

Zweites Buch.

Die Kunst der alten Inder.

Erstes Kapitel.

Volk und Land.

Die Geschichte der Kunst, auch wenn sie weltgeschichtlich das Ganze umfassen soll, braucht und vermag noch weniger als andere Geschichten zu den ersten Tagen der Menschheit zurück zu gehen. Ihre Aufgabe beginnt erst da, wo, wie eine zweite Schöpfung, die Kunst entsteht. Allein der Entstehung der Kunst im höchsten Sinne des Wortes gehen vorbereitende Erscheinungen, Anfänge oder einseitige Leistungen in einer der verschiedenen Künste, wie die ersten Schöpfungstage der Erschaffung des Menschen, voraus, und diese müssen wir als einleitende Vorhallen durchwandern. Um den Tag zu verstehen, müssen wir aus der Nacht durch die Dämmerung schreiten.

Der volle Tag der Kunst geht erst in Europa, bei den Griechen auf, aber bedeutende, grossartige Werke der bildenden Kunst finden wir auch schon bei den älteren Völkern Asiens mit Einschluss des ihnen benachbarten und verwandten Aegyptens. Diese Völker bilden daher eine Vorgeschichte der Kunst.

Nicht überall ist die Civilisation mit dem Sinne für die Kunst verbunden, und nicht die gesammte Culturgeschichte Asiens gehört zu unserer Aufgabe. Gleich an der Schwelle der Geschichte finden wir jenen Gegensatz zwischen den Völkern einseitiger Verstandesrichtung und überwiegender Phantasie, den wir in der Einleitung berührten, und zwar in seiner grössten Schärfe vor. Unter den Ländern Asiens haben zwei ungefähr gleiche Ansprüche auf eine uralte Cultur, China und Indien. Bei beiden verlieren sich nicht bloss die einheimischen Nachrichten in die entferntesten Jahrhunderte, sondern wir können auch, wenn wir diesen prahlerischen Ueberlieferungen den Glauben versagen,

aus der Gestalt ihrer traditionellen Satzungen, aus Sprache und Schrift, aus Beziehungen und Vergleichen mit anderen Völkern auf das höchste Alterthum ihrer Civilisation schliessen. Beide aber bieten entschiedene Gegensätze dar; während wir in Indien die erste aber auch jugendlich frische Gestaltung höherer Anschauungen entdecken, steht China als die abgesonderte, mittheilungslose Stätte einer einseitigen, auf gemeine Nützlichkeit gerichteten Bildung in der Geschichte da.

Wenn überall die Natur der Länder einen wesentlichen Einfluss auf die geistige Richtung der Völker hat, so gilt dies besonders von den frühesten Anfängen geistiger Bildung. Die chinesische Civilisation hat ihren Ursprung im Flachlande, in den Niederungen zwischen den Ausflüssen zweier riesenhaften Ströme. Hier ist das Land mühsam dem Wasser abgewonnen, von Kanälen durchschnitten, zu einer einseitigen Bebauung fruchtbar, durch den Mangel mannigfaltigerer Producte zur Erfindung und Arbeitsamkeit anreizend. Ein solches Land erfordert Klugheit und Thätigkeit, es befördert daher die Entwicklung der untergeordneten Geistes- und Körperkräfte; die künstliche Befriedigung der Bedürfnisse erzeugt bald einen conventionellen Zustand und den Hochmuth, der auf Anderes und Freieres mitleidig herabsieht. Diese Einseitigkeit tritt noch schroffer hervor durch den Gegensatz des benachbarten Hochlandes, das sich rau und unfruchtbar über die Niederung erhebt, und dessen wilde Söhne, zwar als Sieger stets von Neuem über die verweichlichten Flussbewohner herfielen, aber ebenso oft von ihrer höheren Cultur gebändigt und ihnen gleich gemacht wurden. In diesem Lande conventioneller Verstandesbildung konnten tiefere Ideen schwer Wurzel fassen. Die Philosophie der Chinesen besteht nur aus ziemlich äusserlichen Vorschriften des sittlichen und körperlichen Wohlverhaltens; die Religion ist lau, verwandte Sekten mischen sich ohne innere Berührung.¹⁾ Der Trieb zur Kunst bringt hier, ohne höhere Richtung, vorherrschend Werke äusserer Künstlichkeit hervor. In einzelnen Zweigen der kunstgewerblichen Thätigkeit rühmen sich die Chinesen, bereits in unvordenklichen Zeiten wichtige technische Erfindungen gemacht und einen auch heute noch unübertroffenen Grad von Geschicklichkeit erreicht zu haben: schon im dritten Jahrtausend v. Chr. übten sie den Metallguss, die Seidenweberei und verschiedene Arten feiner Thonarbeit. Allein neben diesen und ihren sonstigen bewunderungswürdigen Fertigkeiten tritt der Mangel an wahrhaft künstlerischer Begabung nur um so schroffer hervor. In ihren

