheinbar wie jeder Durchschnittsmensch, das Ergebnis aber stellt er dem Herrn der Welt anheim. Tut

* Somit empfiehlt Aurobindo den integralen (= ganzheitlichen) Yoga. Das Wort Yoga selbst bedeutet: Integration. Der Yogi integriert sich: mit dem Körper, mit den subtilen Kräften, die ihn durchlaufen usw. Siehe S a h e r : *Zen-Yoga*, Delhi 1974.

er das wirklich, d. h. von innen heraus und mit voller Überzeugung, dann bedeuten ihm Erfolg oder Mißerfolg nichts mehr, denn er bezieht sie nicht mehr auf sich. Er ist nicht mehr ‚Täter‘, nicht mehr aktiv im üblichen Sinne, sondern nur noch Instrument. Er empfindet nicht mehr: ‚Ich tue dieses oder jenes‘, sondern ‚es geschieht etwas, bei dem ich als Instrument mit verwandt werde‘. Ein Instrument ist an dem Ergebnis eines Vorganges, bei dem es eingesetzt wird, uninteressiert.

Eine solche Einstellung zur Arbeit schließt nun nicht ein, daß diese minderwertiger wäre als eine, hinter der das Interesse des Arbeitenden steht. Im Gegenteil: Je lebhafter das persönliche Interesse, umso schlechter die Ausnutzung der aufgewandten Energie, von der ein großer Teil an Lust oder Unlust verschwendet wird. Ein lebhaftes Interesse am Ergebnis löst eine Spannung im Arbeitenden aus, die Nervenkraft verbraucht; wird die gleiche Arbeit losgelöst, d. h. entspannt, in voller Aufmerksamkeit, aber ohne persönliche, ohne ‚ich‘-Beteiligung durchgeführt, ohne Wunsch, sie schnell zu beenden, ohne Sorge, daß sie mißlingen könnte — dann wird sie sehr wahrscheinlich besser ausfallen, weil alle Energien ausschließlich dem Vorgang der Arbeit zugutekommen, und sie wird gleichzeitig leichter vonstatten gehen, weil keine Energie im Leerlauf von Lust und Unlust, von Hoffnungen und Befürchtungen verloren geht.*

Von außen gesehen ist Karma-Yoga** also zunächst einmal eine außergewöhnlich wirksame Methode, das beste Ergebnis mit der bestmöglichen Ausnutzung der vorhandenen Energien zu erreichen. Und eben dies — wäre wiederum ein Zweck, von dem Karma-Yoga nichts wissen will.

Karma-Yoga ist nur zufällig, nur vom Blickfeld westlichen rationalen Denkens aus die rationellste Arbeitsmethode. Indien blickt nach innen. Es ist die innere Loslösung, die Läuterung des Geistes, um die es bei jedem Yoga geht. Denn ‚Yoga‘, die Einswerdung mit dem göttlichen, dem wahren Wesensgrunde der Seele, ist nur dem reinen, dem von allen Interessen gelösten Geiste möglich.

* Das ist das Erfolgsgeheimnis des Zen! Siehe S a h e r : *Zen-Yoga*, Delhi 1974.

** Karma-Yoga bedeutet wörtlich: creative Mystik; von Sanskrit-Wurzel kr oder kri = schaffen (englisch: to create) = das Geschaffene.

Aus diesem gleichen Grunde aber bleibt der Karma-Yogin nicht bei einem Handeln ‚ohne Motive‘ stehen, sondern er legt von Anbeginn die Früchte seines Handelns — Erfolg oder Mißerfolg — in Liebe dem höchsten Herrn zu Füßen. Und damit übt er bereits gleichzeitig B h a k t i - Yoga, mindestens insoweit, als er ihn auf seine Tätigkeit anwendet.

B h a k t i ist das in Liebe zum Herrn verankerte Empfindungsleben, das in der uneingeschränkten Hingabe gipfelt. Wird diese Liebe zum alles verschlingenden Leitmotiv eines Lebens, dann vernichtet sie automatisch den Ego-ismus des Bhakti-Yogin: Ein ‚ich‘, dem jegliches Interesse, jegliche Beachtung entzogen wird zugunsten des großen ‚Du‘, geht an Unterernährung zugrunde. Denn es lebt von der Aufmerksamkeit, die ihm zugewandt wird. Der Liebende, die geliebte Gottheit und die Liebe werden eins — in der großen Erfahrung, die das Ziel jedes Yogapfades ist.

Der gefühlsbetonte Mensch wird sich von Anbeginn zu diesem Bhakti-Yoga hingezogen fühlen. Sein ‚Arbeitsmaterial‘ wird jedoch nicht, wie beim Karma-Yogin, in erster Linie sein Alltagshandeln sein, obgleich er nicht verfehlen wird, auch dieses der geliebten Gottheit anheimzugeben. Als geborener Inder hat er eine ‚Lieblingsgestalt‘, in der er das Göttliche verehrt; es ist diese — äußerst lebendig empfunden —, die er zum Mittelpunkt seines Lebens macht. Beim Bhakta geht es in jedem Falle um sein Verhältnis zu einem persönlich gedachten Gott. Der großzügige Hinduismus, der schon jedem Temperament den Weg zum Göttlichen erlaubt, der ihm am meisten liegt, schreibt auch keinem einen Gott vor. Der Hindu darf den gleichen Sri Krishna als Freund und Gefährten wählen und lieben, wie es Arjuna, der Prinz in der Bhagavad Gita tut, oder als liebliches Kind hätscheln und pflegen, oder auch in leidenschaftlicher Liebe anbeten, wie die Hirtinnen von Brindaban; er darf sich in die Arme der göttlichen Weltmutter flüchten oder sich dem großen Shiva zu Füßen werfen; er mag sich als Sklave, als Freund oder als Liebender der Gottheit nahen: er ist frei, sich den ‚Gegenstand‘ seiner Bhakti, seiner Hingabe, zu wählen. Denn das große Eine, das die Letzte Wahrheit hinter all diesen Gestalten und Beziehungen ist, neigt sich in seiner unermesslichen Gnade seinem Bhakta in eben der Gestalt, der dieser sich geweiht hat, und schenkt ihm die Erfüllung.

Der Weg des Bhakta ist wohl doch der leichteste, denn ist nicht auch das Denken eines Liebenden ganz von selbst, ohne großes ‚Üben‘ von dem Geliebten ganz ‚besessen‘?

Anders beim Karma-Yogin. Auch er wird zum Karma-Yogin nur, um sich zu dem großen Erleben zu bereiten. Dieses ist also — als Sinn und Ziel seines Daseins — zwar bereits von Anfang an auch in seinem Denken. In der Intensität des Empfindens jedoch bleibt er — aus Anlage — hinter dem Bhakta zurück. Und ebenso wenig wird er geneigt sein, sich im Gestrüpp weitschweifigen Theoretisierens zu verlieren. Er weiß, woraufhin er lebt und arbeitet. Er hat die Früchte seines Handelns ein für allemal dem Göttlichen zu Füßen gelegt in einem Akt der Hingabe, aber er weiß auch, welch rastloser und unzuverlässiger Geselle sein Geist ist, und daß das Göttliche nur in einem ruhigen, reinen Geist erlebt werden kann. So wird auch er sich mindestens um die Lauterkeit seines Denkens bemühen müssen, soll sein intensiver Karma-Yoga ihn zum Ziele führen.*

Anders der J n ā n ā - Yogin, der Denker aus Anlage, der den Pfad der intellektuellen Erkenntnis für sich wählte. Sein Weg ist der steilste, der schwerste, und Sri Ramakrishna hat festgestellt, daß er für das gegenwärtige Zeitalter — eine Menschheit, deren spirituelle Fähigkeiten auf dem Tiefpunkt angelangt seien — zu schwierig wäre. Eine Äußerung, die bereits stutzig machen sollte, wenn davon gesprochen wird, daß der Jnāni über das reine abstrakte Denken zum Ziele kommen soll. Denn im rein intellektuellen Denken hat es der Mensch noch niemals so weit gebracht wie heute. Es ist geradezu sein Laster, und wird vielleicht sein Untergang sein.

Das, was der Jnāni anstrebt, ist in Wirklichkeit gerade das Gegenteil: Er will durch den Vorgang analytischen Denkens den Abgrund des ‚Nichts‘ erreichen, in dem das Denken keinen Halt mehr findet. Erst in dieser Großen Leere, in dem regungslosen Gewahrsein jenseits des diskursiven Denkens, offenbart sich die Große Erfahrung, die gleiche, die auch dem Karma-Yogin und dem Bhakta begegnet.

Aber selbst wenn der Jnāni die große Leere erreicht, dank einer ungewöhnlichen intellektuellen Durchschlagskraft und eines unbändigen Willens: sie wird leer bleiben, wenn er eine vielleicht vorhandene

* Die Belege in H a c k e r ' s *Prablada*, Beiträge zur Geschichte des Hinduismus, Bonn 1960.

Gefühlsanlage in diesem kalten Ringen seines Denkens um die eisige Einsamkeit des leeren Raumes verkümmern läßt. Denn die Liebe ist die uns am deutlichsten fühlbare Gegenwart des Göttlichen, die Spur, die uns Ihm am schnellsten nahebringt. Wer sie verliert, verliert den Ariadnepad, der ihn ans Ziel geleiten will. Und ist das Handeln des Yogi auf dem Jnāna-Pfade nicht auch zugleich Karma-Yoga, dann wird kein noch so scharfsinniges Denken ihm die Erfüllung schenken, denn er versäumte, diesen seinen begabten denkenden Geist zu läutern.*

Die Hindu-Tradition lehrt diese drei Yoga-Pfade als Einzelmethoden; wer sie gekoppelt übt, steht im Grunde genommen schon mit beiden Füßen auf dem letzten Pfade, dem ‚königlichen‘, dem Rāja-Yoga. Denn ein Leben im Sinne der beschriebenen drei Yogas ist ein Leben intensivster Selbstkontrolle und -analyse: und Kontrolle ist das A und O des Raja-Yoga. Und wer ‚Yoga‘ sagt, meint im allgemeinen damit schon Raja-Yoga.

Der Rāja-Yoga wird auch Aṣṭāṅga-Yoga genannt, der ‚Yoga der acht Stufen‘, über die er zum Ziel allen Yogastrebens führt: Zur Einswerdung des göttlichen Urgrundes der Seele mit dem göttlichen Urgrunde des Alls, oder, anders ausgedrückt: zur Offenbarung der Identität des individuellen Ātman mit Brahman, dem universalen Ātman, der Letzten Wahrheit.

Das Zauberwort des Rāja-Yoga heißt also Selbstkontrolle. Sie gehört in gewissem Sinne zu jedem Versuch, Herr seiner selbst und der Umwelt zu werden, und steht als allgemeine Lebensregel über dem Dasein jedes indischen Asketen in Form der fünf Gelübde, die ihm vorgeschrieben sind: Das erste ist Ahimsa, wörtlich übersetzt ‚Nicht-schädigen‘, das allem Lebendigen gegenüber gilt und nichts Geringeres bedeutet, als in Denken, Reden und Handeln nichts Übles einzulassen.

Das zweite Gelübde betrifft die absolute Wahrhaftigkeit, das dritte unbedingte Keuschheit, ebenfalls nicht nur im Handeln, sondern ebenso streng in Rede und Gedanken. Das vierte schreibt ein absolutes Nichtbegehren vor, das fünfte unbedingte Selbstlosigkeit, die sogar die Annahme von zuviel Geschenken verweigert.

* Die Belege in H. Zimmer's *Philosophie und Religionen Indiens*, Suhrkamp 1974.

Diese Faustregel, dieser Pfad, der wie mit der Axt durch den Dschungel des Lebens gehauen anmutet, würde, konsequent eingehalten, jeden, der ihm folgt, in kürzester Zeit zum Heiligen machen, auch ohne jeden weiteren Yoga. Doch das indische Denken, das jahrtausendlang um den Menschen und seine inneren Fähigkeiten und Möglichkeiten kreiste, mochte sich bei diesem Richtpfade nicht bescheiden, sondern machte sich daran, ihn nach allen Regeln der Kunst auszubauen, zu glätten und zu befestigen. Als er fertig war, waren aus der ursprünglichen ‚Faustregel für ein spirituelles Leben‘ die ‚Vier Instrumente spiritueller Erkenntnis‘ geworden, S a d h a n a c h a - t u s h t a y a , die die Voraussetzung sowohl für Jnāna, den Pfad der reinen Erkenntnis, wie für einen systematisch betriebenen Rāja-Yoga darstellen.

Die ‚Vier Instrumente‘ sind:

- 1) V i v e k a , die spirituelle Unterscheidung: Die bewußte Unterscheidung zwischen der Welt der Erscheinungen und dem, was dieser zugrundeliegt, d. h. also zwischen dem Unwirklichen und dem Wirklichen. Diese Unterscheidung ist es, die erst ermöglicht, sich für das wahrhaft Wirkliche zu entscheiden. Ohne Viveka kein Vairāgya.
- 2) V a i r ā g y a , die Entsagung: Sie ist eine natürliche Folge der Einsicht, daß nichts unendlich sein kann, was das Ergebnis endlicher Ursachen ist. Damit verzichtet der Denkende auch auf den Himmel, der durch gute Werke erworben werden kann. Auch sie sind endliches Handeln, so können sie nicht unendliche Seligkeit zur Folge haben. Die ‚Erkenntnis des Selbstes‘ dagegen — Sinn und Ziel alles spirituellen Strebens — ist nicht das Ergebnis irgendwelchen Tuns, auch nicht der Yogaübung. Das Selbst — der Ā t m a n — ist immer da. Diese ‚Instrumente der vedischen Tugenden‘ räumen nur die Hindernisse vor der wahren Erkenntnis fort, dann bricht der Glanz des Selbstes von selbst hervor. Die Sonne ist nicht das Produkt des Windes, der die Wolken wegbläst, die sie verdecken.*

* Dasselbe gilt auch für Zen. Das Wort Zen ist Wiedergabe des chinesischen ‚Ch’an‘ oder Chānana, was wiederum nur eine chines. Wiedergabe ist von dem Sanskrit-Fachausdruck für Meditation im Raja-Yoga, nämlich von dhyana, dem 7. Glied des achtgliedrigen Raja-Yoga.

- 3) *Shatsanpatti*, die sechs Schätze: Sie sind die ethische Grundlage alles spirituellen Lebens überhaupt. Ihre Übung läßt erst die inneren Fähigkeiten zur wahren Erkenntnis erwachen und entwickelt sie. Es sind
- Sama*, die Stille: Das Ruhen des Geistes auf Brahman. Er verliert sein Ziel nicht aus dem Blickfelde; seine kritische Einsicht in die Unzulänglichkeit der Erscheinungswelt führt dazu, daß er sich immer weniger von ihr gefangen nehmen läßt.
 - Dama*, die Selbstkontrolle: Sie bedeutet nicht Selbstbeherrschung, denn diese unterdrückt nur unerwünschte innere und äußere Reaktionen, während die Selbstkontrolle deren Entstehen und Ablauf beobachtet und auf diese Weise fähig wird, sie am Entstehen zu verhindern. Einer der Streitrufe Vivekanandas hieß:
„Lerne, niemals zu reagieren!“
Unterdrückte Reaktionen gehen auf die Nerven, erzeugen einen inneren Überdruck, der schließlich doch zur Explosion führt, meist bei ganz belangloser Gelegenheit. Kontrollierte Reaktionen bedeuten Überlegenheit über die eigene psychische Welt und damit auch über die anderer.
 - Uparati*, die Festigung: eine Fähigkeit des Geistes, die die durch *Sama* und *Dama* gezügelten Sinnesorgane hindert, von außen weiterhin angezogen zu werden.
 - Titiksha*, die Geduld: Sie gilt in erster Linie den Anfechtungen von außen gegenüber und bewahrt den Übenden davor, von den Gegensatzpaaren aus dem Gleichgewicht gebracht zu werden, nämlich von Glück und Leid, von Lob und Tadel, von Erfolg und Mißerfolg, aber auch von denen, die den Körper angreifen: Lust und Schmerz, Wohlbefinden oder Krankheit usw.
 - Samadhana*, die vollkommene Konzentration: Der Geist, der durch die Übung der vorerwähnten Tugenden vorbereitet und geschult ist, wird auf Brahman konzentriert, wie Es durch die heiligen Schriften und einen Meister gelehrt wird.
 - Shradha*, der Glaube: Er bedeutet kein blindes Fürwahrhalten von Dogmen oder Lehrmeinungen, sondern eine bejahende Haltung des Geistes einer ewigen Wahrheit gegenüber.

Ohne eine solche innere Haltung hat alles spirituelle Streben keinen Erfolg.

- 4) *Mumukshutan*, das Sehnen nach der Befreiung: Es ist die treibende Kraft, die die nötige Ausdauer verleiht. Sie muß von einer Intensität sein, die ‚erreichen oder sterben‘ heißt. *Mumukshutan* ist nicht Unzufriedenheit, Lebensenttäuschung oder Rastlosigkeit, sondern das tiefe Sehnen aus der intuitiven Ahnung von der Wirklichkeit einer höheren Wahrheit.

2) und 4), jene Entsagung und dieses Sehnen, sind die entscheidenden Punkte, die den spirituellen Sucher, den befähigten Schüler (*shykhia*) ausmachen; die Übung aller anderen ‚Instrumente‘ ohne diese beiden macht lediglich zum ‚anständigen Menschen‘.

Der Leser, der vielleicht selbst nach ernsthaftem Üben auf welchen Wegen auch immer das Gefühl hat, nicht voranzukommen, sollte seine innere Verfassung gelegentlich am Maßstab dieser ‚Vier Instrumente‘ überprüfen.

Sie sind also der Richtweg des *Jnani*, die den Weg der reinen Erkenntnis für sich wählte.

Die acht Stufen, über die der *Ashtanga* oder *Rāja-Yoga* ans Ziel führt, sind im Grunde nur eine Vertiefung der gleichen Forderungen, sozusagen ein Ausfeilen der ‚Vier Instrumente‘. Sie heißen *Yama*, *Niyama*, *Āsana*, *Prānāyāma*, *Pratyāhāra*, *Dhāranā*, *Dhyāna* und *Samādhi*.

Yama und *Niyama* richten sich wiederum auf die Kontrolle der inneren Haltung. *Yama* umfaßt Nichtschädigen, Wahrhaftigkeit, Nichtstehlen, Enthaltensamkeit und das Nichtannehmen von Geschenken, deckt sich also mit den fünf Regeln zu einem spirituellen Leben. *Niyama* zielt schon auf gewisse Disziplinen hin: Reinheit, Zufriedenheit, Einfachheit, Studium der heiligen Schriften und Meditationen über die Gottheit.

Mit *Āsana*s werden besondere Haltungen des Körpers und der Glieder bezeichnet. Sie bilden ein ganzes System, das dem *Hatha-Yoga* entnommen ist. Praktisch wesentlich ist daran nur, daß der Übende eine Körperlage oder -haltung findet, in der er völlig entspannt lange verharren kann, ohne zu ermüden. *Prānāyāma* bedeutet die Herrschaft über die Lebenskraft (*prāna*), die der *Inder* durch die Herrschaft über den Atem zu erreichen sucht. Nach indi-

scher Auffassung steigen Atem und Geistestätigkeit aus der gleichen Quelle auf. Dieser Annahme liegt die Beobachtung zugrunde, daß bei beschleunigter Atmung auch die mentalen Funktionen rascher ablaufen, bei absinkender auch der Rhythmus des Gedankenablaufs langsamer wird — und umgekehrt. Die physiologische Ursache ist bald entdeckt: Lebhaftes Atemtätigkeit erzeugt erhöhte Sauerstoffzufuhr und erhöhte Durchblutung des Gehirns. Für den, der an konzentriertes, d. h. ‚kontrolliertes‘ Denken bereits gewöhnt ist, ist die Übung von Pranāyāma, der systematischen Atemkontrolle nicht wichtig. Es genügt dann, einige Augenblicke die Aufmerksamkeit auf den natürlichen und entspannt ablaufenden Atmungsprozeß zu richten, um den Geist zu sammeln und unter Kontrolle zu bekommen. Andererseits kann mit einem willkürlich betriebenen Pranāyāma gesundheitlich schwerer Schaden angerichtet werden; ohne Führung durch einen kompetenten Meister kann nicht dringend genug davor gewarnt werden.

Die nächste Stufe des achtfachen Yoga, Pratyāhāra, bedeutet das Zurückziehen der Sinne von äußeren Objekten. Gemeint ist damit wieder eine weitere Kontrolle, die der Aufmerksamkeit nicht erlaubt, sich von jeder Veränderung in der Umgebung ablenken zu lassen, eine Fähigkeit, die der westliche Arbeiter des Kopfes und der Hand ebenfalls bereits in seinem Studium und seiner Berufsausbildung bis zu einem gewissen Grade entwickelt haben muß, wenn er etwas leisten will.

Anders bei Dhāraṇā, die Konzentration. Sie gilt nicht der Konzentration auf einen Vorgang, sondern auf ein Objekt, und nur im Anfangsstadium ist es erlaubt, die Gedanken um dieses Objekt wandern zu lassen. Für den Anfänger gilt die Übung als vorschriftsmäßig durchgeführt, wenn es ihm gelingt, die Zeit hindurch, die er sich dazu gesetzt hat, die Gedanken nicht von dem Objekt abschweifen zu lassen. Der Fortgeschrittene versucht, die Aufmerksamkeit, ein reines Gewahrsein, an den Gegenstand selbst zu heften, ohne dem Geist zu erlauben, sich in Gedanken oder Bilder umzusetzen.

Kann er diese Konzentration beliebig lange aufrechterhalten, dann hat er damit bereits die nächste Stufe, Dhyāna, erreicht, die Meditation.

Danach kommt der Tag, an dem er auch das Objekt, die letzte Vorstellung, fallen läßt, die ihm bislang behilflich war, alle anderen Ge-

danken und Vorstellungen fernzuhalten. Damit bleibt das reine Gewahrsein allein übrig, die Große Stille, die von selbst in Samādhi übergeht, d. h. in das Gewahrwerden unseres wahren Wesens in der Erleuchtung, oder, yogatechnisch ausgedrückt, eben Yoga, die Einswerdung des individuellen Ātman, mit Brahman, dem universalen Absoluten.*

Samādhi kann verschiedene Grade annehmen, doch würde es zu weit führen, auf Einzelheiten einzugehen.** Die kurze Übersicht wird genügen, um zu erkennen, daß Yoga kein Kinderspiel ist. Zum andern wird sie begreiflich erscheinen lassen, daß kühne Geister sich vor diesen großartigen Möglichkeiten versucht fühlen, das Abenteuer der Columbusfahrt in die unentdeckten Weiten des eigenen Innern zu wagen. Man darf nicht vergessen, daß es sich hierbei nicht um müßige Theorien handelt, sondern um praktisch nachprüfbare Ergebnisse einer Wissenschaft vom inneren Menschen, nachprüfbar allerdings nur für den, der den Einsatz seiner gesamten Persönlichkeit nicht scheut.

„Denn nur, wer ganz sich gibt, erobert ganz das Ziel,
das andre Ufer überm Lebensmeer,
das Reich des Friedens, ohne Wiederkehr“,

formuliert es die Bhagavad Gita.

Mancher Leser von heute wird bei seiner ersten Begegnung mit dem Yoga an Autosuggestion oder gar an Autohypnose denken, wie es mancher Hörer Vivekandandas damals, um die Jahrhundertwende, getan hat. Die Antwort des ‚Blitzredners‘, wie ihn New York getauft hatte, zeigt besonders schön, wie unbeirrbar er sich und seine Hörer immer auf der höchsten Ebene zu halten verstand. Er betonte, daß die Psychologie des Ostens nicht bei solchen Oberflächenphänomenen wie Hypnose und Autohypnose stehengeblieben, sondern weit tiefer vorgedrungen wäre. Dabei habe sie entdeckt, daß eben der merkwürdigen Blindheit des Menschen seinem wahren, seinem Tiefenwesen gegenüber, eine Art Hypnose zugrundeläge, die der Yoga aufzuheben versuche; ein Unterfangen sehr gegen die Neigung der solcherart Hypnotisierten.***

* Siehe Saher, Tafel „Alt-indische Weisheit im heutigen Hinduismus“, abgedruckt in *Religionsphilosophische Parallelen*, Meisenheim/Glan 1965, S. 244.

** Das Satori im Zen ist vergleichbar mit einem Vorgeschmack des Samādhi.

*** Yoga bedeutet Ent-hypnotisierung aus dem Bann von Maya.

„Der Advaitin aber (der, der die Einheit hinter der Vielfalt zu erkennen strebt), versucht, diese Hypnose restlos abzustreifen, weil er allein mehr oder weniger klar erkennt, daß sie Hand in Hand mit jeder Form des Dualismus einhergeht. Der Advaita lehrt. ‚Wirf selbst die Veden beiseite, verzichte auf den Persönlichen Gott und lösche das Universum aus. Schüttle deinen eigenen Körper und Geist ab und laß nichts zurück — um die Hypnose vollkommen loszuwerden.“

Und auf eine Frage nach Sinn und Gehalt der sogenannten okkulten Kräfte, die der Yoga entwickle, antwortete Vivekananda, daß die höchste Yogakraft sich als höchster Charakteradel erweise und die Fähigkeit, in jedem Augenblick nur das Göttliche Wirken zu sehen. Als Beispiel für eine solche Haltung erwähnte er

„einen Yogi (es handelte sich um Pavhari Baba), der von einer Kobra gebissen wurde. Als er nach Stunden wieder zu sich kam und gefragt wurde, was geschehen wäre, antwortete er: ‚Ein Bote meines Geliebten ist dagewesen‘. In diesem Manne war alles Negative ausgebrannt, nichts konnte ihn mehr veranlassen, in einem negativen Sinne zu reagieren. Er war in jedem Augenblick nur unendliche Liebe — und in seiner Liebeskraft allmächtig. Das ist der wahre Yogi.“

Die höchste spirituelle Kraft drückt sich als höchste spirituelle Freiheit aus, als ununterbrochene Bereitschaft zu spiritueller Schau und Einsicht, mit dem Höhepunkt des *Nirvikalpa Samādhi*, jener Bewußtseinslage, in der es nur das Eine ohne Zweites gibt.

Von außen gesehen, wurde diese zweite Periode von Vivekanandas Aufenthalt in Amerika ein vielleicht noch größerer Erfolg als die erste, da er auf eine bereits vorbereitete Öffentlichkeit traf. Zu seiner Vorlesung über Bhakti-Yoga wurde Madison Square Garden gemietet, die berühmte Halle, die 1500 Sitzplätze hat. Sein Schlußvortrag ‚Mein Meister‘ fiel auf den 24. Februar, auf den in diesem Jahre 1896 der Geburtstag dieses Meisters, Ramakrishna, fiel.

Er sprach, wie bei seinem ersten Aufenthalt, vor Klubs und Gesellschaften, in Privathäusern, und hielt Kurse in seinen eigenen Räumen ab. Er durfte sich sagen, daß er Amerika erobert hatte: Tausende aller Schichten hatten ihn nicht nur gehört, sondern waren zu Vedantins und zu seinen Schülern geworden.

Bereits 1894 war ihm der Lehrstuhl für Sanskrit der Columbia-Universität angeboten worden, in diesem Jahre 1896 folgte die Harvard-Universität mit dem Versuch, ihn für den Lehrstuhl für östliche Philosophie zu gewinnen. Sein Sannyasin-Gefühl verbot ihm, solche Ehrungen anzunehmen.

Er krönte diesen seinen Aufenthalt in New York mit der Gründung der *VEDANTA SOCIETY OF NEW YORK*, der heutigen *RAMAKRISHNA-VIVEKANANDA SOCIETY*. Ihr Leitwort ist Toleranz gegenüber allen Glaubensbekenntnissen, ihre Mitglieder kamen (und kommen) aus allen Kirchen und Organisationen, ohne ihren Glauben zu wechseln.*

Doch stand hinter dieser Abschlußhandlung Vivekanandas mehr als die simple Vereinsgründung einer neuen Sekte in den an Sekten so überreichen USA. Vivekananda hoffte auf mehr: auf eine echte Begegnung, einen echten Austausch zwischen Ost und West. Diese Gründung sollte *„eine offene Tür werden, durch die Ost und West frei herüber- und hinüberwechseln konnten, wie aus einem Hause in ein anderes, ohne ein Gefühl der Fremdheit.“*

Schon lange spielte er mit dem Gedanken, einen seiner Brudermönche herüberzurufen, um das begonnene Werk fortzusetzen. Aber auch geeignete unter seinen amerikanischen und englischen Schülern wollte er nach Indien hinüber holen, um aus ihnen Lehrer seines eigenen Volkes zu machen, getreu seiner ursprünglichen Vision vom gleichwertigen wechselseitigen Geben und Nehmen.

Wußte er damals, wie sehr er selbst zum Kreuzungspunkt zweier Welten geworden war? Wohl war es seiner mächtigen Persönlichkeit gelungen, dem Denken einer führenden Intelligenzschicht des Westens neue Horizonte zu öffnen, neue Impulse zu vermitteln. Aber auch sein eigenes Denken war nicht unbeeinflusst geblieben. Er war dem Westen nicht als der eifernde Prediger einer neuen Sekte entgegengetreten, sondern hatte sich ihm mit weit aufgeschlossener Seele hingegeben, bereit, alles zu bejahen, was ihm an positiven Werten begegnen würde. Eine solche Haltung ruft nach geistigem Gesetz das Beste in der Umwelt auf, und wenn Vivekanandas Situation ihn auch

* Zwei berühmte Mitglieder der letzten Zeit: Christopher Isherwood und Aldous Huxley; die neue Bezeichnung lautet: Western Vedanta.

im wesentlichen in die Rolle des Lehrenden zwang, so gehörten seine Schüler doch vornehmlich der geistigen Elite der Nation an; sie nahmen nicht nur passiv auf, sondern waren fähig, sowohl kritisch zu sichten wie schöpferisch zu reagieren. Es waren diese schöpferischen Auseinandersetzungen, die Vivekananda lehrten, wo sich westliches und östliches Denken trennten oder begegneten, und ihn zum anderen zwangen, Wege zu besserem gegenseitigen Verstehen zu suchen. So wurde sein vielleicht größter Plan lebendiger und dringender denn je, den er schon viel früher einem indischen Schüler gegenüber erwähnt hatte:

„Unsere Hinduvorstellungen ins Englische zu übertragen, und dabei aus der trockenen Philosophie, der verzwickten Mythologie und der komplizierten Psychologie eine Religion zu machen, die leicht faßlich ist, schlicht und volkstümlich, und gleichzeitig den Ansprüchen der höchsten Geister genügt — das ist eine Aufgabe, deren Schwierigkeiten nur diejenigen verstehen können, die sie versucht haben. Aus dem abstrakten Advaita muß lebendiges, poetisches, muß tägliches Leben werden, aus verwirrendem Yogatum eine höchst wissenschaftliche und praktische Psychologie — und all dieses muß in eine Form gebracht werden, die ein Kind begreifen kann. Das ist das Werk meines Lebens. Nur der Herr weiß, wie weit ich das schaffen werde. Doch wir haben das Recht auf Arbeit, nicht aber auf deren Früchte. Es ist Schwerarbeit, mein Junge, wirklich Schwerarbeit.“

Dieser Plan ist über allererste Vorarbeiten nicht hinausgelangt. Es war eine Aufgabe, die einen solchen Geist wohl locken mochte — aber es war nicht seine Aufgabe, trotz aller so ungewöhnlich günstig zusammentreffender Umstände. Warum nicht?

Der Wortlaut des Briefes gibt die Antwort: die Ausgangsidee Vivekanandas war falsch. Aus letzten Erkenntnissen der Tiefe kann man keine ‚Religion machen‘, die ein Kind begreifen kann. Die Columbusfahrt der Seele in die eigene Tiefe ist nicht nur eine Intelligenzleistung unter anderen, sondern Antwort auf den Ruf dieser Tiefe — der nicht an jeden ergeht. Es gibt keinen ‚näheren Feldweg‘ ins Reich der Höchsten Wahrheit. Wohl ist sie ein-fach, a-dvaita, aber von einer Einfachheit, die jenseits, nicht diesseits des komplizierten Verstandes liegt. Sie kann nicht er-lernt, sie muß er-lebt werden.

Vivekananda, der Meisterschüler Ramakrishnas, wußte das selbstverständlich, aus dem Leben seines Meisters wie aus dem eigenen. Unter dem imponierenden Eindruck der westlichen Intelligenzwelt scheint ihm diese große Erfahrung vorübergehend aus dem Gesichtsfelde entschwunden zu sein. Vielleicht hat er den Erfolg seines Lehrens für einen Erfolg seiner Lehre, d. h. der intellektuellen Übermittlung des Advaita-Vedanta gehalten, während er wesentlich auf die Ausstrahlung seines Wesens zurückging. Er übertrug seine Spiritualität, wie es jeder wahre Meister tut; die Lehre, unter der das geschieht, ist Notbehelf oder Meisterwerk, je nach dem, aber niemals die Wahrheit selbst.

Darauf weist auch die indische Überlieferung unermüdlich hin. Sie erzählt unter vielen anderen dieser Art die Geschichte von dem armen Mann, der einem Weisen begegnete. Er sprach ihn an und befragte ihn nach dem Wege zu Gott. Der Weise fragte ihn, was er bisher getan habe, Ihn zu finden.

„Nichts“, antwortete der Mann. „Ich habe weder lesen noch schreiben gelernt. Ihr müßt es also schon einfach machen.“

Der Weise lächelte und fragte: „Liebst du die Deinen?“

„Ich habe niemanden, den ich lieben könnte, weder Weib noch Kind. Ich habe nur ein Schaf.“

„Dann liebe dein Schaf, mit aller Kraft deines Herzens.“*

Der Mann dankte und begann ‚sein Schaf zu lieben‘, als wäre es das liebste Wesen auf der Welt. Darüber vergaß er sich selbst. Als der Weise nach geraumer Zeit wieder in das Dorf kam, lief ihm der Mann entgegen und warf sich ihm zu Füßen:

„Ich danke Euch, Herr, ich habe Gott gefunden.“

„Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“

Von außen gesehen war diese zweite Periode des Amerikaaufenthaltes Vivekanandas die große Erfüllung der großen Anfänge der ersten, vor seiner Englandreise. Daß daneben auch die äußere Hetze gewisser Kreise gegen ihn nicht aufhörte, störte ihn wenig, so lange sie sich auf ihn beschränkte. Er begriff sie aus ihren Motiven heraus:

* Diese Anekdote hat eine historische Basis: der „arme Mann“ war kein Geringerer als Chaitanya (ca. 1485), Bengals berühmter Mystiker. Siehe S a h e r : *Studien zur Geschichte indo-arischer Geistesbewegungen*, Düsseldorf 1971.

In den offiziellen Berichten über die Missionsarbeit der christlichen Kirchen in Indien wurde bekannt gegeben, daß die Beiträge zum Missionsfond infolge Vivekanandas Lehrtätigkeit und Erfolg in einem Jahr um 1 Million Pfund abgenommen hätten.

Bei einer einzigen Gelegenheit nur verwundete ihn der vergiftete Pfeil tief. Es war einer dieser kleinen Gruppen eifernder Frömmlicher gelungen, ein Bildnis Ramakrishnas zu beschaffen und es in eine führende Zeitung einer großen Stadt des Mittelwestens zu lancieren, mit gehässigen Kommentaren über die Erscheinung des Meisters wie über Hinduismus und Yogis im allgemeinen.

Wohl macht die innere Losgelöstheit des spirituellen Menschen ihn unverwundbar gegenüber den Pfeilen aus dem Hinterhalt menschlicher Niederungen. Aber Vivekananda war seiner Wesensart nach eher ein Bhakta, ein Liebender, als ein Weiser. Er selbst hat es auf seine eigene bestechende Weise formuliert:

„Er (Ramakrishna) war, von außen gesehen, ganz Bhakta, innerlich aber ganz Jnāni (Weiser); ich bin, von außen gesehen, ein Jnāni, innerlich aber ein Bhakta.“

Mit dem häßlichen Angriff auf den Meister wurde Vivekananda in seiner Liebe zu diesem ins Mark getroffen, durch die einzig verwundbare Stelle dieses heroischen Mönches. Er reagierte mit einem Aufschrei des Herzens.

Vielleicht hätte seine innere Überlegenheit ihn auch über dieses Zusammentreffen mit dem Allzumenschlichen unverletzt hinübergetragen — wenn er gesund gewesen wäre. Die Jahre seines fast pausenlosen Wirkens unter intensivster Beanspruchung seiner Nervenkräfte hatten ihn verbraucht. Wohl arbeitete sein Geist klar und scharf wie je, wohl meisterte er das Wort unverändert, oder besser noch als vordem. Doch die, die ihn länger kannten, konnten die Veränderungen an ihm nicht übersehen. Sie sahen, wie er sich gleichsam im eigenen Feuer verzehrte, und begannen, um ihn zu bangen. In einem Bericht über einen seiner Vorträge in Detroit heißt es:

„Nie noch hat der Meister so ausgesehen wie an diesem Abend. Es lag eine Schönheit über ihm, die nicht mehr von dieser Erde war. Es war, als habe der Geist die Bande des Fleisches schon zerrissen. Zu dieser Stunde sah ich zum ersten Male das Ende seine Schatten vorauswerfen . . . Ich versuchte, meine Augen da-

gegen zu verschließen, in meinem Herzen aber wußte ich die Wahrheit. Er hätte Ruhe gebraucht, sein Empfinden aber trieb ihn weiter.“

Wahre Größe bleibt groß auch im Zusammenbrechen. Als Vivekananda eines Abends in Boston vor überfülltem Saal zu dem Thema ‚Mein Meister‘ sprechen wollte, wurden seine übersensitiv gewordenen Nerven von einer momentanen Hellsichtigkeit überwältigt, die ihm das spirituelle Antlitz seiner Zuhörerschaft in schonungsloser Nacktheit zeigte. Er sah nicht mehr die Einzelnen, die ernsten Sucher und die dürstenden Seelen, er sah nicht, wie sonst wohl, in den andern, den Unzulänglichen, die kindliche Unreife des Geistes, sondern nur noch die Fratze der satten, der übersatten Ungeistigkeit, die grauhaft gähnende Leere der Herzen, die, statt Tempel des Geistes zu sein, den öden Verbrennungstätten seiner fernen Heimat glichen. Und das Grauen dieser Vision überwältigte seine Nerven und ließ ihn das Mitleid vergessen, das ihn sonst ausfüllte. Ein fast physischer Widerwille erwürgte ihm die Worte im Halse; er brachte es einfach nicht fertig, zu diesen Menschen vor ihm vom Heiligsten zu sprechen, das in ihm war. Ein Vulkan brach aus — und begrub unter glühender Lava, unter Schutt und Asche diese ganze gottlose westliche Welt in ihrer materiellen Jagd nach mehr und immer noch mehr Besitz und Wohlleben, eine Welt, die noch dazu die Anmaßung besaß, sich eine christliche zu nennen.

„So laßt doch euer Prahlen! Was hat denn das Christentum in der Welt Großes verrichtet, ohne das Schwert? Eure Religion wird im Namen des Luxus gepredigt . . . Diese ganze Anhäufung von Reichtum, die sich auf Christus beruft! Christus würde bei euch nicht einmal den Stein finden, sein Haupt darauf niederzulegen . . .“

Er sah sie den Saal verlassen, nicht nur einzeln, sondern in Gruppen, mit empörten Mienen und Gesten, er raste weiter. Seine religiöse Seele bäumte sich auf gegen die Irreligiösität dieser westlichen Welt, nicht, weil ihm das Christentum, zu dem sie sich bekannte, fremd gewesen wäre, sondern weil es ihm so hoch stand, daß er es eben als geschändet empfand durch diese Lebenshaltung, die sich darauf berief.

Die Presse des folgenden Morgens reagierte unterschiedlich auf das Ereignis, im Grunde positiver, als zu erwarten gewesen wäre. Denn

selbst die Stimmen, die scharfe Kritik an ihm übten, versäumten nicht, seine furchtlose Offenheit und Aufrichtigkeit anzuerkennen.

Vivekananda aber saß vor ihnen, bis zu Tränen überwältigt von bitterer Reue.

„Mein Meister bemerkte nicht einmal die böse Seite eines Menschen; er hatte nichts als Liebe selbst für seinen schlimmsten Verleumder. Ich habe nichts Geringeres als Sakrileg begangen, als ich in einem Vortrag, der ihm hatte gelten sollen, andere angegriffen und ihre Gefühle verletzt habe. Ich habe Ramakrishna wahrhaftig überhaupt nicht begriffen und bin vollkommen ungeeignet, von ihm zu künden.“

Vivekananda, der bewunderte, der angebetete Meister so vieler ernster und bedeutender Menschen, bereute seine Augenblicksschwäche offen und uneingeschränkt. Er kam gar nicht auf den Gedanken, sich mit seinen suprasensitiven Nerven zu entschuldigen. Er wußte nichts von ihnen.

