

[Internationale Hermann Hesse Gesellschaft, Sils Maria 18. Juni 2022]

Erschienen im Hesse-Jahrbuch 2023

Martin Kämpchen

## **Siddhartha und die Gestalt des indischen Asketen in der modernen deutschen Literatur**

### **Bettelmönche in Indien – heute**

Es gibt sie noch, die *sādhus*, die Bettelmönche, die wie Siddhartha in Hermann Hesses Roman auf den Landstraßen Indiens von Wallfahrtsort zu Wallfahrtsort wandern. In dem sich nach der Moderne streckenden Land erscheinen sie zunächst wie aus einer Sphäre, zu der die Alltagsgegenwart keinen Weg mehr findet. Streng, rührend, verrückt, so wirken sie. Ihre Lebensweise und ihre abenteuerliche Körperbemalung sind: außerweltlich. Gesindel mögen viele sagen oder Arme, die sich mit dem ockerfarbenen Mönchsgewand einen Lebensunterhalt erhoffen, ohne die Mühen der Askese und der Frömmigkeitsübungen erfüllen zu müssen. Sie könnten sogar die Mehrzahl ausmachen. Aber auf mein Leben in Indien zurückschauend, entdeckte ich manche Augenblicke von genuiner Außerweltlichkeit, durch die ein Strahl der Transzendenz in unsere Alltagswelt dringt. Ich erinnere mich an jenen Mann mittleren Alters, der eine Straße in dem Jaina-Wallfahrtsort Udayagiri in Odisha entlangging. Langsam und gesammelt wanderte er, einen kleinen Messingkrug in einer Hand tragend, den Blick nicht geneigt, sondern streng nach vorn gerichtet. Er war splitternackt, das Glied hing frei herunter. Niemand sprach den Mönch an oder folgte ihm, keine Gassenjungen hänselten ihn oder starrten auf ihn. Das Bild dieser entrückten Erscheinung ist mir über Jahrzehnte im Gedächtnis geblieben.

Am Beispiel der Nacktheit verstehen wir das Total-Andere des Mönchtums im Hinduismus, Buddhismus oder Jainismus. Das indische Volk ist Feind der profanen Nacktheit. Entblößte Frauenbrüste in Illustrierten sind verboten; bis heute sieht man nicht einmal Küsse in Bollywood-Filmen. Auf den Straßen der Städte gehen Paare selten Hand in Hand und weder als Gesten des Willkommens noch des Abschieds sind Umarmungen üblich. Man nennt Indien prüde, weil es erotische Gefühle versteckt.

Die heilige Nacktheit jedoch ist überall erlaubt. Sie sieht man mit selbstverständlicher Offenheit etwa unter den Naga-Mönchen, ebenfalls auf den Außenwänden zahlreicher Tempel, die mit Skulpturen kopulierender Paare übersät sind. Der Siva-Linga, ein stilisierter Phallus, ist ein göttliches Symbol für die kosmische Kraft, die sich mit weiblicher Dynamik verbindet, um die Schöpfung in Bewegung zu halten.

Der Bettelmönch im Hinduismus gilt, je entfernter von der konventionellen Gesellschaft als desto authentischer. Er darf „verrückt“ sein, sich lächerlich verhalten, im Rausch schreien und fuchteln oder im Verkehrsgewühl stumm und starr in Kontemplation sitzen. Alles ist ihm erlaubt, was mit einer heiligen Narrheit assoziiert werden kann. Er wird tolerant angenommen, weil eben sein Tun und Lassen Ausdruck seiner inneren Freiheit ist – oder sein soll. Die Moderne mit ihrem Sog zur Gleichförmigkeit und ihrem Anpassungszwang haben die Zacken und Kanten dieser Narrheit keineswegs abgeschliffen.

### **Hesses Siddhartha als indischer Mönch**

Wie hat Hermann Hesse seine Romanfigur Siddhartha dargestellt? Hesse hat auf seiner Reise im Jahr 1911 in Sri Lanka und Indonesien – laut seiner Tagebuchaufzeichnungen und Essays – keine wandernden, unbehausten Asketen beobachten können. Die Persönlichkeit des Siddhartha hat allen Anschein nach keine Vorbilder im beobachteten Leben. Hesses Charakterisierung hält sich an das monastische Verhalten, das in den heiligen Schriften des Hinduismus und Buddhismus beschrieben steht. Ein Echo des spontanen und individuell-„wildem“ Verhaltens hören wir nicht, das aus manchen Legenden über indische Heilige bekannt und eben bis heute nicht unüblich ist. Hesses Siddhartha-Gestalt ist eine Idealfigur, ein Modell, ein Reservoir von Eigenschaften, die ein *sādhu* besitzt.