¹⁾ Vgl. J. H. Plath, Die Religion und der Cultus der alten Chinesen, in den Abh. der philos.-philol. Cl. der kgl. bayer. Akad. d. W. 1860. IX. 1. S. 731—833.

Bauten finden wir ein buntes, tapetenartiges Dekorationsprincip mit der Pfahlbau- und Zeltconstruction primitiver Völker äusserlich verknüpft; in der Bildnerei und Malerei lässt es die Verknöcherung ihrer Phantasie nur zu nüchternen Copien der Natur oder bizarren Missgestaltungen kommen.¹⁾ Die interessante Betrachtung dieser Erscheinung gehört deshalb mehr der Völkerkunde als der Kunstgeschichte an, und selbst für die Geschichte der Cultur im weiteren Sinne des Wortes ist sie nicht unerlässlich, weil diese vorzugsweise gewerbliche und sinnliche Civilisation, abgeschlossen und egoistisch, ohne sichtbaren geistigen Einfluss auf die übrigen Völker blieb.

In mancher Hinsicht ist Indien der Gegensatz von China. Wenn auch entlegen, durch weite Räume von Europa getrennt, steht es, so weit die Geschichte reicht, in einem inneren Verhältnisse zu den westlichen Völkern. Reizende Sagen knüpfen sich an den Namen Indiens, und weisen darauf hin, als auf ein Land der Wunder, des Reichthums, aber auch als auf die Quelle tiefverborgener Weisheit. Hieher, so scheint es wenigstens, sendete Salomon Schiffe, um Gold und Edelsteine, Pfauen und Affen zu holen. Hieher soll, nach griechischer Dichtung, Dionysos, der Gott des begeisterten Rausches, hieher soll Herkules, der Ueberwinder der Welt, seine Schritte gerichtet haben, und hier war daher auch das Ziel, bis zu welchem Alexander, der nicht minder Heros und Sohn des Zeus wie Herkules zu sein glaubte, seine Eroberungen fortsetzen wollte. Auch die griechischen Philosophen sollten, nach der Sage der Griechen selbst, in Indien ihre Vorgänger gehabt haben. Dem Mittelalter erschien es in ähnlich bedeutendem Lichte. Von hier kamen, durch Vermittelung der weit verbreiteten Araber, wunderbare Märchen und anmuthige Sagen, welche, bei uns eingebürgert, noch jetzt in Volksbüchern und Kinderstuben fortwirken. Die kostbarsten Gegenstände, Diamanten, Rubinen, Perlen, Gewürze aller Art, feine Gewebe führte der Handel zu allen Zeiten von hier durch vielfache Vermittelungen den entferntesten Völkern zu. So war Indien stets für die Phantasie der westlichen Völker das Land der Wunder, die Quelle des Reichthums und der Weisheit, ein Ziel der Sehnsucht.

Natur des Landes.