Im Frühjahr 1896 häuften sich die Briefe aus England, die ihn drängten, dorthin zurückzukehren, um die begonnene Arbeit fortzusetzen. Sie kamen seinem eigenen Wunsch entgegen.

Die Arbeit in Amerika war organisiert und in den Händen begabter Anhänger, die Vivekananda entsprechend geschult hatte, und denen er das Werk anvertrauen konnte. Darüber hinaus hatte er auf deren dringenden Wunsch bereits seinen Brudermönch Swami Saradanda bestimmt, sich sofort auf die Reise nach England zu machen, um dort auf ihn zu warten; er wollte ihn für die Arbeit in Amerika instruieren und dann herüberschicken.

Am 15. April 1896 verließ Vivekananda New York, um wieder nach England zu gehen.

VII

PRAKTISCHE ANLEITUNG ZU GEISTIGER SELBSTFINDUNG (Die Wirkung der Weisheit)

„Die großen Weisen aller Zeiten waren sich darüber einig, daß Glück und Gesundheit des Menschen weitgehend von dem Umgang abhängen, den er mit sich selbst pflegt.“

Herbert Gottschalk

Der zweite Aufenthalt Vivekanandas in England verlief nicht anders als der in Amerika: er wurde zur Erfüllung dessen, was sich während des ersten angebahnt hatte, ein wenig anders gefärbt nur durch die andersartige Mentalität Englands. Vivekananda fand nicht immer die stürmische Begeisterung, die ihm in Amerika entgegengebracht worden war und ihn dort getragen hatte. Eine Entschädigung — und mehr als das — waren Ernst und Ausdauer, die den Erfolg seines Wirkens in London prägten. Wohl hatte er auch in Amerika Freunde fürs Leben gewonnen, unter seinen englischen Freunden aber waren etliche, die um seinetwillen das Steuer ihres Lebens herumwarfen und ihm nach Indien in die Arbeit folgten, und zu Pfeilern seiner Ideen, seines Lebenswerks wurden. Es waren dies außer seiner ‚rechten Hand‘ Goodwin, den er zwar in Amerika gewonnen hatte, der aber Engländer war, vor allem Miß. M. A. Noble, die spätere Schwester Nivedita, die durch ihre schriftstellerische Arbeit weit hin bekannt wurde,* und das Ehepaar Sevier, das in den Vorbergen des Himalaya einen Lieblingstraum Vivekanandas verwirklichte, den

* Autorin des umstrittenen, aber sehr erfolgreichen Buches *Hinduism*. Siehe Romain Rolland's Trilogie über Vivekananda, Rotapfel Verlag 1930.

Advaita-Ashram, eine Stätte, an der Menschen des Ostens und des Westens gemeinsam den Advaita-Vedanta studieren und die Gelegenheit haben, sich in sich selbst zurückziehen zu können.

Bei diesem zweiten Besuch in London traf Vivekananda den berühmten Indologen der Oxford Universität, Max Muller.* Wir geben seine eigene Darstellung dieser Begegnung wieder, weil sie charakteristisch für seine vornehm bescheidene innere Haltung ist, umso mehr, als der Bericht für die indische Öffentlichkeit bestimmt war. Er erschien am 8. Juni in der von Vivekananda begründeten Zeitschrift BRAHMAVADIN (Madras).

„Welch ein außerordentlicher Mann ist Professor Max Muller! Ich suchte ihn vor ein paar Tagen auf — ich sollte eher sagen, ich ging zu ihm, um ihm meine Hochachtung zu erweisen, denn ich betrachte meinen Besuch bei jedem, der Ramakrishna liebt, als eine Wallfahrt, welcher Kirche, welchem Glauben, welcher Nation er oder sie auch angehören mögen.

Der Professor war auf Ramakrishna gestoßen bei der Untersuchung, welche Kraft hinter den plötzlichen Wandlungen im Leben des verstorbenen Keshab Chandra Sen, des großen Brahmo-Führers, gewirkt habe. Seitdem hat er Leben und Lehre Ramakrishnas gründlich studiert und bewundert sie sehr. Ich bemerkte: ‚Ramakrishna wird heute von Tausenden verehrt, Professor.‘ ‚Wen sollte man sonst verehren, wenn nicht solche Menschen?‘ war seine Antwort. Der Professor war die Güte selbst und bat Mr. Sturdy und mich, mit ihm zu essen. Er zeigte uns mehrere Colleges in Oxford und die Bodleian-Bibliothek. Er begleitete uns auch zur Bahnstation, und all dieses geschah, wie er sagte, ‚weil man nicht alle Tage einem Schüler des Paramahansa Ramakrishna begegnet.‘

Der Besuch war für mich geradezu eine Offenbarung. Das hübsche kleine Haus in dem schönen Garten, der silberhaarige Weise mit dem stillen und gütigen Antlitz, mit der Stirn, die

* Friedrich Max Muller, Verfasser der berühmten Reihe *Sacred Books of the East* (an die 70 Bände!), ein in ganz Indien höchst verehrter deutscher Name. Noch heute heißt die deutsche Botschaft in Indien „Max Muller Bhavan“! Des weiteren G. Feuerstein's Monographie über Max Muller, London 1970.

so glatt war wie die eines Kindes, trotz der 70 Lenze, jeder Zug dieses Gesichts ein Hinweis auf die spirituelle Tiefe dahinter ... Dann jene noble Frau, die Gefährtin seines Lebens, seiner langen und anstrengenden, aufregenden und höchst interessanten Aufgabe, seines siegreichen Kampfes gegen Gegnerschaft und Verdächtigung, in dem er schließlich doch die Achtung vor den Gedanken der Weisen des antiken Indien erzwang ... Die Bäume, die Blumen, die Stille und der klare Himmel — alles das trug mich im Geist in die glorreichen Tage des alten Indien zurück, die Tage unserer Brahmanseher und königlichen Weisen. Ich sah weder den Philologen noch den Gelehrten, sondern eine Seele, die an jedem Tage neu ihr Einssein mit dem Brahman verwirklichte, ein Herz, das sich in jedem Augenblicke ausweitete, um sein Einssein mit dem All zu erreichen.

... Und welche Liebe zu Indien! Ich wünschte, ich besäße ein Hundertstel jener Liebe zu meinem eigenen Vaterlande! Dieser außergewöhnliche und gleichzeitig so intensiv tätige Geist hat seit fünfzig Jahren und mehr in der Welt indischen Denkens gelebt und den scharfen Wechsel von Licht und Schatten im grenzenlosen Walde der Sanskritliteratur mit tiefem Interesse und herzlicher Liebe beobachtet, bis all dieses ihm in die Seele gesunken ist und sein ganzes Wesen geprägt hat. Max Muller ist durch und durch Vedantin ...

Ich fragte ihn: ‚Wann kommen Sie nach Indien? Jedes Herz dort wird Sie willkommen heißen als einen, der so viel getan hat, um die Gedanken unserer Ahnen in das wahre Licht zu rücken.‘ Das Antlitz des betagten Weisen wurde hell, in seinen Augen blinkte es feucht. Sanft schüttelte er den Kopf und antwortete langsam: ‚Ich würde wohl nicht zurückkehren, Sie würden mich dort einäschern müssen.‘

Professor Max Muller veröffentlichte um diese Zeit ein Buch über Leben und Worte Ramakrishnas, gestützt auf Material, das er durch Vivekanandas Vermittlung aus Indien erhielt. Es wurde eine wertvolle Stütze für dessen Wirken in London. Der festen Freundschaft, die sich aus dieser Begegnung entwickelte, konnten Verschiedenheiten in der Auffassung philosophischer Schwierigkeiten keinen Abbruch tun.

Ein anderer Brief Vivekanandas, gerichtet an einen der treuesten Freunde in Amerika, gibt nicht nur das treffendste Bild seiner Londoner Tätigkeit, sondern gleichzeitig wieder seiner selbst in dieser Periode:

„Well, das Werk in London wächst, still, doch beständig. Beinahe jeder Zweite, Mann oder Frau, kamen zu mir und sprachen über meine Arbeit. Dieses britische Empire mit all seinen Schattenseiten ist die größte Maschine zur Verbreitung von Ideen, die es jemals gab. Ich gedenke, meine Ideen mitten in diese Maschine zu tun, und sie werden sich über die ganze Welt ausbreiten. Natürlich geht alles große Werk nur langsam voran, und es gibt sehr viele Schwierigkeiten, zumal, da wir Hindus als Volk die Besiegten sind. Und doch ist gerade dies der Grund, weshalb es wirken wird, denn spirituelle Ideale sind noch stets von den Unterjochten gekommen. — Es wird Sie freuen, zu hören, daß auch ich jeden Tag meine Lektionen lerne, in der Geduld, und vor allem in der Sympathie. Ich glaube, ich bin im Begriff, das Göttliche sogar in den unsympathischen Angloindern zu sehen. Es scheint, ich nähere mich langsam jenem Zustande, in dem ich imstande wäre, den ‚Teufel‘ selbst zu lieben — wenn es ihn gäbe.

Mit zwanzig war ich ein höchst unsympathischer, kompromißfeindlicher Fanatiker, der es vermied, auf dem Bürgersteig zu gehen, der in Calcutta am Theater vorüberführt. Heute, mit dreiunddreißig Jahren, kann ich im gleichen Hause mit Prostituierten wohnen, ohne je auf den Gedanken zu kommen, ein Wort gegen sie zu äußern. Ist das ein Zeichen des Abstiegs, oder bin ich dabei, in jene universale Liebe zu münden, die der Herr selbst ist? . . . An manchen Tagen gerate ich in eine Art Ekstase. Ich fühle, daß ich alles und alle segnen muß, alles lieben und umarmen muß, und ich sehe, daß das Böse Täuschung ist. Auch in diesem Augenblicke bin ich in solch einer Stimmung, mein lieber Francis, und vergieße tatsächlich Freudentränen beim Gedanken an Ihrer und Ihrer Frau Liebe und Güte zu mir. Ich segne den Tag, an dem ich geboren bin! Ich bin auf Erden so viel Güte und Liebe begegnet, und die Unendliche Liebe, die mich ins Dasein gesandt hat, hat jede meiner Handlungen — gute oder schlechte — behütet (erschrecken Sie nicht!). Denn was bin ich

schon, was war ich jemals anders als ein Werkzeug in Seinen Händen?“

Doch diesem Höhenflug des Geistes entsprach keineswegs Vivekanandas körperliche Verfassung. Die kurze Seereise im April hatte ihm nicht mehr als ein wenig Ausruhen gewährt, keine durchgreifende Erholung. Die anstrengende Londoner Tätigkeit brachte seine wirkliche Erschöpfung nach wenigen Wochen wieder zutage. Zwar wehrte er sich zunächst noch, als Freunde begannen, ihm von der notwendigen Erholung zu reden. Als aber die Londoner Season viele seiner Anhänger und Freunde aufs Land und an die See entführte, da gab er dem Drängen nach und erklärte sich zu einem Ausflug auf den Kontinent bereit, den drei seiner nächsten Freunde vorschlugen: Miß Henrietta Muller und das Ehepaar Sevier. Und nachdem er sich erst einmal einverstanden erklärt hatte, freute er sich wie ein Kind auf die Ferien, besonders auf die Schweiz.

„Wie ich mich danach sehne, den Schnee wiederzusehen, und auf Bergpfaden zu wandern!“

Die kleine Gesellschaft reiste Ende Juli ab, über den Kanal, nach Paris, wo ein Ruhetag eingelegt wurde; 24 Stunden später waren sie schon in Genf. Ursprünglich hatten sie dort bleiben wollen, änderten aber diesen Plan und übersiedelten nach Chamonix. Von dort aus wurden Bergtouren unternommen, wenn auch nicht gerade auf den Mont Blanc, wie Vivekananda sich gewünscht hatte in knabenhafter Unterschätzung der bergsteigerischen Schwierigkeiten. Und es war in dieser seiner Bergseligkeit, daß ihm der lange verschwiegene Traum seines Lebens über die Lippen sprang:

„In solcher Umwelt ein Kloster, in das ich mich von der Arbeit meines Lebens zurückziehen und den Rest meiner Tage in Meditation zubringen kann . . . Ein Zentrum der Arbeit und der Meditation, in dem meine indischen und meine westlichen Schüler zusammenleben könnten, und ich sie zur Arbeit schulen könnte, die einen, um den Vedanta in den Westen zu tragen, die andern, ihr Leben Indien zu weihen!“

—
Eine Augenblicksvision in den Schweizer Alpen. Wenige Jahre später hatten die Seviere sie in Wirklichkeit umgesetzt —im Himalaya.

Nachdem alle Berühmtheiten Chamonix' erarbeitet waren, bestand Miß Muller auf der Übersiedlung in ein nahegelegenes Dorf, das eher geeignet war, der kleinen Reisegesellschaft das zu vermitteln, was sie suchte: Ruhe und Erholung. Die Weltferne des kleinen Tals verfehlte nicht ihre Wirkung auf Vivekananda. Der viel beanspruchte, stets bereite wache Meister glitt von dem Erschöpften ab wie ein vertragenes Gewand. Übrig blieb der Mönch, der selbstverloren allein die schmalen Bergpfade ging, als gäbe es hinter den schweigenden Berggraten keine Welt mehr, die Ansprüche an ihn hatte. Einer der Teilnehmer dieser Reise beschreibt den Vivekananda dieser vierzehn Tage:

„Ein großes Licht schien um ihn zu liegen, eine große Stille und Frieden. Niemals habe ich den Swami so anziehend gesehen. Er schien Spiritualität durch einen Blick, durch eine Berührung zu vermitteln. Man konnte seine Gedanken, seine erhabenen, fast lesen, so hatte sich seine Persönlichkeit verkürt.“

Er aber schrieb um diese Zeit, Ende August, in einem Brief:

„Ich habe das Werk begonnen, mögen andere es ausführen. Um es in Gang zu setzen, habe ich mich durch die Berührung von Geld und Besitz beflecken müssen, vorübergehend. Jetzt weiß ich, daß mein Teil am Werk getan ist. Ich habe kein Interesse mehr, weder am Vedanta noch an irgendeiner anderen Philosophie der Welt, noch selbst am Wirken. Ich bin zur Abreise bereit, um nicht wiederzukehren in diese Hölle, diese Welt.“

Selbst die religiöse Zweckmäßigkeit (meiner Tätigkeit) beginnt, mir zweifelhaft zu werden . . . Dieses Wirken und Gutes tun etc. sind nichts als ein bißchen Übung, um den Geist zu läutern. Ich habe genug davon . . .“

Der alte Schatten breitete sich von neuem über dieses große Herz, das sich danach sehnte, sich selbst leben zu dürfen. Aber da war das Opfer des ‚selbst‘ von Kap Komorin . . . Es war noch nicht ganz vollzogen . . .

Der Westen war erobert, wenn auch vielleicht in anderer Weise, als der Wandermönch von Kap Komorin es sich gedacht hatte. Doch noch harrte Indien seiner . . .

Zwei Wochen der Weltabgeschiedenheit gaben dem Erschöpften einige Kräfte zurück. Als die Reisegefährten auf einer ihrer stillen

Wanderungen an einer Bergkapelle vorüberkamen, bat Vivekananda seine Begleiter, zu warten. Er brach eine Handvoll Alpenblumen neben dem Wege und bat Mrs. Sevier:

„Bitte legt sie der Jungfrau zu Füßen als Zeichen meiner Dankbarkeit und Ergebung. Auch sie ist die Mutter.“

Er hätte es gern selbst getan, wußte jedoch nicht, ob es ihm als Nichtchristen erlaubt war, und wollte nicht unversehens Gefühle verletzen.

Es war wie ein Abschied, denn kurz darauf kamen Briefe, die wiederum den Reiseplan änderten, unter ihnen eine Einladung des bekannten deutschen Indologen der Universität Kiel, Paul Deussen. Er war erst vor kurzem aus Indien zurückgekehrt, hatte von der Londoner Tätigkeit Vivekanandas erfahren und war begierig, Probleme seines Fachgebietes mit diesem genialen lebenden Vertreter altindischen Denkens zu diskutieren. So brach man auf, um auf der Reise nach dem Norden noch einiges Schenswerte mitnehmen zu können. Luzern und den Rigi, Zermatt und das Matterhorn, dann Schaffhausen mit den Rheinfällen, Heidelberg, Koblenz. Auf dem Rhein nach Köln. Hier wollten die Reisenden sich einige Tage aufhalten, um dann direkt nach Kiel zu fahren. Doch als Vivekananda den Wunsch äußerte, Berlin zu sehen, machten die Seviere einen Plan, der auch Dresden einschloß. Vivekananda aber bat in Berlin, als er davon erfuhr, davon abzusehen; etwas drängte ihn zurück in die Welt geistiger Auseinandersetzungen, seine Welt.

Über den Besuch Vivekanandas bei Paul Deussen berichtet Mrs. Sevier; Miß Muller war in der Schweiz zurückgeblieben.

„Meine Erinnerung an Kiel, das so schön an der Ostsee liegt, ist hell von angenehmen Erinnerungen an einen anregenden Tag, den wir in Gesellschaft Dr. Paul Deussens, Professor der Philosophie an der dortigen Universität verbrachten, einem Manne, der durch sein ungewöhnliches philosophisches Verständnis der erste unter den europäischen Sanskritgelehrten ist.“

Als er erfuhr, daß der Swami im Hotel angekommen war, sandte er sofort Bescheid, daß er ihn am nächsten Tage zum Frühstück erwarte, und schloß meinen Mann und mich freundlicherweise in die Einladung ein. Wir präsentierten uns pünktlich um zehn Uhr am nächsten Morgen und wurden in die Bibliothek

geführt, wo wir von Professor Deussen und seiner Frau sehr herzlich empfangen wurden. Nach ein paar einleitenden Fragen nach den Reisen und Plänen des Swami sah ich des Professors Augen sich auf ein paar Bücherbände richten, die aufgeschlagen auf dem Tisch lagen, und mit der Begierde des Gelehrten nach dem Lernen lenkte er das Gespräch schnell auf sie ... Das System des Vedanta, wie es sich auf die Upanishaden und die Vedanta Sutras gründet, mit Shankaracharyas Kommentaren, hielt er für eins der majestätischsten Gebilde und wertvollsten Früchte des menschlichen Genius in seiner Suche nach der Wahrheit und fand, daß die unmittelbaren Konsequenzen des Vedanta die höchste und reinste Ethik wären.

„Es scheint“, fügte er hinzu, „daß eine Bewegung zurück zur Quelle der Spiritualität im Gange ist, eine Bewegung, die in Zukunft wahrscheinlich Indien zum spirituellen Führer der Nationen, zum höchsten und größten spirituellen Einfluß auf Erden machen wird.“

Der Swami interessierte sich für gewisse Übertragungen, an denen Professor Deussen gerade arbeitete, und es entstand eine Diskussion über die genaue Auslegung und exakte Bedeutung verschiedener dunkler Stellen. Der Swami unterstrich, daß die Klarheit der Definition überragend wichtig wäre, die Eleganz des Ausdrucks erst in zweiter Linie komme. Die lebhafteste und durchsichtige Auslegung, die der östliche Geist mit so fester Überzeugung und gleichzeitig so feinem Verständnis gab, eroberte schließlich den deutschen Gelehrten.“

Nur noch einen weiteren Tag blieb Vivekananda in Kiel, an dem Professor Deussen die Reisenden mit Stadt und Hafen bekannt machte, der soeben erst vom deutschen Kaiser eingeweiht worden war. Da er jedoch nicht auf die philologischen und philosophischen Aussprachen verzichten wollte, auf die er sich so gefreut hatte, beschloß er, mit den Reisenden nach London zu gehen. Er blieb zwei Wochen, in denen er täglich mit Vivekananda zusammentraf, indessen dieser seine alte Tätigkeit wieder aufzunehmen schien. Niemand ahnte, obgleich er hin und wieder eine entsprechende Bemerkung fallen ließ, daß er bereits im Aufbruch war.

Denn auch das Werk in London war so weit gefestigt, daß andere

es weiterführen konnten. Vivekananda hatte Swami Saradananda nach Amerika geschickt, und die Briefe der dortigen Freunde hatten ihn versichert, daß es ein glücklicher Griff gewesen wäre. Für London hatte er einen anderen Brudermonch kommen lassen, Swami Abhedananda, hatte ihn geschult und eingeführt, und auch dieser wurde herzlich aufgenommen.

Vivekananda hatte seine Kurse und Vorlesungen gehalten und hatte auch hier in London dem Yoga den Boden bereitet. Das Geheimnis seines durchschlagenden Erfolges aber war auch hier seine überzeugende Persönlichkeit gewesen. Eine seiner Zuhörerinnen gibt dem Ausdruck, was viele andere ebenso empfanden:

„Ich bin mein Lebelang regelmäßig zu den Gottesdiensten gegangen, deren Monotonie und Mangel an Lebendigkeit sie jedoch schal und leer bleiben ließen. Ich ging hin, weil die andern gingen, und weil ich es hasse, aufzufallen. Seit ich den Swami hörte, ist für mich Licht in die Religion geflutet. Sie ist etwas Wirkliches geworden, sie lebt, sie hat einen neuen, frohen Sinn bekommen und sich für mich ganz und gar gewandelt.“

Was war es, was Swami Vivekananda nicht müde wurde, zu verkünden?

Ein weißhaariger, namhafter Philosoph begrüßte ihn am Schluß eines seiner Vorträge mit den Worten:

„Sie haben glänzend gesprochen, Sir, und ich danke Ihnen von Herzen, aber was Sie uns gesagt haben, ist uns nicht neu.“

Vivekananda antwortete:

„Sir, ich habe zu Ihnen über die Wahrheit gesprochen. Sie ist ebenso alt wie die Berge, wie die Menschheit und die Schöpfung, ebenso alt wie der Große Gott. Und wenn ich so gesprochen habe, daß Sie darüber nachdenken, und daß Sie dann danach leben — habe ich dann nicht doch recht getan, darüber zu sprechen?“

Und er fuhr fort:

„Ich habe die Wahrheit gefunden, weil ich sie bereits im Herzen hatte. Täuschen Sie sich nicht, bilden Sie sich nicht ein, daß Sie sie in einem oder dem andern Glauben finden werden; sie ist in Ihnen. Ihr Glaube schenkt sie Ihnen nicht, Sie müssen sie Ihrem Glauben schenken. Die Priester nennen sie mit verschiedenen Namen; sie gebieten Ihnen, dies oder jenes zu glauben. Mer-

*ken Sie sich: Sie haben sie in sich selbst, die Perle von hohem Wert! DAS, was IST, ist nur EINES. Und ‚DU BIST DAS‘ (Tat tvam asi).“**

Das war Vivekanandas Botschaft an den Westen. Und der Westen hatte sie aufgenommen.

Mitte November zog Vivekananda nach Schluß eines Vortrages Mrs. Sevier beiseite und bat sie ganz unvermittelt, sofort vier Plätze auf dem nächsten Schiff zu belegen, das von Neapel nach Indien bestimmt wäre oder dort anlegen würde. Sie buchte am nächsten Tage für den neuen Dampfer des Norddeutschen Lloyd, der Neapel am 16. Dezember verlassen sollte, doch wurden alle Fahrgäste aus technischen Gründen auf die „Prinzregent Luitpold“ der gleichen Reederei überschrieben, die den Hafen am 30. Dezember verlassen würde.

Am 10. Dezember hielt Vivekananda seine letzte Vorlesung über den Advaita-Vedanta in London, am 16. reiste er ab, begleitet von dem Ehepaar Sevier. Seine getreue ‚rechte Hand‘, Goodwin, begleitete sie nicht über den Kontinent, sondern nahm den Dampfer bereits in Southampton. Vivekananda, unerschöpflich im Aufnehmen wie im Geben, wollte die Gelegenheit wahrnehmen, sich einen Eindruck von Italien zu verschaffen.

Der Reiseweg berührte Mailand, Pisa, Florenz. Rom hielt die Drei eine ganze Woche fest. Die Weihnachtsfeier verlebten sie im Petersdom. Und wieder erschütterte Vivekananda das Mißverhältnis zwischen Prunk und Reichtum dieser christlichen Welt und der Armut und Schlichtheit des Mannes, in dessen Namen dieser Pomp entfaltet wurde, obgleich Vivekananda sich im allgemeinen von dem Zeremonienwesen der katholischen Kirche angesprochen fühlte, da es ihn an die eigene religiöse Welt erinnerte. Seine uneingeschränkte Verehrung der Gestalt Jesu von Nazareth aber galt dem Meister, der sein Reich als nicht von dieser Welt verkündet hatte. Vor ihm neigte sein Herz sich immer wieder, so, als eine seiner Schülerinnen ihn gebeten hatte, ein Bild der Sixtinischen Madonna zu segnen. Er weigerte sich demütig und berührte statt dessen verehrend die Füße des göttlichen Kindes. Als aber ein andermal jemand eine kritische Bemerkung gemacht hatte, da hatte Vivekananda die Betreffende angefahren:

* Zur Bedeutung der Formel *Tat tvam asi* siehe S a h e r, *Symbole, die magische Geheimsprache*, (Henn Verlag) S. 210 ff.

„Madame, wenn ich in den Tagen Jesu in Palästina gelebt hätte, ich hätte seine Füße nicht mit meinen Tränen, sondern mit meinem Herzblut gewaschen!“

Umso eigentümlicher berührt ein Traum Vivekanandas, bald nachdem der Dampfer Neapel verlassen hatte. In diesem erschien ihm ein bärtiger Greis, in Haltung und Gebärde einem Weisen des alten Indien gleich, und sprach:

„Gib acht: Hier, an dieser Stelle, an der du jetzt vorüberfährst, nahm das Christentum seinen Anfang. Ich bin einer der Therapeuten, die hier lebten. Es sind unsere Wahrheiten und Ideale, die von den Christen JESUS in den Mund gelegt werden; einen JESUS von Nazareth hat es nie gegeben. Die Beweise dafür würden sich finden, wenn man hier Ausgrabungen veranstalten würde.“

Diese Eröffnung war Vivekananda so überraschend, daß er erwachte. Er stand auf und ging hinaus. Als er dem wachhabenden Offizier begegnete, fragte er ihn nach der Uhrzeit.

„Mitternacht“, war die Antwort.

„Und wo sind wir?“

„Etwa fünfzig Meilen von Kreta.“

Die griechische Bezeichnung „Therapeuten“ analysieren indische Ausleger als zusammengesetzt aus den beiden Sanskritwörtern „Thera“, der Anrede für den älteren Mönch des Buddhismus (noch erhalten im Namen des Theravada für den Hinayana-Buddhismus) und „putra“, das „Sohn“ bedeutet. Also geistiger Sohn des Theras.

Der Traumweise hatte außer diesem Ausdruck noch einen anderen gebraucht, der dem Träumer entfallen war, da er ihn nicht kannte. Es wird angenommen, daß es das Wort *Essener* gewesen ist, der Name einer Sekte, deren Lehren und Haltung den Lehren Jesu so nahestanden, daß gewisse Spekulationen ihn als einen Prediger dieser Sekte ansehen wollen.*

Dieser merkwürdige Traum Vivekanandas hat natürlich Aufsehen erregt; seine Verehrung für Christus hat er nicht beeinträchtigen können. So lebhaft interessiert er an allem war, was Geschichte hieß,

* Siehe mein: *Symbole — die magische Geheimsprache der Poesie*. Ratingen 1968.

so wenig bedeutete sie ihm, wo es um die religiöse Welt ging. Jesus von Nazareth war für ihn eine spirituelle Wahrheit, und damit mehr als eine geschichtliche; sie gehört einer anderen Erfahrungsebene an als der rationalen der Historie.*

VIII

GESCHICHTE MACHT ZUKUNFT (Kritik und Selbst-Kritik)

„Man muß mehr tun, als die Menschen fordern. Denn keiner fordert von dir, was du brauchst.“

R. H. France

Am 15. Januar 1897 stieg mit dem Morgenrot die Küste von Ceylon über den Horizont. Vivekananda sah ihr mit der Ungeduld eines Knaben entgegen. 14 Tage, 14 Nächte lang hatte er das Gesicht der westlichen Welt, das er so eingehend studiert hatte, neben das der Mutter Indien gehalten, wie er es aus seinen Wanderwegen kannte. 14 Tage lang hatte er Pläne über Pläne entworfen, verworfen oder ausgebaut, eine andere Zukunft für ein anderes, ein neues Indien errichtet und mit den Gefährten durchgesprochen. Jetzt war es so weit, das geliebte, das gelobte Land stieg aus dem Meere . . .

Als die „Prinzregent Luitpold“ sich schließlich der Pier von Colombo näherte, lag die Stunde des abendlichen Zwielflichtgebets über Stadt und Hafen. Aber statt der schöpferischen Stille, mit der sie sonst den Tag von der Nacht trennte, überflutete sie die Reisenden diesmal mit dem ohrenbetäubenden Lärm menschlicher Jubelstimmen und Händeklatschens: Indien begrüßte den ersten Sannyasin, der es auf sich genommen hatte, den Fuß über die Meere zu setzen und der westlichen Hemisphäre von dem unsterblichen Geist eines Volkes zu künden, das der großen Weltöffentlichkeit bis dahin nur ein Volk im Schatten von bitterster Armut und heidnischem Aberglauben gewesen war.

Der Heimkehrer war überrascht. Er wußte wohl, daß die Presse seines Landes nach seinem Erfolg auf dem Parlament der Religionen

* Siehe mein: *Eastern Wisdom and Western Thought*, London 1969.

vor mehr als drei Jahren seinen Weg aufmerksam verfolgt hatte, im Guten wie im Bösen. Denn auch seine Gegner waren nicht faul gewesen und hatten Sorge getragen, daß jeder gehässige amerikanische Klatsch in Indien breitgetreten wurde. Mehr, sie hatten dafür gesorgt, daß er auch in den Tabu-Vorschriften seiner Herkunft und seiner Eigenschaft als Sannyasin angegriffen und verdächtigt worden war. Kühn hatte er darauf geantwortet:

„... Wenn die Leute in Indien wünschen, daß ich meine Hinduität strikt einhalte, dann bestelle ihnen bitte, daß sie mir einen Koch dafür und Geld genug schicken, daß ich ihn halten kann. Diese blöde Bekrittung ohne die geringste Spur einer Hilfe macht mich lachen. Sollten andererseits die Missionare Euch erzählen, daß ich jemals die beiden großen Gelübde des Sannyasin gebrochen hätte, das der Keuschheit und das der Armut, dann sagt ihnen, daß sie Lügner sind.

Und was mich betrifft, so merkt Euch: Ich stehe unter niemandes Befehl! Ich kenne meine Mission im Leben und dulde keinen Chauvinismus über mir. Ich gehöre ebenso der Welt, wie ich Indien gehöre, und verbitte mir jeden Humbug damit. Welches Land hat ein besonderes Anrecht auf mich? Bin ich der Sklave irgendeiner Nation? ...

Wollt Ihr behaupten, daß ich geboren bin, um als einer jener kastenbesessenen, abergläubischen, unbarmherzigen, heuchlerischen, atheistischen Feiglinge zu leben und zu sterben, wie man sie nur unter den gebildeten Hindus findet?“

O ja, Vivekananda, wie er da an der Reling der „Prinzregent Luitpold“ stand und zur Pier von Colombo hinübersah, wußte wohl, daß er der indischen Öffentlichkeit nicht unbekannt geblieben war. Aber auf das, was sich jetzt entwickeln sollte, war er nicht gefaßt, denn er hatte nicht erfahren, daß die Zeitungen eben diese letzten Tage, die er auf dem Meere geschwommen war, benutzt hatten, um alles wieder aufzufrischen, was an Erfolgsmeldungen inzwischen wieder halb vergessen worden war.

So waren die stürmischen Ovationen, die ihm in Colombo dargebracht wurden, nur der Auftakt. Er, der vorgehabt hatte, sofort auf das Festland überzusetzen, mußte sich dazu verstehen, die Runde durch die Städte der großen Insel zu machen, unzählige Ansprachen

anzuhören und zu beantworten, unzählige Abordnungen zu empfangen und zu Volksmengen zu sprechen. Aber auch dieses war nur Auftakt. Als er es endlich durchsetzte, weiterreisen zu dürfen — gegen das Versprechen, Brudermönche zu entsenden, um der Insel die Botschaft Ramakrishnas zu bringen —, als er nach Pambon übersetzte, um von dort aus der Einladung seines Freundes und Schülers, des Raja von Ramnad nach dem berühmten Wallfahrtsort Rameswaram zu folgen, da kam ihnen das Staatsboot des Fürsten bereits entgegen, ihn einzuholen. An Land fuhr Vivekananda in der Staatskarosse; der Raja selbst und seine Hofbeamten folgten zu Fuß bis zu dem Augenblick, in dem der Fürst befahl, die Pferde auszuspannen, und sie, seinem Beispiel folgend, den Wagen selbst durch die Stadt zogen.

Am folgenden Tage machte sich Vivekananda auf, um dem großen Shivatempel seinen Besuch abzustatten, wiederum in der Staatskarosse. Als sie sich dem Tempel näherten, kam ihnen eine Prozession aus Elefanten, Kamelen und Pferden, den Tempelinsignien und der Tempelkapelle entgegen: Rameswaram, das Benares des Südens, empfing einen M a h ā t m a !

Wie mag ihm zumut gewesen sein, da er seines ersten Tempelbesuchs an dieser Stätte gedachte, vor fünf Jahren, da er müde, staubbedeckt, mit wunden Füßen an dieser heiligen Stätte seine Pilgerreise durch das heilige Land seiner Seele beendete? Vielleicht hat er manches davon, was ihm dabei durch den Sinn ging, in seine Ansprache fließen lassen, in der er von dem wahren Sinn aller Wallfahrt und Anbetung sprach, indem der Anbetende die große Gottheit nicht nur im Tempelbildnis zu sehen habe, sondern vor allem in den Armen, den Kranken und Unterdrückten ...

Der Raja von Ramnad speiste und kleidete andern Tags Tausende von Bedürftigen. Zu seiner eigenen Freude aber errichtete er eine 12 m hohe Gedenksäule zur Erinnerung an diese Heimkehr Vivekanandas aus der westlichen Welt. Er hatte ein Recht dazu; er war einer der wenigen gewesen, die Vivekananda in seinem Plan nicht nur bestärkt, sondern ihn auch wesentlich mit Geld unterstützt hatten.

Nach diesem Ereignis ging es überland nach Ramnad, der Residenz des Fürsten, teils in der Staatskutsche, teils in der Staatsänfte, unter dem Donner von Kanonen und Feuerwerk — um nur eine Andeu-

vor mehr als drei Jahren seinen Weg aufmerksam verfolgt hatte, im Guten wie im Bösen. Denn auch seine Gegner waren nicht faul gewesen und hatten Sorge getragen, daß jeder gehässige amerikanische Klatsch in Indien breitgetreten wurde. Mehr, sie hatten dafür gesorgt, daß er auch in den Tabu-Vorschriften seiner Herkunft und seiner Eigenschaft als Sannyasin angegriffen und verdächtigt worden war. Kühn hatte er darauf geantwortet:

„... Wenn die Leute in Indien wünschen, daß ich meine Hinduität strikt einhalte, dann bestelle ihnen bitte, daß sie mir einen Koch dafür und Geld genug schicken, daß ich ihn halten kann. Diese blöde Bekrittelung ohne die geringste Spur einer Hilfe macht mich lachen. Sollten andererseits die Missionare Euch erzählen, daß ich jemals die beiden großen Gelübde des Sannyasin gebrochen hätte, das der Keuschheit und das der Armut, dann sagt ihnen, daß sie Lügner sind.

Und was mich betrifft, so merkt Euch: Ich stehe unter niemandes Befehl! Ich kenne meine Mission im Leben und dulde keinen Chauvinismus über mir. Ich gehöre ebenso der Welt, wie ich Indien gehöre, und verbitte mir jeden Humbug damit. Welches Land hat ein besonderes Anrecht auf mich? Bin ich der Sklave irgendeiner Nation? ...

Wollt Ihr behaupten, daß ich geboren bin, um als einer jener kastenbesessenen, abergläubischen, unbarmherzigen, heuchlerischen, atheistischen Feiglinge zu leben und zu sterben, wie man sie nur unter den gebildeten Hindus findet?“

O ja, Vivekananda, wie er da an der Reling der „Prinzregent Luitpold“ stand und zur Pier von Colombo hinübersah, wußte wohl, daß er der indischen Öffentlichkeit nicht unbekannt geblieben war. Aber auf das, was sich jetzt entwickeln sollte, war er nicht gefaßt, denn er hatte nicht erfahren, daß die Zeitungen eben diese letzten Tage, die er auf dem Meere geschwommen war, benutzt hatten, um alles wieder aufzufrischen, was an Erfolgsmeldungen inzwischen wieder halb vergessen worden war.

So waren die stürmischen Ovationen, die ihm in Colombo dargebracht wurden, nur der Auftakt. Er, der vorgehabt hatte, sofort auf das Festland überzusetzen, mußte sich dazu verstehen, die Runde durch die Städte der großen Insel zu machen, unzählige Ansprachen

anzuhören und zu beantworten, unzählige Abordnungen zu empfangen und zu Volksmengen zu sprechen. Aber auch dieses war nur Auftakt. Als er es endlich durchsetzte, weiterreisen zu dürfen — gegen das Versprechen, Brudermönche zu entsenden, um der Insel die Botschaft Ramakrishnas zu bringen —, als er nach Pambon übersetzte, um von dort aus der Einladung seines Freundes und Schülers, des Raja von Ramnad nach dem berühmten Wallfahrtsort Rameswaram zu folgen, da kam ihnen das Staatsboot des Fürsten bereits entgegen, ihn einzuholen. An Land fuhr Vivekananda in der Staatskarosse; der Raja selbst und seine Hofbeamten folgten zu Fuß bis zu dem Augenblick, in dem der Fürst befahl, die Pferde auszuspannen, und sie, seinem Beispiel folgend, den Wagen selbst durch die Stadt zogen.

Am folgenden Tage machte sich Vivekananda auf, um dem großen Shivatempel seinen Besuch abzustatten, wiederum in der Staatskarosse. Als sie sich dem Tempel näherten, kam ihnen eine Prozession aus Elefanten, Kamelen und Pferden, den Tempelinsignien und der Tempelkapelle entgegen: Rameswaram, das Benares des Südens, empfing einen M a h ā t m a !

Wie mag ihm zumut gewesen sein, da er seines ersten Tempelbesuchs an dieser Stätte gedachte, vor fünf Jahren, da er müde, staubbedeckt, mit wunden Füßen an dieser heiligen Stätte seine Pilgerreise durch das heilige Land seiner Seele beendete? Vielleicht hat er manches davon, was ihm dabei durch den Sinn ging, in seine Ansprache fließen lassen, in der er von dem wahren Sinn aller Wallfahrt und Anbetung sprach, indem der Anbetende die große Gottheit nicht nur im Tempelbildnis zu sehen habe, sondern vor allem in den Armen, den Kranken und Unterdrückten ...

Der Raja von Ramnad speiste und kleidete andern Tags Tausende von Bedürftigen. Zu seiner eigenen Freude aber errichtete er eine 12 m hohe Gedenksäule zur Erinnerung an diese Heimkehr Vivekanandas aus der westlichen Welt. Er hatte ein Recht dazu; er war einer der wenigen gewesen, die Vivekananda in seinem Plan nicht nur bestärkt, sondern ihn auch wesentlich mit Geld unterstützt hatten.

Nach diesem Ereignis ging es überland nach Ramnad, der Residenz des Fürsten, teils in der Staatskutsche, teils in der Staatssänfte, unter dem Donner von Kanonen und Feuerwerk — um nur eine Andeu-

tung von dem Aufwand zu geben, mit dem der Heimkehrende empfangen wurde. Das Ende all dieses Jubels aber war ein Aufruf des Fürsten zu einer öffentlichen Spende zugunsten des Madrasser Hilfswerks gegen Hungersnöte.

Aber auch dieses war immer noch erst der Anfang. Alle Städte des Südens wollten ihn sehen, wollten ihn begrüßen, alle Städtchen. Und als an einer der letzten Stationen vor Madras der Stationsvorsteher sich weigerte, den Schnellzug, in dem man den Heimkehrer wußte, fahrplanwidrig anzuhalten, da warfen die Begeisterten sich einfach auf die Schienen. Sie verdankten ihr Leben nur der Geistesgegenwart des Zugführers, der die Situation schnell genug durchschaute, um entsprechend zu handeln. Die Menge hatte ihren Willen bekommen.