Als Siddhartha sich entschlossen hatte, ein Asket, ein „Samana“ zu werden, um „das Eine und Einzige... das Wichtigste, das allein Wichtige“ zu erfahren<sup>1</sup>, bat er als gehorsamer, den Eltern unterwürfiger Sohn zunächst den Vater um dessen Erlaubnis. Der Vater verweigerte sie Siddhartha. Danach lernte der Vater des Sohnes trotzige Entschlossenheit kennen, die jede asketische Härte und jeglichen Schmerz hinzunehmen bereit war. Der Vater gab nach. Der Dialog zwischen Vater und Sohn

lässt an die stilisierten Dialoge der Upanishaden denken. Der wesentliche Unterschied ist freilich: Die Upanishaden enthalten Dialoge, die, wie in den sokratischen, Schritt für Schritt mäeutisch zur Einsicht in eine bestimmte Wahrheit führen. Während Hesse den Dialog als ein Kräftemessen zweier Willen gestaltet.

Für Indien charakteristischer wäre eine Auseinandersetzung des Sohnes, der die Familie verlässt, um Mönch zu werden, mit seiner Mutter – statt mit dem Vater. Archetypisch ist die Situation, in der sich Chaitanya, ein mittelalterlicher Verehrer von Gott Krishna aus Bengalen, von seiner Mutter verabschiedet, um ein *sanyāsi* zu werden. Unter Tränen versucht Mutter Sachi ihren Sohn abzuhalten – eine Szene, die bis heute hundertfach besungen und abgebildet wird.<sup>2</sup>

Vor seiner Entscheidung zum Asketendasein erinnert sich Siddhartha an „drei dürre, erloschene Männer“<sup>3</sup>, drei Samanas, die durch seine Stadt gezogen kamen. Unmittelbar danach verkündet er seinem Gefährten Govinda, er wolle ein Samana sein. Warum diese abschreckende Schilderung der drei Asketen und unmittelbar danach die Annahme des Asketen-Schicksals? Ist es eine Vorahnung von Siddharthas letztendlichem Entschluss, kein harscher Asket nach dem Vorbild der Samanas sein zu wollen? Diese töten das Ich ab, wollen Gedanken und Gefühle entleeren und beschäftigen ihre Fantasie damit, den Menschen auf magische Weise ihren Willen aufzuzwingen. Hesses Ablehnung dieser asketischen Tradition der Abtötung legt er Siddhartha mit diesen schroffen Worten in den Mund: „In jeder Kneipe eines Hurenviertels, mein Freund, unter den Fuhrleuten und Würfelspielern hätte ich es lernen können.“<sup>4</sup>

Der Klimax dieser Abneigung gegen die Abtötung der Sinne zeigt sich im Besuch Siddharthas und seines Gefährten bei Gotama Buddha. Mit größter Verehrung und Hochachtung treten sie vor den Erleuchteten. Hermann Hesse beschreibt den Buddha als das Gegenbild zu den Samanas. So lässt der Dichter Siddhartha seinen Eindruck vom Buddha beschreiben:

[S]ein Gesicht und sein Schritt, sein still gesenkter Blick, seine still herabhängende Hand, und noch jeder Finger an seiner still herabhängenden Hand sprach Friede, sprach Vollkommenheit, suchte nicht, ahmte nicht nach, atmete sanft in einer unverwelklichen Ruhe, in einem unverwelklichen Licht, einem unantastbaren

Frieden. [...] Dieser Mann, dieser Buddha, war wahrhaftig bis in die Gebärde seines letzten Fingers. Dieser Mann war heilig. Nie hatte Siddhartha einen Menschen so verehrt, nie hatte er einen Menschen so geliebt wie diesen.<sup>5</sup>

Und es entwickelt sich ein höfliches Streitgespräch, das wie keine andere Passage dieses Romans den Unterschied zwischen der buddhistischen Lehre und dem Verständnis Hermann Hesses vom spirituellen Leben auf den Punkt bringt. Buddha predigt seine Kernlehre: die vier Wahrheiten von der Überwindung des Leidens und den achtfachen Pfad. Doch kann der Buddha – so fragt Hesse mit Siddharthas Worten – „Erlösung“ *lehren*? Dieser Begriff erscheint hier zum ersten Mal und überrascht. Er ist nicht typisch für den Buddhismus. Erlösung finden Menschen nach buddhistischer Auffassung – unabhängig von Lehrern – durch ihre eigene Bemühung und durch Gnade. Siddhartha erkennt: „[...] keinem wird Erlösung zuteil durch Lehre!“<sup>6</sup> Siddhartha wendet sich sogar von dem Buddha, dem Erleuchteten, ab und beschließt, seine „Wanderschaft“ fortzusetzen und „alle Lehren und alle Lehrer zu verlassen und allein mein Ziel zu erreichen oder zu sterben.“<sup>7</sup>