Was dem grossen Alexander nicht gegönnt war, näher kennen zu lernen und zu behaupten, gelang erst spät der Kühnheit europäischer

¹⁾ Vgl. über die chinesische Kunst, vornehmlich über die Architektur, die geistvollen Bemerkungen in G. Semper's Stil. I. 241 ff., und Kugler, Kunstgeschichte 4. Aufl. I. 294 ff.

Schiffer. Seit Vasco de Gama's grosser Entdeckung (1498) wurde Indien den Europäern mehr und mehr zugänglich. Allein es verlor durch diese nähere Kenntniss nicht, vielmehr bietet noch heute jeder Schritt neue Wunder dar.

Nirgends zeigt sich die Natur in grösserer Schönheit, in sanfteren Formen, in bunterer Mannichfaltigkeit und reicherer Productionskraft. Von den Schneegipfeln des Himalaja, des höchsten Gebirges der Welt, senkt sich das Land durch alle Abstufungen bis zum feuchten Flachlande an den Mündungen des Indus und des Ganges, während auf der südlichen Halbinsel, dem Dekhan, die Contraste noch näher zusammen gerückt sind, unmittelbar hinter dem flachen Küstenstreifen, auf welchem die Niederlassungen der Europäer liegen, das Gebirge sich hoch empor hebt und kühle Alpenthäler nahe an die Gegenden glühender Hitze stossen. Dadurch entsteht eine Vielfältigkeit der Vegetation, wie sie kein anderes Land bietet. Hier wachsen der Zimmtbaum, der Pfeffer und andere heisse Gewürze, Myrrhen und Weihrauch werden hier gesammelt. An der Küste des Meeres zwischen Reispflanzungen gedeiht die Kokospalme, der wohlthätige Baum, der allein fast allen Bedürfnissen des Menschen genügt; während in anderen Gegenden unzählige andere Palmen- oder Feigenarten oder der nahrhafte Mango- baum für leichte Pflege reichlich lohnen, und auf der Höhe des Gebirges die alten Waldungen des Teakbaumes, der indischen Eiche, aufstreiben. Wunderbar vor Allem ist die Ueppigkeit des Wuchses in den Wäldern am Abhange des Gebirges; jeder Baum trägt einen neuen Wald von Lianen und anderen Schlingpflanzen, die den Stamm umgeben, von den Aesten herabhängen, und von dem luftigen Wipfel aufsteigen. Charakteristisch für Indien ist jener merkwürdige Baum, der nur hier gefunden wird, die Banyane (*ficus indica*), an welcher jeder Zweig neue Wurzelfasern zur Erde senkt, die zu anderen Stämmen erstarkend, in gleicher Weise Aeste und Wurzeln treiben, so dass im Laufe der Jahrhunderte der einzelne Stamm sich zu Tausenden vermehrt und ganze Heere in seinem Schatten ruhen ¹⁾. Nicht minder reich ist die Thierwelt Indiens; hier ist der verständige, mächtige Elephant, das Thier von einer Lebensdauer mehrerer Jahrhunderte, einheimisch; hier findet sich das kolossale Rhinoceros; Papageien, Pfauen und zahllose Arten anderer Vögel mit dem südlich bunten Gefieder, Eichhörnchen und die vielfachen Affengeschlechter beleben die dicht verschlun-

¹⁾ Ritter, Erdkunde. VI. 656. — Lassen, Indische Alterthumskunde. I. 256. Der grösste bekannte Baum dieser Gattung auf einer Insel der Narwada hatte vor seiner Verwüstung durch einen Orkan im Jahre 1783 über 1300 grössere und an 3000 kleinere Stämme; Heere von 6—7000 Mann konnten in seinem Schatten lagern.

genen Zweige der Wälder, während am Fusse der Stämme Heerden von Büffeln und Elephanten, Hirsche und Antilopen herumstreifen.