Die Millionenstadt Madras aber war noch einmal ein vorläufiger Höhepunkt. Sie entsandte Zehntausende zu Vivekanandas Empfang und feierte ihn neun Tage lang. Es war das gleiche Madras, in dem vor vier Jahren unter seinen Zuhörern einige helllichtige Jünglinge gewesen waren, die in ihm den kommenden Mann erfüllt hatten. Damals hatte man sie als „mißleitete Enthusiasten“ und „verträumte Erweckungsapostel“ verlacht . . .

Diese jungen Inder, die an „ihren Swami“ geglaubt hatten, durften zufrieden sein mit einem Sieg, den ein führendes Blatt am Ende seines langen Berichtes in die Worte faßte:

„Niemand seit seinen frühesten Tagen hat Madras irgendjemandem einen derartig begeisterten Empfang bereitet, sei er Europäer oder Inder gewesen. Von allen offiziellen Empfängen die jemals in Madras abgehalten worden sind, könnte keiner sich mit dem von Swami Vivekananda messen. Der älteste Mann kann sich nicht entsinnen, derartige Ovationen in Madras erlebt zu haben, und wir dürfen sagen, daß die Szenen von heute auf immer im Gedächtnis der gegenwärtigen Generation haften bleiben werden!“

Und wie nahm er, dem der Begeisterungstaukel eines ganzen großen Volkes galt, dies alles auf? Es war, körperlich, eine schier übermenschliche Anstrengung für ihn, der in seiner Gesundheit bereits schwer angegriffen war. Er aber hielt stand, denn er hatte nicht sich, nur sein Ziel im Auge. Er wußte, daß das Eisen geschmiedet werden muß, so lange es heiß ist. Er brauchte die Begeisterung der Herzen,

wenn er sein Volk wandeln wollte, und so ließ er sie gewähren in der Hoffnung, daß wenigstens ein Teil dieser Zustimmung dem Werk zugutekommen würde, das er aufzubauen im Sinn hatte.

Dachte er auch daran, daß dieses jubelnde „Ja“ der Massen eines Tages ein sehr notwendiges Gegengewicht sein könnte gegen allerlei Kritik und Opposition, die angesichts eines solchen Triumphes zwar schweigen mußten, zu einem späteren Zeitpunkt aber gewiß wieder die Stimmen gegen ihn erheben würden?

Vielleicht dachte er auch daran, als er sich dem allem stellte.

Nach dem Neun-Tage-Fest in Madras aber sah er ein, daß seine physische und seine Nervenkraft nicht ausreichen würden, diesen Zug quer durch den Subkontinent von Süden nach Norden durchzuhalten. So nahmen er und seine Begleiter für den Rest der Reise den Dampfer. Denn was sie in Calcutta erwartete, würde dem im Süden Erlebten nichts nachgeben, und ein paar Ruhetage auf See waren eine gute Gelegenheit, neue Kräfte zu sammeln.

Eines Tages aber waren auch die feierlichen Empfänge, die Ansprachen und die Aussprachen in Calcutta, seiner Vaterstadt, überstanden, und Swami Vivekananda, der Mann des Tages, tauchte als Sannyasi unter seinen Gurubhais in dem bescheidenen Hause in Alombazar unter. Allerdings nur auf Zeit. Denn seine Pläne brachte er mit, und zu denen gehörte in erster Linie ein geeigneteres und gesunderes Zentrum als dieses alte, das zudem zu eng geworden war. Denn nicht nur infolge von Swami Vivekanandas öffentlichem Auftreten meldeten sich neue Aspiranten für die Bruderschaft; auch schon während seiner Abwesenheit hatten sich solche eingefunden, die nur darauf warteten, von ihm die Einweihung zu empfangen.

Aber auch dieses sah er ein: daß er zu einem neuen Arbeitsbeginn sich erst einmal erholen mußte. Er nahm eine Einladung nach Darjeeling an, dem Erholungskurort Calcuttas in den Vorbergen des Himalaya. Und seine dortige Umgebung sorgte dafür, daß er wirklich ausspannte.

Drei Projekte standen auf der Liste seiner Vorhaben obenan: Die Meditations- und Studienstätte für seine westlichen und östlichen Jünger, der Advaita-Ashram im Himalaya; ein neues Dauerzentrum für den Orden am Ufer des Ganges, und der notwendig gewordene festumrissene organisatorische Rahmen für die Ordenstätigkeit.

Ein geeignetes Gelände für den Advaita-Ashram wie für den Orden zu finden, erforderte Zeit und Gelegenheit. Blieb die Schaffung der Organisation für den Orden.

Sie wurde am 1. Mai 1897 auf einer repräsentativen Versammlung aller Mönche und Laienanhänger Ramakrishnas im Hause eines seiner Getreuesten, Balaram Babu, niedergelegt. Sie erhielt den Namen dessen, der ihre geistige Mitte war und bleiben sollte: *Ramakrishna-Missions-Gesellschaft*.

Ihr Ziel war, jene Wahrheiten zu künden, die Sri Ramakrishna gepredigt und gelebt hatte, und anderen zu helfen, diese Wahrheiten ihrerseits praktisch zu leben, zu ihrem zeitlichen, geistigen und spirituellen Besten.

Aufgabe der Mission war, die Tätigkeiten der Organisation im Sinne Ramakrishnas so auszuüben, daß sie den Brudergeist unter den Anhängern der verschiedenen Religionen fördern im Bewußtsein, daß alle diese nur unterschiedliche Formen einer einzigen, unsterblichen Ewigen Religion sind. Die Tätigkeit der Ramakrishna-Mission erstreckte sich nach drei Richtungen:

1. Menschen auszubilden und zu befähigen, solche Kenntnisse und Wissenschaften zu lehren, die der materiellen und spirituellen Wohlfahrt der Massen förderlich sind,
2. Handwerk und Industrien zu fördern,
3. Ramakrishnas Ideen über Religion im allgemeinen und den Vedanta im Besonderen zu verbreiten.

Die durchaus verschiedene Situation in Indien und dem Auslande machte eine klare Trennung dieser Arbeitsgebiete von Anbeginn an erforderlich. So wurde eine Abteilung für die Arbeit in Indien, eine andere als Auslandsabteilung vorgesehen. Die erste sollte in Indien Klöster errichten, um Sannyasins, Ashrams, um Haushalter auszubilden, die bereit waren, ihr Leben der Erziehung und Hebung anderer zu widmen.

Die Aufgabe der Auslandsabteilung würde sein, geeignete Mitglieder auszubilden, die Vedanta-Zentren im Auslande vorstehen und über diese eine engere Beziehung und ein besseres gegenseitiges Verstehen fördern sollten.

Da die Ziele und Ideale der Mission ausschließlich spiritueller und

allgemein menschlicher Natur waren, würde sie keine Verbindung zur Politik eingehen dürfen.

Die Ordensorganisation war geboren.

1898 eröffnete Swami Vivekananda das Kloster in Belur, nahe Calcutta, 1901 überantwortete er dessen Verwaltung einer Gruppe von Treuhändern. Aufgabe dieser Ordenszentrale war in erster Linie, ihre Mönche zur Verwirklichung des Selbstes, des wahren Wesens des Menschen, zu erziehen — und außerdem zum Dienst am Menschen.

Bald nach der Gründung dieses Zentralsitzes des Ordens gab die Ramakrishna-Missions-Gesellschaft ihre Selbständigkeit auf und überließ ihre Funktionen ausschließlich dem Orden.

Es stellte sich jedoch heraus, daß die sozialen Aufgaben zu umfangreich waren, um als zweite Ordens­tätigkeit durchgeführt zu werden. 1909 trennte man eine neue Ramakrishna-Mission ab, die zwar verwaltungsmäßig in Personalunion mit dem Orden blieb, ihre Tätigkeit jedoch unabhängig und selbständig ausübte.

Heute decken Zweigklöster des Ordens und Zweigstellen der Mission nicht nur das ganze Indien, sondern haben als Vedanta-Gesellschaften in fast allen überseeischen Ländern Fuß gefaßt, Keimzellen des wechselseitigen Verstehens und der Freundschaft unter den Völkern, Leuchtfeuer der Verkündung von der Harmonie der Religionen, die alle nur verschiedene Wege zu der Einen Letzten Wahrheit sind, wie die verschiedenen Bergpfade alle auf dem einen Gipfel zusammentreffen.

Dies waren die Ereignisse, die sich im Vordergrund abspielten, zugänglich jedem, der sich für den Paramahansa Ramakrishnas, seine Jünger und deren weltberühmten Führer Vivekananda interessierten. Erfolg über Erfolg — hinter deren Kulissen sich derweilen der vielleicht schwerste Kampf dieses mit Widerständen so überreich bedachten heroischen Herzens abspielte.

Er war nicht neu, dieser Widerstand der Brudermönche gegen den Lieblingsschüler des Meisters. Wahrscheinlich war er schon der letzte Anlaß gewesen, der Vivekananda von den Seinen getrennt hatte, damals, vor Jahren, als er sich allein auf den weltweiten Weg machte, von dem er erst jetzt zurückgekehrt war.

Wohl bewunderten sie rückhaltlos den Mut, die Initiative, ja, die Genialität des großen Bruders. Als Schüler ihres Meisters aber folgten sie ihm nicht blindlings, wo sie ihn nach ihrer Meinung von dessen Linie abweichen sahen, wich er doch zugleich von der jahrtausendealten heiligen Überlieferung ab...

Wer auch immer in Indien regieren mag: Neben — nein, über ihm regiert die Tradition, die Überlieferung der heiligen Schriften. Nichts gilt das Neue, das Einmalige, das Andere, nichts die Genialität des Einzelnen, es sei denn, er fände einen Weg, das Neue, Einmalige aus der heiligen Überlieferung belegen zu können.

Für die Idee der Aufopferung des Einzelnen im Dienst am andern, der Leitidee, die Vivekananda der Ramakrishna-Mission mitgeben wollte, gab es einen Vorgang in der Vergangenheit, auch die Möglichkeit einer Berufung auf die heiligen Schriften; jedoch nur auf die Weisen der Antike, nicht auf die einer jüngeren Zeit.

Das darf allerdings nicht so ausgelegt werden, wie es die westliche Missionspropaganda gern tut: als Mangel an Ethik.* Wie wir gesehen haben, gehören Barmherzigkeit und Selbstlosigkeit zu den Vorbedingungen für den, der den geistigen Weg leben will. „Nur in einem reinen Geist spiegelt sich der Ätman (der höchste Geist)“, lehrt die heilige Überlieferung. Ein reiner Geist kann aber niemals zugleich ein selbstsüchtiger Geist sein. Das Gewicht bei dieser verschiedenen Auffassung der Ethik liegt auf einem anderen Punkt. Der Sannyasi, der sich um die ganz persönliche Erfahrung der Letzten Wahrheit bemüht, zahlt als Preis für diese ‚köstliche Perle‘ ‚alles, was er hatte‘ — d.h. er verzichtet auf ‚die Welt‘. In diese Welt, die er aufgibt, um sich ganz ins Innere zu versenken auf der Suche nach der Erleuchtung, gehören nicht nur Glanz und Elend, das ihn selbst angeht, sondern auch das, was die andern betrifft — und diese selbst. Einmütig künden die Weisen der Vergangenheit des ganzen Ostens: M e t a -

* So wie der kathol. Missionswissenschaftler und Indologe Paul Hacker (in Radius, Heft 2, Juni 1972, Oriental. Literat. Zeitg. 11/12 - 1962, S. 568 f. ZDMG 111/2 usw.). Dennoch gibt er zu, daß bei Vivekananda zieht sich ... „ die Auseinandersetzung mit dem Christentum ... Es sollte so sein, daß Indien heute in seiner Denkweise ... im Christentum eine Idee sehen, die man auch in einen vergeistigten Hinduismus einbauen könne“ usw. usw.

n o a i t e , ‚Wendet euren Sinn‘, d. h. vom Außen nach innen, vom Weltlichen auf das Göttliche hin. Vivekananda stellte sich mit seiner neuen Forderung an die Sannyasi-Brüder ‚Verzichtet im Dienen‘ nur scheinbar gegen die gesamte Tradition seiner Geistesgeschichte und dennoch nicht gegen unmißverständliche Wendungen des Meisters. Er hielt sich an dessen Tränen, die dieser dem Elend gezollt hatte, hielt sich an Gelegenheiten, wie auf jener Pilgerreise in großer Gesellschaft, bei der Ramakrishna sich geweigert hatte, die Reise fortzusetzen, ehe nicht der reiche Gönner in einer von Hungersnot gepeinigten Gegend großzügige Spenden an Nahrungsmitteln und anderen Notwendigkeiten ausgegeben hatte. Er, Vivekananda, sah den Hintergrund, vor dem Ramakrishna die Äußerungen getan hatte, auf die sich die Brüder beriefen:

„Was soll all dies Gutes tun — wer seid ihr schon, daß ihr meint, Gott könne ohne euch gar nicht fertig werden!“

Es war die Großmannssucht, die er damit treffen wollte, Geltungsbedürfnis und törichte Geschäftemacherei mit dem Überweltlichen, Bestechungsversuche gegenüber dem Göttlichen ...

„Erst findet die Wahrheit — dann könnt ihr gehen und der Welt Gutes tun!“

Die Wahrheit aber hatten sie alle noch nicht erlebt, die Große Erfahrung, wie konnten sie sich vorher an anderes hingeben?

Vivekananda war selbst viel zu sehr Hindu, um nicht in schneidender Schärfe zu begreifen, was er den Brüdern zumutete. Es ist wieder der alte Zwiespalt im eigenen Innern, der ihn bis ins Mark hinein peinigt: Der Mönch, der im Grunde seines Herzens die Berechtigung im Widerstand der Brüder spürt — und der Mann der Tat, der nicht zusehen will noch kann, wie das eigene Volk im Elend dahinvegetiert ...

Bei mancher Gelegenheit hat er sich in der Hand, versucht er, die Brüder in ruhiger Rede zu überzeugen, daß sie den Meister zu eng sehen, daß sie über ihrer Liebe zu seiner Person die Größe des Prinzips nicht sehen, das er verkörpert.

An einem gewissen Tage aber, da einige von ihnen ihn aufgesucht haben, der gerade im Hause Balaram Babus in Calcutta ist, bringt eine besonders harmonische und gehobene Stimmung es sogar mit sich, daß einer im Scherz das Thema noch einmal aufnimmt, dieses

Thema, das inzwischen durch die Gründung der Ramakrishna-Missions-Gesellschaft im Grunde genommen bereits erledigt ist. Aber das ist es eben nur äußerlich . . .

Auch Vivekananda geht scherzend auf die scherzend formulierte Kritik ein:

„Was verstehst du schon davon? Du bist ein Ignorant. Ein feiner Schüler Sri Ramakrishnas bist du mir! Wie der Guru, so der Chela (Schüler)! Dein Studium endete auch beim ‚Ka‘, dem ersten Buchstaben des Alphabets, genau wie bei Prahlāda, der von diesem Buchstaben an Krishna erinnert wurde und daher nicht weiterkam im Lernen. Ihr seid alle Bhaktas, d. h. anders ausgedrückt, sentimentale Narren! Was versteht ihr schon von Religion, ihr Babies! Ihr könnt nur mit gefalteten Händen beten: ‚O Herr, wie schön ist deine Nase, wie süß sind deine Augen‘ und anderen solchen Unsinn. Ihr glaubt, eure Erlösung sei gesichert, und Ramakrishna komme in eurer letzten Stunde und führe euch an der Hand in den höchsten Himmel! Lernen, öffentliche Predigt und soziales Werk bedeuten nach eurer Meinung Māyā, weil Sri Ramakrishna es nicht getan hat, und weil er einmal zu jemandem gesagt hat: ‚Suchet und findet zuerst Gott; der Welt Gutes tun zu wollen ist Anmaßung!‘ Als ob die Verwirklichung Gottes so leicht zu erreichen wäre!“

Das war kein Scherz mehr. Und dann brach die alte Qual durch die dünne Decke der Beherrschung:

„Ihr glaubt, ihr versteht Ramakrishna besser als ich! Ihr meint, Jnāna (die höchste Erkenntnis) wäre ein dürres Wissen, das auf einem Wüstenpfade erworben wird, auf dem man die zartesten Regungen des Herzens ertötet. Eure Bhakti ist sentimentaler Unsinn, der ohnmächtig macht! Ihr wollt Ramakrishna predigen, wie ihr ihn verstanden habt — und das ist wenig genug! Hände weg! Wer fragt schon nach eurem Ramakrishna? Wer fragt nach eurer Bhakti, eurer Mukti (Befreiung, Erlösung)? Was kümmert es mich, was die Schriften sagen?! Ich will gern tausend Mal zur Hölle fahren, wenn ich meine Landsleute aufwecken und ihnen beibringen kann, auf eigenen Füßen zu stehen und Menschen zu sein, die vom Geist des Karma-Yoga inspiriert sind. Ich folge weder Ramakrishna noch irgendjemandem sonst,

ich folge nur dem nach, der meine Pläne ausführt. Ich bin weder Ramakrishnas Sklave noch sonst jemandes, sondern diene nur dem, der andern dient und hilft, ohne sich um die eigene Erlösung zu kümmern!“*

Vivekanandas Stimme brach in einem leidenschaftlichen Aufschluchzen; er sprang auf und ging in sein Schlafzimmer. Betreten schwiegen die Brüder und bereuten das unbedachte Wort, das den Ausbruch heraufbeschworen hatte. Besorgt folgten ihm dann zwei. Sie fanden ihn in strenger Meditationsstellung sitzend; den halbgeschlossenen Augen entströmten Tränen. Leise zogen sie sich wieder zurück.

Erst nach einer Stunde etwa kehrte Vivekananda zu ihnen zurück, die zu erschüttert waren, um ein Wort der Ablenkung, des Übergangs zu finden. Er selbst war es, der das Schweigen brach:

„Wenn jemand Bhakti erreicht hat, dann werden Herz und Nerven so weich und empfindlich, daß er nicht einmal mehr die Berührung einer Blume ertragen kann. Stellt euch vor, daß ich neuerdings nicht einmal mehr einen Roman lesen kann! Ich kann nicht lange an Ramakrishna denken oder von ihm sprechen, ohne überwältigt zu werden. So versuche ich wieder und immer wieder, den Aufruhr von Bhakti in mir niederzuhalten, versuche wieder und immer wieder, mich mit den eisernen Ketten von Jnāna zu binden, denn noch ist mein Werk für mein Land nicht getan, meine Botschaft an die Welt noch nicht voll verkündet. Sobald ich daher fühle, daß Bhakti in mir aufsteigt und mir den Boden unter den Füßen wegzuziehen droht, versetze ich ihr einen harten Schlag und mache mich selbst hart wie ein Diamant, indem ich die strengste Jnāna aufrufe. O, ich habe noch zu schaffen! Ich bin Ramakrishnas Sklave, der sein Werk zurückließ, damit ich es vollende, und er wird mir keine Ruhe lassen, ehe ich es vollendet habe. O — seine Liebe zu mir!“*

Einer unter den Brüdern fand einen Weg, das Gespräch auf harmlose Gegenstände zu lenken. Sie spürten, daß die spirituellen Kräfte in dem großen Bruder die immer zerbrechlicher werdende Hülle zu sprengen drohten, und fürchteten für sein Leben.

* Inspirierte Worte sind nur selten folgerichtig.

Es war das letzte Mal, daß einer von ihnen aufgekehrte, das letzte Gewitter solcher Art. Es war das schwerste gewesen. Aber es hatte die Atmosphäre gereinigt, ein für allemal.

In zwei Sitzungen, am 1. und am 5. Mai 1897, wurde die Rama-krishna-Mission geschaffen — oder besser, mit dem notwendigen Gewand angetan, denn ihre Tätigkeit hatte sie schon vor Jahren begonnen. Am 6. Mai war ihr Gründer, Swami Vivekananda, mit einigen Brüdern und Schülern bereits auf dem Wege nach Almora; sein Gesundheitszustand wurde immer bedenklicher. Die Zuckerkrankheit, an der er seit seinen Jünglingsjahren litt, steigerte ihr Zerstörungswerk unter der Rücksichtslosigkeit, mit der der Patient ihrer nicht achtete.* Allein die Vitalität seines Geistes, die Kraft seines unbändigen Willens zum Ziel hatten den Zusammenbruch noch hinausgezögert. Seit seiner Ankunft in Indien war es seiner Umgebung klar, daß er zur Ruhe gezwungen werden mußte, wenn nicht anders, mit Gewalt. Man hoffte auf den Zauber der Berge, auf die Heilwirkung eines Klimawechsels, auf die räumliche Entfernung von dem unruhigen Calcutta. Aber es gab eine Post, die ihn auch weiterhin mit der Welt verbunden hielt. Und die Menschen im Himalaya suchten nicht weniger seine spirituelle Führung, wie die in der Ebene. Blieb das günstigere Klima, das einige gute Wirkung, einen Anlauf zur Besserung seines Allgemeinbefindens hervorbrachte. Das liebevoll ängstliche Beobachten der physischen Gesundheit des Gefährdeten aber scheint seine Umgebung unempfänglich gegen eine entscheidende Veränderung in dessen psychischer Persönlichkeit gemacht zu haben. Gewiß, wir haben Äußerungen dieses ‚anderen Naren‘ schon aus Amerika, aus seinem Schweizer Aufenthalt; der Zwiespalt seiner doppelten Berufung — als Mönch wie als Sozialrevolutionär — war zu keiner Zeit ganz aufgehoben gewesen. Seine Erfolge hatten ihn zwar nicht stolz, aber optimistisch gemacht, so war der Mönch in ihm nur gelegentlich zu Worte gekommen. Aber er war da, und hatte auf seine Zeit gewartet. Jetzt schien sie gekommen.

* Vivekananda hat den H a t h a - Yoga — oder Iatro-Yoga des Körpers und der Gesundheit nicht ernst genommen. Hätte er das getan, hätte es mit seiner Diabetes und Gesundheit anders ausgesehen. Man kann auch durch den Körper zur Erlösung kommen — wenn auch nicht nur durch den Körper: siehe Soto-Zen = Erlösung durch ‚Bauch und Beine‘. Nie den Körper geringschätzen!

Als die Wogen des nationalen Jubels bei der Heimkehr des Eroberers der Herzen abebbte, setzte die Wühlarbeit seiner Gegner ein, in erster Linie gewisser amerikanischer Missionen in Indien. Sie lieferten die Stichworte, die dann von der Hinduorthodoxie aufgegriffen, erweitert und ergänzt wurden. Es wurde ein wahres Kesseltreiben, so daß selbst einige nahe Freunde Vivekanandas unruhig wurden. Er verteidigte sich nicht mit Gegenangriffen, sondern stellte lediglich die Tatsachen richtig und belegte sie, und auch das nur den engsten Freunden gegenüber. Er war dieser Dinge müde, aber diese Reaktion kam aus größeren Tiefen als denen der Erschöpfung nach zermürbendem Kampf gegen Lüge und Niedertracht. Das zeigt ein Schreiben vom 3. Juni aus Almora, in dem es heißt:

„Was mich angeht, so bin ich ganz zufrieden. Ich habe eine ganze Menge unseres Volkes auf die Beine gebracht, und das war alles, was ich wollte. Mögen die Dinge ihren Lauf nehmen und Karma seinen Willen haben. Mich bindet hier unten nichts mehr. Ich habe das Leben gesehen, es ist purer Egoismus: Leben, Liebe, Ehre, alles ist nur für das liebe ‚ich‘ da. Wenn ich zurückschaue, finde ich kaum eine Tat, die ich um meiner selbst willen begangen hätte; nicht einmal meine schlechten Handlungen waren für mich getan. So bin ich zufrieden. Nicht, daß ich das Gefühl hätte, ich hätte irgendetwas besonders Gutes oder Großes getan. Aber die Welt ist so klein, das Leben eine so mindere Angelegenheit, das Dasein so kriecherisch, daß ich mich wundere und darüber lächeln muß, daß menschliche Wesen, vernunftbegabte Seelen, hinter ihrem ‚ich‘ meinen herrennen zu müssen, einem so billigen und reizlosen Vergnügen!

Die Wahrheit ist dies: Wir sind in eine Falle geraten, und je schneller man herauskommt, umso besser! Ich habe die Wahrheit gesehen; mag der Körper auf- oder abtreiben — was kommt es schon darauf an!“

Eine Stimmungsäußerung gleich gelegentlichen früheren solcher Art? Nein, sie bezeichnet eine Wende, die dieses Leben bereits vollzogen hat. Spätere Ereignisse werden es zeigen, wenn auch einstweilen das Pendel immer wieder einmal zurückschwingen wird unter dem Anruf derer, die ihn zum Leuchtfeuer ihres Lebens gemacht haben.

Nach zweieinhalb Monaten Almora, Anfang August, war Vivekananda gesundheitlich soweit erholt, daß er eine neue Vortragsreise antrat, die ihn durch den Panjab und Kashmir führen sollte. Unmittelbar nach dem Aufbruch aber warf ihn bereits ein heftiges Fieber nieder, das alle Erholung wieder in Frage stellte. Es hielt ihn nicht ab, die Reise nach kurzem Aufenthalt fortzusetzen. Aber schon von Amritsar aus mußte er wieder in die Berge flüchten; erst nach weiteren zehn Tagen konnte er zurückkehren und sein Programm wieder aufnehmen, wenn auch mit immer neuen Unterbrechungen.*

Obgleich er sich vorübergehend scheinbar ganz erholte, gab es einen neuen Rückfall, als er sich wieder der Ebene näherte: Anstrengende zehn Tage in Lahore zwangen ihn zu zehn Tagen verhältnismäßiger Ruhe in Dehra Dun. Von dort aus wurde Richtung auf Rajputana genommen über Delhi, Alwar und Jaipur: Swami Vivekananda auf den Spuren seiner Pilgerfahrt als ein Unbekannter, einer unter Millionen unbekannter Bettelmönche.

Ajmer, Jodhpur, Indore, Khandwa in rascher Folge . . . Damit war die Vortragsreise beendet. Mitte Januar 1898 kehrten der Swami und seine Reisegesellschaft nach Calcutta zurück.

Aber auch dieses neue Jahr sollte ein Reisejahr werden, wenn auch unter etwas anderen Vorzeichen. Im Februar zog die Ordensgemeinschaft aus ihrem bisherigen Heim in Alambazar in das Gartenhaus von Nilambar Mukherjee in Belur; wenig später fand Swami Vivekananda das Gelände, das das endgültige Heim des Ordens zu werden bestimmt war und es bis heute geblieben ist. Die Möglichkeit des Erwerbs dieses großen Grundbesitzes und die bedeutenden Mittel zu dessen Ausbau und Unterhalt schufen großzügige Spenden der englischen Schülerin Vivekanandas, Miß Henriette Muller, und der amerikanischen Mrs. Ole Bull, der Gattin des norwegischen Violinisten, und anderer.

Neben dieser Initiative in den großen äußeren und den intimeren inneren Vorgängen des Ordens aber wirkte Swami Vivekanandas Energie nicht minder intensiv auf die Menschen des Westens, die ihm

* Meine Untersuchung seiner damaligen Fieberkurve hat mir gezeigt, daß sie zuerst ‚treppenstufenartig‘ war und dann ‚Kontinua‘ — also Typhus abdominalis, post-incrementi-Phase — und nicht rechtzeitig erkannt; zumal auch sein Puls im Verhältnis zum Fieber sehr niedrig war.

gefolgt waren und ihr Leben als seine Schüler in den Dienst seines Werkes gestellt hatten. Als ihn einer von ihnen einst gefragt hatte:

„Swamiji, wie kann ich Ihnen am besten helfen?“,
hatte er geantwortet:

„Lieben Sie Indien!“*

Unter diesem Leitgedanken waren sie ihm gefolgt. Was dieser Schritt aber wirklich bedeutete, was er von ihnen verlangen würde, das konnten sie nicht im entferntesten ahnen. Vivekananda wußte es, denn er kannte beides, Ost und West. Und er unterschätzte diese Aufgabe seiner Schüler, umzuschalten, nicht. Das geht aus dem Schreiben hervor, das er am Vorabend ihrer Ausreise von England nach Indien an Miß Margaret E. Noble, die spätere Schwester Nivedita, richtete, in dem es heißt:

„Ich werde zu Ihnen stehen bis zum Tode, ob Sie nun für Indien wirken werden oder nicht, ob Sie den Vedānta aufgeben oder ihm treu bleiben. Die Stoßzähne des Elefanten kommen hervor, gehen aber niemals wieder zurück. Dasselbe gilt von dem Wort eines Mannes.“

Über dieses Jahr, in dem der große Bildhauer der Herzen den Meißel auch an ihr eigenes Herz legte, schreibt Schwester Nivedita:

„Schön waren die Tage dieses Jahres, in denen das Ideale Wirklichkeit wurde. Zuerst in unserer Cottage in Belur, am Ufer des Stromes, dann im Himalaya, in Nainital und Almora, später auf unseren Wanderungen durch Kaschmir. Überall Stunden, die niemals vergessen werden können, Worte, deren Echo für immer durch unser Leben tönen wird. Alles war Spiel . . .

Wir haben eine Liebe gesehen, die sich dem Bescheidensten und dem Unwissendsten einte; wir haben die Welt auf Augenblicke durch seine Augen gesehen, als gäbe es keine Kritik; wir haben über Kolossaleinfälle des Genies gelacht; wir haben uns an heroischen Feuern gewärmt und sind sozusagen dabei gewesen, als das heilige Kind erwachte.

Dabei war nichts Grimmiges oder Schweres an all diesem. Zu uns allen ist der Schmerz gekommen, feierliche Gedenktage

* Nicht nur das geographische Indien: im Original steht Jnanabhumi = das Gebiet spiritueller Weisheit.

tauchten auf und vergingen. Das Leid aber war in ein goldenes Licht gehoben, wo es zu strahlen begann; es zerstörte nicht mehr.

Wollte ich unsere Reise beschreiben, es würde nur ein kümmerlicher Versuch bleiben. Sogar während ich noch schreibe, sehe ich die Iris in Baramulla in Blüte, den jungen Reis unter den Pappeln in Islamabad, Szenen im Sternenschein in den Wäldern des Himalaya und die königlichen Schönheiten von Delhi und des Taj. Man ist versucht, die Erinnerungen daran heraufzubeschwören. Aber es wäre sinnlos, sie darstellen zu wollen, schlimmer als das. So mögen sie für immer nicht in Worten aufbewahrt bleiben, sondern im Licht der Erinnerung allein, zusammen mit den sanften und freundlichen Menschen, die unter ihnen leben.

Im Gewande des Bettlers haben wir ihn gesehen, unseren Swami, von den Fremden verachtet, verehrt vom Volk, und nur das Brot der Arbeit, der Schutz des Hüttdaches und die Landstraße durch die Kornfelder schienen wirklich genug, um Hintergrund für dieses Leben zu sein . . . Unter den Seinen aber liebten ihn die Unwissenden ebenso sehr wie Gelehrte und Staatsmänner. Der Bootsmann schaute während seiner Abwesenheit über den Strom nach ihm aus, ob er noch nicht zurückkehre, und die Diener . . .

Für die, die solche Stunden erlebt haben, ist das Leben reicher und holder geworden, und in den langen Nächten scheint selbst der Wind in den Palmen zu flüstern: *M a h a d e v a ! M a h a d e v a !*“

Aber dieser Bericht über das Jahr 1898 ist ein ‚Auferstehungs‘-Bericht, nach einem fast völligen Zusammenbruch. Denn was von allen westlichen Schülern Vivekanandas galt — sie waren keine jugendlichen Enthusiasten, keine Schwärmer, sondern reife Menschen mit hohen Idealen, aber sehr ausgesprochenen Lebens- und Weltanschauungen sehr englischer Prägung —, das galt ganz besonders von Miß Noble, die im März des gleichen Jahres das Brahmacharya-Gelübde einer Novizin in die Hände ihres Meisters abgelegt und den Namen Nivedita, die Geweihte, empfangen hatte.

Sie war ihm keineswegs zu Füßen gesunken, überwältigt von seiner eindrucksvollen exotischen Erscheinung, seinem persönlichen Charisma.

Auch, nachdem sie sich ihm für sein soziales und kulturelles Liebeswerk zur Hebung der indischen Frau zur Verfügung gestellt hatte, brachte sie sich ihm als Engländerin, d. h. als vielleicht westlichsten aller westlich aufgewachsenen Menschen. Vivekananda aber wollte keine westliche, sondern eine durch und durch indische Kultur für die indische Frau, eine Kultur, die aus indischer Geistigkeit erwachsen sollte. Wer ihm dabei helfen wollte, der mußte zunächst sich selbst aufgeben — soweit dieses ‚selbst‘ aus westlichen Sitten, westlicher Denk- und Lebensweise entstanden war.*

Was er in diesem Jahr, und schon seit seiner Rückkehr, versucht hatte, war alles darauf ausgerichtet gewesen, die beiden Pole der Kulturen — Ost und West — zueinander zu biegen, zu allererst im Zusammenleben seiner östlichen und westlichen Schüler. Dabei hatte es zunächst so ausgesehen, als bevorzuge er die Westler. Er hatte die Hindu-Orthodoxie vor den Kopf gestoßen, indem er öffentlich seine Brudermönche gezwungen hatte, ein gleiches zu tun. Er hatte zu diesen von seinen westlichen Schülern als von den wahren Brahmanen und Kshatriyas gesprochen . . . Und dies alles, um eingefahrene Denkegeleise bei den Hindus seiner Umgebung aufzureißen, um sie durch die Region uralter Vorurteile hindurch ins rein Menschliche vorzustoßen.

Später, auf den Reisen dieses Jahres mit seinen westlichen Schülern, hatte er den gleichen Prozeß bei ihnen vorgenommen, und es war die Schwester Nivedita, die ihm dabei den heftigsten Widerstand entgegengesetzte.

Noch einmal geben wir ihr selbst das Wort:

„Es schien, als finge in Almora ein neues Zur-Schule-gehen an. Und ebenso wie dieses für den Schüler oft recht unangenehm werden kann, so war es auch hier. Denn wenn es auch unendlich peinvoll ist: die Blindheit einer nur halben Einsicht mußte be-

* Dieser Kulturnationalismus war bedingt durch die damaligen verheerenden Verhältnisse. Im eigentlichen Yoga gibt es weder Ost noch West. Die Tatsache, daß der Westen ältere Zustände der Geistigkeit relativ rapid absolviert oder übersprungen und hinter sich gelassen hat, die Asien ausgebaut, vertieft und in seiner ganzen Schönheit und Größe entfaltet hat, sollte nun nicht zu einer Geringschätzung des Westens oder zu einer Verkleinerung seiner Leistungen führen.

seitigt werden. Ein Geist mußte dahin gebracht werden, seinen Schwerpunkt zu wechseln. Niemals ging es um anderes als eben dieses, niemals um das Diktat einer Meinung oder Glaubensanschauung, niemals um etwas anderes als um die Befreiung aus einer Parteilichkeit. Nicht einmal am Schluß dieser schrecklichen Erfahrung, als diese Methode der Behandlung von Rasse und Vaterland fallengelassen wurde, um niemals wieder systematisch aufgenommen zu werden, verlangte der Swami ein Glaubensbekenntnis, die Erklärung einer neuen Anschauung. Seine ZuhörerIn ging frei hinweg. Er aber hatte einen in Denken und Empfinden so grundsätzlich und vollkommen verschiedenen Standpunkt so stark offenbart, daß es für sie unmöglich wurde, zu ruhen, bis sie später — infolge eigenen Bemühens — zu einer Anschauung gelangte, in der beiden Möglichkeiten auf eine vernünftige Weise Rechnung getragen wurde . . . Zu jener Zeit jedoch waren sie ein gewaltiger Stein im Wege, und sie blieben es, bis sie die Torheit begriff, die darin lag, irgendeiner Sache zu erlauben, ihr die Persönlichkeit zu verdunkeln, die sich ihr hier offenbarte . . . In jedem Falle war es ein Ideal der Vergangenheit gewesen, das eine Schranke vor der Regung ihrer Sympathie errichtet hatte, und es ist sicherlich immer so. Es sind die Ideale einer Ära, die die Fesseln der nächsten schmieden.“

Diese Morgengespräche in Almora also nahmen die Form von Angriffen auf tief eingewurzelte soziale, literarische und künstlerische Voreingenommenheiten an, oder von langen Vergleichen zwischen indischer und europäischer Geschichte oder sonstigen Themen, die oft ausgedehnte Beobachtungen von großem Wert enthielten. Es war einer der charakteristischen Züge des Swami, daß er die Schattenseiten eines Landes oder einer Gesellschaft offen und heftig angriff, solange er in ihr lebte, während es oft schien, als blieben nichts als ihre Lichtseiten in seinem Gedächtnis haften, hatte er sie verlassen. Er stellte seine Schüler dauernd auf die Probe, und die Art gerade dieser besonderen Gespräche hatte er wahrscheinlich gewählt, um den Mut und die Aufrichtigkeit einer von ihnen als Frau und als Europäerin auf die Probe zu stellen.

Hier, in diesem geistigen Ringen zwischen Ost und West, traf Stahl auf Stahl. Und daß dies in reinstem Wollen, aus reinsten Motiven

geschah, geht auch daraus hervor, daß Vivekananda die über ihr Widerstreben Unglückliche damit tröstete, daß es ihm selbst nicht anders ergangen wäre, damals, in dem spirituellen Ringen mit seinem Meister.

Andere aber sahen, daß die Intensität dieser geistigen Auseinandersetzung über die Kräfte der Frau gingen. Eine der älteren Damen stellte den Meister und machte ihm Vorhaltungen. Er hörte sie schweigend an und entfernte sich. Erst am Abend kehrte er zurück. Er trat zu den auf der Veranda Versammelten, wandte sich an die mütterliche Vermittlerin und sagte einfach und herzlich:

„Sie hatten recht, das muß anders werden. Ich werde auf eine Weile in die Wälder gehen, allein, und wenn ich wiederkomme, bringe ich den Frieden mit.“

So endete die Prüfung einer begabten und kühnen westlichen Seele im Fegefeuer östlichen Meistergeistes.*

* Eine gewisse, wenn auch vergeistigte Erotik kann man m. E. hier nicht ganz außer acht lassen. Gewiß ‚kitzelte‘ (wenn auch nur im Unterbewußtsein) es einen damaligen Kolonial-Asiaten, eine Dame aus der Herrenrasse ‚im Fegefeuer zu prüfen‘.

IX

DAS MYSTERIUM DER GÖTTLICHEN MUTTER

(Maske und Antlitz des Transzendentalen)

„Das Sterbliche erdröhnt in seinen Grund-
festen, aber das Unsterbliche fängt heller
zu leuchten an und erkennt sich selbst.“

Novalis

Am 30. März hatte Swami Vivekananda Calcutta verlassen, um einer Einladung nach Darjeeling zu folgen. Doch kaum vier Wochen später brach er diesen Erholungsurlaub ab: In Calcutta war die Pest ausgebrochen. Noch am Tage seiner Ankunft im Kloster entwarf er Aufrufe in Bengali und Hindi an die Bevölkerung, die in Massen aus der Stadt flüchtete, im Grunde weniger vor der drohenden Seuche als vielmehr vor den rigorosen Maßnahmen, die die Regierung ergriff, um ein Umsichgreifen der Seuche zu verhindern. Aber Swami Vivekananda mahnte nicht nur zu Ruhe und Besonnenheit. Gleichzeitig mobilisierte er den Orden zu tätiger Hilfeleistung. Und als einer der Brudermönche zaghaft meinte:

„Aber Swamiji, woher werden wir die Mittel nehmen zu all diesem?“

da fuhr der Meister ihn an:

„Woher? Wir werden notfalls die neuen Klostergründe verkaufen! Wir sind Sannyasins, d. h. bereit, unter Bäumen zu schlafen und vom täglichen Bettelgang zu leben, wie vorher. Was scheren uns Kloster und Besitz, wenn wir durch den Verzicht darauf Tausenden Erleichterung verschaffen können, die vor unsern Augen leiden?!“

Das Opfer wurde nicht nötig, es fanden sich andere Hilfsquellen, um die Maßnahmen Vivekanandas zu praktischer Hilfe werden zu lassen. Und nicht nur Geldmittel, um ein Gelände zu mieten, um darauf ein Isolierungslager für die Kranken zu errichten, sondern auch helfende Hände, die diese Armen pflegten — und darüber hinaus nach Vivekanandas Anweisungen bedenkenlos selbst zugriffen, um die betroffenen Stadtviertel nach den sanitären Vorschriften zu säubern und zu desinfizieren.