Damit beendet Siddhartha seine Suche als Mönch. Ab diesem Punkt des Romans stellt der Dichter seine Figur außerhalb der monastisch-asketischen Tradition des Hinduismus und Buddhismus. Der nächste Schritt Siddharthas wird mit der Kapitelüberschrift „Erwachen“ klassifiziert. Es ist ein „Erwachen“ – aber nicht ein Erwachen angesichts der Sonne einer transzendenten Wirklichkeit, etwa geführt durch die Lehre des Buddha, sondern Erwachen bedeutet hier die Öffnung zur erotischen Liebe zu Kamala und die Öffnung zum kaufmännischen Geist, dem Besitzstreben. Bewusst, scheint mir, wird der Begriff „Erwachen“, der doch spirituell besetzt ist, umgewidmet ins weltliche Leben hinein. Man könnte es einen Hesse’schen Affront nennen. Die indische Tradition jedenfalls unterstützt eine Abkehr vom Mönchsleben nicht. Einmal sich von der Welt losgesagt, das heißt, die Welt zu „verlieren“, sie kann nicht „wiedergefunden“ werden. Ab diesem Punkt, so können wir auch formulieren, wird der Roman „europäisch“, wird der Mensch Siddhartha zu einem von der europäischen Tradition gespeisten Ideal.

### **Die klassische indische Lehre vom *sanyāsi* in der Gesellschaft**

Gehen wir unser Thema im zweiten Durchgang grundsätzlicher an: Was charakterisiert indische Asketen? Wie im westchristlichen Mönchtum sind Asketen im Hinduismus an die Gelübde der Ehelosigkeit und der Armut gebunden, während im Buddhismus bestimmte Zweige des Mönchtums Heirat und Familiengründung erlauben. Nehmen wir die materielle Entsagung und Armut als das durchgängige äußere Merkmal indischer Asketen, stellt sich die nächste Frage: Zu welcher Zeit des Lebens soll diese Entsagung materieller Güter beginnen? Darauf gibt es zwei Antworten.

Die klassische Tradition des *catur-asrama-dharma*, des Vier-Stufen-Wegs, im Hinduismus verlangt, dass ein Mann, bevor er Mönch (*sanyāsi*) wird, zunächst „die Welt“ mit seinen äußeren und inneren Sinnen erfährt, also „Welt-Genuss“ bewusst und bejahend erlebt, um durch diese Erfahrung und Sättigung zu lernen, den Genuss der Welt schließlich als gering zu erachten. Diese Phase des Welt-Genusses ist in drei zeitlich aufeinanderfolgende Lebensphasen eingeteilt. Sie sind: die Phase der Schülerschaft, die des Familienlebens und die der Zurückgezogenheit als Waldeinsiedler. Diese drei „weltlichen“ Phasen, die Männern und Frauen gleichermaßen aufgetragen sind, gelten nicht als verwerflich, verdorben, wofür Reue und Sühne gefordert wären. Sie sind eine schrittweise Vorbereitung auf die letzte Lebensphase, auf die Erfüllung und Vollendung des individuellen Menschseins, nämlich auf das Mönchsein (*sanyāsa*).

Während dieser drei Phasen des Reifeprozesses werden die allen auferlegten weltlichen Pflichten bereits erfüllt – nämlich die Pflicht zur Heirat und Fortpflanzung und zum verantwortungsvollen Heranziehen von Kindern, sprich: die Pflicht der Erhaltung des Menschenerbes. Sodann die Pflicht, einen Beruf zu erlernen und auszuüben, sprich: die Pflicht zur Erhaltung des gesellschaftlich-materiellen Erbes. Es geht also keineswegs nur um „Genuss“, sondern um Pflichterfüllung und Reifwerden für den Höhepunkt des Lebens, das monastische Leben.

Im europäischen Lebenskonzept sieht man den Höhepunkt des Lebens eher in den mittleren Jahren, dann nämlich, wenn unsere körperlichen und geistigen Kräfte voll entfaltet sind, wenn die berufliche Leistung sich verbindet mit wirtschaftlichem Erfolg und mit Wohlstand. In den vom Hinduismus und Buddhismus geprägten Kulturen, die

im Mönchtum ihr Ideal wahrnehmen, liegt der Höhepunkt am Lebensende. Dann hat der Mensch seine intellektuelle und emotionale Reife und die spirituelle Erfüllung erreicht und ist bereit zur Transzendierung im Tod.