Nicht minder kostbare Erzeugnisse liefert das Meer und der Schooss der Erde; die edle Perle und die Koralle werden an den südlichen Küsten gefischt, der leuchtende Diamant und die farbigen Edelsteine in reichen Lagern auf verschiedenen Stellen der Halbinsel gegraben.

Aber diese Fülle und Fruchtbarkeit enthält auch das Verderbliche, wie das Heilsame. Löwen, Tiger, Leoparden, Schakals jagen in den Wildnissen, Schlangen schleichen umher, schädliches Gewürm aller Art in ungewöhnlicher Grösse und ungeheurer Zahl kriecht aus dem heissbeschieneenen Boden hervor, und der Alligator lauert in den Flüssen. Tödliche Krankheiten verbreiten sich mit unwiderstehlicher Gewalt, und entnervende Fieber haben in den Niederungsgegenden oder in den feuchten Thälern des Gebirges ihre bleibende Stätte.

Charakter des Volkes.

Ein völlig entsprechendes Bild der grössten Mannigfaltigkeit, der Mischung des Edelsten und Verächtlichsten bietet die heutige Bevölkerung dieses weit ausgedehnten Landes dar. Wenn die historische Ueberlieferung hier, wie bei allen Asiaten, unsicher ist, so zeigt dafür die Gegenwart in den verschiedenen Völkerstämmen, die das Land gemischt bewohnen, die Erscheinungen entfernter Jahrhunderte nebeneinander, gleichsam die Geschichte, aus dem Zeitlichen in den Raum versetzt. Den Hauptkern der Bevölkerung bilden zwar die Hindus, wie wir sie nennen, das Volk des Brahma, aber wenn wir nicht schon in ihren verschiedenen Kasten verschiedene Völker erkennen wollen, welche durch Lehre oder Sieg sich übereinander erhoben, so giebt es jedenfalls in den Hochgebirgen und den unzugänglichen Wäldern noch Völkerstämme, welche sich nicht bloss durch den Mangel an Cultur und durch rohen Fetischdienst, sondern auch durch abweichende Körperbildung und Farbe als die Abkömmlinge einer älteren Population, als Aboriginer des Landes, zu erkennen geben. Dahin gehören jene schmutzigen und wilden Gonda im Norden des Dekhan, welche kaum Ideen vom höchsten Wesen haben, Echo und Flüsse anbeten, dahin ferner in den Nilagiri-Gebirgen des Südens das schöne und einfache Hirtenvolk der Todava¹⁾. Ebenso hat sich aber eine jüngere Völkerschicht, die mongolisch-muhammedanische, fast über das ganze Indien

¹⁾ Vgl. K. Graul, Reise nach Ostindien, III (1854). 306 ff., welcher die Todava dem turko-tatarischen Sprachstamme zuzählt.

gelagert, dünner zwar als die der Hindus, aber doch zahlreich, und in sich selbst, nach den vielfältig wiederholten Eroberungszügen von fünf bis sechs Jahrhunderten, mannigfach abgestuft. Daneben bestehen noch Colonieen mancher Art, Araber, Juden, Feueranbeter aus Parsis, und endlich jene syrischen Christengemeinden in den stillen Thälern der Küste Malabar, wo Glockengeläute und der Gruss christlicher Milde den europäischen Wanderer an seine Heimath erinnert, welche als ihren Begründer den Apostel Thomas nennen, und in ihrer Entlegenheit die einfachen Formen der ersten Christen erhalten haben. Rechnet man nun endlich die Europäer hinzu, die Briten, Franzosen, Portugiesen, Holländer und Dänen, welche sich hier angesiedelt haben, so hat man in Indien ein Pantheon aller Völker und besonders aller Religionen: das Heidenthum in unzähligen Abstufungen, den rohesten Fetischdienst und den poetisch bevölkerten Olymp des Polytheismus, die dualistische Lehre Zoroasters, den Monotheismus der Juden und Muhammedaner, und endlich Christen von allen Confessionen.