Nicht zuletzt dank dieses tatkräftigen Einsatzes der Ramakrishna-Missions-Gesellschaft konnte der Ausbreitung der Seuche Einhalt geboten werden. Swami Vivekananda blieb, bis die Gefahr gedämmt war; dann machte er sich erneut mit östlichen und westlichen Schülern auf, um einer Einladung der Seviers in ihr Haus in Almora zu folgen. Zu Mrs. Ole Bull, Schwester Nivedita und der Amerikanerin Miß Josephine Macleod hatte sich auch die Gattin des amerikanischen Generalkonsuls von Calcutta gesellt, Mrs. Patterson, die Vivekananda ebenfalls noch aus Amerika kannte: Sie war es gewesen, die ihn in ihr Haus aufgenommen hatte, als die Hotels der Stadt ihm als Farbigem die Tür gewiesen hatten. Sie bot auch jetzt der Kritik der angelsächsischen Gesellschaft Calcuttas die Stirn und ‚setzte ihre Kaste aufs Spiel‘. Um die Jahrhundertwende gehörte für Europäer und Amerikaner noch Mut dazu, sich zu einem Inder zu halten.

Und es war, als löste gerade die Gegenwart seiner westlichen Schüler alles das in dem Swami aus, was am indischsten war. Er sprach zu ihnen davon, wie indisches Brauchtum, indische Sitte und Religion nur ein und dasselbe wären: Die Verbrennungsstätten z. B. Symbol der Vorstellung, daß ein toter Körper unrein sei, da die Seele ihn abgeworfen hätte. Er sprach über den Gebrauch nur der rechten Hand beim Essen, bei Gebet und Japa (dem Abreiben der Gebetskette); von dem Nonnenleben der Hinduwitwe, ihren Fasten, Vigilien und anderen Kasteiungen; von der Achtung der Kinder vor den Eltern, die ihnen Verkörperungen der Gottheit seien;* vom ursprünglichen Sinn der Kastenordnung; von den religiösen Sondervorschriften für die Brahmanen und dem zweifachen Ideal von Entsagung und Verwirklichung, das der Sannyasi verkörpert.

* In dem damaligen Indien — wortwörtlich zu verstehen!

Er machte seine Schüler darauf aufmerksam, wie jedes Hinduhaus ein kleiner Tempel sei, und auf die Sitte des Ishta-devata, der selbstgewählten Gottheit, auf die vedischen Rezitationen der brahmanischen Kinder in den Tempelhöfen von Benares. Er wies ihnen die Moslems, die zur Stunde des Gebets dort niederknien, wo sie sich gerade befinden, und unterstrich deren religiöse Praxis von Gleichheit und Brüderlichkeit, zum mindesten untereinander... Alles dieses zusammen ein grandioses Gemälde nicht nur des religiösen Hintergrundes des Landes, sondern eben der Kultur dieses wundersamen ‚idealisierten‘ Indien.

Und es war auf dieser Reise, in Nainital, daß er vor einem Auditorium gebildeter Besucher auf den großen Ram Mohan Roy zu sprechen kam, diesen ‚ersten Propheten des Neuen Indien‘, der die große Dreiheit aus Vedanta, Liebe zum Volk und Befriedung zwischen Hinduismus und Islam auf die Fahne der Zukunft geschrieben hatte, die unsichtbare Fahne einer Sendung, die der Genius der Rasse in zwischen in die Hände des Sprechers gelegt hatte.

Während dieses Aufenthaltes in Almora konnte er dank der materiellen Hilfe der Seviars und der Bereitschaft und Fähigkeit eines indischen Schülers, des Swami Swarupananda, die Zeitschrift PRABUDDHA BHARATA, ‚Das erwachte Indien‘, ins Leben zurückrufen. Sie erscheint heute noch als die bedeutendste unter den vielen Zeitschriften, die der Ramakrishna-Orden in vielen Landesteilen herausgibt. Sie war eine Gründung seiner Anhängergruppe Madras gewesen, war aber nach dem Ableben ihres begabten jungen Herausgebers eingegangen. In Zukunft würde dieses wertvolle publizistische Rückgrat der Ordenstätigkeit von Almora ausgehen.

Aber es fielen auch tiefe Schatten auf diese schönen und geistig so fruchtbaren Tage in Almora. Als Swami Vivekananda nach einer kurzen Abwesenheit zurückkehrte, empfingen ihn zwei Todesnachrichten: die von Pavhari Baba, den er nächst Sri Ramakrishna am tiefsten verehrt hatte, und die seiner ‚rechten Hand‘, Mr. Goodwin. Dieser hatte vor nicht langer Zeit ein Angebot als Mitarbeiter einer großen Zeitung in Madras angenommen. Jetzt war er einem heftigen Fieber erlegen.*

* Wahrscheinlich Cholera (eine meldepflichtige Krankheit), denn er hatte auch reiswasserartige Stühle.

Vivekananda nahm die Nachrichten zunächst ruhig auf. Mit dem Anwachsen der Stunden aber, in denen sich der unabwendbare Verlust ihm ins Bewußtsein brannte, gab das Herz nach. Vergebens versuchte der Kopf an den Asketen in ihm zu appellieren, der sich von allem gelöst hat, was Bindung bedeutet, vergebens raunte er, daß dieses Besessensein von Erinnerungen nichts anderes sei, als wolle der Mensch körperlich die Merkmale seiner vormenschlichen Entwicklung festhalten. Das Herz rebellierte, denn der geistesgewaltige Swami war ein Liebender und würde es immer bleiben.

Und die Schatten der Toten, die ihn hier erreichten, trieben ihn davon. Er brach mit den Frauen, die ihn von Calcutta hierher begleitet hatten, nach Kaschmir auf, alle als Gäste von Mrs. Ole Bull.

Sie reisten langsam, den Tagen und Gelegenheiten hingegeben, wie sie sich ergaben. In Hausbooten auf dem Jhelum, in und um Srinagar, Kaschmirs Hauptstadt, hielten sie sich ganze vier Wochen auf, in immer lebendigem Kontakt mit der Meisterseele, die an ihnen formte aus dem Reichtum der eigenen Tiefe.

Aber diese Losgelöstheit aus den unmittelbaren Forderungen seines tätigkeitsgeladenen Ordensalltags blieb auch nicht ohne Einfluß auf den Meister selbst. Aus der von den Nebeln und Stürmen der Umwelt nicht mehr verschleierten Tiefe stieg ‚der andere Naren‘ auf, schweigend, unwiderstehlich. Schon am 10. Juli, als zwei seiner amerikanischen Schülerinnen sich zu einem Sonderausflug auf wenige Tage entfernt hatten, war er stillschweigend verschwunden, mittellos und allein. Und erst bei seiner Rückkehr fünf Tage später erfuhren die Zurückgebliebenen, daß er seiner Sehnsucht nach der Begegnung mit dem berühmten Shiva von Amarnath nachgegeben hatte. Doch hatte sich die von ihm beabsichtigte Route über Sonanarg als ungangbar erwiesen; die Sommerwärme hatte verschiedene Gletscherübergänge unpassierbar gemacht.

Zehn Tage später, in Achhabal, erklärte er plötzlich während eines Mahles, das sie im Freien einnahmen, daß er sich einer der aus Tausenden von Pilgern bestehenden Gruppen anschließen werde, die sich hier wie überall in Kaschmir jetzt sammelten, um zur Eishöhle von Amarnath zu wallfahrten; sie war nur wenige Sommerwochen hindurch zu erreichen. Und allein Schwester Nivedita werde ihn begleiten.

ten; die andern sollten nur bis Pahlgam mitkommen und dort auf seine Rückkehr warten.

Die eindrucksvolle Schilderung dieser Wallfahrt entnehmen wir der Vivekananda-Biographie des Ramakrishna-Ordens THE LIFE OF SWAMI VIVEKANANDA:

„Die Wallfahrt von Tausenden von Gläubigen zu der fernen Höhle von Amarnath, die sich in eine Gletscherspalte des westlichen Himalaya schmiegt, führt durch die bezauberndsten Landschaften der Erde. Man ist überrascht, wie ruhig und ordentlich und in welcher unglaublichen Geschwindigkeit am Ende jedes Tagesmarsches eine Leinwandstadt aufspritzt mit ihren farbigen Zelten aller Arten und Größen, mit ihren Bazaren und breiten Gassen mitten hindurch, und wie all dies bei Tagesanbruch ebenso schnell verschwindet, wenn sich die ganze Armee heiterer Pilger wieder in Marsch setzt. Zahllose Feuerstellen flammen durch die Dämmerung, und es sind nicht alles Kochstellen, sondern auch die heiligen Dhunif Feuer der aschebedeckten Sadhus, die diskutierend oder meditierend unter ihren großen ockerfarbenen Schirmen sitzen, die sie einfach in den Boden stecken. Sannyasins aller Orden in ihren unterschiedlichen Gewändern, Männer und Frauen mit Kindern aus allen Landesteilen in ihren charakteristischen Trachten, die Fackeln, die mit einbrechender Nacht aufflammen, Muschelhörner und Gongs, Hymnengesang und Rezitationen — es ist alles höchst eindrucksvoll und übermittelt bis zu einem gewissen Grade eine Vorstellung von der leidenschaftlichen Religiosität dieses Volkes.

Sri Ramakrishna hatte seine Schüler, unter ihnen Vivekananda, dazu erzogen, alle Sitten und Bräuche gewissenhaft einzuhalten, die durch den Glauben von Millionen ganze Zeitalter hindurch geheiligt waren. So hielt Swami Vivekananda auch jetzt auf der Wallfahrt alles in der gleichen frommen und gewissenhaften Weise ein, wie die einfachste Frau neben ihm. Er badete in den heiligen Wassern, er opferte Blumen und Früchte und Süßigkeiten, bevor er selbst aß, er warf sich anbetend auf den Boden, rezitierte die Namen der Gottheit an den Perlen der Gebetskette und dergleichen mehr. So sehen wir ihn, durchdrungen vom Geist der Wallfahrt, mit Eifer und hingebender Frömmigkeit die vorgeschriebene Askese üben: nur eine warme Mahlzeit am Tage zu sich nehmen, die in orthodoxer Weise zuberei-

tet ist. Einsamkeit und Schweigen beobachten, so weit es möglich war, seine Gebetskette benutzen und lange in seinem Zelt meditieren.

Der Einfluß des Swami auf die Hunderte von Mönche war enorm, nachdem er sich anfangs einer starken Opposition der orthodoxen unter ihnen gegenübergesehen hatte. Der Grund war seine europäische Begleitung. Als sie ihre Zelte unmittelbar neben dem Lager der Wallfahrer errichtet hatten, hatten viele Sadhus Protest erhoben und verlangt, daß sie in größerer Entfernung blieben. Swami Vivekananda quittierte dieses Ansinnen mit schweigender Nichtachtung. Da trat ein anderer Sadhu zu ihm und sagte leise:

„Swamiji, Ihr habt die Macht — Ihr solltet sie aber nicht zeigen.“

Vivekananda begriff augenblicklich — und ließ die Zelte sofort entfernen. Seltsamerweise machte ihm vom nächsten Tage an jedermann Platz, und sein Zelt und das der Schwester Nivedita wurden zu Häupten des Lagers errichtet, in beherrschender Lage. Und für den Rest der Reise war das Zelt des Swami von Mönchen belagert, die bei ihm Belehrung suchten.

Über Bawan, das wegen seiner heiligen Quellen bekannt ist, und Eismukkam erreichten die Pilger Pahlgam, das ‚Dorf der Hirten‘, und lagerten am Fuße einer pfeilförmigen Gletscherspalte neben den tobenden Wassern des Lidar. Hier legten sie einen Ruhetag ein, um das Ekadasi-Fasten einzuhalten. Bei Chandanawara, dem nächsten Rastplatz, bestand der Swami darauf, daß seine Schülerin ihren ersten Gletscher zu Fuß erklimmte. Erschöpft von einer weiteren steilen Klettertour über Ziegenpfade am Rande von Abgründen, errichteten sie diesmal ihre Zelte schon unter Schneegipfeln in einer Höhe von 6000 m.

Der ganze folgende Morgen war eine einzige Steigung, bis schließlich die Lidarquelle 200 m tief unter ihnen lag, in ihrem Eismantel zum Schweigen gebracht. Am nächsten Tage erreichte der Zug der Pilger nach Überqueren von Gletschern und vereisten Gipfeln Panchatarni, die Stätte der fünf Ströme. In jedem mußten die Wallfahrer untertauchen, von einem zum andern in den nassen Kleidern wandernd, trotz der strengen Kälte. In seinem Bedürfnis, jeden Ritus der Wallfahrt sorgfältig einzuhalten, entwischte der Swami geschickt der Beobachtung seiner spirituellen Tochter und genügte den Vorschriften bis auf den letzten Buchstaben.

Am 2. August, dem Tage von Amarnath, hatten die Pilger nach steilem Anstieg einen Abstieg zu bewältigen, bei dem ein einziger falscher Schritt augenblicklichen Tod bedeutet hätte. Danach ging es Meile auf Meile neben einem Gletscher her, bis sie wieder einen offenen Strom erreichten, in dem sie badeten, bevor nach erneutem steilen Anstieg die Höhle erreicht war.

Der Swami war zurückgeblieben, vielleicht, um mit seinen Gedanken allein zu sein. Seine ihn am Fluß erwartende Schülerin schickte er voraus, bevor er ins Wasser stieg. Dann nahte er sich dem Heiligtum.

Einen Augenblick stand Vivekananda im Eingang, nackt bis auf das Lententuch, den Körper mit heiliger Asche bedeckt, das Antlitz von höchster Hingabe durchglüht; dann sank er in die Knie und warf sich zu Boden, einer unter vielen, überwältigt von der schimmernden Reinheit des großen Eislingams.* Eine Jubelhymne aus hundert Kehlen durchbrauste die Höhle, die Bewegung raubte ihm fast das Bewußtsein. Ein großes mystisches Erleben durchdrang ihn, von dem er niemals Einzelheiten preisgegeben hat außer in der Form, daß Shiva selbst ihm erschienen wäre, und daß er die Gnade von Amarnath, des Herrn der Unsterblichkeit, erfahren habe, die darin besteht, daß der, der ihrer teilhaftig wird, nicht zu sterben braucht, bevor er es nicht selbst will. (A = nicht, mara = Sterben: Amarnath.)

Der Schock, den diese mystische Erfahrung auf den Körper ausübte, hinterließ eine bleibende Spur. Ein Arzt, der Vivekananda später untersuchte, entdeckte sie und äußerte:

„Swamiji, Sie waren dem Tode nahe. Von rechtswegen hätte ihr Herz aufhören müssen zu schlagen. Statt dessen hat es eine dauernde Erweiterung davongetragen.“

* Eis-Lingam = penisförmiger Eiszapfen. Die modernen Inder haben eine gewisse Scheu, offen und ehrlich auszusprechen, daß der Lingam in erster Linie das männl. Zeugungsglied darstellt — und das noch im Zustand der Erregung bzw. Erektion. Somit ist alles Aufgerichtete ein Lingam: Kerze oder Flamme = Feuer-Lingam, Fontäne = Wasser-Lingam, Weihnachtsbaum = Christfest-Lingam, Münsterturm = Kirchen-Lingam usw. Gemeint ist die zeugungsähnliche schöpferische Kraft Gottes. Das Sexuelle in östlichen Religionen wird meistens überspielt, um den europäischen Laienleser nicht unnötig zu befremden oder gar zu bestürzen.

Zu Schwester Nivedita sagte Vivekananda, als er der Sprache wieder mächtig war:

„Das Bildnis war der Herr selbst. Es war alles Anbetung dort. Ich habe niemals etwas so Schönes, so Erhabenes erlebt.“

Und sein ganzes Wesen war so durchdrungen, so gesättigt mit der Gegenwart des Gottes, daß er auf Tage hinaus von nichts anderem sprechen konnte als von Ihm. Shiva war alles in allem, Shiva, der Ewig Eine, der Große Asket, in Meditation verloren, unendlich fern aller Weltlichkeit.“

Lingam, der Sanskritausdruck, der in alle Sprachen Indiens übergegangen ist, bezeichnet einmal allgemein jedes Bildnis, jedes Symbol einer Gottheit, im besonderen aber die kurze Säule, die das Bildnis Shivas vertritt.

Der Hinduismus teilt die Große Kraft, die sich ihm in der Welt alles Lebendigen offenbart, in ihre drei Aspekte der Schöpfung, der Erhaltung und der Zerstörung auf und personifiziert sie entsprechend in den drei Gestalten Brahma, des Schöpfers, Vishnu, des Erhalters, und Shiva, des Zerstörers. Das Prinzip des Fließenden, des ewigen Wandels, hat auch vor diesen religiösen Vorstellungen nicht Halt gemacht, zumal derartige Ideen ohnehin im östlichen Denken niemals so erstarren, wie es in dogmatisch strengeren Glaubensformen geschieht. So ist die Verehrung des ursprünglichen Schöpfergottes Brahma so stark zurückgegangen, daß es in Indien nur noch wenige Heiligtümer gibt, die diesem geweiht sind. Zwar sind die Himmel der Hindus immer noch von unzähligen großen und kleinen Gottheiten bevölkert. Die meisten gruppieren sich aber als Inkarnationen oder ‚Familienmitglieder‘ unter die drei Großen Vishnu, Shiva und die Große Muttergottheit, die nunmehr jeder für sich von seinen Anhängern als ‚der Größte‘ angesehen werden. Auf diese Weise haben sich die drei bedeutendsten Glaubensformen des Vishnuismus, des Shivaismus und des Shaktismus (Shakti = Kraft) im Hinduismus entwickelt, die aber jede für sich wiederum Raum bieten für die schlichteste Frömmigkeit bis hinauf zur höchsten philosophischen Ausdeutung.

Vishnu ist zweifellos eine Gottheit der vedisch-arischen, also der jüngsten Kulturschicht des Subkontinents. Über die historische Vergangenheit der Muttergottheit gehen die Meinungen auseinander. Wir

Am 2. August, dem Tage von Amarnath, hatten die Pilger nach steilem Anstieg einen Abstieg zu bewältigen, bei dem ein einziger falscher Schritt augenblicklichen Tod bedeutet hätte. Danach ging es Meile auf Meile neben einem Gletscher her, bis sie wieder einen offenen Strom erreichten, in dem sie badeten, bevor nach erneutem steilen Anstieg die Höhle erreicht war.

Der Swami war zurückgeblieben, vielleicht, um mit seinen Gedanken allein zu sein. Seine ihn am Fluß erwartende Schülerin schickte er voraus, bevor er ins Wasser stieg. Dann nahte er sich dem Heiligtum.

Einen Augenblick stand Vivekananda im Eingang, nackt bis auf das Lendentuch, den Körper mit heiliger Asche bedeckt, das Antlitz von höchster Hingabe durchglüht; dann sank er in die Knie und warf sich zu Boden, einer unter vielen, überwältigt von der schimmernden Reinheit des großen Eislingams.* Eine Jubelhymne aus hundert Kehlen durchbrauste die Höhle, die Bewegung raubte ihm fast das Bewußtsein. Ein großes mystisches Erleben durchdrang ihn, von dem er niemals Einzelheiten preisgegeben hat außer in der Form, daß Shiva selbst ihm erschienen wäre, und daß er die Gnade von Amarnath, des Herrn der Unsterblichkeit, erfahren habe, die darin besteht, daß der, der ihrer teilhaftig wird, nicht zu sterben braucht, bevor er es nicht selbst will. (A = nicht, mara = Sterben: Amarnath.)

Der Schock, den diese mystische Erfahrung auf den Körper ausübte, hinterließ eine bleibende Spur. Ein Arzt, der Vivekananda später untersuchte, entdeckte sie und äußerte:

„Swamiji, Sie waren dem Tode nahe. Von rechtswegen hätte ihr Herz aufhören müssen zu schlagen. Statt dessen hat es eine dauernde Erweiterung davongetragen.“

* Eis-Lingam = penisförmiger Eiszapfen. Die modernen Inder haben eine gewisse Scheu, offen und ehrlich auszusprechen, daß der Lingam in erster Linie das männl. Zeugungsglied darstellt — und das noch im Zustand der Erregung bzw. Erektion. Somit ist alles Aufgerichtete ein Lingam: Kerze oder Flamme = Feuer-Lingam, Fontäne = Wasser-Lingam, Weihnachtsbaum = Christfest-Lingam, Münsterturm = Kirchen-Lingam usw. Gemeint ist die zeugungsähnliche schöpferische Kraft Gottes. Das Sexuelle in östlichen Religionen wird meistens überspielt, um den europäischen Laienleser nicht unnötig zu befremden oder gar zu bestürzen.

Zu Schwester Nivedita sagte Vivekananda, als er der Sprache wieder mächtig war:

„Das Bildnis war der Herr selbst. Es war alles Anbetung dort. Ich habe niemals etwas so Schönes, so Erhabenes erlebt.“

Und sein ganzes Wesen war so durchdrungen, so gesättigt mit der Gegenwart des Gottes, daß er auf Tage hinaus von nichts anderem sprechen konnte als von Ihm. Shiva war alles in allem, Shiva, der Ewig Eine, der Große Asket, in Meditation verloren, unendlich fern aller Weltlichkeit.“

Lingam, der Sanskritausdruck, der in alle Sprachen Indiens übergegangen ist, bezeichnet einmal allgemein jedes Bildnis, jedes Symbol einer Gottheit, im besonderen aber die kurze Säule, die das Bildnis Shivas vertritt.

Der Hinduismus teilt die Große Kraft, die sich ihm in der Welt alles Lebendigen offenbart, in ihre drei Aspekte der Schöpfung, der Erhaltung und der Zerstörung auf und personifiziert sie entsprechend in den drei Gestalten Brahmā, des Schöpfers, Vishnu, des Erhalters, und Shiva, des Zerstörers. Das Prinzip des Fließenden, des ewigen Wandels, hat auch vor diesen religiösen Vorstellungen nicht Halt gemacht, zumal derartige Ideen ohnehin im östlichen Denken niemals so erstarren, wie es in dogmatisch strengeren Glaubensformen geschieht. So ist die Verehrung des ursprünglichen Schöpfergottes Brahma so stark zurückgegangen, daß es in Indien nur noch wenige Heiligtümer gibt, die diesem geweiht sind. Zwar sind die Himmel der Hindus immer noch von unzähligen großen und kleinen Gottheiten bevölkert. Die meisten gruppieren sich aber als Inkarnationen oder ‚Familienmitglieder‘ unter die drei Großen Vishnu, Shiva und die Große Muttergottheit, die nunmehr jeder für sich von seinen Anhängern als ‚der Größte‘ angesehen werden. Auf diese Weise haben sich die drei bedeutendsten Glaubensformen des Vishnuismus, des Shivaismus und des Shaktismus (Shakti = Kraft) im Hinduismus entwickelt, die aber jede für sich wiederum Raum bieten für die schlichteste Frömmigkeit bis hinauf zur höchsten philosophischen Ausdeutung.

Vishnu ist zweifellos eine Gottheit der vedisch-arischen, also der jüngsten Kulturschicht des Subkontinents. Über die historische Vergangenheit der Muttergottheit gehen die Meinungen auseinander. Wir

wissen, daß die frühen Kulturen die schöpferische Kraft als die Gebälerin, also weiblich empfanden und darstellten; sie tritt als solche bereits beim Menschen der Eiszeit auf, beherrscht jedoch auch noch die frühesten Kulturen der geschichtlichen Zeit. Und da sich in ihrem Kult älteste Elemente vorfinden — der Kali Bengalens werden heute noch Opfer dargebracht —, so liegt die Annahme nahe, daß es sich dabei um eine religiöse Form vorgeschichtlicher Herkunft handelt. Die indische Anschauung, daß der Kult der Muttergottheit erst im Gefolge des Buddhismus aufgetreten sei, verliert vor der weltweiten Verbreitung der urchtümlichen ‚Göttlichen Mutter‘ an Wahrscheinlichkeit.*

Shiva ist zweifellos eine vorvedische Gottheit, darauf weist bereits das ihm allein vorbehaltenen Symbol der kurzen Säule hin, das ebenso zweifellos ein Phallus-Symbol ist.

Die moderne Archäologie hat einen gemeinsamen Kulturkomplex der Phallus-Verehrung festgestellt, zu dem ganz Westasien gehörte, beginnend im westlichen China und Indien einschließend; er umfaßte die Periode vom neolithischen bis zum chalcolithischen Zeitalter. Damit ist auch der Phalluskult jener alten Kultur, die in jüngster Zeit im Indusgebiet zutage getreten ist, keine Einzelerscheinung mehr.

Daß Shiva nicht-vedischen Ursprungs ist, geht auch daraus hervor, daß in einem der Puranas berichtet wird, daß die übrigen Götter sich weigerten, mit ihm zu speisen, da er mit jedem esse; er stammt also aus der Zeit, die vor der Entstehung der Kastenordnung — einer vedisch-arischen Einrichtung — liegt. Auch Daksha, der ‚Herr der Berge‘, der ‚Schwiegervater‘ Shivas, weigert sich aus dem gleichen Grunde, ihn seinem großen Opfer beiwohnen zu lassen.

Nun treten bereits im ältesten Abschnitt der Veden, dem Rigveda, Menschen auf, die ‚Shishnadevas‘ genannt werden, denen der Zutritt

* Zumal die ‚Göttin‘ Tara (in Tibet) schon in der vorbuddhistischen Bon-Religion vorkommt (H. Hoffmanns Habilitationsarbeit: Studien zu Quellen der tibetischen Bon-Religion). Und Prof. R. Hauschild hat uns gezeigt, wie gewaltig die Macht der (Göttin) Ardvi Sura Anahita (Yasht 1—3, 64, 86—87) im benachbarten Iran war. Die Süddeutsche Zeitung (vom 26. 8. und 20. 11. 1964) berichtet von Ausgrabungen in einer neuntausend Jahre alten Stadt in Anatolien, die eine vorgeschichtliche Gynäkokratie (auch in Sache Religion) beweisen.

zu den Opferstätten untersagt ist. Die Bedeutung dieser Bezeichnung war ungeklärt, bis Heinrich Zimmer die Erklärung fand:

Shishnadevas waren solche, ‚deren Gott Shishna war‘. Shishna aber bedeutet ‚genital‘; es handelte sich dabei demnach um Phallus-Verehrer. Sie gab es also auch im vedischen Zeitalter in Indien, wenn der Kult auch nicht der vedischen Religion der Bharata-Gruppe angehört zu haben braucht. Übrigens stellte auch Schliemann diesen Kult für das antike Indien fest, und zwar als im Zusammenhang stehend mit den gleichzeitigen in Kleinasien.

Diese Übersicht über die Forschungsunterlagen des Shivaismus als eines ursprünglichen Phallus-Kultes geht nicht nur von dem großen mystischen Erlebnis Vivekanandas in der Höhle von Amarnath aus, sondern führt auch wieder in anderem Zusammenhang zu ihm zurück:

Zwei Jahre später (1900), als Vivekananda auf Einladung am Kongreß für Religions-Geschichte in Paris teilnahm, geriet er in eine Kontroverse mit dem Deutschen Oppert, als dieser das Shivalingam als Phallus-Symbol bezeichnete. Vivekananda vertrat demgegenüber die Anschauung, die Verehrung des Shivalingam stamme erst aus der berühmten Hymne im Atharva Veda Samhita, die dem Preise des Yupa-Stambha, des Opferpfostens gilt. Die gleiche Hymne tritt ausführlicher, in Form von Geschichten, im Linga Purana auf, ebenfalls zum Ruhme des großen Opferpfostens und der Überlegenheit Mahadevas, des ‚Großen Gottes‘, eines der übrigen Namen Shivas. Vivekananda fügte zu diesen Gedankengängen, die er aus den Veden ableitet, noch den eigenen hinzu, daß es sich ebenso gut um eine hinduistische Nachahmung der Gedenkpfosten handeln könne, die die Buddhas zu Ehren Buddhas errichteten.

Vivekananda besaß einen ungewöhnlich ausgeprägten Sinn für zeitgeschichtliches Werden und dessen geistesgeschichtliche Deutung. Was bewog ihn dazu, eine so offensichtlich schwache Position einzunehmen und zu verteidigen?

Es war nicht nur der Mönch in ihm, der sich instinktiv gegen die Idee selbst wehrte. Er fühlte sich vielmehr als Vertreter seines Volkes angegriffen, als Kündler von dessen hoher und alter Kultur. Denn Phallus-Kult war nach allgemeiner zeitgenössischer Anschauung das Kennzeichen primitiver Menschheitsfrühe.

Wo er sein Volk direkt angegriffen oder indirekt herabgesetzt empfand, konnte er nicht mehr objektiv sein. Noch am letzten Sonntag vor seinem Tode hat er es selbst formuliert:

„Du weißt, das Werk war immer meine schwache Seite. Wenn ich daran denke, daß das scheitern könnte, dann bin ich einfach erledigt.“

Dieses ‚Werk‘ war, sein Volk zum Erwachen zu sich selbst zu bringen und ihm die seiner Größe angemessene Stellung in der Welt zu schaffen. Sah er dieses ‚Werk‘, seine Sendung, angegriffen oder gefährdet, dann machte sich ‚der Schleier‘ bemerkbar, von dem sein Meister Ramakrishna gesagt hatte, daß die Große Mutter ihn über die Augen dieses ihres Sendlings gelegt habe, damit er ihren Auftrag ausführen könne.

Vivekananda war kein Vollendeter. In jener folgenschweren Stunde von Kap Komorin hatte er darauf verzichtet und sich unter das Joch seines ‚Auftrags in der Welt‘ gebeugt. Er war der Schleier, der ihn auch in diesem Falle hinderte, klar zu sehen.

Sonst wäre sein kühner Geist fraglos auch durch die schablonenhafte moderne Anschauung einer eng-rationalistischen Geisteshaltung hindurchgestoßen zu der grandios intuitiven Weisheit, die den Phallus-Kult einst schuf.*

Damals stand der frühe Mensch noch in weit offener intuitiver Schau dem Geheimnis des Schöpferischen gegenüber; noch hatte sich nicht zwischen beiden der analytische Intellekt mit seinem hochmütigen ‚Nichts-als‘ breit gemacht. Zeugung war ihm weder biologisches Zweckgeschehen noch Sinnengenuß nach Art des Essens und Trinkens, sondern das Überwältigtwerden durch eine *Kraft*, die außerhalb seiner Kontrolle lag und also mächtiger war als er. So neigte er sich ihr in Verehrung.**

Jahrtausende liegen zwischen jenen frühen Kulturen und dem Heute, Zeitalter, in denen der Mensch seinen analytischen Verstand und durch ihn ein immer reicheres, immer umfassenderes Wissen entwickelte. Das Geheimnis der schöpferischen Zeugung hat er nicht ergründet, und wird er nie ergründen, denn es liegt außerhalb der Reichweite dieses Verstandes.

* Vgl. P. Thieme, *Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache*, 1954.

** Vgl. R. Hauschild, *Über die frühesten Arier im Alten Orient*, Berlin 1962.

Der Vollendete aber, der hindurchstieß durch die Sphäre des analytischen Verstandes in die Sphäre unmittelbarer Schau, ruht versunken, verschlungen von diesem Geheimnis — als dem Geheimnis seines eigenen wahren Wesens.

So schließt sich der Ring, den der Mensch auszuschreiten angetreten ist; so reicht der Vollendete von gestern, heute und morgen dem Menschen der Frühe die Hand. Und was aus intuitivem Ahnen als Phallus-Verehrung begann, endet in der seligen Erkenntnis des Shiva-Mystikers ‚Ich bin ER‘ (Shivo’ham).

Es war das Erleben, das einst auch auf den Mönch Vivekananda gewartet hatte. Daneben aber stand Indien, die Mutter, und sah ihn an, unsagbar erhaben, unsagbar elend — und stumm. Damals entschied er, ihr Stimme zu werden, und hielt damit selbst den Schleier der Māyā fest, den Schleier, der ihn auch in dieser winzigen Episode, seiner Debatte mit dem deutschen Gelehrten, hinderte, das Streitobjekt mit dem dritten Auge, dem Auge des Vollendeten zu sehen, und ihn statt dessen auf die Ebene des rationalistischen Durchschnitts versetzte.

Shiva, der Jäger der Vorzeit, der ‚Kastenlose‘ (Akula) der vedischen Kulturfrühe Indiens, wurde später von ihr aufgenommen als der dritte Aspekt in der Personifizierung der Gottheit, die als Schöpfer-Erhalter-Zerstörer drei Gesichter hatte. Als noch später, Ende des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung, der große Mönch Shankara die in den Veden verstreuten Offenbarungen höchster religiöser Schau zu einem System zusammenstellte und philosophisch vervollständigte, und dieses System, der Advaita-Vedānta, nach und nach die mancherlei indischen Götterreligionen durchdrang und in immer höhere Deutung trug, da wurde der gleiche Shiva für seine Gläubigen zum Symbol der höchsten Erfahrung von dem Einen, das ohne Zweites ist, ohne Name und Gestalt, Sat-Chit-Ananda: Ein reines (absolutes) *Sein*, das Seiner Selbst selig bewußt ist.

Dieses reine Sein als solches kann aber nicht, wie eine persönlich gedachte Gottheit, schöpferisch tätig sein, sondern nur in etwa dem gleichen Sinne, wie das Leben auf dem Planeten Erde durch die Kraft der Sonne entstanden ist, ohne daß eine Absicht oder ein Wille der Sonne dahinterstehen müßte. Ihre Gegenwart genügt . . . So genügt die Gegenwart des reinen Seins, das im Gegensatz zur Sonne jedoch

Wo er sein Volk direkt angegriffen oder indirekt herabgesetzt empfand, konnte er nicht mehr objektiv sein. Noch am letzten Sonntag vor seinem Tode hat er es selbst formuliert:

„Du weißt, das Werk war immer meine schwache Seite. Wenn ich daran denke, daß das scheitern könnte, dann bin ich einfach erledigt.“

Dieses ‚Werk‘ war, sein Volk zum Erwachen zu sich selbst zu bringen und ihm die seiner Größe angemessene Stellung in der Welt zu schaffen. Sah er dieses ‚Werk‘, seine Sendung, angegriffen oder gefährdet, dann machte sich ‚der Schleier‘ bemerkbar, von dem sein Meister Ramakrishna gesagt hatte, daß die Große Mutter ihn über die Augen dieses ihres Sendlings gelegt habe, damit er ihren Auftrag ausführen könne.

Vivekananda war kein Vollendeter. In jener folgenschweren Stunde von Kap Komorin hatte er darauf verzichtet und sich unter das Joch seines ‚Auftrags in der Welt‘ gebeugt. Er war der Schleier, der ihn auch in diesem Falle hinderte, klar zu sehen.

Sonst wäre sein kühner Geist fraglos auch durch die schablonenhafte moderne Anschauung einer eng-rationalistischen Geisteshaltung hindurchgestoßen zu der grandios intuitiven Weisheit, die den Phallus-Kult einst schuf.*

Damals stand der frühe Mensch noch in weit offener intuitiver Schau dem Geheimnis des Schöpferischen gegenüber; noch hatte sich nicht zwischen beiden der analytische Intellekt mit seinem hochmütigen ‚Nichts-als‘ breit gemacht. Zeugung war ihm weder biologisches Zweckgeschehen noch Sinnengenuß nach Art des Essens und Trinkens, sondern das Überwältigtwerden durch eine *Kraft*, die außerhalb seiner Kontrolle lag und also mächtiger war als er. So neigte er sich ihr in Verehrung.**

Jahrtausende liegen zwischen jenen frühen Kulturen und dem Heute, Zeitalter, in denen der Mensch seinen analytischen Verstand und durch ihn ein immer reicheres, immer umfassenderes Wissen entwickelte. Das Geheimnis der schöpferischen Zeugung hat er nicht ergründet, und wird er nie ergründen, denn es liegt außerhalb der Reichweite dieses Verstandes.

* Vgl. P. Thieme, *Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache*, 1954.

** Vgl. R. Hauschild, *Über die frühesten Arier im Alten Orient*, Berlin 1962.

Der Vollendete aber, der hindurchstieß durch die Sphäre des analytischen Verstandes in die Sphäre unmittelbarer Schau, ruht versunken, verschlungen von diesem Geheimnis — als dem Geheimnis seines eigenen wahren Wesens.

So schließt sich der Ring, den der Mensch auszuschreiten angetreten ist; so reicht der Vollendete von gestern, heute und morgen dem Menschen der Frühe die Hand. Und was aus intuitivem Ahnen als Phallus-Verehrung begann, endet in der seligen Erkenntnis des Shiva-Mystikers ‚Ich bin ER‘ (Shivo’ham).

Es war das Erleben, das einst auch auf den Mönch Vivekananda gewartet hatte. Daneben aber stand Indien, die Mutter, und sah ihn an, unsagbar erhaben, unsagbar elend — und stumm. Damals entschied er, ihr Stimme zu werden, und hielt damit selbst den Schleier der Māyā fest, den Schleier, der ihn auch in dieser winzigen Episode, seiner Debatte mit dem deutschen Gelehrten, hinderte, das Streitobjekt mit dem dritten Auge, dem Auge des Vollendeten zu sehen, und ihn statt dessen auf die Ebene des rationalistischen Durchschnitts versetzte.

Shiva, der Jäger der Vorzeit, der ‚Kastenlose‘ (Akula) der vedisch-arischen Kulturfrühe Indiens, wurde später von ihr aufgenommen als der dritte Aspekt in der Personifizierung der Gottheit, die als Schöpfer-Erhalter-Zerstörer drei Gesichter hatte. Als noch später, Ende des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung, der große Mönch Shankara die in den Veden verstreuten Offenbarungen höchster religiöser Schau zu einem System zusammenstellte und philosophisch vervollständigte, und dieses System, der Advaita-Vedānta, nach und nach die mancherlei indischen Götterreligionen durchdrang und in immer höhere Deutung trug, da wurde der gleiche Shiva für seine Gläubigen zum Symbol der höchsten Erfahrung von dem Einen, das ohne Zweites ist, ohne Name und Gestalt, Sat-Chit-Ananda: Ein reines (absolutes) *Sein*, das Seiner Selbst selig bewußt ist.

Dieses reine Sein als solches kann aber nicht, wie eine persönlich gedachte Gottheit, schöpferisch tätig sein, sondern nur in etwa dem gleichen Sinne, wie das Leben auf dem Planeten Erde durch die Kraft der Sonne entstanden ist, ohne daß eine Absicht oder ein Wille der Sonne dahinterstehen müßte. Ihre Gegenwart genügt . . . So genügt die Gegenwart des reinen Seins, das im Gegensatz zur Sonne jedoch

gleichzeitig Bewußtsein (Chit) ist, um Ursache alles dessen zu sein, was ist. Diese ‚Kraft‘, die von dem reinen Sein ausstrahlt, ohne Es zu verändern, ist schöpferisch, bewahrend und zerstörend zugleich — auf menschliche Weise ausgedrückt. Von einem höheren Standpunkt aus handelt es sich bei allen drei Begriffen um das gleiche: einen unaufhörlichen Wandel von Formenelementen.

Der Hinduismus symbolisiert die untrennbare Einheit zwischen dem reinen Sein und der Kraft, die von Ihm ausgeht, indem er der männlichen Gottheit — etwa Shiva oder Vishnu — eine Gemahlin zugesellt, eben deren *Shakti* (Kraft). Die große Muttergottheit des Hinduismus ist die *Shakti Shivas*. In ihrem gütigen Aspekt heißt sie *Durga*, in ihrem zerstörerischen *Kali*; in anderen Eigenschaften trägt sie noch andere Namen und Gestalten.

Für den Hindu führt also eine natürliche Verbindung von Shiva als dem Symbol des reinen Seins, der in ewiger tiefer Meditation auf dem heiligen Kailas im Himalaya ruht, zu dessen in Leben und Geschehen wirksamer *Shakti*, und es bedeutet keinen psychologisch unbegreiflichen Sprung, wenn wir Vivekananda nach dem großen Shiva-Erleben in Amarnath bald darauf in ein gewaltiges geistiges Ringen um das Erleben der göttlichen Mutter verstrickt finden. Beides dürfte auch in anderer Hinsicht in Verbindung stehen: Als Symptom für die Tatsache, daß sich ‚der andere Naren‘ immer intensiver durchsetzte. Zwar war Vivekananda mit seiner Begleitung nach Kaschmir gekommen, um sich auf Einladung des dortigen Maharajas nach einem Gelände umzusehen, auf dem sich ein Kloster errichten ließe, das ganz besonders für ein Beegnen zwischen Ost und West im gemeinsam gelebten Advaita-Vedanta gedacht war. Es hatte sich ein solches Gelände auch bereits ergeben, in idealer Lage und idealer Abgeschlossenheit. Das Vorhaben scheiterte jedoch an dem zweimaligen Einspruch des britischen Residenten, bevor noch Verhandlungen aufgenommen werden konnten.

Es war eine Enttäuschung für Vivekananda, gewiß. Aber ‚der andere Naren‘ beherrschte in diesen Wochen des Wartens auf die Entscheidung so sehr das Feld seines Geistes, daß das Fehlgehen dieses schönen Vorhabens ein Geschehen am Rande blieb.