Der zweite Typus des Mönchtums verlangt, dass sich Männer und Frauen in jungen Jahren ins monastische Leben initiieren lassen und diese Lebensform möglichst bis zuletzt nicht verlassen. Gotama Buddha selbst ist ein frühes Beispiel. Er wuchs als Fürstenson auf, der über sämtliche Güter der Welt verfügte. In kurzer Folge erlebte er Alter, Krankheit und Tod, jedoch nicht am eigenen Leib, sondern lediglich beispielhaft durch die Anschauung von Menschen, denen er begegnete. Das machte ihn reif dazu, das Mönchtum anzunehmen.

Gotama gründete einen Mönchsorden und nahm seinerseits junge Männer und Frauen als Mönche und Nonnen auf. Unausgesprochen steht dahinter die Überzeugung, dass Unberührtheit und Ehelosigkeit den monastischen Geist fördern und rascher zum Ziel der spirituellen Reife führen. Besser ist, die „weltlichen“ Erfahrungen nicht „auszuleben“, also unerfahrene junge Menschen nicht mit „weltlichen“ Anziehungen und Verlockungen und ihren potentiellen Gefahren zu konfrontieren.

Die Urform des Hindu-Mönchs, der *sanyāsi*, ist ein Mendikant, ein wandernder *Bettelmönch*. Warum ist ihm zum Abschluss seines Lebens, gerade zu einer Zeit, in der seine körperlichen Kräfte schwinden, aufgetragen, ein beschwerliches Wanderleben zu führen und vom Betteln zu leben? Nach hinduistisch-buddhistischem Verständnis ist das mittellose Wanderleben die ultimative Stufe der „Weltentsagung“. Verzicht auf Ehe und Nachkommen, der formelle Verzicht auf Besitz ist der Beginn dieses Prozesses; darüber hinaus gibt das Wanderleben den sicheren ständigen Wohnort auf. Ein Wanderer entsagt dem psychischen und emotionalen Anhaften an Besitztum, denn täglich wohnt er anderswo und die Identifikation mit einer bestimmten materiellen Umgebung wird unmöglich.

Hermann Hesses Figur Siddhartha findet sich in diese Form des *sanyāsi* ein, denn er wird jung und ehelos zum Mönch, doch gibt er diese Form mit der Bindung an Kamala, die Kurtisane, und an Kamaswami, den Kaufmann, auf. Später dann kehrt er

zur indischen Form des *sanyāsi* zurück, wenn er sich von Kamala und Kamaswami abwendet, sich allein dem Fährmann Vasudeva anschließt und sich als Einsiedler am Fluss niederlässt. Die dritte und die vierte Lebensstufe des indischen Ideals finden hierbei konzentriert ihre Ausdrucksform.

Deutlich wird, dass sich Hermann Hesse von der klassischen Struktur des Hindu-Mönchtums hat leiten lassen. Ebenso deutlich ist, dass er diese Struktur kreativ weiterentwickelt hat. Auch nachdem Siddhartha sich vom Mönchtum abgewandt hat, ist sein Leitprinzip, das er intuitiv verfolgt, keineswegs, sich durch Lustgewinn und die Gier nach Reichtum und Macht zu verwirklichen. Siddharthas Leitprinzip bleibt von Anfang bis zur letzten Lebensphase, seinem Gewissen in absoluter Wahrhaftigkeit und Ernsthaftigkeit zu folgen, wohin es ihn auch führen mag.

Das führt Siddhartha zu dem Gleichmut und der Beruhigung von Sinnen und Gedanken während seiner abschließenden Lebensphase am Fluss. Eros und Besitzstreben werden von Hermann Hesse nicht als Übergangsstufen gesehen, die man überwinden muss, um dem Ideal des Mönchslebens zu entsprechen. Sondern Eros und Besitzstreben sind werthafte Lebensformen, welche Einsichten offenbaren, die in keiner anderen Situation erreichbar sind.

### **Hermann Hesses *Glasperlenspiel***

Fällt es nicht auf, wie viele von Hesses Romanen Asketenleben beschreiben? Nicht nur *Siddhartha* ist zu nennen, auch zum Beispiel *Die Morgenlandfahrt*, *Narziss und Goldmund* und *Das Glasperlenspiel*. Schon im *Peter Camenzind* verherrlicht Hesse den christlichen Bettelmönch Franziskus und später widmete er ihm eine Biographie.

Befragen wir Hesses letztes großes Werk, *Das Glasperlenspiel*. Kastalien ist eine mönchische Gemeinde, die nach den Gelübden der Armut, Ehelosigkeit und des Gehorsams lebt. Armut und Ehelosigkeit sind nicht näher erörtert, doch Gehorsam wird bis zum Schluss des Romans, wenn Josef Knecht Kastalien verlässt, als schwieriges, aber notwendiges Prinzip problematisiert. Eine präzise Rangfolge der Ordenshierarchie wird nicht sichtbar, wie sie in Indien unabdingbar wäre. Dort bestimmt im Allgemeinen der Guru seinen Meisterschüler zum Nachfolger, der beim Tod des Guru dessen Amt übernimmt. Guruschaft ist ein geistiges Prinzip, das

allumgreifend die Menschen, aber auch Natur und den Kosmos hierarchisch strukturiert.