Die Urgeschichte der Hindus, derjenigen Bewohner des Landes, mit denen wir uns hier zu beschäftigen haben, ist dunkel. Sie selbst nennen sich Arja (Arier), d. i. fast ebenso wie die Baktrer, Meder, Perser, und dieser Umstand und ihre Verschiedenheit von den übrigen Theilen der Bevölkerung machen es überaus wahrscheinlich, dass auch sie mit jenen gemeinschaftlichen Stammes und vom Nordwesten, aus dem iranischen Hochlande hierher eingewandert sind. Indessen fällt dieses in eine durchaus vorhistorische Zeit¹⁾, und auch für ihre ferneren Schicksale im Lande selbst fehlt es an einer genaueren Nachricht, da sie selbst nur fabelhafte Priesterlegenden und Königsgenealogieen von ungläublicher chronologischer Ausdehnung besitzen²⁾. Wir sind daher auf die vereinzeltten Momente, in welchen sie mit den westlichen Völkern in Berührung kamen, und auf Schlüsse, welche aus ihrer Sprache, Literatur und Kunst gezogen werden können, beschränkt.

Die Waaren, welche nach den Büchern der Könige und der Chronika phönicische Schiffe aus dem Lande Ophir brachten, sind sämmtlich

¹⁾ A. Weber, Indische Skizzen, S. 15, nimmt etwa das Jahr 1500 v. Chr. als Zeitpunkt des Beginnes der Wanderung nach Indien an. Vgl. N. L. Westergaard, Ueber den ältesten Zeitraum der indischen Geschichte. Aus dem Dänischen. Breslau 1862, 8.

²⁾ Nach Lassen a. a. O. I. 355 ff., 471—511, 735—55, 823 ff. beginnt die festere chronologische Grundlage erst mit dem Tode Buddha's und dem gleichzeitigen Anfange der religiösen Aera, 543 v. Chr. Als Ausgangspunkt für die Zurückrechnungen bestimmt er ferner König Kandragupta's Regierungsantritt, zwischen 312—317 v. Chr. Die ältesten, von Prinsep entdeckten und entzifferten Steininschriften datiren erst aus dem dritten Jahrhundert v. Chr.; vgl. A. Weber, a. a. O., S. 25 und 130; Westergaard a. a. O. S. 35.

indische Erzeugnisse und mit ihren indischen Namen benannt. Arische Stämme wohnten also damals (um 1000 v. Chr.) bereits an der Mündung des Indus. Zur Zeit Alexanders des Grossen erscheinen die Inder schon als ein hochgebildetes Volk, fast mit denselben Zügen, welche dreizehn Jahrhunderte später die Muhammedaner an ihnen wahrnahmen, ja selbst von dem heutigen Zustande nicht auffallend verschieden. Allein Sprache und Literatur weisen noch viel höher hinauf. Besonders derjenige Dialekt, welcher jetzt nicht mehr gesprochen wird, in dem aber ihre heiligen Bücher geschrieben sind, das Sanskrit,¹⁾ steht in einer merkwürdigen Verwandtschaft mit mehreren anderen Sprachen, nicht bloss mit denen jener anderen iranischen Völker, sondern auch mit dem Griechischen, Lateinischen, Gothisch-Germanischen, Lettisch-Slavischen u. s. f. Alle diese an sich so verschiedenen Sprachen gehören aber einer Familie an, in der das Sanskrit, wenn auch nicht als die Mutter, so doch als eine der älteren Schwestern erscheint.²⁾ Wir werden hiedurch auf ein hohes Alter dieser Sprache geführt. Dies bestätigt denn auch ihre Literatur, nicht bloss durch ihren Reichthum, sondern durch die grosse Verschiedenheit ihrer Bestandtheile. Die ältesten ihrer jetzt erhaltenen Bücher sind die *Veda*, eine Sammlung von Religionsschriften, Philosophemen, Gebeten, Moralprincipien, in mehr als 1000 Gesängen, welche zusammen aus über 10,000 Versen bestehen, ohne Zweifel nicht das Werk eines einzigen Mannes, sondern eine Sammlung, in alterthümlicher Sprache, mit einfacherer noch unausgebildeter Götterlehre. Man nimmt etwa die Zeit zwischen 1800—1500 v. Chr. als die Epoche ihrer Entstehung an, doch kann sie auch leicht noch höher hinauf zu rücken sein. Ihre Sammlung dagegen dürfte wohl erst in das siebente Jahrhundert v. Chr. fallen. Seinem Ursprunge nach ebenfalls uralte, wenn auch in seiner jetzigen Gestalt vielleicht noch jünger, ist das Gesetzbuch, welches den Namen des *Manu*, des mythischen Urmenschen und Stammvaters der Inder, führt, rhythmisch geschrieben, in vieler Beziehung die Spuren eines noch jugendlichen Zustandes, zugleich aber auch einer schon weit gediehenen Cultur enthaltend. Im Wesentlichen finden wir hier bereits die charakteristischen Rechtsverhältnisse, die noch heute bestehen, namentlich den Kastenunterschied. In das Heldenzeitalter des indischen Volks, vielleicht um das Jahr 1000 v. Chr., ist die Entstehung der grossen epischen Gedichte zu setzen, *Ramajana* und