„Die Mutter will es nicht.“

Das genügte. Die Mutter — Sie war zu einer Art Besessenheit ge-

worden. Er zog sich mit seinem Hausboot von dem der andern zurück und ließ es an einen einsamen Platz legen. Niemand durfte ihn aufsuchen mit Ausnahme eines jungen Brahmo, der sich ihm in Kaschmir angeschlossen hatte, und das Recht des Schülers für sich in Anspruch nahm, für die täglichen Bedürfnisse des Guru sorgen zu dürfen.

Eine winzige Nebensächlichkeit, wie es scheint, kaum des Erwähnens wert. Und doch leuchtet sie mit blendendem Strahl in die ‚Höhle des Herzens‘ des ‚anderen Naren‘ und beleuchtet seine tiefe spirituelle Einsamkeit inmitten seiner westlichen Schüler, so aufrichtig sie ihn verehrten, so aufrichtig sie sich mühten, sich in indisches Wesen, indische Mentalität einzufühlen. Waren sie nicht sogar bereit, ihr okzidentales Erbe aufzugeben, wie er es verlangte, zugunsten einer orientalischen Verwandlung? Sie waren es zweifellos. Und ihre seelische Aufnahmefähigkeit, ihr wacher Geist, ihr scharfes logisches Denken mag ihn oft wundersam angeregt haben, die Schätze seines reichen kulturellen und spirituellen Wissens vor ihnen auszubreiten. Es mag Zeiten gegeben haben, in denen er überzeugt war, mit ihnen zu einer Synthese westlichen und östlichen Geistes zu gelangen; der Klosterplan von Kaschmir war das Ergebnis solcher Überzeugung.

In diesem seinem leidenschaftlichsten *Sādhanā* aber, seinem Ringen um das erneute Erleben der Großen Muttergottheit, trennt er sich von diesen bevorzugten unter seinen Schülern, und ein relativ Fremder erhält den Vorzug, ihm dienen zu dürfen.

Weshalb — Das ist ein Geheimnis des Meisters.*

Hat Vivekananda aus dem Leben mit seinen westlichen Schülern den Schluß gezogen, daß der Mensch des Westens keinen Zugang habe zu der ‚Höhle des Herzens‘, in der die mystische Begegnung mit der Gottheit wartet? Unwahrscheinlich. Vielleicht aber ist es ihm gar nicht bewußt geworden, und er handelte instinktiv. Die tiefere Bedeutung bliebe dieselbe.

Er erreichte, was er gewollt hatte. Unter Aufgebot seiner ganzen großen religiösen Leidenschaft richtete er seine ganze Konzentrationskraft auf das Dunkle, das Schmerzvolle, das Unergründliche in der

* Ein großer Yoga-Meister, auch wenn er etwas (dem Anschein nach) ‚falsch‘ tut, ist (von einer höheren Ebene aus gesehen) richtig.

gleichzeitig Bewußtsein (Chit) ist, um Ursache alles dessen zu sein, was ist. Diese ‚Kraft‘, die von dem reinen Sein ausstrahlt, ohne Es zu verändern, ist schöpferisch, bewahrend und zerstörend zugleich — auf menschliche Weise ausgedrückt. Von einem höheren Standpunkt aus handelt es sich bei allen drei Begriffen um das gleiche: einen unaufrührlichen Wandel von Formenelementen.

Der Hinduismus symbolisiert die untrennbare Einheit zwischen dem reinen Sein und der Kraft, die von Ihm ausgeht, indem er der männlichen Gottheit — etwa Shiva oder Vishnu — eine Gemahlin zugesellt, eben deren *Shakti* (Kraft). Die große Muttergottheit des Hinduismus ist die *Shakti* Shivas. In ihrem gütigen Aspekt heißt sie *Durga*, in ihrem zerstörerischen *Kali*; in anderen Eigenschaften trägt sie noch andere Namen und Gestalten.

Für den Hindu führt also eine natürliche Verbindung von Shiva als dem Symbol des reinen Seins, der in ewiger tiefer Meditation auf dem heiligen Kailas im Himalaya ruht, zu dessen in Leben und Geschehen wirksamer *Shakti*, und es bedeutet keinen psychologisch unbegreiflichen Sprung, wenn wir Vivekananda nach dem großen Shiva-Erleben in Amarnath bald darauf in ein gewaltiges geistiges Ringen um das Erleben der göttlichen Mutter verstrickt finden. Beides dürfte auch in anderer Hinsicht in Verbindung stehen: Als Symptom für die Tatsache, daß sich ‚der andere Naren‘ immer intensiver durchsetzte. Zwar war Vivekananda mit seiner Begleitung nach Kaschmir gekommen, um sich auf Einladung des dortigen Maharajas nach einem Gelände umzusehen, auf dem sich ein Kloster errichten ließe, das ganz besonders für ein Begegnen zwischen Ost und West im gemeinsam gelebten Advaita-Vedanta gedacht war. Es hatte sich ein solches Gelände auch bereits ergeben, in idealer Lage und idealer Abgeschlossenheit. Das Vorhaben scheiterte jedoch an dem zweimaligen Einspruch des britischen Residenten, bevor noch Verhandlungen aufgenommen werden konnten.

Es war eine Enttäuschung für Vivekananda, gewiß. Aber ‚der andere Naren‘ beherrschte in diesen Wochen des Wartens auf die Entscheidung so sehr das Feld seines Geistes, daß das Fehlgehen dieses schönen Vorhabens ein Geschehen am Rande blieb.

„Die Mutter will es nicht.“

Das genügte. Die Mutter — Sie war zu einer Art Besessenheit ge-

worden. Er zog sich mit seinem Hausboot von dem der andern zurück und ließ es an einen einsamen Platz legen. Niemand durfte ihn aufsuchen mit Ausnahme eines jungen Brahmo, der sich ihm in Kaschmir angeschlossen hatte, und das Recht des Schülers für sich in Anspruch nahm, für die täglichen Bedürfnisse des Guru sorgen zu dürfen.

Eine winzige Nebensächlichkeit, wie es scheint, kaum des Erwähnens wert. Und doch leuchtet sie mit blendendem Strahl in die ‚Höhle des Herzens‘ des ‚anderen Naren‘ und beleuchtet seine tiefe spirituelle Einsamkeit inmitten seiner westlichen Schüler, so aufrichtig sie ihn verehrten, so aufrichtig sie sich mühten, sich in indisches Wesen, indische Mentalität einzufühlen. Waren sie nicht sogar bereit, ihr okzidentales Erbe aufzugeben, wie er es verlangte, zugunsten einer orientalischen Verwandlung? Sie waren es zweifellos. Und ihre seelische Aufnahmefähigkeit, ihr wacher Geist, ihr scharfes logisches Denken mag ihn oft wundersam angeregt haben, die Schätze seines reichen kulturellen und spirituellen Wissens vor ihnen auszubreiten. Es mag Zeiten gegeben haben, in denen er überzeugt war, mit ihnen zu einer Synthese westlichen und östlichen Geistes zu gelangen; der Klosterplan von Kaschmir war das Ergebnis solcher Überzeugung.

In diesem seinem leidenschaftlichsten *Sādhanā* aber, seinem Ringen um das erneute Erleben der Großen Muttergottheit, trennt er sich von diesen bevorzugten unter seinen Schülern, und ein relativ Fremder erhält den Vorzug, ihm dienen zu dürfen.

Weshalb — Das ist ein Geheimnis des Meisters.*

Hat Vivekananda aus dem Leben mit seinen westlichen Schülern den Schluß gezogen, daß der Mensch des Westens keinen Zugang habe zu der ‚Höhle des Herzens‘, in der die mystische Begegnung mit der Gottheit wartet? Unwahrscheinlich. Vielleicht aber ist es ihm gar nicht bewußt geworden, und er handelte instinktiv. Die tiefere Bedeutung bliebe dieselbe.

Er erreichte, was er gewollt hatte. Unter Aufgebot seiner ganzen großen religiösen Leidenschaft richtete er seine ganze Konzentrationskraft auf das Dunkle, das Schmerzvolle, das Unergründliche in der

* Ein großer Yoga-Meister, auch wenn er etwas (dem Anschein nach) ‚falsch‘ tut, ist (von einer höheren Ebene aus gesehen) richtig.

Welt, mit dem Entschluß, ‚auf diesem besonderen Wege das Eine hinter der Vielfalt der Erscheinungen zu erreichen‘.

Das ist ein gefährliches Unterfangen, denn es führt durch Seelenregionen, in denen der Wahnsinn lauert.* Vivekananda kam mit einer Erschütterung davon, die sich in einer großen Hymne an Kali, die Mutter, löste. Er schrieb sie in der Ekstase in einem Zuge nieder; dann entfiel ihm die Feder und er sank bewußtlos zu Boden. So fanden ihn die Seinen.

Die Verehrung des Schrecklichen — als Dämonenverehrung — ist so alt wie die Menschheit. Ihr Sinn aber war stets die Besänftigung dieser dunklen Gewalten — oder die Erlangung ihrer Dienstbarkeit zu magischen Zwecken. Nichts anderes dürfte auch heute noch von der überwältigenden Mehrheit der Kali-Verehrer bezweckt werden. Ein Vivekananda nahm selbstverständlich eine völlig andere innere Haltung ein. Ihm ging es immer und überall um das Eine, um die Advaita-Erfahrung. Er verachtete die Feigheit, die sich gemeinhin in der Verehrung der Kali offenbart:

„Es ist wahr, sie dekorieren Dich mit Schädelhalsbändern —
aber dann weichen sie zurück in Schrecken und rufen Dich an als
„O Du All-Barmherzige!““

„Aber das Entsetzliche kann nur überwunden werden, indem
es um seiner selbst willen verehrt wird! Meditiert über den Tod!
Nur zu dem, der den Tod umarmt, kommt die Mutter!“

Wir begegnen diesem Kult einer schrecklichen Muttergottheit auch in anderen Religionen, und Vivekananda kannte ihn selbst aus dem Lamaismus Tibets. Es ist sogar möglich, daß der Kali-Kult Bengalens, d. h. die Anbetung der Schrecklichen Mutter, tatsächlich aus dem esoterischen Buddhismus, dem Lamaismus Tibets, in den Hinduismus hinübergeflossen ist, wie in Indien vielfach behauptet wird. Darum darf dieser Kult der Kali jedoch nicht ohne weiteres mit der Anbetung einer höchsten Muttergottheit an sich identifiziert werden, wie er sich im Hinduismus etwa als Durga-Verehrung findet. Diese ist, wie erwähnt, so alt wie die Menschheit, und die steigende Verehrung der

* *Acta Psychotherapeutica*, Basel/New York 1957, 5 Bde., Nr. 2—4 ab Seite 138 ff.

Madonna im Katholizismus zeigt, daß die Neigung dazu auch im Menschen von heute noch nicht erloschen ist.*

Vivekananda hat auch über jene Ekstase, die in der Hymne an Kali gipfelte, keine Einzelheiten mitgeteilt.** Doch zog er sich unmittelbar darauf, am 30. September, zu den Quellen von Kshir Bhavani zurück, unter Hinterlassung der strikten Weisung, daß niemand ihm folgen dürfe. Von dort kehrte er erst am 6. Oktober zu den Seinen zurück.

Kshir Bhavani ist ein berühmter Schrein, ebenfalls der Muttergottheit geweiht. Wie sich später ergab, hatte Vivekananda die Zeit, die er dort zubrachte, dazu benutzt, die Gottheit mit dem ihr zukommenden täglichen Opfer von Dickmilch (Kshira), Reis und Mandeln zu verehren, und hatte sich darüber hinaus einem Sādhanā unterzogen, der in der allmorgendlichen Verehrung der kleinen Tochter eines Brahmanen als Uma Kumari, der jungfräulichen Göttin, bestand. Andere strenge Kasteiungen lösten einander ab. Sie scheinen darauf ausgerichtet gewesen zu sein, alles zu zerstören, was über den reinen Mönchscharakter an Persönlichkeit noch in Vivekananda vorhanden war. Denn der zu den Seinen zurückkehrte, war das Kind der Großen Mutter, nichts sonst.

Alle Leidenschaften waren in einem großen Frieden untergegangen, alle Energien aufgelöst, alles Planen aufgegeben in einer kindlichen Gewißheit, daß alles gut war, wie es war — denn es war die Mutter, die es so haben wollte. So trat er bei seiner Rückkehr in das Hausboot zu den Seinen, lächelnd, ein paar gelbe Blüten in Händen, die er abschiednehmend im Schrein dargebracht hatte. Mit segnender Gebärde legte er jedem ein paar Blüten aufs Haupt. Dann setzte er sich zu ihnen.

* Siehe Arthur Schult, *Maria — Sophia: das Ewig-Weibliche in Gott, Mensch und Kosmos*, Bietigheim 1960, ebenfalls *Das Johannesevangelium als Offenbarung des Kosmischen Christus*, Otto Reichl Verlag, Remagen 1965.

** Aber hier könnte man M. Eliade zu Hilfe ziehen. Er schreibt: „... eine bestimmte Meditation erlaubt den Yogin, den Vorgang der Resorption, die nach dem Tode stattfindet, voranzuerleben. ... einen kosmischen Zusammenhang aufweist, so offenbart diese Meditation ebenfalls den Prozeß, durch welchen sich der Kosmos periodisch resorbiert.“ *Das Mysterium der Wiedergeburt*, Stuttgart 1961. Ebenfalls Alexandra David-Neel, *Mystiques et Magiciens du Tibet*, S. 104 ff.

Welt, mit dem Entschluß, „auf diesem besonderen Wege das Eine hinter der Vielfalt der Erscheinungen zu erreichen“.

Das ist ein gefährliches Unterfangen, denn es führt durch Seelenregionen, in denen der Wahnsinn lauert.* Vivekananda kam mit einer Erschütterung davon, die sich in einer großen HYMNE AN KALI, die Mutter, löste. Er schrieb sie in der Ekstase in einem Zuge nieder; dann entfiel ihm die Feder und er sank bewußtlos zu Boden. So fanden ihn die Seinen.

Die Verehrung des Schrecklichen — als Dämonenverehrung — ist so alt wie die Menschheit. Ihr Sinn aber war stets die Besänftigung dieser dunklen Gewalten — oder die Erlangung ihrer Dienstbarkeit zu magischen Zwecken. Nichts anderes dürfte auch heute noch von der überwältigenden Mehrheit der Kali-Verehrer bezweckt werden. Ein Vivekananda nahm selbstverständlich eine völlig andere innere Haltung ein. Ihm ging es immer und überall um das Eine, um die Advaita-Erfahrung. Er verachtete die Feigheit, die sich gemeinhin in der Verehrung der Kali offenbart:

„Es ist wahr, sie dekorieren Dich mit Schädelhalsbändern — aber dann weichen sie zurück in Schrecken und rufen Dich an als O Du All-Barmherzige!“

„Aber das Entsetzliche kann nur überwunden werden, indem es um seiner selbst willen verehrt wird! Meditiert über den Tod! Nur zu dem, der den Tod umarmt, kommt die Mutter!“

Wir begegnen diesem Kult einer schrecklichen Muttergottheit auch in anderen Religionen, und Vivekananda kannte ihn selbst aus dem Lamaismus Tibets. Es ist sogar möglich, daß der Kali-Kult Bengalens, d. h. die Anbetung der Schrecklichen Mutter, tatsächlich aus dem esoterischen Buddhismus, dem Lamaismus Tibets, in den Hinduismus hinübergeflossen ist, wie in Indien vielfach behauptet wird. Darum darf dieser Kult der Kali jedoch nicht ohne weiteres mit der Anbetung einer höchsten Muttergottheit an sich identifiziert werden, wie er sich im Hinduismus etwa als Durga-Verehrung findet. Diese ist, wie erwähnt, so alt wie die Menschheit, und die steigende Verehrung der

* *Acta Psychotherapeutica*, Basel/New York 1957, 5 Bde., Nr. 2—4 ab Seite 138 ff.

Madonna im Katholizismus zeigt, daß die Neigung dazu auch im Menschen von heute noch nicht erloschen ist.*

Vivekananda hat auch über jene Ekstase, die in der Hymne an Kali gipfelte, keine Einzelheiten mitgeteilt.** Doch zog er sich unmittelbar darauf, am 30. September, zu den Quellen von Kshir Bhavani zurück, unter Hinterlassung der strikten Weisung, daß niemand ihm folgen dürfe. Von dort kehrte er erst am 6. Oktober zu den Seinen zurück.

Kshir Bhavani ist ein berühmter Schrein, ebenfalls der Muttergottheit geweiht. Wie sich später ergab, hatte Vivekananda die Zeit, die er dort zubrachte, dazu benutzt, die Gottheit mit dem ihr zukommenden täglichen Opfer von Dickmilch (Kshira), Reis und Mandeln zu verehren, und hatte sich darüber hinaus einem Sādhanā unterzogen, der in der allmorgendlichen Verehrung der kleinen Tochter eines Brahmanen als Uma Kumari, der jungfräulichen Göttin, bestand. Andere strenge Kasteiungen lösten einander ab. Sie scheinen darauf ausgerichtet gewesen zu sein, alles zu zerstören, was über den reinen Mönchscharakter an Persönlichkeit noch in Vivekananda vorhanden war. Denn der zu den Seinen zurückkehrte, war das Kind der Großen Mutter, nichts sonst.

Alle Leidenschaften waren in einem großen Frieden untergegangen, alle Energien aufgelöst, alles Planen aufgegeben in einer kindlichen Gewißheit, daß alles gut war, wie es war — denn es war die Mutter, die es so haben wollte. So trat er bei seiner Rückkehr in das Hausboot zu den Seinen, lächelnd, ein paar gelbe Blüten in Händen, die er abschiednehmend im Schrein dargebracht hatte. Mit segnender Gebärde legte er jedem ein paar Blüten aufs Haupt. Dann setzte er sich zu ihnen.

* Siehe Arthur Schult, *Maria — Sophia: das Ewig-Weibliche in Gott, Mensch und Kosmos*, Bietigheim 1960, ebenfalls *Das Johannesevangelium als Offenbarung des Kosmischen Christus*, Otto Reichl Verlag, Remagen 1965.

** Aber hier könnte man M. Eliade zu Hilfe ziehen. Er schreibt: „... eine bestimmte Meditation erlaubt den Yogin, den Vorgang der Resorption, die nach dem Tode stattfindet, vorauszuerleben. ... einen kosmischen Zusammenhang aufweist, so offenbart diese Meditation ebenfalls den Prozeß, durch welchen sich der Kosmos periodisch resorbiert.“ *Das Mysterium der Wiedergeburt*, Stuttgart 1961. Ebenfalls Alexandra David-Neel, *Mystiques et Magiciens du Tibet*, S. 104 ff.

„Jetzt gibt es nichts mehr“, sagte er, „alles ist nur noch die Mutter. Mein ganzes Streben für mein Land ist dahin. Alles ist dahin . . . Jetzt ist alles nur noch ‚Mutter-Mutter‘! Ich habe ganz falsch gelegen. Jetzt bin ich nur noch ein kleines Kind.“

Und er erzählte, wie er eines Tages vor den Ruinen des Schreines gesessen und gelitten habe im Gedenken an die bilderstürmerischen Eindringlinge, die ihn in ihrer Zerstörungswut derart geschändet hatten.

„Wie haben die Kinder der Mutter das zulassen können! Wäre ich dabei gewesen, ich hätte mein Leben dahingegeben zum Schutze der Mutter.“

Und dann war die Stimme der Mutter über ihm gewesen:

„Was geht es dich an, ob die Ungläubigen Meine Tempel betreten oder Meine Bildnisse schänden? Schützt du Mich oder schütze Ich dich?!“

Und als ein andermal beim Anblick der gleichen Ruinen der liebende Wunsch in ihm rege ward, an der gleichen Stätte der Mutter ein neues würdiges Heiligtum zu errichten, da mahnte die gleiche Stimme:

„Kind, Kind! Wenn Ich wollte, könnte Ich unzählige Tempel haben und prachtvolle Klöster. Ich könnte in diesem Augenblick an eben dieser Stelle einen goldenen Tempel von sieben Stockwerken errichten . . .“

Viel später hat Vivekananda jemandem in Calcutta gestanden:

„Seit ich diese Stimme hörte, habe ich aufgehört, Pläne zu schmieden. Möge alles gehen, wie die Mutter es will!“

Er hat anderes erlebt, dort an den bunten Quellen von Kshir Bhavani, Dinge, die er später nur einem oder dem anderen seiner Brudermönche mitgeteilt hat; Geheimnisse, bestimmt, in der ‚Höhle des Herzens‘ verschlossen zu bleiben.

Mit der Rückkehr Swami Vivekanandas von Kshir Bhavani wurde sofort aufgebrochen, um aus den Bergen in die Ebene zu gelangen, von wo Vivekananda in Begleitung eines Brudermönchs, den er telegraphisch von Almora herbeirief, nach Belur zurückkehrte; die Gruppe westlicher Schüler würde mit einigen Umwegen langsamer folgen.

Sie haben den angebeteten Meister nur schweren Herzens ziehen lassen. Sie wußten, er war ihnen entglitten, irgendwie, verlorengegangen. Schon in Amarnath, oder erst in der Begegnung mit der Großen Mutter? Seitdem hatte er kaum noch zu ihnen gesprochen. Schweigend hatte er kurze Augenblicke unter ihnen geweilt; lange Stunden war er morgens und abends allein am Ufer gewandert, während auf dem Strom die Hausboote langsam dahinzogen.

Dies konnte, dies würde vielleicht wieder anders werden, wenn die Forderungen des Tages von neuem an ihn herantreten würden. Schwerer wog etwas anderes.

Er war gezeichnet. Hatte Shiva sein Siegel auf der Stirn seines Anbeters hinterlassen, bestätigend, was diesen seit Kindertagen verfolgt hatte: daß er dem Tode in einem Shivatempel in den Bergen begegnen würde — oder war es das Siegel der Großen Mutter? Vivekananda war bleicher, erschöpfter denn je aus den Wäldern zu ihnen zurückgekehrt. Andeutungsweise hatte er sogar von körperlichen Übeln gesprochen, die ihn befallen hatten.

„Irgendetwas ist nicht in Ordnung“, hatte er gesagt, „aber ich möchte darüber nicht mehr sagen. Doch spirituell, spirituell war ich auf der Höhe!“

Dem liebenden Blick der Schüler schien es, als wisse er selbst nicht, wie elend er wirklich war, körperlich. Aber sie schwiegen.

Würden sie ihn noch wiedersehen, und auf wie lange? Er hatte den Tod umarmt . . .

X

TOD UND TODESSTUNDE*

(Durch die Pforte der Unsterblichkeit)

„Der Zustand der Sterblichkeit ist dir unangemessen; der Tod ist dir wesenswidrig.“

Georg Grimm

Das letzte Kapitel umfaßte entgegen den Befürchtungen der Umgebung Swami Vivekanandas noch mehr als drei Jahre. Aber es war, aus einem großen Abstand gesehen, nur noch wie ein Schatten des Vorhergegangenen, ein Gang durch die Dämmerung, auf den Spuren der Vergangenheit.

Im Oktober 1898 war Vivekananda in den Math von Belur zurückgekehrt, bereits im Dezember sprach er die Absicht aus, die Vedānta-Zentren des Westens zu besuchen. Und da seine Gesundheit nach wie vor stark schwankte, drängten seine Ärzte darauf, eine relativ günstige Periode zu nutzen, in der Hoffnung, die Seereise und das Klima der gemäßigten Zone würden ihm gut tun. Im Juni 1899 brach er auf, in Begleitung Swami Turyanandas und der Schwester Nivedita, die in England für ihre indische Mädchenschule Mittel werben wollte.

Zwar war Vivekananda in diesem halben Jahr zwischen seinem Himalaya-Erleben und der Abreise in den Westen nicht müßig gegangen, es war ihm unmöglich. Aber im Grunde hatte er nur auf Dinge geantwortet, die an ihn herantraten, Aufkeimen und Erfüllung dessen, was er in einem kurzen, stürmischen Jahrzehnt in die Zukunft gesät hatte:

* Siehe Saher, *Die Weisheit der Todesstunde*, Ratingen 1967. Ebenfalls: *Vom Tode*, Delp Verlag 1968.

Am 9. Dezember vollzog er in einer großen Zeremonie die Grundsteinweihe des Ramakrishna-Klosters in Belur, indem er in feierlicher Prozession der Brüder die Reliquien des Meisters von der bisherigen provisorischen Unterkunft in die neuen Gründe überführte. Er selbst trug die Urne auf der Schulter. Als das neue Heim in Sicht kam, zeichnete er noch einmal die Linien, in denen er dessen Zukunft sah:

„Ein Zentrum, in dem eine große Harmonie aller Überzeugungen und Glaubensrichtungen, wie sie sich im Leben Ramakrishnas beispielhaft zusammengefunden hatten, erkannt und geübt werden würde. Es würden nur Ideen gepflegt werden, die Religion in einem universalen Sinne auffaßten. Aus diesem Zentrum weltweiten Verständnisses aber würde die strahlende Botschaft guten Willens, des Friedens und der Harmonie ausgehen und die ganze Welt überfluten.“

Ein anderer Wunsch Vivekanandas erfüllte sich im Januar des neuen Jahres 1899 mit dem Erscheinen der ersten Nummer der Halbmonatsschrift UDBODHAN, die Ideen und Ideale des Ramakrishna-Ordens in bengalischer Sprache zu verbreiten bestimmt war. Mit der Zeitschrift BRAHMAVADIN in Madras und PRABUDDHA BHARATA, die in Almora herauskam, und dieser UDBODHAN in Calcutta brachte der Orden bereits eine beachtliche Leserschaft unter seinen Erziehungseinfluß.

Am 19. März aber, auf den in diesem Jahr gemäß dem beweglichen indischen Kalender der Geburtstag Ramakrishnas fiel, hielten die Seviere Einzug in das Grundstück, das zu dem Advaita-Ashram werden sollte, der wie ein schöner Traum einst vor dem inneren Auge Vivekanandas aufgeleuchtet war, als sein äußeres die schneeigen Gipfel der Schweizer Alpen grüßte. Lange hatte er selbst nach dem dafür geeigneten Flecken Erde gesucht, in und um Dharmasala, Murree, Srinagar, Dehra Dun und selbst in Almora, nichts genügte ihm. Bevor er nach Kaschmir ging, hatte er den Seviere freie Hand gelassen, und diese hatten endlich im Innern des Distrikts Almora in den dichten Wäldern von Mayavati in über 2000 m Höhe den idealen Platz gefunden und sofort erstanden. Und bevor Vivekananda seine neue Reise in den Westen antrat, entsandte er vier Brudermönche zur Unterstützung bei der Aufrichtung neuer Gebäude, bei Wegebau und Der Redaktionsarbeit an PRABUDDHA BHARATA, der Zeitschrift, die sofort von Almora in das neue Heim verlegt worden war.

X

TOD UND TODESSTUNDE*
(Durch die Pforte der Unsterblichkeit)

„Der Zustand der Sterblichkeit ist dir unangemessen; der Tod ist dir wesenswidrig.“

Georg Grimm

Das letzte Kapitel umfaßte entgegen den Befürchtungen der Umgebung Swami Vivekanandas noch mehr als drei Jahre. Aber es war, aus einem großen Abstand gesehen, nur noch wie ein Schatten des Vorhergegangenen, ein Gang durch die Dämmerung, auf den Spuren der Vergangenheit.

Im Oktober 1898 war Vivekananda in den Math von Belur zurückgekehrt, bereits im Dezember sprach er die Absicht aus, die Vedānta-Zentren des Westens zu besuchen. Und da seine Gesundheit nach wie vor stark schwankte, drängten seine Ärzte darauf, eine relativ günstige Periode zu nutzen, in der Hoffnung, die Seereise und das Klima der gemäßigten Zone würden ihm gut tun. Im Juni 1899 brach er auf, in Begleitung Swami Turyanandas und der Schwester Nivedita, die in England für ihre indische Mädchenschule Mittel werben wollte.

Zwar war Vivekananda in diesem halben Jahr zwischen seinem Himalaya-Erleben und der Abreise in den Westen nicht müßig gegangen, es war ihm unmöglich. Aber im Grunde hatte er nur auf Dinge geantwortet, die an ihn herantraten, Aufkeimen und Erfüllung dessen, was er in einem kurzen, stürmischen Jahrzehnt in die Zukunft gesät hatte:

* Siehe Saher, *Die Weisheit der Todesstunde*, Ratingen 1967. Ebenfalls: *Vom Tode*, Delp Verlag 1968.

Am 9. Dezember vollzog er in einer großen Zeremonie die Grundsteinweihe des Ramakrishna-Klosters in Belur, indem er in feierlicher Prozession der Brüder die Reliquien des Meisters von der bisherigen provisorischen Unterkunft in die neuen Gründe überführte. Er selbst trug die Urne auf der Schulter. Als das neue Heim in Sicht kam, zeichnete er noch einmal die Linien, in denen er dessen Zukunft sah:

„Ein Zentrum, in dem eine große Harmonie aller Überzeugungen und Glaubensrichtungen, wie sie sich im Leben Ramakrishnas beispielhaft zusammengefunden hatten, erkannt und geübt werden würde. Es würden nur Ideen gepflegt werden, die Religion in einem universalen Sinne auffaßten. Aus diesem Zentrum weltweiten Verständnisses aber würde die strahlende Botschaft guten Willens, des Friedens und der Harmonie ausgehen und die ganze Welt überfluten.“

Ein anderer Wunsch Vivekanandas erfüllte sich im Januar des neuen Jahres 1899 mit dem Erscheinen der ersten Nummer der Halbmonatsschrift UDBODHAN, die Ideen und Ideale des Ramakrishna-Ordens in bengalischer Sprache zu verbreiten bestimmt war. Mit der Zeitschrift BRAHMAVADIN in Madras und PRABUDDHA BHARATA, die in Almora herauskam, und dieser UDBODHAN in Calcutta brachte der Orden bereits eine beachtliche Leserschaft unter seinen Erziehungseinfluß.

Am 19. März aber, auf den in diesem Jahr gemäß dem beweglichen indischen Kalender der Geburtstag Ramakrishnas fiel, hielten die Seviers Einzug in das Grundstück, das zu dem Advaita-Ashram werden sollte, der wie ein schöner Traum einst vor dem inneren Auge Vivekanandas aufgeleuchtet war, als sein äußeres die schneeigen Gipfel der Schweizer Alpen grüßte. Lange hatte er selbst nach dem dafür geeigneten Flecken Erde gesucht, in und um Dharmasala, Murree, Srinagar, Dehra Dun und selbst in Almora, nichts genügte ihm. Bevor er nach Kaschmir ging, hatte er den Seviers freie Hand gelassen, und diese hatten endlich im Innern des Distrikts Almora in den dichten Wäldern von Mayavati in über 2000 m Höhe den idealen Platz gefunden und sofort erstanden. Und bevor Vivekananda seine neue Reise in den Westen antrat, entsandte er vier Brudermönche zur Unterstützung bei der Aufrichtung neuer Gebäude, bei Wegebau und Der Redaktionsarbeit an PRABUDDHA BHARATA, der Zeitschrift, die sofort von Almora in das neue Heim verlegt worden war.

Die Saat seines Lebens begann, aufzugehen.

In London hielt Swami Vivekananda sich diesmal nur 14 Tage auf; die meisten Freunde hatten die Stadt gegen Landhaus oder Meeresstrand vertauscht. Umso tiefer und ruhevoller waren die Tage für die wenigen, die die Gelegenheit der Begegnung nutzen konnten. Mitte August reiste die kleine Gesellschaft nach den USA ab, ohne Schwester Nivedita, die in London blieb, dagegen erweitert durch amerikanische Freunde, die dem großen Lehrer nach England entgegengekommen waren.

Vivekananda besuchte die alten Stätten seiner Wirksamkeit, New York und dessen Nachbarschaft, Chikago. Sein eigentliches Ziel, Kalifornien, erreichte er in den ersten Dezembertagen 1899. In Los Angeles und Pasadena erlag er dann doch den immer dringenderen Bitten um Vorlesungen.

Es folgten Oakland, San Francisco, Alameda. Das großzügige Geschenk eines ausgedehnten Landbesitzes in den bewaldeten Bergen des Santa Clara County von Kalifornien empfing er wie eine schöne Krönung des Werkes, das er begonnen, und das andere in seiner Abwesenheit so fruchtbar entwickelt hatten. Ein Shanti-Ashram, eine ‚Einsiedelei des Friedens‘ für die, die sich den Idealen des Vedānta verschrieben hatten.

Aber er reiste nicht selbst hinüber, um sich der kostbaren Gabe zu freuen, sondern entsandte Swami Turyananda, den zukünftigen Leiter des Vedāntazentrums von San Francisco.

Die Biographien Vivekanandas berichten von erneuter Erschöpfung, wie nicht anders zu erwarten nach rund hundert Vorlesungen und Tausenden von Reisemeilen. Aber da ist ein Brief, geschrieben am 18. April 1900 in Alameda, an Miß Macleod, seine ‚liebe Joe‘, der schlaglichtartig den wahren Hintergrund dieser Erschöpfung erhellt:

„... *Wirken ist immer eine schwierige Sache. Beten Sie für mich, daß mein Wirken auf immer aufhören möge, meine Seele ganz in der Mutter aufgehe! Es ist ja ihr Werk. Sie weiß alles...*

Geistig fühle ich mich wohl, sehr wohl. Ich spüre die Ruhe meiner Seele mehr als die des Leibes. Die Schlachten sind ge-

schlagen, verloren und gewonnen. Ich habe mein Bündel geschmürt und warte auf den Großen Befreier.

Shiva, o Shiva, führe mein Boot ans andere Ufer!

Darüber hinaus bin ich nur noch der Knabe, der in verziicktem Staunen den wunderbaren Worten Ramakrishnas lauschte, unter dem Banyan-Baume in Dakshineswar. Das ist mein wahres Wesen. Wirken und Tätigkeiten, Gutes tun usw. sind alles nur Überlagerungen.

Jetzt höre ich wieder seine Stimme, die gleiche alte Stimme, die meine Seele erbeben läßt, Bindungen zerbrechen, Liebe erstirbt, Wirken verliert seinen Reiz, das Leben seinen Glanz. Jetzt ruft nur noch die Stimme des Meisters. ‚Ich komme, Herr, ich komme!‘ — ‚Laß die Toten ihre Toten begraben, folge du mir nach!‘ — ‚Ich folge, geliebter Herr, ich komme!‘

Ja, ich komme. Nirvāna liegt vor mir. Zuzeiten fühle ich es, das unendliche Meer des Friedens, ohne die kleinste Welle, ohne einen Hauch.

Ich bin froh, daß ich geboren wurde, froh, so gelitten zu haben, froh, daß ich große Fehler gemacht habe, froh, in den Frieden einzugehen. Ich lasse niemanden gebunden zurück, ich nehme keine Bindungen mit. Ob dieser Körper nun fällt und mich damit freigibt, oder ob ich im Körper in die Freiheit eingehe: der alte Mensch ist dahin gegangen, dahin für immer, und wird niemals wiederkehren.

Der Führer, der Guru, der Lehrer ist gestorben; der Knabe, der Student, der Diener ist dahinten zurückgeblieben.

Sie verstehen, weshalb ich mich nicht mit X. anlegen will. Wer bin ich schon, daß ich mich mit irgendjemandem anlegen sollte? Ich habe meinen Platz als Führer lange aufgegeben. Ich habe kein Recht mehr, meine Stimme zu erheben. Seit Beginn dieses Jahres habe ich auch in Indien nichts mehr angeordnet, Sie wissen es... Die holdesten Augenblicke meines Lebens waren die, in denen ich mich treiben ließ. Ich treibe wieder dahin, mit der lichten, warmen Sonne zu Häupten, üppiger Vegetation ringsum. — Und in der Hitze ist alles so still, so ruhig... Ich treibe dahin, müßig, im warmen Herzen des Stromes. Ich wage kaum, eine Bewegung mit Händen oder Füßen zu machen, aus

Furcht, die wundervolle Stille zu stören, eine Stille, die einen ganz sicher macht, daß alles andere nur Illusion ist.

Hinter meinem Wirken war Ehrgeiz, hinter meiner Liebe Persönliches, hinter meiner Reinheit Furcht, hinter meiner Führerschaft Machtgelüste. Jetzt erlischt all dieses, und ich lasse mich treiben. Ich komme, Mutter, ich komme an Deine warme Brust — treibend, wohin Du mich trägst, in das Land ohne Stimme, das seltsame, das Wunderland. Ich komme, als Zuschauer, nicht mehr als Schauspieler!

O, es ist so still! Meine Gedanken kommen wie aus einer großen, großen Ferne im Innern meines eigenen Herzens. Sie sind nur wie ein schwaches, fernes Flüstern, und Friede ruht auf allem, süßer, süßer Friede — wie der, den man wenige Augenblicke lang spürt, eben bevor man einschläft, wenn die Dinge nur noch wie Schatten gesehen und gespürt werden, ohne Furcht, ohne Liebe, ohne Gemütsregung. Ich komme, Herr, ich komme!

Die Welt ist, aber nicht schön oder häßlich, sondern lediglich Sinneseindruck, der keine Gemütsbewegung auslöst. O dieser gesegnete Zustand! Alles ist gut und schön, denn die Dinge verlieren alle ihre Beziehungen zu mir — und an ihrer Spitze mein Körper. OM TAT SAT!

Auch dieser Brief wird von den Biographen Vivekanandas seiner körperlichen Erschöpfung zugeschrieben.

Sollten hier nicht eher Ursache und Wirkung verwechselt werden?

Amarnath und Kshir Bhavani sind nicht Erlebnisse unter anderen. Sie haben ihren Preis. Das Überweltliche wird mit dem Leben bezahlt, dem Leben des weltlichen Menschen. Der Vivekananda, den die Welt kannte, der mit seiner ungeheuren Vitalität ungeahnte geistige Energien ausgelöst hatte, war in jenen beiden großen spirituellen Erfahrungen untergegangen. Was allein überlebte, war ‚der andere Naren‘. Und was er jetzt noch lehrte, in Vorträgen, Kursen und Gesprächen, war nur noch das Echo aus der Vergangenheit. Denn das wahre Wesen dieses Naren war das Große Schweigen.

Jener Brief war nicht nur Müdigkeitssymptom eines überanstrengten Geistes, sondern auch das Bekenntnis einer hohen Seele.

Ende Mai 1900 verabschiedete Swami Vivekananda sich von seinen Anhängern in San Francisco, Alameda und Oakland und kehrte auf

einige Wochen nach New York zurück. Von dort brach er Ende Juli auf, um fast den Rest des Jahres in Europa zu verleben.

Wenn diese Darstellung des Lebens Vivekanandas auch seinen zweiten Europatrip zu einem Schatten, einem bloßen Wiederholungsspiel jenes ersten aus dem Jahre 1896 macht, so könnte mancher Leser versucht sein, darin eine literarische Konstruktion zu sehen. Umso eindrucksvoller muß der Akzent wirken, den die Ereignisse selbst darauf legen:

Das Hauptereignis dieses Europaaufenthaltes war das öffentliche Auftreten Vivekanandas im Rahmen der Pariser Weltausstellung. Es war sein letztes vor einem westlichen Auditorium. Die Gelegenheit: Ein Parlament der Religionen.

Jedenfalls hatte es ein solches werden sollen; es lag nicht an den Veranstaltern, daß es nicht ganz das wurde, was sie beabsichtigt hatten. Es wird behauptet, der Plan sei an dem energischen Einspruch der römisch-katholischen Kirche gescheitert. Was übrigblieb, war ein Kongreß für Religionsgeschichtler. Swami Vivekananda war eingeladen worden, um als Experte für Hinduismus an der Debatte über den Ursprung der vedischen Religionen teilzunehmen. Themen und Teilnehmer machten aus dem ursprünglich geplanten Kongreß der Religionen einen rein wissenschaftlich-historischen.

Vivekananda nahm an mehreren Sitzungen teil, sprach aber selbst nur zweimal; sein Gesundheitszustand ließ nicht mehr zu. Sein erster Vortrag behandelte, wie an früherer Stelle erwähnt, den Ursprung des Shiva-Lingams und bestritt die Behauptungen des deutschen Orientalisten Gustav Oppert, der die phallische Deutung vertrat.

Sein zweiter Vortrag wies die Veden als Grundlage sämtlicher Glaubensrichtungen nicht nur im Hinduismus nach, sondern darüber hinaus auch des Buddhismus und anderer heterodoxer Systeme. Historische Fragen, die die Bhagavad Gita betrafen, und solche über griechische Einflüsse auf die indische Kultur wurden ebenfalls von ihm aufgegriffen und in der ihm eigenen kühnen Weise behandelt: Kritisch und voller fruchtbarer Anregungen.