In Kastalien scheinen mehrere geistige Macht- oder besser Kraftzentren zu existieren, repräsentiert durch je einen „Meister“, der unterschiedliche Bereiche sowohl inhaltlich wie geistig verwaltet. Josef Knecht nimmt sich ihrer nacheinander an, entsprechend seiner Neigung, seines Alters und seines Reifegrads. Doch die Entscheidungen scheinen jeweils „von oben“, von einem der Meister zu kommen. Viel ist von den „Eliten“ in Kastalien zu lesen, obgleich sie niemals in Einzelheiten definiert und beschrieben sind. Je unsicherer und undurchsichtiger Hierarchie ist, desto stärker dominiert sie über ein Leben. Josef Knecht unterwirft sich kritiklos der monastischen Disziplin, und nicht nur das, er befürwortet sie und fordert dieselbe Disziplin bei seinen Schülern. Dies scheint er jahrzehntelang ohne Anfechtungen zu tun. Er lernt mehrere Menschen „aus der Welt“ kennen, sei es aus der Welt außerhalb des Mönchtums oder Pater Jakobus aus der Gruppe der Benediktiner, die als geistig „geringer“ eingestuft wird. Diese Begegnungen bestärken Josef Knecht auf seinem asketischen Weg.

Einwilligung in die bestehenden Lebensnormen und geistigen Gesetze von Kastalien ist das Mittel, mit dem Josef Knecht zur Reife und zu der höchsten Position als Magister Ludi aufsteigt. Erst gegen Ende des Romans zeigt sich – unerwartet –, dass Josef Knecht sogar diesen Gipfel seiner Karriere „übersteigen“ will. Während die Meister von Kastalien, insbesondere Meister Alexander, Josef Knechts Rückkehr in die „Welt“ als schmachvollen Rückfall verachten, betrachtet Josef Knecht seinen Anschluss an die Familie von Plinio und die Erziehung von deren schwierigem Sohn Tito als einen weiteren Fortschritt auf seinem geistigen Weg und als letzte Erfüllung seiner Lebensmission. Ein Satz am Schluss heißt: „Nur hatte ich während meiner Lehrzeit bei Pater Jakobus die Entdeckung gemacht, daß ich nicht nur ein Kastalier, sondern auch ein Mensch sei, daß die Welt, die ganze Welt mich angehe und Anspruch auf mein Mitleben in ihr habe.“<sup>8</sup> Josef Knechts Verantwortungsgefühl sprengt den monastischen Rahmen.

Ist es in Hesses Roman *Siddhartha* nicht ähnlich? Als Novize war Siddhartha ein strenger, einem eng umgrenzten Ziel folgender Asket, dann wurde er ein



„Weltmensch“ mit einer Geliebten und einem gewinnträchtigen Handel, sogar die Pflicht, einen Sohn zu erziehen, nahm er auf sich – bis Siddhartha aufgibt und zum Asketenleben zurückkehrt, jedoch auf einer höheren Stufe der Erkenntnis mit der Reife zum Verzicht. Als Einsiedler am Fluss ersehnt er eine allumfassende Liebe zur gesamten Schöpfung.

Beiden, Knecht und Siddhartha, wurden Hierarchie und Enge des Mönchtums zur Last und sie konnten sich davon befreien. Sie erkannten eine höhere Lebenserfüllung in einem gereiften Eremitentum. Siddhartha durchschritt, um diese Erkenntnis zu erringen, notwendige Stationen als „Weltmensch“; Josef Knecht musste den Panzer eines traditionellen monastischen Lebensweges sprengen, um in der Gesellschaft seine höhere Berufung zu entdecken. Sie wollte er jedoch als Einzelmönch, als ein quasi-Eremit, verwirklichen.

### **Stefan Zweigs Legende *Die Augen des ewigen Bruders***

Diese in Indien angesiedelte „Legende“ erschien wie Hesses *Siddhartha* im Jahr 1922. Im Mittelpunkt steht Virata, ein „Edler“, ein Krieger im Dienst eines Rajputenkönigs. Er lebt, wie Siddhartha, zur Zeit des Gotama Buddha. Vom Krieger entwickelt sich Virata über mehrere Stufen zum Wandermönch. Die Sehnsucht Siddharthas war darauf konzentriert, sich von allem Irdischen zu befreien, um schon in diesem Leben die „Erlösung“ zu erfahren. Viratas Sehnsucht ist begrenzter und komplexer. Er möchte „ohne Schuld“ leben. Als Krieger kann er nicht hoffen, schuldlos zu bleiben, denn die Pflicht des Kriegers ist, auf Befehl zu töten. Also entsagt Virata dem Kriegsgeschäft. Der König, dem Virata dient, setzt ihn zum Richter ein. Doch was ist Recht? Wer darf Menschen verurteilen? Und zu welchen Strafen? Diese Fragen entzündeten ein Experiment: Heimlich tauscht Virata sich mit einem Verurteilten aus und lebt einen Monat in einem dunklen Kerker. Er beendet das Experiment mit der Überzeugung: „...nur wer gelitten hat, darf Leid messen.“ Als Richter müsste er also das dem Verbrecher verhängte Strafmaß zunächst am eigenen Leib erdulden. Wieder hat sich Virata schuldig gemacht, und er weiß nun „daß jeder, der Recht spricht, unrecht tut und sich anfüllt mit Schuld.“<sup>9</sup>

Also bittet er den König, ihn von dem Richteramt zu entbinden. Danach zieht sich Virata zu einem häuslichen Leben in seiner Familie zurück. So spricht er zum König: „Laß mich friedsam leben in meinem Hause, ohne anderen Dienst als den des Opfers vor den Göttern, daß ich rein bleibe aller Schuld.“<sup>10</sup> Wohlgermerkt, der Rückzug zur häuslichen Gemeinschaft ist hier nicht vergleichbar mit der zweiten Lebensstufe im klassischen Hinduismus, die offen ist für die Freude und Zufriedenheit mit Ehe und Kindern und mit Handel und Wandel eines Berufslebens. Bei Virata ist es ein bewusstes Zurückziehen in eine Sphäre abseits öffentlicher Macht und Verantwortung für andere.

Doch wieder kann Virata keinen Frieden finden. Er erlebt, wie seine Söhne den Sklaven der Familie züchtigen und er dem keinen Einhalt gebieten kann. Virata wird deutlich, dass er jeder Gewalt, jedem Zwang über Menschen und Dinge nur ausweichen kann, wenn er der Menschengemeinschaft insgesamt entsagt. Nur auf diese Weise kann er schuldlos leben. Nach einer gehässigen Auseinandersetzung mit seinen Söhnen „nahm [Virata]“ – so heißt es – „einen Stab, die Almosenschale, ein Beil zum Werk, eine Handvoll Früchte zur Zehrung und die Palmblätter mit den Schriften der Weisheit zur Andacht, schürzte sein Gewand über die Knie hoch und ließ schweigend sein Haus, ohne sich noch einmal umzuwenden nach Weib, Kindern und aller Gemeinschaft seiner Habe.“<sup>11</sup> Virata lebt darauf als Einsiedler. Er baut eine Hütte am Ufer eines Flusses und ernährt sich von den Früchten des Waldes.

Doch Frieden findet Virata auch diesmal nicht. Nach einigen Jahren der Einsamkeit in seinem Waldversteck wird Virata entdeckt, als Heiliger geehrt, und mit der Zeit folgen mehrere Männer seinem Beispiel und siedeln sich in derselben Waldgegend an. Nicht dass sie untereinander Gemeinschaft pflegen; sie leben verstreut und jeder für sich sorgend, jedoch in geistiger Verbundenheit. Einmal muss Virata ins nächste Dorf gehen, um Hilfe bei der Leichenverbrennung eines Einsiedlers zu holen. Mit Ehrerbietung begegnen ihm die Einwohner, nur eine Frau starrt Virata hasserfüllt an. Er stellt sie zur Rede und sie spricht: „[...] mein Haus hast du von Fülle zu Leere getan, mir Liebstes geraubt und mein Leben zum Tode geworfen.“<sup>12</sup> Was war geschehen? Der Ehemann jener Frau hatte sie und die Kinder verlassen, um nach

Viratas Beispiel Einsiedler zu werden. „[...] du hast ihn verführt“, klagt ihn die Frau an.<sup>13</sup>

Virata erkennt, dass ein Leben ohne Schuld nicht möglich ist. „Denn auch der Untätige tut eine Tat, die ihn schuldig macht auf Erden [...]“<sup>14</sup> Viratas Lebensziel ist unerfüllbar. Was also entscheidet er? – Er verlässt den Einsiedlerwald, ist keines Menschen Vorbild mehr, kehrt zurück zu Stadt und Menschengemeinschaft, jedoch nicht zur Familie, sondern zum Königshof, wo er die niedrigste, am tiefsten verachtete Stellung annimmt, nämlich als Aufseher der Hunde. Im Aufgeben des Eigenwillens durch den Dienst an jedwedem Lebewesen sieht er letztendlich den Schlüssel, ein schuldfreies Leben zu führen.