In Paris war er zunächst Gast seiner intimen amerikanischen Freunde, der Legetts; nach dem Kongreß folgte er einer Einladung von Mrs. Ole Bull auf ihr Landhaus in der Bretagne. Er lernte die Pariser Prominenz jener Tage kennen, Dichter und Philosophen,

Künstler und Wissenschaftler, er sah Sarah Bernhard und Madame Calvé wieder, die damals berühmteste Opernsängerin der westlichen Welt, die er beide von seinem ersten Amerikaaufenthalt her kannte. Und seine ‚liebe Joe‘, Miß Josephine Macleod, gab acht, daß er sich nicht zuviel zumutete in dieser geistig so regen und beweglichen Atmosphäre von Paris, der anmutigsten und zugleich intellektuell anspruchsvollsten der europäischen Städte.

Fast drei Monate hielt sie den geistig so regen und beweglichen Orientalen Vivekananda fest. Dann entzog er sich ihr, um diesmal nicht den Weg nach Italien, sondern den über Wien nach dem Nahen Osten zu nehmen. Außer Miß Macleod und der Calvé begleiteten ihn der bekannte Schriftsteller und Journalist Jules Bois und das Ehepaar Loyson.

Monsieur Loyson hatte nicht immer so geheißten, bekannter war er als der Karmelitermönch Père Hyacinthe. Er war 1869 exkommuniziert worden, da er bei seiner Kritik an Mißständen in der Kirche trotz mehrfacher Warnungen beharrt hatte. Zwar erhielt er Dispens von seinen Ordensgelübden, aber auch als Abbé Loyson geriet er in folgensweren Gegensatz zur Kirche: In dem großen Konflikt, in den der führende katholische Klerus anlässlich der Verkündung der Unfehlbarkeit des Papstes als Dogma geriet, gehörte er zu denen, die sich nicht beugten. Als Altkatholik heiratete er 1872 eine Amerikanerin und wurde wieder Monsieur Charles Loyson.

Sein Fall hat damals viel europäischen Staub aufgewirbelt. Seine Lebensaufgabe sah er jetzt in der Versöhnung der mancherlei Richtungen im Lager der christlichen Kirchen. Kein Wunder, daß er in Vivekananda den kongenialen Religiösen sah und sich eine enge Freundschaft zwischen den beiden Männern bildete. Er begleitete Vivekananda bis nach Konstantinopel; dort trennten sich ihre Wege. Père Hyacinthe — Vivekananda nannte ihn nie anders — hatte Jerusalem als äußeres Ziel, als inneres den Versuch zu einer Annäherung zwischen Christentum und Islam . . .

Vivekananda reiste nach mehrtägigem Aufenthalt in Konstantinopel über Athen nach Ägypten weiter.*

* In der Cheopspyramide verbrachte er (heimlich in der Nacht), in einen tiefen Meditationszustand versenkt, den mystischen ‚Schlaf von Siloah‘, um auf diese Art und Weise die geheimen Initiationszeremonien der Alten Ägypter telepathisch zu erfahren und anschließend die Einweihung der Großen Mutter (diesmal als Isis) wieder zu empfangen.

Er sah überall, was der Reisende zu sehen bekommt, in Ägypten die Pyramiden und die Sphinx, den Nil und die Tempel und das Museum in Kairo. Aber was ihn, den Historiker aus Neigung, früher begeistert hätte, das wehte ihn jetzt mit dem Duft von Moder und Verwesung an, mit dem Geist der Vergänglichkeit alles Irdischen. Und die, die noch mit ihm waren, sahen: ‚Wie müde, wie weltmüde er war!‘

So waren sie nicht überrascht, als er eines Tages plötzlich erklärte, mit dem nächstmöglichen Dampfer heimkehren zu wollen. Sie hatten es ja gewußt: Je weiter sie sich von Paris entfernten, umso näher waren sie dem Abschied gekommen, dem unvermeidlichen. Und dennoch . . .

Sie standen an der Pier, Miß Macleod, die Calvé und Jules Bois, und sahen ihn an der Reling stehen, ihnen zugewandt. Langsam löste sich der Dampfer von der Kaimauer. Dann hob ihr Swami die Hände zur letzten Segensgebärde.

Er hatte seine Rückkunft niemandem gemeldet, er reiste ohne Begleitung. Er mag es als eine vielleicht letzte Gelegenheit genommen und begrüßt haben, daß er ein Unbekannter sein durfte, schweigend, unbeachtet, unverpflichtet, wie einst. Aber dieser große Mönch war im Grunde seines Herzens der Knabe Naren geblieben, das Kind, wie jede wahrhaft große Seele es bleibt — oder wieder wird. Und je näher er Calcutta kam, umso ungeduldiger wurde er, heimzugelangen, umso eifriger, die Überraschung der Brüder zu erleben und sich daran zu freuen.

Es war spät am Abend, als er den Math erreichte, das Tor war schon geschlossen. Da überwältigte ihn die Wiedersehensfreude. Er hatte keine Zeit mehr, Lärm zu schlagen und zu warten. Er schwang sich über das Tor und war daheim.

Der Gärtner hatte ihn eindringen sehen. Er stürzte ins Refektorium der Mönche, atemlos:

„Ein Sahib ist gekommen! Über das Tor . . .“

Und ehe die überraschten Mönche begonnen hatten, den Bestürzten auszufragen, stand der Sahib unter ihnen.

„Swami — Swamiji!“

Und der Heimgekehrte freute sich wie ein Kind an der gelungenen

Künstler und Wissenschaftler, er sah Sarah Bernhard und Madame Calvé wieder, die damals berühmteste Opernsängerin der westlichen Welt, die er beide von seinem ersten Amerikaaufenthalt her kannte. Und seine ‚liebe Joe‘, Miß Josephine Macleod, gab acht, daß er sich nicht zuviel zumutete in dieser geistig so regen und beweglichen Atmosphäre von Paris, der anmutigsten und zugleich intellektuell anspruchsvollsten der europäischen Städte.

Fast drei Monate hielt sie den geistig so regen und beweglichen Orientalen Vivekananda fest. Dann entzog er sich ihr, um diesmal nicht den Weg nach Italien, sondern den über Wien nach dem Nahen Osten zu nehmen. Außer Miß Macleod und der Calvé begleiteten ihn der bekannte Schriftsteller und Journalist Jules Bois und das Ehepaar Loyson.

Monsieur Loyson hatte nicht immer so geheißt, bekannter war er als der Karmelitermönch Père Hyacinthe. Er war 1869 exkommuniziert worden, da er bei seiner Kritik an Mißständen in der Kirche trotz mehrfacher Warnungen beharrt hatte. Zwar erhielt er Dispens von seinen Ordensgelübden, aber auch als Abbé Loyson geriet er in folgenschweren Gegensatz zur Kirche: In dem großen Konflikt, in den der führende katholische Klerus anlässlich der Verkündung der Unfehlbarkeit des Papstes als Dogma geriet, gehörte er zu denen, die sich nicht beugten. Als Altkatholik heiratete er 1872 eine Amerikanerin und wurde wieder Monsieur Charles Loyson.

Sein Fall hat damals viel europäischen Staub aufgewirbelt. Seine Lebensaufgabe sah er jetzt in der Versöhnung der mancherlei Richtungen im Lager der christlichen Kirchen. Kein Wunder, daß er in Vivekananda den kongenialen Religiösen sah und sich eine enge Freundschaft zwischen den beiden Männern bildete. Er begleitete Vivekananda bis nach Konstantinopel; dort trennten sich ihre Wege. Père Hyacinthe — Vivekananda nannte ihn nie anders — hatte Jerusalem als äußeres Ziel, als inneres den Versuch zu einer Annäherung zwischen Christentum und Islam...

Vivekananda reiste nach mehrtägigem Aufenthalt in Konstantinopel über Athen nach Ägypten weiter.*

* In der Cheopspyramide verbrachte er (heimlich in der Nacht), in einen tiefen Meditationszustand versenkt, den mystischen ‚Schlaf von Siloah‘, um auf diese Art und Weise die geheimen Initiationszeremonien der Alten Ägypter telepathisch zu erfahren und anschließend die Einweihung der Großen Mutter (diesmal als Isis) wieder zu empfangen.

Er sah überall, was der Reisende zu sehen bekommt, in Ägypten die Pyramiden und die Sphinx, den Nil und die Tempel und das Museum in Kairo. Aber was ihn, den Historiker aus Neigung, früher begeistert hätte, das wehte ihn jetzt mit dem Duft von Moder und Verwesung an, mit dem Geist der Vergänglichkeit alles Irdischen. Und die, die noch mit ihm waren, sahen: ‚Wie müde, wie weltmüde er war!‘

So waren sie nicht überrascht, als er eines Tages plötzlich erklärte, mit dem nächstmöglichen Dampfer heimkehren zu wollen. Sie hatten es ja gewußt: Je weiter sie sich von Paris entfernten, umso näher waren sie dem Abschied gekommen, dem unvermeidlichen. Und dennoch...

Sie standen an der Pier, Miß Macleod, die Calvé und Jules Bois, und sahen ihn an der Relling stehen, ihnen zugewandt. Langsam löste sich der Dampfer von der Kaimauer. Dann hob ihr Swami die Hände zur letzten Segensgebärde.

Er hatte seine Rückkunft niemandem gemeldet, er reiste ohne Begleitung. Er mag es als eine vielleicht letzte Gelegenheit genommen und begrüßt haben, daß er ein Unbekannter sein durfte, schweigend, unbeachtet, unverpflichtet, wie einst. Aber dieser große Mönch war im Grunde seines Herzens der Knabe Naren geblieben, das Kind, wie jede wahrhaft große Seele es bleibt — oder wieder wird. Und je näher er Calcutta kam, umso ungeduldiger wurde er, heimzugelangen, umso eifriger, die Überraschung der Brüder zu erleben und sich daran zu freuen.

Es war spät am Abend, als er den Math erreichte, das Tor war schon geschlossen. Da überwältigte ihn die Wiedersehensfreude. Er hatte keine Zeit mehr, Lärm zu schlagen und zu warten. Er schwang sich über das Tor und war daheim.

Der Gärtner hatte ihn eindringen sehen. Er stürzte ins Refektorium der Mönche, atemlos:

„Ein Sahib ist gekommen! Über das Tor...“

Und ehe die überraschten Mönche begonnen hatten, den Bestürzten auszufragen, stand der Sahib unter ihnen.

„Swami — Swamiji!“

Und der Heimgekehrte freute sich wie ein Kind an der gelungenen

Überraschung, setzte sich zu ihnen und teilte ihre Reismahlzeit. Und dann begann er zu berichten.

In dieser Nacht gab es in Belur Math keinen Schlaf.

Swami Vivekananda war am 9. Dezember 1900 zurückgekehrt. Eine der ersten Nachrichten, die er erhielt, zeigte ihm, daß seine Ahnung nicht getrogen hatte: Während er in Europa unterwegs war, war Mr. Sevier gestorben. Er entschloß sich sofort zu einem Besuch bei der Witwe, trotz der für eine solche Reise denkbar ungünstigen Jahreszeit. Unter großen Schwierigkeiten erreichte er in Begleitung zweier Brudermönche sein Ziel am 3. Januar und blieb bis zum 18., durch Schnee und Kälte praktisch ans Haus gefesselt. Doch gaben die wenigen Wege, die er gehen konnte, genug vom Zauber der Landschaft her, um ihn glücklich über diese schöne Stätte zu machen, der er, vor fast zwei Jahren, als die Seviere einzogen, die Worte mitgegeben hatte:

*„DAS, in dem das All ist,
Das im All ist,
Das das All ist,
Das die Seele des Menschen ist,
Das in der Seele ist:*

Das — und damit das All — als unser Selbst zu erkennen, das allein löscht alle Furcht aus, endet alles Elend und führt in die unendliche Freiheit. Wo immer es eine Ausweitung in Liebe oder einen Fortschritt im Wohlergehen Einzelner oder Vieler gegeben hat, geschah es durch die Wahrnehmung, die Verwirklichung und die Anwendung der Ewigen Wahrheit: der Einheit aller Wesen. ‚Abhängigkeit ist Elend, Unabhängigkeit ist Glück‘. Der Advaita ist ein System, das den Menschen vollkommen sich selbst in Besitz gibt, das alle Abhängigkeit und allen damit verbundenen Aberglauben von ihm nimmt und ihn auf solche Weise tapfer macht zum Leiden, tapfer zum Handeln, und ihn im Laufe der Zeit die absolute Freiheit erreichen läßt.

Bisher ist es noch nicht möglich gewesen, diese hohe Wahrheit ganz frei von den Gegebenheiten dualistischer Schwachheiten zu verkünden; dies allein ist nach unserer Überzeugung die Erklärung dafür, daß sie noch nicht stärker auf die Menschheit im Ganzen gewirkt und ihr genützt hat.

Wir eröffnen diesen Advaita-Ashram auf den Höhen des Himalaya, dem Land, in dem er seinen ersten Atemzug tat, um dieser Einen Wahrheit einen freieren und größeren Rahmen zu geben, damit sie das Leben der Einzelnen erhebe und die Masse der Menschen befreie.

*Hier hoffen wir, den Advaita von allem Aberglauben, allen schwächenden Schatten freizuhalten. Hier soll nichts gelehrt und gelebt werden als die Lehre von der Einheit, rein und schlicht.“**

Es war der schwermütige Ruf einer Stimme in der Wüste. Schon Ramakrishna hatte sich nachdrücklich gegen die Neigung seiner Schüler gewehrt, aus ihrer Liebe zu ihm ein ‚Ramakrishnatum‘ zu schaffen, eine neue Insel zu den vielen vorhandenen im Meer der wahren Wirklichkeit.

„Nicht ich — i h r seid euer Weg zu Gott . . .“

Nur Naren, der Meisterschüler, hatte es begriffen. Und er war unterlegen. Damals, vor einem Jahrzehnt, hatte er die Bruderschaft verlassen, als sie immer tiefer in die persönliche Verehrung des Meisters versank, in das ‚Ramakrishnatum‘, vor dem der Meister sie so dringend gewarnt hatte. Später, nach seiner Rückkehr, hatte Vivekananda den Dingen ihren Lauf gelassen, und vielleicht nicht nur unter dem Druck der mißgünstigen orthodoxen Umwelt, der erfolgreich zu widerstehen die meisten nicht die Kraft hatten. Auch Ramakrishna hatte stets auch die Verehrung einer persönlich vorgestellten Gottheit als gleichberechtigt zugelassen und verteidigt, als Entwicklungsstufe, die nicht einfach übersprungen werden konnte. Und seine eigenen — Vivekanandas — spirituellen Erfahrungen hatten ihn die mystische Kraft hinter solchen Vorstellungen erleben lassen. Überall woanders, auch in Belur Math, hatte er dem Bedürfnis der Seelen nach Anbetung freie Bahn gelassen.

Dies aber, der Advaita-Ashram, war sein Traum vom Unbedingten gewesen, ein Traum, den seine persönlichen Schüler, die Seviere, für ihn in die Wirklichkeit herabgeholt hatten. Aber sie hatten Hilfe aus

* Die Beziehungen Gottes zu ‚anderem‘ Seienden sind nach Vedanta vierfach:

1. Jagatsrashtri = alles ist v o n Gott

2. Sarvavyapin = Gott ist i n allem

3. Theomonismus = Gott ist alles

4. Pan-en-theismus = Alles ist i n Gott

Alle vier zusammen = Prasthan-Catushtaya = Theologia totalis.

dem Math haben müssen, und als Vivekananda kam, seinen toten Schüler zu ehren, und dabei den Wirklichkeit gewordenen Traum zum ersten Male sah, da fand er in einem der Räume ein großes Bildnis Ramakrishnas vor, das dort kürzlich aufgestellt worden war.

Und eines Morgens kam er zufällig dazu, wie eine regelrechte Andacht davor abgehalten wurde, mit Blumen, Weihrauch und Kampferflamme.

Ohne ein Wort verließ er die Szene.

Auch am Abend, als alle am Kamin versammelt waren, sprach er kein Verbot aus, fällt er kein Verdammungsurteil, wie er es zehn Jahre früher getan hätte. Er sprach nur davon, daß die Weihe dieser Stätte eben darin bestünde, daß ihre Insassen sich dem Einen ohne Zweites widmen sollten, dem Einen, das ohne Name und Gestalt ist.

Haben die, die es anging, eingesehen, das er recht hatte mit seiner Kritik, oder handelten sie — wieder einmal — ihm zuliebe? Die Andachten entfielen von Stund an, und schließlich wurde auch das Bildnis Ramakrishnas entfernt.

Nach seiner Rückkehr in den Belur Math hatte Vivekananda sich wieder voll in den großen Rahmen der Ordenstätigkeit einzusetzen gedacht, mußte aber einsehen, daß davon keine Rede sein konnte; sein Befinden verschlechterte sich zusehends. So gab er dringenden Wünschen nach, die ihn nach Ostbengalen riefen, und erfüllte damit zugleich einen lange gehegten Wunsch seiner alten Mutter, die zu den heiligen Stätten Ostbengalens und Assams wallfahrten wollte. Mitte März brach er mit seiner Begleitung auf. In der zweiten Woche des Mai kehrten sie zurück, er selbst elender denn je; die alten Hoffnungen seiner Umgebung auf den günstigen Einfluß eines Klimawechsels hatten sich nicht erfüllt.

So richtete er sich jetzt nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich in seinem großen Wohnraum im Kloster ein, der mit vier Fenstern und drei Türen licht und luftig im zweiten Stockwerk lag. Dort wohnte und schlief er, schrieb er Briefe und empfing Besucher. Er interessierte sich für Garten und Feld, und vor allem für seine seltsam zusammengewürfelten Lieblinge: Bagha, den Klosterhund, die Ziege ‚Hansi‘, die er auch ‚Swan‘ rief, verschiedene Kühe, Schafe, Enten, Gänse, eine Antilope, einen Storch und ein Kätzchen, das er ‚Matru‘ nannte, und dem er ein Schellenhalsband angelegt hatte. Es

folgte ihm auf Schritt und Tritt. Seinem großen Herzen war nichts zu klein oder unbedeutend, um es nicht in seine Liebe zu hüllen.

Im September dieses Jahres 1901 schreibt er an einen amerikanischen Schüler:

„Jetzt ist es mit dem Regen Ernst geworden, es ist eine Sintflut. Es gießt, gießt, gießt, Tag und Nacht. Der Fluß steigt und überflutet die Ufer, Teiche und Wasserreservoirs laufen über. Ich bin gerade zurückgekommen, habe mit Hand angelegt bei der Schaffung eines Abzugsgrabens, der die Wasser vom Math-Gelände ableiten soll. An manchen Stellen steht das Regenwasser mehrere Fuß tief. Mein großer Storch ist selig, und die Enten und Gänse desgleichen. Meine zahme Antilope ist ausgerissen und hat uns damit ein paar Tage Sorge gemacht, bis wir sie wiedergefunden haben. Eine meiner Enten ist gestern leider gestorben, sie hat länger als eine Woche an Asthma gelitten. Einer meiner drolligen alten Mönche sagte: ‚Herr, es hat keinen Sinn, dieses Leben im Kali-Yuga, in dem die Enten sich vor Regen und Nässe erkälten und die Frösche niesen.‘ Eine der Gänse verlor die Federn. Da ich keine andere Behandlungsmethode kannte, habe ich sie auf ein paar Minuten in eine Wanne mit schwachem Karbolwasser gesetzt, das sie entweder töten oder heilen mußte; jetzt ist sie wieder wohlauf.“

Sein gesundheitliches Befinden aber schwankte nach wie vor. Zeitweise trat Wassersucht auf, ging aber wieder etwas zurück. Vivekananda selbst nahm von all diesem wenig oder keine Notiz. Und als zwei Japaner im Math erschienen — der eine von ihnen der auch in Deutschland nicht unbekannt Schriftsteller Okakura —, ihn um seine Teilnahme an einem Parlament der Religionen in Japan zu bitten, da flammte seine alte Leidenschaft für die große Gestalt des Buddha noch einmal auf, und er versprach, wenn es ihm irgend möglich sein würde, zu kommen. Und da er schon vor dem Eintreffen der japanischen Gäste mit dem Gedanken gespielt hatte, Benares noch einmal aufzusuchen, kostete es Okakura keine große Mühe, ihn zu bewegen, mit ihm nach Buddh Gaya zu kommen, das ja nicht weit von Benares entfernt liegt.

Buddh Gaya, die Stätte, an der der Buddha die Erleuchtung fand...

Es war das Ziel von Vivekanandas erster Wallfahrt gewesen, noch vom Sterbelager seines Meisters aus. Es sollte seine letzte sein. An seinem letzten Geburtstage traf er in Buddh Gaya ein.

In Benares trennte sich Okakura von Vivekananda, der noch eine Weile länger die von ihm so geliebte Atmosphäre der heiligsten Stadt des Hinduismus genoß, zumal sie ihm gesundheitlich zunächst guttat. Ob es ihm zum Bewußtsein kam, daß auch dieses Wiedersehen eine Erfüllung war, einen Kreis schloß? Als er sie vor Jahren das letzte-mal verlassen hatte, ein unbekannter Wandermönch, da hatte er es getan mit den Worten:

„Ich werde nicht eher wiederkommen, als bis ich wie ein Gewitter über die Gesellschaft niedergegangen bin.“

Jetzt war er Zentrum und Ziel der Bewunderung und der Verehrung selbst der Orthodoxie — zu seiner eigenen Verwunderung —, trotz seiner für diese geradezu revolutionären Ideen zur Gesellschaftsreform, und trotzdem er das Tabu verletzt hatte, das sie über die Meere verhängt hatte.

Der Maharaja von Bhinga aber bat ihn, einen Ashram des Ordens in der heiligen Stadt zu errichten, und stiftete die Unterhaltssumme auf ein Jahr auf der Stelle. Der Ashram lebt und wirkt dort noch heute.

Wohl tauchten auch noch nach der Rückkehr Vivekanandas nach Belur Math Pläne und Ideen auf, wohl gab er noch gelegentlich Anregungen; sein Geist konnte nicht ruhen, es sei denn in den Tiefen der Meditation. Aber er hielt sich mehr und mehr darin auf, und alles andere war eher ein Spielen mit Ideen und Vorstellungen. Und wo es mehr war, da erkannte seine Umgebung nicht die tiefere Bedeutung. Es fiel ihr nicht einmal auf, daß Vivekananda plötzlich den Wunsch äußerte, alle seine Sannyasi-Schüler zu sehen, und sie zusammenrief, selbst von den Enden der Erde. Sie kamen, soweit sie irgend konnten — und ahnten nicht, daß es der endgültige Abschied war. Sie hielten sich an das Wort Ramakrishnas, der gesagt hatte, als der Jüngling Naren aus der großen Erfahrung des Nirvikalpa Samādhi zurückkehrte:

„Da hast du nun deine Mango bekommen. Aber jetzt schließe ich sie ein und behalte den Schlüssel, und du wirst erst wieder von ihr kosten, wenn dein Werk beendet ist.“

Sie verließen sich darauf, daß er es ihnen mitteilen würde, wenn es an der Zeit war. Hatte er denn nicht auch selbst nach seiner Rückkehr von Amarnath versichert, daß er dort die Gnade Shivas empfangen habe, nur auf eigenen Wunsch zu sterben?

Aber auch dies hatte Ramakrishna vorausgesagt, daß Naren sich weigern würde, im Körper zu bleiben, sobald er eines Tages erkennen würde, wer er wirklich wäre.

Nun, gelegentlich einer Plauderei über jene alten Zeiten fragte ihn einer der Brüder scherzhaft:

„Wißt Ihr jetzt, wer Ihr seid, Swami?“

Er aber antwortete völlig unerwartet:

„Ja, ich weiß es.“

Wohl wagte niemand eine weitere Frage, aber niemand wagte auch, die unerbittliche Folgerung aus dieser Antwort zu ziehen.

Schon bald nach seiner Rückkehr aus Benares hatte er sich spürbar auch den letzten Verantwortlichkeiten entzogen. Es erwies sich sogar als nutzlos, ihn in Tagesfragen um seine Meinung zu bitten.

„Du wirst schon rechthaben“, antwortete er gelassen, „ich kann mich nicht mehr mit diesen Dingen befassen. Ich bin dabei, dem Tode entgegenzugehen.“

Ein andermal, als jemand liebend gegen diese schnell wachsende Zurückhaltung des Meisters aufbegehrte, erwiderte dieser:

„Wie oft verdirbt ein Mann seine Schüler, weil er immer bei ihnen bleibt! Wenn Menschen einmal erzogen sind, dann wird es wesentlich, daß der Erzieher sie verläßt, sonst können sie sich nicht entfalten.“

Drei Tage vor seinem Hinscheiden ging er mit Swami Premananda in den Klostergründen im Gespräch auf und ab. Plötzlich wies er auf eine bestimmte Stelle auf dem Ufer des Ganges und sagte:

„Wenn ich den Körper aufgebe, äschert ihn hier ein.“

Nahm der Brudermönch damals diese Bemerkung ernst? Kaum. Denn alle Besonderheiten, die den entscheidenden Freitag, den 4. Juli 1902, auszeichneten, kamen den Klosterinsassen erst nachträglich zum Bewußtsein. Sie hatten sich von dem ungewöhnlichen Wohlbefinden ihres großen Bruders an diesem Tage täuschen lassen.

Drei Stunden lang saß er am Morgen meditierend in der Kapelle,

die er ganz gegen seine sonstige Gewohnheit abgeriegelt hatte, um allein zu bleiben. Selbst die Fenster hatte er geschlossen.

Ebenso ungewöhnlich war es, daß er an diesem Tage die Mittagsmahlzeit mit der Gemeinschaft im Refektorium einnahm, und fast noch ungewöhnlicher, daß er mit Genuß aß. Er fühle sich besser denn je, bemerkte er.

Nach der Mittagsruhe rief er die Jungen zusammen und hielt ihnen eine Sanskritlektion von mehr als zwei Stunden, voller Leben, Scharm und Anregungen. Daß er nach dieser Leistung leicht ermüdet war, konnte niemand verwundern.

Wenig später machte er einen langen Spaziergang mit Swami Premananda und besprach mit ihm seine Lieblingsidee, die Gründung eines Klostercollege zum Studium der Veden. Auch mit anderen Brudermönchen plauderte er noch.

Gegen Abend wurde er still und in sich gekehrt. Und als die Klostersglocke zum Zwieltgebet rief, zog er sich in sein Zimmer zurück. Dort saß er lange in Meditation, das Antlitz dem heiligen Strome zugewandt.

„Nach einiger Zeit“, heißt es in einem der Berichte über diesen Tag, „rief der Swami einen seiner Schüler herein und bat ihn, alle Fenster zu öffnen, da es warm sei, und den Fächer zu bewegen. Nachdem der Brahmachari ihm eine Weile Kühlung zugefächelt hatte, bemerkte der Swami: ‚Es ist gut, nicht mehr fächeln. Reibe mir lieber ein bißchen die Füße.‘“

Kurz darauf schien er eingeschlafen zu sein. So verging eine Stunde. Der Schüler massierte ihn, der Swami lag auf der linken Seite. Während dieser Zeit drehte er sich einmal um und schrie kurz darauf genau so auf, wie Säuglinge im Schlaf aufweinen. Der Brahmachari bemerkte ein wenig später, daß der Swami einen tiefen Atemzug tat, sein Kopf glitt vom Kissen. Noch ein tiefes Aufatmen, wie das vorher — dann Totenstille. Das müde Kind war eingeschlafen, im Schoß der Mutter, von wo es kein Erwachen zu dieser Welt der *Māyā* für ihn mehr geben würde.

Der Swami entschlief im Alter von 39 Jahren, fünf Monaten und 24 Tagen, und erfüllte damit die eigene Prophezeiung, die er oft ausgesprochen hatte: ‚Ich werde die Vierzig nicht erleben.‘“

In dieser seiner letzten Stunde träumte einer der Gefährten seiner Jugend, daß Ramakrishna noch einmal gestorben wäre. Einem andern erschien Vivekananda im Triumph mit dem Ruf:

„*Soshi, Soshi, ich habe den Leib ausgespien!*“

Ein dritter fühlte sich unwiderstehlich zu seinem Meditationsplatz gezogen und fand sich dort angesichts eines unendlichen Glanzes, vor dem er niederfiel:

„Shiva Guru!“

Vivekananda wurde auf dem Ufer des Ganges eingäschert, an dem Platz, den er gewiesen hatte. Ein kleiner Gedächtnisempel bezeichnet heute die Stätte.

„Sehet, ihr Verächter, staunt und vergehet:
Ein Werk schaffe Ich in euren Tagen, ein Werk,
das ihr nimmermehr glauben würdet, wenn
man's euch erzählte.“

Apostelg. 13, 41

* Die Gnade eines großen Yoga-Meisters fließt durch seine Füße; so spricht man von den „allerheiligsten Füßen“ eines Maha-Avataras.

die er ganz gegen seine sonstige Gewohnheit abgeriegelt hatte, um allein zu bleiben. Selbst die Fenster hatte er geschlossen.

Ebenso ungewöhnlich war es, daß er an diesem Tage die Mittagsmahlzeit mit der Gemeinschaft im Refektorium einnahm, und fast noch ungewöhnlicher, daß er mit Genuß aß. Er fühle sich besser denn je, bemerkte er.

Nach der Mittagsruhe rief er die Jungen zusammen und hielt ihnen eine Sanskritlektion von mehr als zwei Stunden, voller Leben, Scharm und Anregungen. Daß er nach dieser Leistung leicht ermüdet war, konnte niemand verwundern.

Wenig später machte er einen langen Spaziergang mit Swami Premananda und besprach mit ihm seine Lieblingsidee, die Gründung eines Klostercollege zum Studium der Veden. Auch mit anderen Brudermönchen plauderte er noch.

Gegen Abend wurde er still und in sich gekehrt. Und als die Klostersglocke zum Zwielflichtgebet rief, zog er sich in sein Zimmer zurück. Dort saß er lange in Meditation, das Antlitz dem heiligen Strome zugewandt.

„Nach einiger Zeit“, heißt es in einem der Berichte über diesen Tag, „rief der Swami einen seiner Schüler herein und bat ihn, alle Fenster zu öffnen, da es warm sei, und den Fächer zu bewegen. Nachdem der Brahmachari ihm eine Weile Kühlung zugefächelt hatte, bemerkte der Swami: ‚Es ist gut, nicht mehr fächeln. Reibe mir lieber ein bißchen die Füße.‘“

Kurz darauf schien er eingeschlafen zu sein. So verging eine Stunde. Der Schüler massierte ihn, der Swami lag auf der linken Seite. Während dieser Zeit drehte er sich einmal um und schrie kurz darauf genau so auf, wie Säuglinge im Schlaf aufweinen. Der Brahmachari bemerkte ein wenig später, daß der Swami einen tiefen Atemzug tat, sein Kopf glitt vom Kissen. Noch ein tiefes Aufatmen, wie das vorher — dann Totenstille. Das müde Kind war eingeschlafen, im Schoß der Mutter, von wo es kein Erwachen zu dieser Welt der *Māyā* für ihn mehr geben würde.

* Die Gnade eines großen Yoga-Meisters fließt durch seine Füße; so spricht man von den „allerheiligsten Füßen“ eines Maha-Avataras.

Der Swami entschlief im Alter von 39 Jahren, fünf Monaten und 24 Tagen, und erfüllte damit die eigene Prophezeiung, die er oft ausgesprochen hatte: ‚Ich werde die Vierzig nicht erleben.‘“

In dieser seiner letzten Stunde träumte einer der Gefährten seiner Jugend, daß Ramakrishna noch einmal gestorben wäre. Einem andern erschien Vivekananda im Triumph mit dem Ruf:

„*Soshi, Soshi, ich habe den Leib ausgespien!*“

Ein dritter fühlte sich unwiderstehlich zu seinem Meditationsplatz gezogen und fand sich dort angesichts eines unendlichen Glanzes, vor dem er niederfiel:

„Shiva Guru!“

Vivekananda wurde auf dem Ufer des Ganges eingäschert, an dem Platz, den er gewiesen hatte. Ein kleiner Gedächtnistempel bezeichnet heute die Stätte.

„Sehet, ihr Verächter, staunt und vergehet:
Ein Werk schaffe Ich in euren Tagen, ein Werk,
das ihr nimmermehr glauben würdet, wenn
man's euch erzählte.“ Apostelg. 13, 41

XI

DIE LEHREN VON DEN TAUSEND INSELN (Religiöser Sozialismus und mystische Sozialethik)

— Aphorismen zur Lebensweisheit —

„Die Geburt der neuen west-östlichen Weltkultur, die Verwirklichung des neuen Menschenbildes, kann sich nicht vollziehen im Gleichmaß der bürgerlichen Welt, sondern nur im apokalyptischen Donner der Weltgeschichte.“

Arthur Schult

Vivekananda, Mönch und Sozialrevolutionär: Es liegt nahe, die folgende Handvoll seiner Äußerungen nach diesen beiden Hauptthesen seines Wirkens zu ordnen. Wir tun es jedoch in vollem Bewußtsein, daß schon diese Trennung bedeutet, ihm Gewalt anzutun. Denn beides war in ihm eins. Seine Religion war Sozialismus, sein Sozialismus Religion. Darüber war niemand sich so klar wie er selbst. Er prägte das berühmt gewordene Wort vom *Daridra-Narayana*, dem ‚bettelnden Gott‘, das heute jedem Inder geläufig ist. Er rief:

„Der einzige Gott, den es gibt, der einzige Gott, an den ich glaube: Mein Gott ‚die Elenden‘, mein Gott ‚Die Armen aller Rassen.‘“*

Der Sozialismus Vivekanandas ist also kein politischer, der sich in der Forderung nach einem gehobenen Lebensstandard erschöpft. Sein Sozialismus will ein Ende des Elends, er will den Menschen aus

* Siehe mein: *Der Sozialismus in der Sicht der Entwicklungsländer*, Ratingen 1967.

der materiellen Not befreien, um seinem Geist die Möglichkeit zu geben, sich mit Wesentlicherem als mit der Notdurft des Leibes zu beschäftigen. Zugespitzt ausgedrückt: Seine Religion ist Sozialismus, aber das Ziel seines Sozialismus ist Religion! Dies ist der fundamentale Gegensatz zu dem wirtschafts-politischen Sozialismus des Westens.

Zwar hatte der sozial so viel höhere Standard in Amerika ihm bei seinem ersten Besuch tiefen Eindruck gemacht. Nach dem Massenelend im eigenen Hause dieser offensichtliche Wohlstand: er mußte ihm zunächst als praktische Folge der demokratischen Lebensbedingungen der kastenlosen Gesellschaft erscheinen.

1900, als er durch die glänzende Oberfläche hindurchschauen gelernt hatte und im Hintergrunde dieser allgemeinen *prosperity* des Westens die brutale Selbstsucht des Kapitals und den rein wirtschaftlich-materiell orientierten Klassenkampf der Arbeitenden wahrnahm, da bekannte er einem Freunde, daß das Leben des Westens ihm vorkomme ‚wie die Hölle‘. Und Schwester Nivedita übermittelte einen anderen Ausspruch von ihm:

„Ich kann den Sinn und die Kraft eines zielbewußten Zusammenhaltes bewundern. Aber was ist an dem Zusammenhalt in einem Rudel Wölfe zu bewundern?“

In dieser reiferen Periode neigte er zu der Ansicht, daß das alte China der Vorstellung menschlichen Gesellschaftsideals nähergekommen wäre als die jüngeren Völker.* Aber niemals zweifelte er daran, daß die Zukunft ‚dem Volke‘ gehöre.

„Wir werden die Probleme der Sudras (des vierten Standes) lösen, aber oh — unter welchen Tumulten, unter welchen Tumulten!“

Er sprach oft über den gesetzmäßigen Ablauf der sozialen Entwicklung der Völker. Im Anfang lag die Gewalt bei den Brahmanen; alle alten Völker kennen die Theokratie. Sie wurde von den Kshatryas, den Fürsten und dem Adel abgelöst. Jetzt sind die Vaishyas am Ruder, das Bürgertum. Die nächsten werden die Sudras sein, die Handarbeiter.

* Vgl. Saher, *Die Weisheit der Chinesen*, Delp Verlag 1968.

XI

DIE LEHREN VON DEN TAUSEND INSELN (Religiöser Sozialismus und mystische Sozialethik)

— Aphorismen zur Lebensweisheit —

„Die Geburt der neuen west-östlichen Weltkultur, die Verwirklichung des neuen Menschenbildes, kann sich nicht vollziehen im Gleichmaß der bürgerlichen Welt, sondern nur im apokalyptischen Donner der Weltgeschichte.“

Arthur Schult

Vivekananda, Mönch und Sozialrevolutionär: Es liegt nahe, die folgende Handvoll seiner Äußerungen nach diesen beiden Hauptthesen seines Wirkens zu ordnen. Wir tun es jedoch in vollem Bewußtsein, daß schon diese Trennung bedeutet, ihm Gewalt anzutun. Denn beides war in ihm eins. Seine Religion war Sozialismus, sein Sozialismus Religion. Darüber war niemand sich so klar wie er selbst. Er prägte das berühmt gewordene Wort vom *Daridra-Narayana*, dem ‚bettelnden Gott‘, das heute jedem Inder geläufig ist. Er rief:

„Der einzige Gott, den es gibt, der einzige Gott, an den ich glaube: Mein Gott ‚die Elenden‘, mein Gott ‚Die Armen aller Rassen.‘“*

Der Sozialismus Vivekanandas ist also kein politischer, der sich in der Forderung nach einem gehobenen Lebensstandard erschöpft. Sein Sozialismus will ein Ende des Elends, er will den Menschen aus

* Siehe mein: *Der Sozialismus in der Sicht der Entwicklungsländer*, Ratingen 1967.

der materiellen Not befreien, um seinem Geist die Möglichkeit zu geben, sich mit Wesentlicherem als mit der Notdurft des Leibes zu beschäftigen. Zugespitzt ausgedrückt: Seine Religion ist Sozialismus, aber das Ziel seines Sozialismus ist Religion! Dies ist der fundamentale Gegensatz zu dem wirtschafts-politischen Sozialismus des Westens.

Zwar hatte der sozial so viel höhere Standard in Amerika ihm bei seinem ersten Besuch tiefen Eindruck gemacht. Nach dem Massenelement im eigenen Hause dieser offensichtliche Wohlstand: er mußte ihm zunächst als praktische Folge der demokratischen Lebensbedingungen der kastenlosen Gesellschaft erscheinen.

1900, als er durch die glänzende Oberfläche hindurchschauen gelernt hatte und im Hintergrunde dieser allgemeinen *prosperity* des Westens die brutale Selbstsucht des Kapitals und den rein wirtschaftlich-materiell orientierten Klassenkampf der Arbeitenden wahrnahm, da bekannte er einem Freunde, daß das Leben des Westens ihm vorkomme ‚wie die Hölle‘. Und Schwester Nivedita übermittelte einen anderen Ausspruch von ihm:

„Ich kann den Sinn und die Kraft eines zielbewußten Zusammenhaltens bewundern. Aber was ist an dem Zusammenhalt in einem Rudel Wölfe zu bewundern?“

In dieser reiferen Periode neigte er zu der Ansicht, daß das alte China der Vorstellung menschlichen Gesellschaftsideals nähergekommen wäre als die jüngeren Völker.* Aber niemals zweifelte er daran, daß die Zukunft ‚dem Volke‘ gehöre.

„Wir werden die Probleme der Sudras (des vierten Standes) lösen, aber oh — unter welchen Tumulten, unter welchen Tumulten!“

Er sprach oft über den gesetzmäßigen Ablauf der sozialen Entwicklung der Völker. Im Anfang lag die Gewalt bei den Brahmanen; alle alten Völker kennen die Theokratie. Sie wurde von den Kshatriyas, den Fürsten und dem Adel abgelöst. Jetzt sind die Vaishyas am Ruder, das Bürgertum. Die nächsten werden die Sudras sein, die Handarbeiter.

* Vgl. Saher, *Die Weisheit der Chinesen*, Delp Verlag 1968.