Damit kommt Virata in die Nähe jener letzten und endgültigen Erkenntnis des alten Mannes Siddhartha am Fluss, der sagt: „[...] die Liebe [...] scheint mir von allem die Hauptsache zu sein. [...] Mir [...] liegt einzig daran, die Welt lieben zu können, sie nicht zu verachten, sie und mich nicht zu hassen, sie und mich und alle Wesen mit Liebe und Bewunderung und Ehrfurcht betrachten zu können.“ Und einige Zeilen später ergänzt Siddhartha, dass er nicht „im Reden, nicht im Denken“ Größe sehe, sondern „nur im Tun“.<sup>15</sup> Allen Lebewesen durch *tätige Liebe* zu *dienen*, das ist wesentlich jene Grundhaltung und -handlung, die Hesse und Zweig als letzte Weisheit aussprechen. Ein Leben unter den Hunden und für ihr Wohlergehen gehört in den Augen der Gesellschaft zu jener „Verrücktheit“, die – wie anfangs betont – gern den Hindu-Heiligen zugesprochen wird.

In dieser Rückkehr von einem selbstzufrieden-quietistischen inneren Frieden zu einer Dynamik durch Dienen und tätige Liebe, wenden sich Hesse und Zweig entscheidend von dem asketischen Ideal der klassischen Hindu-Lehre ab. Darin ist das Leben, als lebe man nicht, das „Erlöstsein im Leben“ (*jivan-mukti*) das höchste Menschenziel.

Dabei sei jedoch betont, dass die Praxis im Hinduismus meist von diesem Ideal abweicht: als Gurus bieten sich Hindu-Mönche wieder den Menschen zur Seelenführung an. In Indien ist der kulturell-spirituelle Kontext jedoch von Viratas Dienst für Hunde und Siddharthas eher abstrakt verkündeter Liebe zu den Menschen und dem Kosmos unterschieden. Doch beides stammt aus derselben Einsicht, dass die

Zuwendung zu den Menschen und zur Welt das Höchstmögliche im Handeln eines Heiligen darstellt.

### **Karl Gjellerups *Der Pilger Kamanita***

Nach Hermann Hesse und Stefan Zweig ist Karl Gjellerup der weniger bekannte Schriftsteller. 1857 in Dänemark geboren, schrieb er seine ersten Werke in dänischer Sprache und nach 1890 auf Deutsch. Er siedelte nach Dresden über, wo er 1919 starb. Zwei Jahre vor seinem Tod erhielt er den Nobelpreis für Literatur. Gjellerup machte eine intensive Buddhismus-Phase durch, während der er den „Legendenroman“ *Der Pilger Kamanita* verfasste.<sup>16</sup> Wie bei Hesses *Siddhartha* ist auch bei Gjellerups *Kamanita* der Einstieg in die Handlung die Begegnung mit Gotama Buddha. Der Pilger Kamanita, ein Wandermönch, hatte eines Spätabends schon Unterkunft bei einem Töpfer gefunden, als auch Buddha, der „Erhabene“, unerkannt des Weges kam und bei dem „jungen Mann mit edlen Gesichtszügen“<sup>17</sup> die Nacht verbrachte. Während dieser Nacht erzählt Kamanita dem Buddha seine Lebensgeschichte, die einen großen Teil des Buches einnimmt.

Kamanita berichtet von seiner Jugend, in der er, ein hochgebildeter und vielbegabter Edelmann, sich in eine schöne Tänzerin, Vasitthi, verliebt, die seine Liebe auch erwidert. Jedoch bekommt Kamanita in Satagira, dem Sohn eines Ministers, einen böswilligen Konkurrenten. Diese Dreiecksgeschichte wird in weitläufigen Szenen ausgesponnen, wobei es weder an dramatischen Liebesszenen noch an den mordlustigen Intrigen einer Räuberbande fehlt. Kamanita und Vasitthi geloben sich ewige Treue, sie werden jedoch getrennt und Kamanita nimmt fälschlicherweise an, Vasitthi habe den verhassten Satagira geheiratet. Darauf beginnt Kamanita ein haltlos dem Vergnügen hingegebenes Leben. Zweimal heiratet er und strebt an, der reichste Kaufmann der Stadt zu werden... Kurzum, bunter und verwickelter könnte auch eine italienische Oper nicht konstruiert sein. Frieden findet Kamanita keinen. Er entschließt sich, in die Hauslosigkeit zu entfliehen und ein wandernder Asket zu werden. Kamanitas Bettelmönchtum ist eine verzweifelte Flucht, keine reife Entscheidung. Nach diesem Lebensbericht erklärt Gotama Buddha dem Pilger Kamanita die Bedeutung der Hauslosigkeit und wie das Leid überwindbar

sei. Unerwartet stirbt Kamanita, von den Hörnern eines Stiers durchbohrt, in den Armen von Buddhas Jünger Ananda. Hiermit sind die Leser in der Mitte des Romans angelangt.

Die zweite Hälfte spielt im buddhistischen Himmel, dem „Paradies des Westens“, in dem endlich Kamanita mit Vasitthi in Liebe vereinigt wird. Der Autor nutzt diese Himmelssequenz, indem er Vasitthi ihren verschlungenen irdischen Lebenslauf bis zu ihrem Tod erzählen lässt. Überzeugend stellt sie dar, wie sie trotz Nachstellungen und Lügen an ihrem Treuegelöbnis zu Kamanita festhielt. Zur Konsternation der europäischen Neobuddhisten des beginnenden 20. Jahrhunderts sind in dem Roman Eros und erotische Vereinigung das Merkmal von Erlösung.

Wie bei Siddhartha ist es Überdruß und ein stechend empfundenes Ungenügen am oberflächlich „weltlichen“ Leben, das Kamanita in die Beschäftigung mit Buddhas Lehre treibt. Doch im Gegensatz zu Siddhartha empfindet Kamanita bleibende Erfüllung bei der buddhistischen Lehre bis zu seinem plötzlichen Tod.

So haben die drei Europäer Hesse, Zweig und Gjellerup drei recht unterschiedliche Lebensweisen indischer Asketen literarisch ausgedeutet. Keiner beschrieb ein der indischen Wirklichkeit abgeschautes Beispiel. Doch alle drei waren spürbar durch indische literarische Quellen informiert und inspiriert und benutzten sie auf ihre je eigene Weise.

Bleibt zu erwähnen, dass der Typus des indischen Bettelmönchs ein religiöser Archetyp ist, der sich auch in Europa herausgebildet hat, vor allem bei Franziskus von Assisi.<sup>18</sup> Bis heute gibt dieser Archetyp sich auch in Europa vereinzelt, einsam, scheu und in unterschiedlicher, auch in fröhlich-verrückter, Verkleidung, zu erkennen. Denken wir zum Beispiel an die sogenannte Wanderuni<sup>19</sup>, die jungen Männern und Frauen, meist Studenten, die Möglichkeit gibt, in kleinen Gruppen einige Monate ohne festen Wohnsitz, ohne eigene Transportmittel, ohne Finanzen durch Europa zu wandern und zu trampeln. Sie übernachten bei gastfreundlichen Menschen oder auf Hängematten in der freien Natur, bei Regen unter einer Plastikplane. Sie werden von der Wanderuni in Überlebentechniken geschult und in Notfällen aufgefangen – der Rest ist spontanes Leben. Ihre Motivation ist, vom Wandern und von Begegnungen

und von unerwarteten Situationen zu lernen. Ich würde es im weiten Sinn eine spirituelle Motivation nennen. Ich empfinde diese Menschen als die modernen Nachfahren des Franziskus und Siddhartha.

---

<sup>1</sup> Ich zitiere durchgehend nach Hermann Hesse, Siddhartha. Eine indische Dichtung. Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1974 (suhrkamp taschenbuch 182), S. 9.

<sup>2</sup> Siehe: Caitanya (1486-1533). In: Nahe der Nabe des Rades. Die Heiligen in den Weltreligionen. Herausgegeben von Martin Kämpchen und Gertrude Sartory. Verlag Herder, Freiburg 1985 (Herderbücherei 1182)

<sup>3</sup> ebenda, S. 11.

<sup>4</sup> ebenda, S. 17.

<sup>5</sup> ebenda, S. 27.

<sup>6</sup> ebenda, S. 32.

<sup>7</sup> ebenda, S. 32.

<sup>8</sup> Hermann Hesse, Das Glasperlenspiel. Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M. 1972 (suhrkamp taschenbuch 79), S. 441.

<sup>9</sup> Stefan Zweig, Die Augen des ewigen Bruders. Eine Legende. Insel Verlag, Frankfurt und Leipzig 2021 (45. Auflage), (Insel-Bücherei Nr. 349), S. 35.

<sup>10</sup> ebenda, S. 36.

<sup>11</sup> ebenda, S. 46.

<sup>12</sup> ebenda, S. 53.

<sup>13</sup> ebenda, S. 55.

<sup>14</sup> ebenda, S. 56.

<sup>15</sup> Siddhartha. S. 117 und 118.

<sup>16</sup> Karl Gjellerup, Der Pilger Kamanita. Ein Legendenroman. Anaconda Verlag, Köln 2007.

<sup>17</sup> ebenda, S. 17.

<sup>18</sup> Siehe Martin Kämpchen, Franziskus lebt überall. Seine Spuren in den Weltreligionen. Echter Verlag, Würzburg 2002; besonders: „Der franziskanische Archetyp“, S. 25-53.

<sup>19</sup> [www.wanderuni.de](http://www.wanderuni.de).