„Ich möchte wohl wissen, wo der erste Sudra-Staat entstehen wird; es muß Rußland oder China sein. Denn in diesen beiden Ländern ist die Masse am schlimmsten unterdrückt.“

Ein andermal streift er den gleichen Gedanken mit leichter Hand und zugleich tieferer Schau:

„Brahmanen, Krieger und Bürger haben zu regieren versucht, und haben sich als Fehlgriff erwiesen. Laßt jetzt den Vierten Stand probieren — und wenn aus keinem anderen Grunde, als weil es etwas Neues wäre. Eine Neuverteilung von Brot und Spielen ist besser, als wenn immer dieselben Leute Brot und Spiele haben. Die Gesamtsumme von gut und schlimm wird allerdings in der Welt immer dieselbe bleiben. Durch neue Systeme wird das Joch nur von einer Schulter auf die andere verlagert.“

1901 aber war die prophetische Schau dieses großen Religions-Sozialisten vollkommen. Auf seiner Reise nach Dakka in Ostbengalen* suchte ihn eine Gruppe junger Männer auf, um sich Weisungen für ihre zukünftige Tätigkeit zur Befreiung des Landes zu holen. Unter ihnen war H e m c h a n d r a G h o s e, der später, während des Kampfes um die Unabhängigkeit, viele Jahre im Kerker verbringen sollte. Er berichtet über diese Jugendbegegnung mit dem Helden ihrer Träume, und daß Vivekananda u. a. sagte:

„Ja, die Sudras der ganzen Welt werden aufstehen. Mir ist sonnenklar, daß der ganze Orient diese Auferstehung erleben wird, um von neuem eine menschliche Welt aufzubauen. O, die zukünftige Größe Chinas, und in dessen Folge aller asiatischen Nationen! — Ihr könnt es mir glauben: Diese Erhebung der Sudras wird zuerst in Rußland und danach in China stattfinden. Indien wird sich als nächste Nation erheben und eine wesentliche Rolle bei der Gestaltung der zukünftigen Welt spielen.“

Asien ist inzwischen in die Hände des Vierten Standes übergegangen, aber unter der roten Fahne westlichen Materialismus. Wird Indien noch die Zeit haben, diesem Sozialismus die Seele zu geben, die ihm fehlt?

* Heute Bangla Desh mit Dakka als Hauptstadt; vormalig Ost-Pakistan.

„Wer bildet die Gesellschaft? Die Millionen oder Sie, ich und ein paar andere der Oberklasse?

Es ist ganz gut und schön, von Universalismus zu reden, aber die Welt ist in Millionen von Jahren noch nicht reif dazu.

Ich bin Sozialist, nicht, weil ich glaube, das sei das vollkommene System, sondern weil ein halbes Brot besser ist als gar keines.“

Ferner:

„Das Antlitz der Wahrheit . . . ist so, daß jeder, der es nur sieht, überzeugt ist, eben der Wahrheit ins Gesicht zu sehen. Es bedarf keiner Fackel, um die Sonne zu zeigen; sie selbst genügt. Wenn die Wahrheit eines Beweises bedürfte — womit will man dann diesen Beweis beweisen?

„Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen‘: Dieses eine Wort umschließt alle Religionen. Dieses eine Wort könnte die Welt erlösen, wenn alle anderen heiligen Schriften verloren gingen. Aber keine Vision Gottes, kein Schimmer aus dem Jenseits trifft die Seele, ehe sie rein wurde.“

Und:

„Zwei Menschentypen können ohne ein Bildnis Gottes auskommen: Das menschliche Tier, das niemals irgendeinen religiösen Gedanken hat, und das vollkommene Wesen, das alle Stadien religiösen Lebens durchlebt hat. Wir alle, die wir irgendwo zwischen diesen beiden Polen halten, brauchen irgendeine Art von ‚Bildnis‘, außen oder innen.“

Aphorismen zur Lebensweisheit

„Religion ohne Philosophie wird Aberglaube, Philosophie ohne Religion wird dürre Atheismus.“

„Solange du noch eine Konfession hast, hast du Gott noch nicht.“

„Jedes Mittel, das wir anwenden, um Gott zu erreichen, ist richtig, nur ist es so, als suchten wir den Polarstern, indem wir ihn durch die Stellung der andern Sterne zu finden trachten.“

„Religiöse Streitigkeiten betreffen immer nur die Schalen. Wenn die Reinheit, wenn der religiöse Sinn geht und die Seele in Dürre zurückläßt, erst dann setzen Streitigkeiten ein, nicht vorher.“

„Ich möchte wohl wissen, wo der erste Sudra-Staat entstehen wird; es muß Rußland oder China sein. Denn in diesen beiden Ländern ist die Masse am schlimmsten unterdrückt.“

Ein andermal streift er den gleichen Gedanken mit leichterer Hand und zugleich tieferer Schau:

„Brahmanen, Krieger und Bürger haben zu regieren versucht, und haben sich als Fehlgriff erwiesen. Laßt jetzt den Vierten Stand probieren — und wenn aus keinem anderen Grunde, als weil es etwas Neues wäre. Eine Neuverteilung von Brot und Spielen ist besser, als wenn immer dieselben Leute Brot und Spiele haben. Die Gesamtsumme von gut und schlimm wird allerdings in der Welt immer dieselbe bleiben. Durch neue Systeme wird das Joch nur von einer Schulter auf die andere verlagert.“

1901 aber war die prophetische Schau dieses großen Religions-Sozialisten vollkommen. Auf seiner Reise nach Dakka in Ostbengalen* suchte ihn eine Gruppe junger Männer auf, um sich Weisungen für ihre zukünftige Tätigkeit zur Befreiung des Landes zu holen. Unter ihnen war H e m c h a n d r a G h o s e , der später, während des Kampfes um die Unabhängigkeit, viele Jahre im Kerker verbringen sollte. Er berichtet über diese Jugendbegegnung mit dem Helden ihrer Träume, und daß Vivekananda u. a. sagte:

„Ja, die Sudras der ganzen Welt werden aufstehen. Mir ist sonnenklar, daß der ganze Orient diese Auferstehung erleben wird, um von neuem eine menschliche Welt aufzubauen. O, die zukünftige Größe Chinas, und in dessen Folge aller asiatischen Nationen! — Ihr könnt es mir glauben: Diese Erhebung der Sudras wird zuerst in Rußland und danach in China stattfinden. Indien wird sich als nächste Nation erheben und eine wesentliche Rolle bei der Gestaltung der zukünftigen Welt spielen.“

Asien ist inzwischen in die Hände des Vierten Standes übergegangen, aber unter der roten Fahne westlichen Materialismus. Wird Indien noch die Zeit haben, diesem Sozialismus die Seele zu geben, die ihm fehlt?

* Heute Bangla Desh mit Dakka als Hauptstadt; vormals Ost-Pakistan.

„Wer bildet die Gesellschaft? Die Millionen oder Sie, ich und ein paar andere der Oberklasse?

Es ist ganz gut und schön, von Universalismus zu reden, aber die Welt ist in Millionen von Jahren noch nicht reif dazu.

Ich bin Sozialist, nicht, weil ich glaube, das sei das vollkommene System, sondern weil ein halbes Brot besser ist als gar keines.“

Ferner:

„Das Antlitz der Wahrheit . . . ist so, daß jeder, der es nur sieht, überzeugt ist, eben der Wahrheit ins Gesicht zu sehen. Es bedarf keiner Fackel, um die Sonne zu zeigen; sie selbst genügt. Wenn die Wahrheit eines Beweises bedürfte — womit will man dann diesen Beweis beweisen?

„Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen‘: Dieses eine Wort umschließt alle Religionen. Dieses eine Wort könnte die Welt erlösen, wenn alle anderen heiligen Schriften verlorengingen. Aber keine Vision Gottes, kein Schimmer aus dem Jenseits trifft die Seele, ehe sie rein wurde.“

Und:

„Zwei Menschentypen können ohne ein Bildnis Gottes auskommen: Das menschliche Tier, das niemals irgendeinen religiösen Gedanken hat, und das vollkommene Wesen, das alle Stadien religiösen Lebens durchlebt hat. Wir alle, die wir irgendwo zwischen diesen beiden Polen halten, brauchen irgendeine Art von ‚Bildnis‘, außen oder innen.“

Aphorismen zur Lebensweisheit

„Religion ohne Philosophie wird Aberglaube, Philosophie ohne Religion wird dürrer Atheismus.“

„Solange du noch eine Konfession hast, hast du Gott noch nicht.“

„Jedes Mittel, das wir anwenden, um Gott zu erreichen, ist richtig, nur ist es so, als suchten wir den Polarstern, indem wir ihn durch die Stellung der andern Sterne zu finden trachten.“

„Religiöse Streitigkeiten betreffen immer nur die Schalen. Wenn die Reinheit, wenn der religiöse Sinn geht und die Seele in Dürre zurückläßt, erst dann setzen Streitigkeiten ein, nicht vorher.“

„Der Mensch meint, es könne nur eine Religion geben, nur einen Propheten, nur eine Menschwerdung Gottes, aber das ist ein Irrtum. Dringen wir ein in die Leben aller dieser großen Gottesboten, dann finden wir, daß jeder dazu bestimmt war, sozusagen eine Rolle zu spielen — und nur eine, und daß die Harmonie auf ihrer Gesamtheit beruht, nicht auf dem Einzelton.“

„Der Zweck aller Religionen ist die Verwirklichung Gottes in der Seele. Wenn es eine universelle Wahrheit in allen Religionen gibt, dann versetze ich sie hierhin, in die Verwirklichung Gottes. Ideale und Methoden mögen voneinander abweichen, dies aber ist der Mittelpunkt. Es mag tausend selbständige Radien geben, aber alle treffen sich in dieser einen Mitte, der Verwirklichung Gottes. Dem ‚Etwas‘ hinter dieser Welt der Sinne, dieser Welt ewigen Essens und Trinkens und sinnlosen Geschwätzes, der Welt der Schatten und des Eigennutzes.“

„Sollte es je eine Weltreligion geben, dann müßte es eine sein, die sich weder nach Ort noch Zeit festlegen läßt. Sie würde unendlich sein, wie der Gott, den sie predigen müßte, und ihre Sonne würde auf die Jünger Krishnas wie Christi, auf Heilige und Sünder gleich scheinen. Sie würde weder brahmanisch noch buddhistisch, weder christlich noch islamisch sein, sondern die Gesamtheit aller dieser — und würde darüber hinaus noch unendlichen Raum zur Entwicklung haben, sie würde in ihren unendlichen Armen Platz für jedes Menschenkind haben, vom geringsten Wilden an, der sich noch nicht weit vom Tier entfernt hat, bis hinauf zum höchsten Menschen, der durch die Tugenden von Kopf und Herz über die übrige Menschheit schier hinausragt, vor dem die Gesellschaft in Ehrfurcht steht und zweifelt, ob er noch Mensch sei.“

Es wird eine Religion sein, in der es weder Verfolgung noch Unduldsamkeit geben wird, die die Göttlichkeit in jedem, Mann oder Frau, erkennt, und deren ganzer Rahmen, deren ganze Kraft darauf konzentriert ist, der Menschheit zu helfen, ihr wahres, ihr göttliches Wesen zu verwirklichen.“

„Man müßte der Menschheit beibringen, daß ihre Religionen lediglich die verschiedenen Ausdrucksformen der Religion sind, die

Einheit ist, jene Ausdrucksformen aber sollen jedem ermöglichen, den Weg zu wählen, der ihm am meisten liegt.“

„Im Grunde sind alle Religionen gleich. Das ist eine Tatsache, wenn auch die christliche Kirche, gleich dem Pharisäer im Gleichnis, Gott dankt, daß sie allein recht hat und meint, daß alle anderen Religionen falsch sind und das christliche Licht nötig hätten. Das Christentum muß erst Duldsamkeit lernen, ehe die Welt bereit sein wird, sich mit der christlichen Kirche in gemeinsamem Liebeswerk zu vereinen. Es gibt kein Herz, das Gott ohne Zeugnis von Sich Selbst gelassen hätte; die Menschen — und besonders die, die Christus folgen — sollten bereit sein, das anzuerkennen. Tatsächlich war Jesus Christus selbst bereit, jeden guten Menschen in die Familie Gottes willkommen zu heißen. Nicht der Mensch ist im Recht, der gewisse Dinge glaubt, sondern der, der den Willen des Vaters im Himmel tut. Auf dieser Basis — rechtschaffen zu sein und rechtschaffen zu handeln — kann sich die ganze Welt einigen.“

„Störe niemanden in seinem Glauben! Denke daran, daß Religion nicht in Glaubenssätzen beschlossen ist. Religion ist ‚sein‘ und ‚werden‘, ist Verwirklichung. Alle Menschen sind geborene Götzenanbeter. Der tiefstehende Mensch ist ein Tier, der höchste ist vollkommen. Alle zwischen diesen müssen in Ton und Farbe, in Lehrsätzen und Zeremonien denken . . .“

Denn ein Ableger muß zum Schutz eingehengt werden; wenn er zum Baum geworden ist, wird der Schutz nicht nur überflüssig, sondern u. U. zur Gefahr. Riten und Traditionen zu kritisieren und zu verwerfen, heißt, zu vergessen, daß Religion Wachstum bedeutet.“

„Buddha war der erste, der zu sagen wagte: ‚Glaubt nichts nur deshalb, weil irgendwelche alten Schriften es euch berichten; glaubt nichts nur deshalb, weil es der Glaube eines Volkes ist; oder weil ihr es von Kindheit an geglaubt habt. Durchdenkt alles bis zum Ende. Wenn ihr danach finden solltet, daß es zum Besten eines Menschen oder aller ist, dann erst glaubt es, lebt danach und helft anderen, danach zu leben.‘“*

* Siehe Saher, Hrsg. von *Im Lichte des Meisters; Die Lehre des Buddha*, Henn Verlag 1970.

„Sobald jemand Moslem wird, empfängt ihn der ganze Islam als Bruder, mit offenen Armen, ohne Vorbehalt; das tut keine andere Religion. Wenn einer Ihrer amerikanischen Indianer Mohammedaner würde, dann würde der türkische Sultan nichts mehr dagegen haben, mit ihm zu essen. Ist er gescheit, ist ihm keine Stellung verschlossen. In Amerika habe ich bislang noch keine Kirche gesehen, in der der weiße und der schwarze Mann nebeneinander knien dürften im Gebet.“

„Das Absolute kann nicht angebetet werden; so müssen wir eine Erscheinungsform verehren, eine, die unserer Art ist. Jesus war unserer Art, er wurde der Christus. Wir können es auch — daher müssen wir es werden. Christus und Buddha sind Bezeichnungen für einen Zustand, der erreicht werden soll; Jesus und Gautama waren die Personen, die ihn erreichten.“

„Der Mensch ist nur soweit Mensch, als er danach ringt, sich über die Natur zu erheben, und diese Natur ist gleichzeitig außen wie innen da. Sie umfaßt nicht bloß die Gesetze, welche die stofflichen Teilchen in und außer uns regieren, sondern auch jene minder greifbare Welt in uns, die in Wirklichkeit mit der Kraft identisch ist, welche in der Außenwelt als Antrieb wirkt. Es ist gut, es ist großartig, die äußere Natur zu unterjochen; es ist noch großartiger, der inneren Natur Herr zu werden. Es ist gut und großartig, die Gesetze zu erkennen, welche die Planetenwelt regieren; es ist unendlich besser und großartiger, die Gesetze zu erkennen, welche die Leidenschaften regieren, die Gefühle und den Willen der Menschheit. Und dies ist der Bereich der Religion.“

„In unseren heiligen Schriften gibt es zwei Gottes-Vorstellungen: Die vom persönlichen und die andere vom unpersönlichen Gott. Die Vorstellung des persönlichen Gottes sieht in ihm den allgegenwärtigen Schöpfer, Erhalter und Zerstörer von allem, den ewigen Vater, die ewige Mutter des Alls —, aber einen, der ewig von uns und allen Seelen getrennt ist. Die Befreiung besteht darin, sich Ihm zu nahen und in Ihm zu leben.“

Dann gibt es die andere Vorstellung, die von einem Unpersönlichen, bei dem alle Eigenschaften als überflüssig, als unlogisch ent-

fallen, und nur ein unpersönliches allgegenwärtiges SEIN übrigbleibt. Dieses Unpersönliche kann nicht ein wissendes Wesen genannt werden, denn Wissen gehört nur dem menschlichen Geist an. Es kann nicht ein denkendes Wesen genannt werden, weil Denken ein Prozeß lediglich in den Schwachen ist. Es kann nicht ein vernünftiges Wesen genannt werden, weil auch die Tätigkeit des Verstandes ein Zeichen der Schwäche ist. Es kann nicht ein schaffendes Wesen genannt werden, weil nur ein Gebundener schafft. Wovon sollte es gebunden sein? Niemand wirkt, es sei denn, um einem Mangel abzuweichen; was sollte ihm mangeln? In den Veden wird für dieses Unpersönliche nicht das persönliche Fürwort ‚Er‘ verwandt, sondern das unpersönliche ‚Es‘, denn ‚Er‘ würde eine Unterscheidung unterstellen, als wäre Gott ein Mensch.“

„Heutzutage wird Gott von der Welt verlassen, da er anscheinend für die Welt nicht genügend tut. So sagt man: ‚Wozu ist er schon nütze?‘ — Sollen wir Gott als Verwaltungsbehörde ansehen?

Gott ist das unerklärliche, unerklärbare Wesen der Liebe, das erkannt, aber niemals definiert werden kann.“

„Wisse: ‚Wann immer sich eine außerordentliche religiöse Kraft in einem Menschen offenbart, bin Ich gegenwärtig. Ich bin es, der diese Manifestation hervorbringt‘ (Bhagavad Gita). Das läßt dem Inder die Tür offen, die Inkarnationen aller Religionen der Welt zu verehren. Der Hindu kann jeden Weisen, jeden Heiligen jedweden Landes verehren.“

Kirchen und Tempel, Bücher und Riten ... Dieser Kindergarten der Religionen fördert die ersten Schritte des religiösen Anfängers, aber man muß über ihn hinausgelangen, will man ehrlich die Wahrheit erfassen.“

„Vedānta lehrt, daß ihr rein und vollkommen seid, daß es einen Zustand jenseits von Gut und Böse gibt, und daß erst dies unser wahres Wesen ist. Es steht höher als ‚gut‘. ‚Gut‘ ist nur eine geringere Isolierung als ‚böse‘. Eine Theorie des Bösen gibt es bei uns nicht, wir nennen es ‚Unwissenheit‘.“

„Die Veden sind einzig in der Geschichte der Religionen, nicht nur wegen ihres Alters, sondern weit mehr wegen der Tatsache, daß sie

„Sobald jemand Moslem wird, empfängt ihn der ganze Islam als Bruder, mit offenen Armen, ohne Vorbehalt; das tut keine andere Religion. Wenn einer Ihrer amerikanischen Indianer Mohammedaner würde, dann würde der türkische Sultan nichts mehr dagegen haben, mit ihm zu essen. Ist er gescheit, ist ihm keine Stellung verschlossen. In Amerika habe ich bislang noch keine Kirche gesehen, in der der weiße und der schwarze Mann nebeneinander knien dürften im Gebet.“

„Das Absolute kann nicht angebetet werden; so müssen wir eine Erscheinungsform verehren, eine, die unserer Art ist. Jesus war unserer Art, er wurde der Christus. Wir können es auch — daher müssen wir es werden. Christus und Buddha sind Bezeichnungen für einen Zustand, der erreicht werden soll; Jesus und Gautama waren die Personen, die ihn erreichten.“

„Der Mensch ist nur soweit Mensch, als er danach ringt, sich über die Natur zu erheben, und diese Natur ist gleichzeitig außen wie innen da. Sie umfaßt nicht bloß die Gesetze, welche die stofflichen Teilchen in und außer uns regieren, sondern auch jene minder greifbare Welt in uns, die in Wirklichkeit mit der Kraft identisch ist, welche in der Außenwelt als Antrieb wirkt. Es ist gut, es ist großartig, die äußere Natur zu unterjochen; es ist noch großartiger, der inneren Natur Herr zu werden. Es ist gut und großartig, die Gesetze zu erkennen, welche die Planetenwelt regieren; es ist unendlich besser und großartiger, die Gesetze zu erkennen, welche die Leidenschaften regieren, die Gefühle und den Willen der Menschheit. Und dies ist der Bereich der Religion.“

„In unseren heiligen Schriften gibt es zwei Gottes-Vorstellungen: Die vom persönlichen und die andere vom unpersönlichen Gott. Die Vorstellung des persönlichen Gottes sieht in ihm den allgegenwärtigen Schöpfer, Erhalter und Zerstörer von allem, den ewigen Vater, die ewige Mutter des Alls —, aber einen, der ewig von uns und allen Seelen getrennt ist. Die Befreiung besteht darin, sich Ihm zu nahen und in Ihm zu leben.“

Dann gibt es die andere Vorstellung, die von einem Unpersönlichen, bei dem alle Eigenschaften als überflüssig, als unlogisch ent-

fallen, und nur ein unpersönliches allgegenwärtiges SEIN übrigbleibt. Dieses Unpersönliche kann nicht ein wissendes Wesen genannt werden, denn Wissen gehört nur dem menschlichen Geist an. Es kann nicht ein denkendes Wesen genannt werden, weil Denken ein Prozeß lediglich in den Schwachen ist. Es kann nicht ein vernünftiges Wesen genannt werden, weil auch die Tätigkeit des Verstandes ein Zeichen der Schwäche ist. Es kann nicht ein schaffendes Wesen genannt werden, weil nur ein Gebundener schafft. Wovon sollte es gebunden sein? Niemand wirkt, es sei denn, um einem Mangel abzuhelpen; was sollte ihm mangeln? In den Veden wird für dieses Unpersönliche nicht das persönliche Fürwort ‚Er‘ verwandt, sondern das unpersönliche ‚Es‘, denn ‚Er‘ würde eine Unterscheidung unterstellen, als wäre Gott ein Mensch.“

„Heutzutage wird Gott von der Welt verlassen, da er anscheinend für die Welt nicht genügend tut. So sagt man: ‚Wozu ist er schon nütze?‘ — Sollen wir Gott als Verwaltungsbehörde ansehen?

Gott ist das unerklärliche, unerklärbare Wesen der Liebe, das erkannt, aber niemals definiert werden kann.“

„Wisse: ‚Wann immer sich eine außerordentliche religiöse Kraft in einem Menschen offenbart, bin Ich gegenwärtig. Ich bin es, der diese Manifestation hervorbringt‘ (Bhagavad Gita). Das läßt dem Inder die Tür offen, die Inkarnationen aller Religionen der Welt zu verehren. Der Hindu kann jeden Weisen, jeden Heiligen jedweden Landes verehren.“

Kirchen und Tempel, Bücher und Riten ... Dieser Kindergarten der Religionen fördert die ersten Schritte des religiösen Anfängers, aber man muß über ihn hinausgelangen, will man ehrlich die Wahrheit erfassen.“

„Vedānta lehrt, daß ihr rein und vollkommen seid, daß es einen Zustand jenseits von Gut und Böse gibt, und daß erst dies unser wahres Wesen ist. Es steht höher als ‚gut‘. ‚Gut‘ ist nur eine geringere Isolierung als ‚böse‘. Eine Theorie des Bösen gibt es bei uns nicht, wir nennen es ‚Unwissenheit‘.“

„Die Veden sind einzig in der Geschichte der Religionen, nicht nur wegen ihres Alters, sondern weit mehr wegen der Tatsache, daß sie

allein unter allen heiligen Schriften den Menschen ermahnen, über alle Bücher hinauszugehen.“

„Auf jedes Glück folgt Elend, sie mögen weit getrennt oder einander nah sein, und je weiter eine Seele fortgeschritten ist, umso schneller folgen sie einander. Was wir brauchen, ist weder Glück noch Elend, denn beide lassen uns unser wahres Wesen vergessen, beide sind Ketten, die eine aus Eisen, die andere aus Gold. Hinter beiden ist der Atman, der weder von Glück noch von Elend weiß.“

„Die Philosophie besteht darauf, daß es eine absolute Freude gibt, die sich niemals wandelt. Solche Freude kann nicht die gleiche sein wie die Freuden und Vergnügungen dieses Daseins. Dennoch zeigt der Vedānta, daß alles Freudige in diesem Leben nur ein Teilchen eben jener wahren Freude ist, da sie die einzige ist, die es überhaupt gibt. In jedem Augenblick erfreuen wir uns der Absoluten Seligkeit — aber wir verdecken sie, mißverstehen sie, entstellen sie. Wo immer eine Seligkeit, ein Glück, eine Freude erfahren werden — und sei es die Freude des Diebes am gestohlenen Gut —, dort offenbart sich die absolute Seligkeit. Wir mißverstehen sie nur, verdunkeln sie, verquicken sie mit allen möglichen äußeren Umständen.“

„Der Materialismus lehrt, daß die Stimme, die von der Freiheit spricht, Täuschung ist. Der Idealismus behauptet, daß die Stimme, die von Gebundensein spricht, Täuschung ist. Vedānta lehrt, daß ihr zugleich frei und nicht frei seid: Niemals frei in der Sphäre der irdischen, ewig frei in der Sphäre des Geistes.“

Über Erziehung und anderes

„Erziehung heißt, die Vollkommenheit, die bereits im Menschen vorhanden ist, offenbar werden zu lassen.“

„Für mich ist das Wesen der Erziehung die Konzentration des Geistes, nicht das Anhäufen von Tatsachenwissen. Wenn ich meine Erziehung zu wiederholen hätte und hätte in der Angelegenheit mitzureden, dann würde ich die Konzentrationskraft und die Losgelöstheit entwickeln. Damit besäße ich ein vollkommenes Instrument, mit dem ich beliebig Tatsachen sammeln könnte.“

„Erziehung ist nicht ein Haufen von Kenntnissen, die in das Hirn gepackt werden und unverdaut das ganze Leben darin herumrennen. Wir müssen unsere Ideen auf eine aufbauende, den Menschen entwickelnde, den Charakter bildende Weise verarbeiten, uns zu eigen machen. Wer sich fünf Ideen so zu eigen gemacht, wer aus ihnen sein Leben und seinen Charakter gestaltet hat, der hat mehr Erziehung als ein Mann, der eine ganze Bibliothek auswendig weiß.“

„Ein Kind lehrt sich selbst. Aber man kann ihm helfen, auf seine eigene Weise vorwärtszukommen. Was man dazu tun kann, ist nicht positiver, sondern lediglich negativer Art. Man kann Hindernisse beseitigen; Erkenntnis aber kommt aus dem Kinde selbst . . . Sie sind hierher gekommen, mir zuzuhören. Wenn Sie nach Hause gehen, denken Sie über das nach, was Sie hier gehört haben. Sie werden entdecken, daß Sie das gleiche schon selbst gefunden hatten, ich habe ihm Ausdruck gegeben. Ich kann Sie nichts lehren, Sie müssen es selbst tun; ich kann Ihnen höchstens helfen, ihren Gedanken Ausdruck zu geben.“

„Pflicht, oder das, was wir gewöhnlich darunter verstehen, ist eher eine Krankheit; sie zerrt uns dauernd vorwärts. Sie fängt uns ein und macht unser ganzes Leben elend, sie ist ein Fluch menschlichen Lebens. Diese unsere Vorstellung von Pflicht gleicht der sommerlichen Mittagssonne, sie versengt die Seele der Menschheit. Seht euch doch diese armen Sklaven der Pflicht an! Sie läßt ihnen keine Zeit zum beten, keine zum baden, sie hat sie ewig beim Kragen. Sie gehen aus, zur Arbeit — weil die Pflicht sie treibt. Sie kommen heim und denken an die Arbeit des nächsten Tages — die Pflicht treibt sie, sie leben ein Sklavendasein, brechen zuletzt auf der Straße zusammen und sterben in den Sielen, wie ein Pferd. Das versteht man unter Pflicht.“

„Die einzig wahre Pflicht ist, von ihr unverhaftet zu bleiben und als freies Wesen zu arbeiten, und alles Wirken in Gottes Hände zu legen. So verstandene Pflicht ist heilig, und die Hingabe an sie die höchste Form des Gottesdienstes.“

„Wir können dieser Welt weder Glück noch Pein hinzufügen, die Gesamtsumme an Freude und Leid wird durchgehends die gleiche sein. Wir verschieben sie nur von einer Seite auf die andere und umge-

kehrt, und sie bleiben trotzdem die gleichen, weil eben dies zu ihrem Wesen gehört. Diese Ebbe und Flut, dieses Steigen und Fallen ist das wahre Wesen der Welt; meinten wir es anders, das wäre ebenso, als wollten wir behaupten, es gäbe ein Leben ohne Tod.“

„Wir dürfen es uns nie einfallen lassen, einer Nation ihren Charakter nehmen zu wollen, selbst wenn man beweisen könnte, daß dieser Charakter sich bloß aus Charakterfehlern zusammensetzte.“

„Was wir sind, haben unsere Gedanken aus uns gemacht. So sei vorsichtig in dem, was du denkst!“

„Selbstsucht ist der in jedem Menschen Fleisch gewordene Teufel. Jedes kleinste bißchen ‚ich-selbst‘ ist des Teufels. Entferne das ‚ich-selbst‘ auf der einen Seite, und Gott zieht auf der andern ein.“

„Sei ein Schenkender. Gib alles und erwarte nichts zurück. Gib Liebe, gib Hilfe, gib, was du gerade hast — aber laß dich auf keine Tauschgeschäfte ein. Stelle keine Bedingung, und es werden dir keine auferlegt werden. Laßt uns aus der eigenen Fülle geben, wie Gott uns gibt. Die Welt ist voller Händler . . .“

„Allzu heftige Versuche, zu reformieren, halten die Reform auf. Sage nicht: ‚Du bist schlecht‘; sage statt dessen: ‚Du bist gut, aber sei besser.‘“

„Der Mensch schreitet von Wahrheit zu Wahrheit voran, nicht von Irrtum zu Wahrheit.“

„Ich kenne einen (Sri Ramakrishna), den viele für verrückt hielten. Er antwortete darauf:

„Meine Freunde, die ganze Welt ist nichts als ein Irrenhaus: Manche sind verrückt hinter den Frauen her, andere hinter Ehre und Ruhm oder Geld, noch andere hinter dem Himmel und ihrer Erlösung. Ihr seid alle verrückt, und ich auch. Alles in allem halte ich aber meine Verrücktheit noch für die beste.“

„Es gibt eine Größe, die eine Folge von Einseitigkeit ist, sei diese nun eine Einseitigkeit aus Anlage oder eine bewußt hervorgerufene, nach dem östlichen Prinzip des Auf-eins-gerichtet-seins.

Auch solche Größe wird nicht ohne Kritik und Gegnerschaft blei-

ben, aber sie wird stets eine feste, große Gemeinde haben, die ihr Ideal in der gleichen Richtung sieht und verfolgt.

Anders der unabhängige Geist, der vielseitig begabt ist und nicht willens, sich den weniger reich Begabten zuliebe zu bescheiden. Er wird oft scheitern, innerlich und äußerlich.“

*

Vivekananda ist nicht gescheitert, obgleich er sein Wirken auf zwei Ebenen verteilte, die sonst jede den ganzen Menschen für sich fordern. Aber er ist zu der umstrittenen Gestalt geworden, zu der die vielseitig Begabten stets werden, wenn sie sich der Öffentlichkeit stellen.

Es ist leicht, Kritik an dem unabhängigen Geist zu üben, der sogar auf seinem eigensten Gebiet unabhängig bleibt, sich keiner Schablone, keinem Herkommen fügt.

Es ist leicht, auch an Vivekananda Kritik zu üben, daher ist es vielfach geschehen: Er war den Orthodoxen zu liberal, den Liberalen zu orthodox — oder allzu liberal. Er war den Aktiven des praktischen Lebens zu mystisch, den Mystikern zu aktiv und nicht mystisch genug. Er war ein überzeugter Advaitin, aber sein Advaita-Vedānta war nicht nach der Schnur der Fachgelehrten.

Die Sannyasins kritisierten sein rastloses Wirken, die Politiker und Freiheitskämpfer bedauerten, daß er Sannyasin war. Die religiöse Welt stieß sich an seinem Sozialismus — nur die Sozialisten kritisierten ihn nicht, denn es gab damals keine.

Er hat dennoch gesiegt, und auf seine Weise.

Auch Vivekananda war nur Sämman, wie Ram Mohan Roy hundert Jahre vor ihm. Aber seine Saat fiel auf Boden, der bereits vorbereitet war. So konnte sie aufgehen.

Und wenn das unabhängige Indien ihn in das Dreigestirn versetzte, von dem es sich in die Zukunft voranleuchten lassen will, dann hat es sich damit eindeutig und endgültig zu ihm bekannt.

Das ist entscheidend.

OM TAT SAT

HASTĀMALAKA *

Die Hastāmalaka-Verse sind in Indien berühmt, weil sie *den Kern der Vedānta-Philosophie enthalten*. Dieses Gedicht, das von den literarischen Kritikern Europas lautes Lob geerntet hat, scheint in den deutschsprechenden Ländern wenig bekannt zu sein, obwohl E. B. Cowells Version 1880 in THE INDIAN ANTIQUARY erschien. Ich gebe hier meine eigene freie Übersetzung aus dem Sanskrit-Original. Das Gedicht wird manchmal dem großen Shānkarā zugeschrieben, dem Gründer des Vedānta, manchmal allerdings auch Hastāmalakā, der zur selben Zeit wie Shānkarā lebte. (A. D. 788—826).

Es wird erzählt, daß der Brahmane Prabhakara einen dreizehnjährigen Sohn hatte, der taubstumm und geistig zurückgeblieben war. Als man ihn dem großen Shānkarā vorstellte, fragte der letztere ihn beiläufig „wer bist du?“ Daraufhin ereignete sich ein Wunder. Der Junge rezitierte die folgenden Verse, die zeigen sollten, daß das Höhere Selbst auch bei einem schwachsinnigen Jungen seinen absoluten Charakter bewahrt. Man tut gut daran, sich immer zu erinnern, daß es das Höhere Selbst, nicht der Junge ist, was hier mit „Ich“ bezeichnet wird.

Frage des Philosophen:

- 1 „Wer bist du? Was bist du?
Wohin gehst du?
Wie nennt man dich? Hast du einen Namen?
Sage mir, wer bist du wirklich!
Das nur möchte ich wissen.“

Antwort des Ātmans:

- 2 „Weder Mensch, noch Gott, noch Geist bin ich!
Ich gehöre keiner Kaste an, keinem Stand.

* die Wiege neo-vedāntischer Vorstellungen,
= Vedānta-Siddhāntadīpikā!

Weder Prinz, noch Bettler, noch Heiliger, noch Mönch bin ich!
Ich bin das ICH in dem ‚ICH BIN‘,
Das *eigentliche* SELBST bin ich!
Dem in sich selbst beruhenden Gewährsein wird es erweckt.

- 3 Die Ursache und Identität in den Grenzen sinnlicher Wahrnehmung finden!
Als ob die Sonne ihre Bahn zöge,
um die Jahreszeiten hervorzubringen!
Denke an den ursachlosen, unbegrenzten Himmelsraum —
so unbegrenzt und ursachlos ist das innerste Wesen des Seins.
- 4 Wie die Glut zum Feuer,
so verhält sich das ewige erweckte Gewährsein zum Sein.
Auch die Betäubung der Sinne
beeinflusst nicht das Ewige, das Eine.
Dieses wesenhafte Gewährsein bin ich,
das ist in Wahrheit mein wirkliches Sein.
- 5 Das Gesicht, das ein Spiegel zurückwirft,
ist nicht vorhanden ohne das wirkliche Gesicht;
so gibt die Widerspiegelung der Seele im Herzen
dem Geist das Selbstgewährsein, das mein Wesen ist.
- 6 Wenn der Spiegel zerbräche,
würde auch die Spiegelung verschwinden,
doch das Gesicht bliebe unverletzt,
für sich, ohne Spiegelung;
so auch der Eine, der ursprünglich ist und nicht gespiegelt.
Dieses ursprüngliche wesenhafte Gewährsein ist mein wirkliches Sein.
Jawohl! sa nitya upalabdhi
Svarupo 'ham ātma!!
- 7 Das eigenschaftslose Eine ist frei von Sinneseindrücken
(denn nur das Ich empfängt Sinneseindrücke),
sein Wesen kann von den Sinnen nicht verdunkelt werden;
dies reine Selbstgewährsein ist mein wahres Wesen.
- 8 Wie die eine Sonne sich
auf der Oberfläche vieler Wasserträger spiegelt,
so werden die Denkträger (die Gehirne) belebt
durch jenes umfassende kosmische Licht;
dieses von Gedanken freie Gewährsein bin ich.

- 9 Die Sonne macht alle Augen gleichzeitig fähig zu sehen.
das EINE gibt durch die Gabe des Gewährseins
gleichzeitig allen Denkrägern Bewußtheit;
die ursprüngliche Bewußtheit bin ich.
- 10 Das Auge kann nur sehen, was das Licht erhellt,
das Licht selbst trifft nur auf Dinge ohne Licht;
die eine Licht spendende Kraft in Licht und Auge,
dieses unveränderliche Gewährsein ist mein wahres Wesen.
- 11 Die Widerspiegelung der Sonne auf bewegtem Wasser
scheint sich aus eigener Kraft zu bewegen.
Das eine wahre Licht vervielfältigt sich selbst
in unzähligen Wassern und Pfützen.
So nimmt das EINE Wohnung in unzähligen Herzen
und bleibt doch das wahre Selbst, das EINE verborgen in den
Vielen.
- 12 Toren, deren Geist bewölkt ist,
denken, die Sonne sei verschwunden,
wenn sie nur von vorbeiziehenden Wolken bedeckt wird;
so wird jede Erkenntnis eingeschränkt durch die Folgerungen,
doch das SELBST ist wesenhaftes Gewährsein jenseits der Sinne.
- 13 Die Einheit, in die alle Dinge verwebt sind,
ist selbst unberührt von allen Dingen;
wie der Himmelsraum, klar, ewig und rein,
ist mein Wesen; ich bin die *integrale* Bewußtheit.
- 14 Der Glanz der Edelsteine ist vielfältig,
je nachdem wie sie geschliffen und gefaßt sind;
so strahlst DU in unzähligen Herzen,
geliebtester Gott, heiliger HERR.
Wie der Mond, gespiegelt in bewegtem Wasser,
die Täuschung von Veränderung und Bewegung hervorruft,
so verändert nur scheinbar sich das wahre Sein.“

*Jawohl: sa nitya upalabdhi,
Svarupo 'ham ātma!!!*

GLOSSARIUM

(Äußerst simplifizierte, laienhafte Erklärungen)

Advaita	Das Eine ohne Zweites, die Gottheit ohne Namen und Gestalt, die Letzte Wahrheit gemäß des philosophischen Systems des Advaita-Vedānta.
Ātman	Das Selbst, die höchste Wesenheit des Menschen.
Avatāra	Gott mit Fleisch und Knochen, bzw. Inkarnation.
Bhakti	Die Hingabe an das Göttliche.
Brahmacharya	Keuschheitsgelübde.
Brahman	Das Eine ohne Zweites, siehe Advaita.
Brahma	Name des Schöpfergottes in der Trinität des Hinduismus.
Brahmanen	Höchste Kaste in der hind. Gesellschaftsordnung, die Priesterkaste.
Diwan	Erster Minister eines orientalischen Fürsten.
Guru	Spirituelle Meister.
Gurubhai	Jemand, der mein Bruder (bhai) ist, da er den gleichen Guru hat.
immanent	innewohnend.
Jñāna	Höchste spirituelle Erkenntnis, und der Weg dazu.
Karma	a) Handeln, b) das Schicksal, das durch früheres Handeln bestimmt wird.
Kshatrya	Zweithöchste Kaste im Hinduismus: Fürsten und Kriegeradel.
Maha-Avatāra	Die Inkarnation sämtlicher Avataras in einer einzigen Person, deren Körperglieder sie dann darstellen.
Math	Kloster.
Māyā	Illusion, Täuschung. Siehe Einleitung.
Om	Lautsymbol für das Absolute.

Pandit	Unterkaste der Brahmanen, vornehmlich Gelehrte.
Paramahansa	Der Schwan (hansa) als legendärer Wundervogel. Er trinkt aus einem Gemisch aus Milch und Wasser nur die Milch und läßt das Wasser zurück. Ehrende Bezeichnung für einen indischen Weisen, der aus dem Gemisch ‚Welt‘ (Schein und Wirklichkeit, Māyā und Göttliche Substanz) nur das Wesentliche wählt, das Unwesentliche zurückläßt.
Pariah	Der 5. Stand des Hinduismus: die sog. Kastenlosen. Im heutigen Indien nicht vorhanden.
Polytheismus	Vielgötterei.
Sādhanā	Spiritueller Übungsweg.
Sādhu	Jemand, der sein Leben als spirituellen Überweg lebt.
Samādhi	Überbewußtsein. Identifizierung mit dem Ātman.
Sanātana Dharma	Die Ewige Religion, Bezeichnung des Hindu für die vedische Religion.
Sannyāsi	Jemand, der auf die Welt verzichtet hat, Bettelmönch.
Sat	SEIN.
Shiva	Der Gott der Zerstörung des Leidens in der Trinität des Hinduismus.
Sufismus	Mystik des Islam.
Swāmi	‚Herr‘, Anrede für Brahmanen und Sannyasins.
Tat	DAS, das Absolute.
Transzendent	Jenseitig, über die Welt der Erscheinungen hinausgehend.
Vedānta	‚Das Ende der Veden‘: Name der hinduistischen Religionsphilosophie, die sich vorwiegend auf die jüngste Abteilung der Veden stützt, die Upanishaden.
Veden	Die ältesten heiligen Schriften der Indo-Arier.
Vishnu	Der Gott der Erhaltung in der Trinität des Hinduismus.

QUELLENVERZEICHNIS

- The Complete Works of Swami Vivekananda*, 7. vol. (Mayavati Memorial Edition)
 Swami Nikhilananda, *The Life of Swami Vivekananda*
The Life of Swami Vivekananda, By his Eastern and Western Disciples
 Bhupendranath Datta, *Swami Vivekananda, Patriot — Prophet*
 Nivedita, *The Master as I saw him.*
 Romain Rolland, *Ramakrishna*
 Romain Rolland, *Vivekananda*, 2 Bd.
 Jahresberichte der *Royal Asiatic Society* bis zu 1972/73.
 Radhakrishnan, S., *Weltanschauung der Hindu*
 Schmidt, K. O., *Universale Religion nach Vivekananda*, Drei Eichen Verlag 1970
 Schult, A., *Die Weisheit der Veden* usw., Turm Verlag 1972
 Le Maitre, *Ramakrishna*, Rororo 1963
 Swami N., *Vivekananda — Leben und Werk* (mit Ergänzungen von Hans Spengler-Zomak), München 1973
 Wilhelm von Pochhammer, *Indiens Weg zur Nation*, Bremen 1974

Quellen-Texte zum Neo-Vedanta Vedisches Schrifttum

- I. *Rigveda*: Vollständig deutsch von H. Graßmann, Leipzig 1876 f., A. Ludwig, Prag 1876 ff., Karl F. Geldner in „Harvard Oriental Series“ vol. 33—36, Cambridge, Mass. (USA) und Wiesbaden 1951—1957. Auswahl: A. Hillebrandt, Göttingen 1913, H. Lommel, München 1955.
Sāmaveda, deutsch: Th. Benfey, Leipzig 1848.
Yajurveda: englisch: The Texts of the White Yajurveda von R. T. H. Griffith, Benares 1899. The Veda of the Black Yajus School, entitled Taittirīya Sanhitā, von A. B. Keith. Harvard Oriental Series 18, Cambridge, Mass. 1914.
Atharvaveda: Übersetzungen: Vollständig englisch von R. T. H. Griffith, Benares 1897; von W. D. Whitney, Cambridge, Mass. (USA) 1905. Auswahl: Deutsch von A. Ludwig in *Rigveda*, 3. Bd., Prag 1878; J. Grill, 2. Aufl. Stuttgart 1888; A. Weber in „Indische Studien“ Bd. 4, 5, 13, 17, 18 und Berliner Akademie 1895 f.; Th. Aufrecht in „Indische Studien“ I; englisch: M. Bloomfield, SBE 42; französisch: V. Henry, Paris 1891 ff. Abhand-

lungen: M. Bloomfield, „A. V.“ im Grundriß der indoar. Phil. II, I, B. Straßburg 1899.

II *B r ā h m a n a s*: Übersetzungen: Rig-Veda Bs. (Aitareya-Kaushîtaki), englisch von A. B. Keith, Cambridge, Mass. 1920. — Jaiminiya-B. in Auswahl, deutsch von W. Caland, Akademie Amsterdam 1919; englisch von H. Oertel JAOS 14 ff.; Shadvinsha-B., deutsch von K. Klemm, Gütersloh 1894; Adbhuta-B., deutsch von A. Weber in Berliner Akademie 1858; Shatpatha-B., englisch von Eggeling, SBE 12, 26, 41, 43, 44. Abhandlungen: H. Oldenberg: Zur Geschichte der altindischen Prosa AGGW 1917; Die Weltanschauung der Brâhmana-Texte, Göttingen 1919.

III *Â r a n y a k a s*: Übersetzungen: Aitareya-Âranyaka, englisch von A. B. Keith, Oxford 1909; Shânkhâyana-Â., englisch von A. B. Keith, London 1908, vorher teilweise deutsch von W. Friedländer, Berlin 1900. Über Wesen und Bedeutung der Âranyakas: H. Oldenberg in Nachr. der Göttinger Ges. d. W. 1915, S. 382 ff.

IV *U p a n i s h a d e n*: Die älteste europäische Übersetzung von 50 Upanishaden ist die lateinische von Anquetil Duperron, Straßburg 1801 f. Die ältesten englischen Übersetzungen einzelner Upanishaden stammen von Sir William Jones und Râmmohan Rây. Die vollständigste deutsche Übersetzung ist P. Deussens: 60 Upanishads des Veda, Berlin 1897, 1921; von anderen deutschen Übertragungen einzelner Upanishaden sind die von O. Böhlingk, Leipzig 1889, A. Hillebrandt, Jena 1921, Joh. Hertel, München 1921, zu nennen. Von den zahlreichen englischen Übersetzungen seien nur angeführt die von R. E. Hume, London 1921, und die von der Adyar Library in Madras, seit 1940 veröffentlichten engl. Übertragungen der Upanishaden der Spätzeit. Abhandlungen. P. Deussen: Die Philosophie der Upanishads, Leipzig 1899; H. Oldenberg: Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, Göttingen 1915; W. Ruben: Die Philosophen der Upanishaden, Bern 1947.

Wissenschaftliche Zeitschriften und Nachschlagewerke

AGGW	<i>Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen</i>
Bibl. Ind.	<i>Bibliotheca Indica, Calcutta</i>
Bull. School	<i>Bulletin of the School of Oriental Studies, London</i>
ERE	<i>Encyclopaedia of Religion and Ethics</i>
Ind. Antiq.	<i>Indian Antiquary</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JASB	<i>Journal of the Asiatic Society of Bengal</i>
JBoBrRAS	<i>Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society</i>
JRAS	<i>Journal of the Royal Asiatic Society, London</i>
Or. Congr.	<i>Orientalistenkongresse (Verhandlungen, Transactions, Acts)</i>
PEN	<i>Publikationen des internationalen Schriftstellerverbandes der „Poets, Essayists and Novelists“</i>
PTS	<i>Pali Text Society, Translation Series</i>

RGL	<i>Religionsgeschichtliches Lesebuch, 2. Auflage, Tübingen 1928 ff.</i>
SBBud	<i>Sacred Books of the Buddhists</i>
SBE	<i>Sacred Books of the East, Oxford</i>
UNESCO	<i>Publikation der „United Nations Educational Scientific and Cultural Organization“</i>
WZKM	<i>Wiener Zeitschrift zur Kunde des Morgenlandes</i>
ZDMG	<i>Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i>

lungen: M. Bloomfield, „A. V.“ im Grundriß der indoar. Phil. II, I, B. Straßburg 1899.

II *B r ā h m a n a s*: Übersetzungen: Rig-Veda Bs. (Aitareya-Kaushîtaki), englisch von A. B. Keith, Cambridge, Mass. 1920. — Jaiminîya-B. in Auswahl, deutsch von W. Caland, Akademie Amsterdam 1919; englisch von H. Oertel JAOS 14 ff.; Shadvinsha-B., deutsch von K. Klemm, Gütersloh 1894; Adbhuta-B., deutsch von A. Weber in Berliner Akademie 1858; Shatpatha-B., englisch von Eggeling, SBE 12, 26, 41, 43, 44. Abhandlungen: H. Oldenberg: Zur Geschichte der altindischen Prosa AGGW 1917; Die Weltanschauung der Brâhmana-Texte, Göttingen 1919.

III *Â r a n y a k a s*: Übersetzungen: Aitareya-Âranyaka, englisch von A. B. Keith, Oxford 1909; Shâṅkhâyana-Â., englisch von A. B. Keith, London 1908, vorher teilweise deutsch von W. Friedländer, Berlin 1900. Über Wesen und Bedeutung der Âranyakas: H. Oldenberg in Nachr. der Göttinger Ges. d. W. 1915, S. 382 ff.

IV *U p a n i s h a d e n*: Die älteste europäische Übersetzung von 50 Upanishaden ist die lateinische von Anquetil Duperron, Straßburg 1801 f. Die ältesten englischen Übersetzungen einzelner Upanishaden stammen von Sir William Jones und Râmmohan Rây. Die vollständigste deutsche Übersetzung ist P. Deussens: 60 Upanishads des Veda, Berlin 1897, 1921; von anderen deutschen Übertragungen einzelner Upanishaden sind die von O. Böhrtlingk, Leipzig 1889, A. Hillebrandt, Jena 1921, Joh. Hertel, München 1921, zu nennen. Von den zahlreichen englischen Übersetzungen seien nur angeführt die von R. E. Hume, London 1921, und die von der Adyar Library in Madras, seit 1940 veröffentlichten engl. Übertragungen der Upanishaden der Spätzeit. Abhandlungen. P. Deussen: Die Philosophie der Upanishads, Leipzig 1899; H. Oldenberg: Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, Göttingen 1915; W. Ruben: Die Philosophen der Upanishaden, Bern 1947.

Wissenschaftliche Zeitschriften und Nachschlagewerke

AGGW	<i>Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen</i>
Bibl. Ind.	<i>Bibliotheca Indica, Calcutta</i>
Bull. School	<i>Bulletin of the School of Oriental Studies, London</i>
ERE	<i>Encyclopaedia of Religion and Ethics</i>
Ind. Antiq.	<i>Indian Antiquary</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JASB	<i>Journal of the Asiatic Society of Bengal</i>
JBoBrRAS	<i>Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society</i>
JRAS	<i>Journal of the Royal Asiatic Society, London</i>
Or. Congr.	<i>Orientalistenkongresse (Verhandlungen, Transactions, Acts)</i>
PEN	<i>Publikationen des internationalen Schriftstellerverbandes der „Poets, Essayists and Novelists“</i>
PTS	<i>Pali Text Society, Translation Series</i>

RGL	<i>Religionsgeschichtliches Lesebuch, 2. Auflage, Tübingen 1928 ff.</i>
SBBud	<i>Sacred Books of the Buddhists</i>
SBE	<i>Sacred Books of the East, Oxford</i>
UNESCO	<i>Publikation der „United Nations Educational Scientific and Cultural Organization“</i>
WZKM	<i>Wiener Zeitschrift zur Kunde des Morgenlandes</i>
ZDMG	<i>Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i>

REGISTER

- Abhedananda 163
 Achhabal 189
 Advaita(-) 45, 52, 62, 63, 116, 117,
 119, 120, 121, 150, 151, 156, 164,
 172
 Agra 81
 Ahmedabad 92
 Ajmer 92, 180
 Alameda 206, 208
 Allahabad 82
 Almora 87, 179, 180, 181, 183, 184,
 188, 202, 205
 Alumbazar 80, 180
 Alwar 180
 Amarnath 189, 190, 192, 195, 198,
 208, 217
 Amritsar 180
 Arius 119
 Aurobindo 138ⁿ
 Ayodhya 81
- Badrinath 88
 Balarum Baba 172
 Baltimore 115
 Bangalore 96
 Baramulla 182
 Baranagore 79, 81, 82, 94, 95
 Baroda 95
 Barrows 107
 Basel 200ⁿ
 Bawan 191
 Belgaum 96
 Belur 80, 173, 180, 181, 202, 204,
 205, 212, 214, 216
 Benares 21, 29, 80, 81, 82, 83, 85,
 86, 87, 97, 169, 215, 216, 217
 Bengalen 23, 32, 45, 85, 86, 194,
 200
 Berlin 161
 Bernard 123, 136, 210
 Besant 106
 Bhagavad Gita 81, 108, 117, 120,
 121, 132, 137, 138, 140, 147, 209,
 227
 Bhakti 57, 140, 177
 Bois 210, 211
 Bombay 27, 32, 94, 95, 106
 Boston 115, 117, 153
 Brahmo-Samaj 24, 25, 29, 32, 33,
 36, 37, 45, 51, 62, 106
 Brindaban 81
 Bristol 20, 21
- Brooklyn 115
 Buddha 22, 26, 40, 74, 195, 215,
 225, 226
 Buddhismus 21, 22, 106, 200, 209
 Buddh Gaya 74
 Buffalo 115
 Bull 123, 180, 187, 189, 209
- Calcutta 21, 22, 23, 29, 32, 36, 37,
 38, 42, 61, 64, 65, 69, 71, 79, 85,
 86, 94, 116, 158, 171, 175, 178,
 180, 186, 187, 189, 202, 205, 211
 Calvé 123, 125, 210, 211
 Cambridge 115
 Chaitanya 151ⁿ
 Chakravarti 106
 Chamonix 159, 160
 Chandanawara 191
 Chikago 93, 100, 104, 105, 106, 115,
 123, 206
 Christentum 19, 22, 25, 29, 30, 94,
 114, 118, 119, 120, 153, 173ⁿ,
 210, 225
 Christine 98, 127
 Christus 37, 43, 114, 153, 165, 225,
 226
- Dakka 221
 Dakshineswar 38, 39, 42, 47, 49, 54,
 56, 58, 60, 61, 67, 68, 69, 72, 80,
 109, 207
 Dasyus 30
 Datta 30, 32, 33, 34, 37, 38, 58, 65,
 66
 David-Neel 201ⁿ
 Day 123
 Dayananda 26, 27, 28, 29, 30, 31,
 32, 58
 Dehru Dun 88, 180, 205
 Delhi 20, 21, 24, 88, 138ⁿ, 139ⁿ,
 180, 182
 Delp 204ⁿ, 221ⁿ
 Des Moines 115
 Detroit 113, 115, 152
 Deussen 161, 162
 Dharmasala 205
 Drawiden 101
 Dresden 161
 Dürckheim 19
 Dutcher 129
 Dwaraka 95

REGISTER

- Abhedananda 163
 Achhabal 189
 Advaita(-) 45, 52, 62, 63, 116, 117,
 119, 120, 121, 150, 151, 156, 164,
 172
 Agra 81
 Ahmedabad 92
 Ajmer 92, 180
 Alameda 206, 208
 Allahabad 82
 Almora 87, 179, 180, 181, 183, 184,
 188, 202, 205
 Alumbazar 80, 180
 Alwar 180
 Amarnath 189, 190, 192, 195, 198,
 208, 217
 Amritsar 180
 Arius 119
 Aurobindo 138^a
 Ayodhya 81
- Badrinath 88
 Balarum Baba 172
 Baltimore 115
 Bangalore 96
 Baramulla 182
 Baranagore 79, 81, 82, 94, 95
 Baroda 95
 Barrows 107
 Basel 200ⁿ
 Bawan 191
 Belgaum 96
 Belur 80, 173, 180, 181, 202, 204,
 205, 212, 214, 216
 Benares 21, 29, 80, 81, 82, 83, 85,
 86, 87, 97, 169, 215, 216, 217
 Bengalen 23, 32, 45, 85, 86, 194,
 200
 Berlin 161
 Bernard 123, 136, 210
 Besant 106
 Bhagavad Gita 81, 108, 117, 120,
 121, 132, 137, 138, 140, 147, 209,
 227
 Bhakti 57, 140, 177
 Bois 210, 211
 Bombay 27, 32, 94, 95, 106
 Boston 115, 117, 153
 Brahmo-Samaj 24, 25, 29, 32, 33,
 36, 37, 45, 51, 62, 106
 Brindaban 81
 Bristol 20, 21
- Brooklyn 115
 Buddha 22, 26, 40, 74, 195, 215,
 225, 226
 Buddhismus 21, 22, 106, 200, 209
 Buddh Gaya 74
 Buffalo 115
 Bull 123, 180, 187, 189, 209
- Calcutta 21, 22, 23, 29, 32, 36, 37,
 38, 42, 61, 64, 65, 69, 71, 79, 85,
 86, 94, 116, 158, 171, 175, 178,
 180, 186, 187, 189, 202, 205, 211
 Calvé 123, 125, 210, 211
 Cambridge 115
 Chaitanya 151ⁿ
 Chakravarti 106
 Chamonix 159, 160
 Chandanawara 191
 Chikago 93, 100, 104, 105, 106, 115,
 123, 206
 Christentum 19, 22, 25, 29, 30, 94,
 114, 118, 119, 120, 153, 173ⁿ,
 210, 225
 Christine 98, 127
 Christus 37, 43, 114, 153, 165, 225,
 226
- Dakka 221
 Dakshineswar 38, 39, 42, 47, 49, 54,
 56, 58, 60, 61, 67, 68, 69, 72, 80,
 109, 207
 Dasyus 30
 Datta 30, 32, 33, 34, 37, 38, 58, 65,
 66
 David-Neel 201ⁿ
 Day 123
 Dayananda 26, 27, 28, 29, 30, 31,
 32, 58
 Dehru Dun 88, 180, 205
 Delhi 20, 21, 24, 88, 138ⁿ, 139ⁿ,
 180, 182
 Delp 204ⁿ, 221ⁿ
 Des Moines 115
 Detroit 113, 115, 152
 Deussen 161, 162
 Dharmasala 205
 Drawiden 101
 Dresden 161
 Dürckheim 19
 Dutcher 129
 Dwaraka 95

Eckhart 119, 120
 Eismukkam 191
 Eliade 112, 201ⁿ
 Emerson 117, 121
 Erigena 119
 Ethik 22, 120, 130, 162, 174

Feuerstein 156
 Florenz 164
 France 167
 Franco 26
 Franziskus von Assisi 130
 Freiheit 28, 52, 58, 68, 98, 128, 130,
 207, 212
 Freunde 20, 24, 51, 53, 61, 66, 67,
 84, 85, 104, 105, 123, 126, 130,
 131, 158, 163, 179, 230

Gadadhar 41, 42
 Gandhi 31, 93
 Gauss 121
 Gautama 74
 Gebser 133
 Geist 27, 36, 48, 51, 76, 96, 95, 110,
 120, 128, 129, 133, 137, 141, 142,
 144, 146, 148, 150, 152, 167, 174,
 176, 184, 196, 211, 216, 231
 Ghazipur 83
 Ghose 222
 Goodwin 133, 134, 155
 Gott(es) 27, 31, 38, 43, 44, 46, 47,
 56, 58, 66, 67, 91, 114, 118, 119,
 120, 134, 140, 148, 151, 163, 175,
 176, 193, 201ⁿ, 213, 220, 223,
 224, 225, 227, 229, 230
 Gottschalk 155
 Govinda 78
 Grimm 204
 Guru 28, 31, 45, 59, 69, 78, 82, 126,
 127, 130, 176, 207, 219
 Gurubhais 78, 82, 83, 85, 88, 171

Hacker 141ⁿ, 173ⁿ, 174ⁿ
 Hale 105
 Hastie 39
 Hastings 26
 Hathras 82
 Hauschild 194, 196
 Heidelberg 161
 Hermes 87
 Hinduismus 21, 22, 24, 43, 65, 80,
 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111,
 112, 116, 119, 120, 173, 188, 193,
 198, 200, 209, 216
 Hitler 26

Humes 51
 Huxley, A. 149ⁿ

Indianapolis 115
 Indien(s) 19, 20, 23, 26, 28, 29, 33,
 40, 64, 95, 96, 112, 114, 116, 125,
 134, 136, 139, 142, 152, 156ⁿ,
 157, 159, 160, 167, 168, 172, 173,
 178, 181, 187ⁿ, 188, 193, 194,
 195, 197, 200, 222, 231
 Indore 180
 Ingersoll 117
 Inkarnation(en) 22, 75, 76, 193
 Iowa City 115
 Isherwood 149ⁿ
 Islamabad 182

Jaipur 92, 180
 Janaka 24, 25
 Java 26
 Jerusalem 210
 Jodhpur 180
 Johannes 119
 Junagad 93

Kali 42, 44, 70, 87, 194, 200, 201
 Kairo 211
 Kangri 31
 Kathiawar 27, 83, 92
 Kedarnath 88
 Kemal Pascha 26
 Keshab Chandra Sen 29, 33, 37, 61,
 131, 156
 Kevala Nirvikalpa Samadhi 74
 Kiel 161, 162
 Khandwa 95, 180
 Koblenz 161
 Köln 161
 Komorin 97, 98, 99, 101, 111, 160,
 196
 Konstantinopel 210
 Kothan 26
 Kripananda 123
 Krishna 56, 76, 81, 95, 108, 140,
 176

Lahore 29, 30, 31, 180
 Landsberg 122, 123
 Lanka 97
 Legett 123
 Lenin 26
 Limbdi 92
 London 72ⁿ, 118ⁿ, 131, 157, 158,
 162, 163, 164, 166ⁿ, 206
 Los Angeles 206

St. Louis 115
 Loyola, von 130
 Loyson 210
 Lucknow 81
 Lysbeth, van 135ⁿ
 Luzern 161

Madras 102, 103, 115, 170, 171,
 188, 205
 Madura 28, 97
 Mahabharata 66
 Maharaj 90, 91, 92
 Maharshi 136, 137
 Mahashivaratri 27
 Mailand 164
 Mangal Singh 89
 Mantra 41
 Marford 115
 Marie Luise 122
 Mazumbar 106
 Mcleod 123, 187, 206, 210, 211
 Mills 51
 Minneapolis 115
 Mormugao 96
 München 135ⁿ
 Mukkerjee 180
 Mulford 117
 Muller 156, 157, 159, 160, 180
 Murrec 205
 Mussolini 26
 Mutter 34, 40, 43, 44, 45, 61, 63,
 68, 69, 70, 72, 73, 186, 198, 200,
 202, 203, 206

Nainital 181, 188
 Neapel 164, 165
 New York 115, 122, 127, 130, 131,
 133, 147, 154, 200ⁿ, 206, 209
 Nivedita 97, 126, 155, 181, 182,
 183, 187, 189, 193, 204, 206, 221
 Noble 155, 181, 182
 Novalis 186

Oakland 206, 208
 Okakura 215, 216
 Oppert 209
 Origenes 119
 Otto 99

Pahlgam 190, 191
 Panjab 27, 45
 Paramahansa 38, 54, 67, 72, 95, 116
 Paris 131, 159, 209, 210, 211
 Pasadena 206

Patterson 187
 Pavhari Baba 83, 84, 85, 92, 148,
 188
 Percy 127
 Pisa 164
 Plotin 118
 Poona 95
 Porbandar 93, 95
 Premananda 217, 218

Rabindranath 33
 Raja von Ramnad 97, 169
 Rajputana 27, 180
 Ramakrishna 36, 38, 39, 40, 41, 43,
 44, 45, 46, 48, 49, 50, 55, 56, 57,
 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67,
 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
 77, 78, 79, 80, 84, 96, 97, 126,
 141, 148, 151, 152, 153, 156, 157,
 169, 172, 175, 177, 188, 190, 196,
 205, 207, 213, 216, 219, 230
 Ramayana 66
 Ramchandra 39
 Rameswaram 97, 169
 Ramkumar 42
 Ram Mohan Roy 20, 22, 23, 25, 26,
 30, 31, 32, 37, 94, 131, 188, 231
 Ravana 97
 Reichl 201ⁿ
 Religion(en) 19, 28, 67, 80, 97, 99,
 100, 102, 103, 105, 106, 107, 108,
 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116,
 120, 130, 137, 142, 150, 153, 163,
 167, 172, 173, 176, 192, 195, 205,
 209, 220, 221, 223, 224, 225, 227
 Rishikesh 88
 Rolland 155ⁿ
 Rom 29, 104
 Roy 125, 126

Sadhu 35, 89, 95
 Saher 41ⁿ, 43ⁿ, 48ⁿ, 50ⁿ, 72ⁿ, 118ⁿ,
 133ⁿ, 134ⁿ, 138ⁿ, 139ⁿ, 148ⁿ,
 151ⁿ, 164ⁿ, 204ⁿ, 221ⁿ, 225
 San Francisco 206, 208
 Samadhi(s) 48, 49, 57, 62, 63, 71,
 73, 74, 77, 147, 148
 Sannyasin(s) 28, 30, 80, 89, 95, 96,
 97, 98, 99, 103, 104, 105, 107,
 118, 167, 168, 172, 174, 175, 186,
 187, 190, 231
 Sanskrit 21, 28, 29, 132, 149
 Sarat 82
 Sat-Chit-Ananda 58, 119, 197
 Savadananda 163

Schaffhausen 161
 Schult 201ⁿ, 220
 Science 117
 Seal 50
 Serampore 22
 Servier 155, 159, 161, 164, 187, 188,
 205, 212, 213
 Shelley 52, 116
 Shiva(s) 27, 66, 81, 87, 140, 193,
 194, 195, 197, 198, 203, 207, 217,
 219
 Sonanarg 189
 Southampton 164
 Sozialismus 55ⁿ, 80ⁿ, 87ⁿ, 220, 221,
 222, 231
 Spencer 51
 Srinagar 189, 205
 Stalin 26
 Sturdy 156
 Stuttgart 201ⁿ
 Surendranath Mitva 79, 85, 86
 Swarupananda 188

Tagore 25, 33, 37
 Taj Mahal 81
 Tehri 88
 Tesla 123
 Thieme 196
 Thoreau 117
 Hl. Therese 130
 Tilak 95, 96
 Toleranz 62, 99, 107, 113
 Totapuri 45
 Trichur 96
 Trigunatita 95
 Trine 117
 Turyananda 204, 206
 Upanishaden 117, 121, 132, 162

Vancouver 100
 Vedanta 76, 159, 162, 164, 181,
 188, 206, 227, 228
 Veden 23, 24, 25, 28, 29, 30, 37,
 148, 194 227

Wahrheit 21, 25, 44, 54, 55, 59, 63,
 98, 109, 110, 126, 140, 141, 142,
 144, 145, 150, 151, 153, 162, 163,
 166, 173, 175, 179, 223, 224, 227,
 230
 Waldo 123
 Washington 115
 Weisheit 43, 102, 117, 137ⁿ, 155,
 181ⁿ, 196, 204ⁿ
 Whitman 117, 121, 123
 Wordsworth 39, 116
 Wright 103, 123
 Wuppertal 137ⁿ
 Wyman 123
 Yoga 58, 84, 133, 134, 135, 138ⁿ,
 139, 142, 146, 147, 148, 163
 Yoga Bhakti- 133, 134, 137, 140,
 148
 Yoga Hatha- 135, 136, 137, 178ⁿ
 Yoga Jnana- 134, 137
 Yoga Karma- 133, 134, 137, 138,
 139, 141, 142
 Yoga Raja- 83, 84, 92, 134, 135,
 137, 142, 143
 Yoga Zen- 138ⁿ, 139ⁿ
 Zermatt 161
 Ziel 29, 43, 56, 58, 81, 88, 97, 102,
 109, 110, 114, 130, 136, 137, 138,
 140, 141, 142, 144, 145, 147, 170,
 172, 178, 206, 210, 212, 216
 Zimmer 142ⁿ, 195

DIE STUFEN ZUR WEISHEIT

(SCHLÜSSEL 'ABLD. 2)

1. SPHÄRE DES WISSENS

INTELLEKT (GEGEBENHEIT DER EVOLUTION)

LOGIK (GEGEBENHEIT DER RATIO)

INTELLEKT + LOGIK → ENTWICKELT → : VERSTAND
 LOGIK + VERSTAND → ENTWICKELT → : VERNUNFT
 VERNUNFT + VERSTAND → GIBT → : WISSEN

2. VOM WISSEN ZUR EINSICHT

(SPHÄRE DES ZEN UND DES YOGAS)

VERNUNFT + WISSEN → ENTWICKELT → : ERKENNTNIS
 ERKENNTNIS + WISSEN → GIBT → : INTELLIGENZ
 INTELLIGENZ + ERKENNTNIS → ENTWICKELT → : INTUITION
 INTUITION + WISSEN → GIBT → : INSPIRATION
 INSPIRATION + ERKENNTNIS → GIBT → : EINSICHT

(POLARITÄT VON SATORI UND SAMĀDHI)

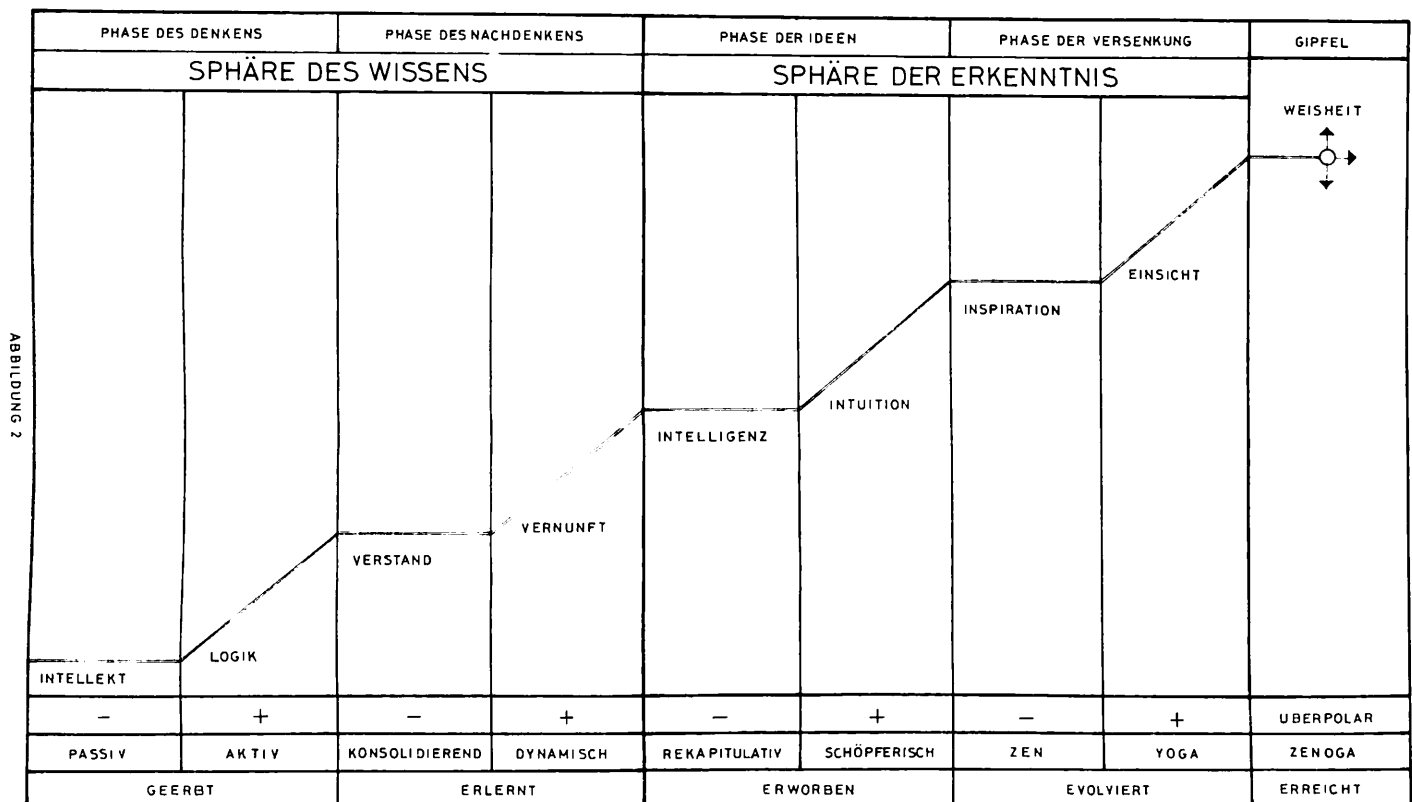
3. KONVERGENZ

(SPHÄRE DES ZENOGAS)

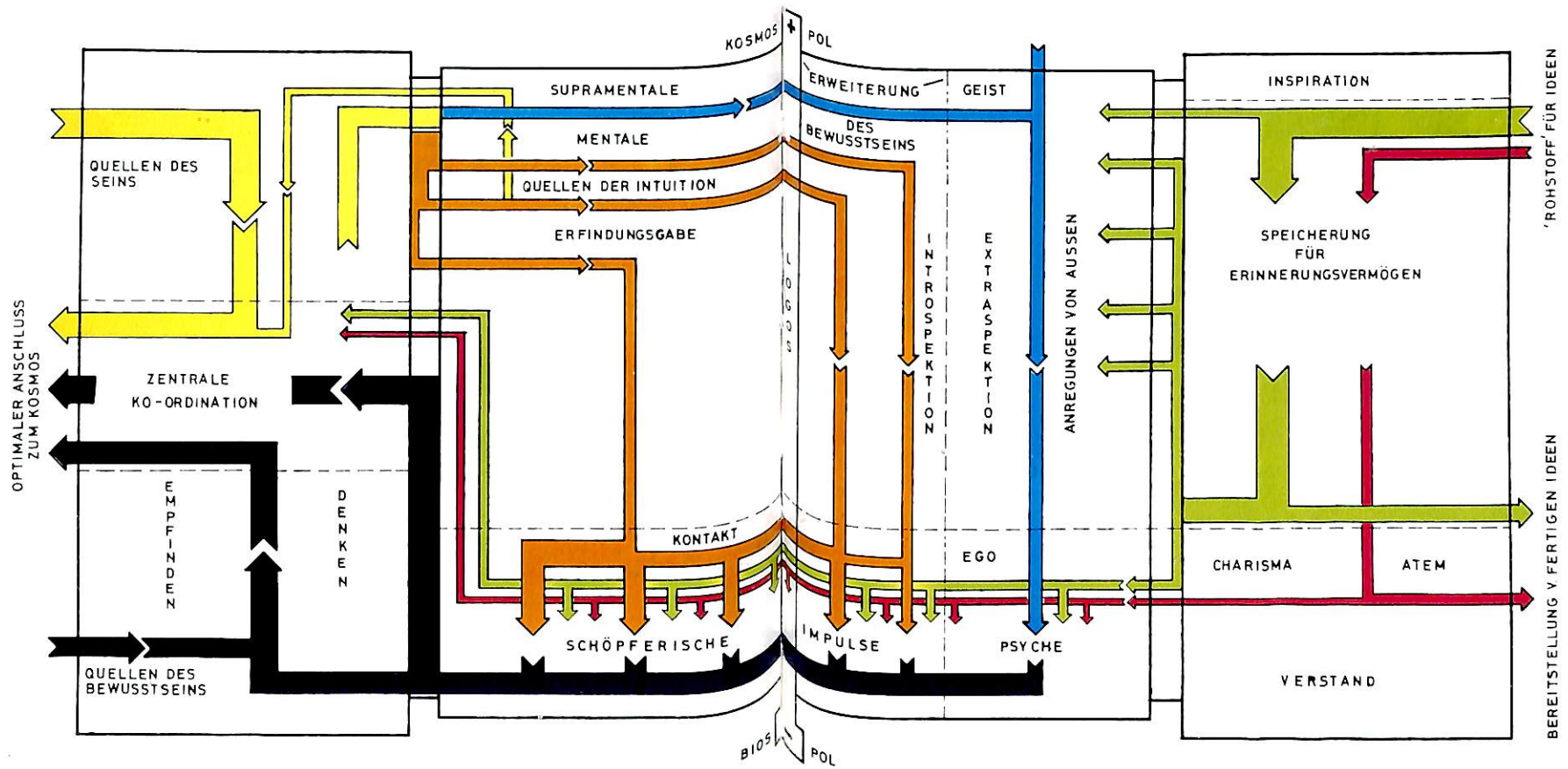
EINSICHT + ERKENNTNIS → : WEISHEIT

(SYNTHESE VON SATORI UND SAMĀDHI)

DER WEG ZUR WEISHEIT

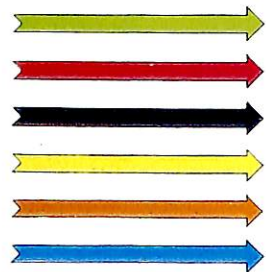


ERWEITERE DEIN BEWUSSTSEIN



RÖNTGENBILD DES MIKROKOSMOS IN UNS

(SCHLÜSSEL)



- VORWIEGEND IM EINFLUSSBEREICH DES VERSTANDES
- VORWIEGEND IM EINFLUSSBEREICH DER INTELLIGENZ
- VORWIEGEND IM EINFLUSSBEREICH DER PSYCHE
- VORWIEGEND IM EINFLUSSBEREICH DES SEINS
- VORWIEGEND IM EINFLUSSBEREICH DER BEWUSSTSEINERWEITERUNG
- VORWIEGEND IM EINFLUSSBEREICH DER INTUITION

BISHER ERSCHIENEN VON P. J. SAHER

1. DIE WEISHEIT DER TODESSTUNDE, Henn Verlag, 1958, 1967
2. INDISCHE WEISHEIT UND DAS ABENDLAND, Anton Hain Verlag, 1965
3. EVOLUTION UND GOTTESIDEE, Studien zur Geschichte der philosophischen Gegenwartsströmungen zwischen Asien und dem Abendland. Mit einer ausführlichen Einleitung von Julian Huxley, Henn Verlag, 1967
4. DER SOZIALISMUS IN DER SICHT DER ENTWICKLUNGSLÄNDER, Henn Verlag, 1968
5. SYMBOLE, Die magische Geheimsprache der Poesie — Zur Logik der Begriffsformen im östlichen Denken und in der abendländischen Romantik. Henn Verlag, 1968
6. WEISHEIT DER INDER, Erkenntnis aus fünf Jahrtausenden, Delp Verlag, München, 1968
7. VOM TODE, Weisheit aus sieben Jahrtausenden, Delp Verlag, München, 1968
8. EASTERN WISDOM AND WESTERN THOUGHT, G. Allen u. Unwin, London, 1969
9. HAPPINESS AND IMMORTALITY, G. Allen and Unwin, London, 1970
10. DIE VERBORGENE WEISHEIT, Wege zum transzendentalen Bewußtsein, Mit praktischer Anleitung in psychotherapeutischen Methoden und Yoga-Übungen, Henn Verlag 1970/71
Herausgegeben von P. J. SAHER:
11. IM LICHT DES MEISTERS, Henn Verlag 1970
12. DAS SONDERBARE LEBEN EINES INDISCHEN FAKIRS, Henn Verlag 1970
13. WEISHEIT DER CHINESEN, das Geheimnis des ewigen Lächelns, Delp Verlag, München, 1971

In Vorbereitung:

- a) ZEN + YOGA, Motilal u. Co., ca. 1974/5
- b) WEISHEIT DER JAPANER
- c) WEISHEIT DER ARABER
- d) DAS GEHEIMNIS VOM TOTEN MEER, ca. 1975
- e) SIEG DES LEIDENS, ca. 1975
- f) DIE UTTARA GITA — neu aus dem Sanskrit — ca. Herbst 1974
- g) DIE SAHER-GITA — *Gedichte* — Delp, München, 1976

BISHER ERSCHIENEN VON P. J. SAHER

1. DIE WEISHEIT DER TODESSTUNDE, Henn Verlag, 1958, 1967
 2. INDISCHE WEISHEIT UND DAS ABENDLAND, Anton Hain Verlag, 1965
 3. EVOLUTION UND GOTTESIDEE, Studien zur Geschichte der philosophischen Gegenwartsströmungen zwischen Asien und dem Abendland. Mit einer ausführlichen Einleitung von Julian Huxley, Henn Verlag, 1967
 4. DER SOZIALISMUS IN DER SICHT DER ENTWICKLUNGSLÄNDER, Henn Verlag, 1968
 5. SYMBOLE, Die magische Geheimsprache der Poesie — Zur Logik der Begriffsformen im östlichen Denken und in der abendländischen Romantik. Henn Verlag, 1968
 6. WEISHEIT DER INDER, Erkenntnis aus fünf Jahrtausenden, Delp Verlag, München, 1968
 7. VOM TODE, Weisheit aus sieben Jahrtausenden, Delp Verlag, München, 1968
 8. EASTERN WISDOM AND WESTERN THOUGHT, G. Allen u. Unwin, London, 1969
 9. HAPPINESS AND IMMORTALITY, G. Allen and Unwin, London, 1970
 10. DIE VERBORGENE WEISHEIT, Wege zum transzendentalen Bewußtsein, Mit praktischer Anleitung in psychotherapeutischen Methoden und Yoga-Übungen, Henn Verlag 1970/71
- Herausgegeben von P. J. SAHER:*
11. IM LICHT DES MEISTERS, Henn Verlag 1970
 12. DAS SONDERBARE LEBEN EINES INDISCHEN FAKIRS, Henn Verlag 1970
 13. WEISHEIT DER CHINESEN, das Geheimnis des ewigen Lächelns, Delp Verlag, München, 1971

In Vorbereitung:

- a) ZEN + YOGA, Motilal u. Co., ca. 1974/5
- b) WEISHEIT DER JAPANER
- c) WEISHEIT DER ARABER
- d) DAS GEHEIMNIS VOM TOTEN MEER, ca. 1975
- e) SIEG DES LEIDENS, ca. 1975
- f) DIE UTTARA GITA — neu aus dem Sanskrit — ca. Herbst 1974
- g) DIE SAHER-GITA — *Gedichte* — Delp, München, 1976



Parwes J. K. Sabar
Studium
for
D.

Doni Verabanda im Urteil der Nachwelt

Die heutige Generation stark von Viven-
denz und Energie durchdrungen, ist geneigt, die
Tat des Doni als einen Akt der höchsten
Opferbereitschaft zu betrachten, und die
Verabanda als einen Akt der höchsten
Opferbereitschaft zu betrachten.