¹⁾ Max Müller, A history of ancient Sanscrit literature so far as it illustrates the primitive religion of the Brahmans. London 1859. 8.

²⁾ v. Bohlen, Das alte Indien. II. 434; Ritter, a. a. O. VIII. 83; Lassen, a. a. O. I. 526, 755; Weber, a. a. O. S. 11.

Mahabharata¹⁾. Jenes Gedicht besingt den Zug des Rama, einer Verkörperung der Gottheit, wider böse Dämonen; dieses den Bürgerkrieg zwischen den Fürstengeschlechtern der Kuru und Pandu. In ihnen klingen die Erinnerungen an das erste Vordringen der Arja vom Indus gegen den Ganges und ihre Kämpfe gegen die Urbewohner des Dekhan wieder. Die ganze Mythologie der Hindus erscheint hier bereits ausgebildet, im Wesentlichen so wie sie noch jetzt anerkannt ist, auch von denselben sittlichen und religiösen Ansichten begleitet. Sie enthalten Züge von bewunderungswürdiger Zartheit des Gefühls und Spuren einer völlig durchgeführten, ja selbst verfeinerten Civilisation, die freilich zum Theil erst bei der noch bedeutend jüngeren Zusammenfügung dieser Gedichte in die jetzt vorliegende Gestalt hinzugekommen sein mögen, sich aber doch dem ursprünglichen Geiste desselben wohl anschliessen. Am spätesten kam das Drama der Inder zur Blüthe; etwa 150 n. Chr. lebte ihr grösster dramatischer Dichter, Kalidasa, dessen Çakuntala die Europäer zuerst auf die Schönheit der indischen Poesie aufmerksam machte²⁾. In diesem Werke und in den anderen auf uns gekommenen Dramen finden wir jene Civilisation in ihrer höchsten Verbreitung, mit allen Reizen und Verwickelungen eines solchen Zustandes, dabei ein zartes und inniges Gefühl, mit der Hinneigung zu schwärmerischer Zärtlichkeit, die uns oft an die romantische Poesie der christlichen Jahrhunderte erinnert. Wie sehr die dramatische Gattung Lieblingsgegenstand der Nation wurde, zeigt sich durch die sorgfältige, selbst pedantische Ausbildung der Theorie, wieweil die Zahl der erhaltenen Werke nicht gerade gross zu sein scheint³⁾. Von diesem Zeitalter der dramatischen Poesie an fehlen uns wieder die näheren geschichtlichen Nachrichten bis zum elften Jahrhundert unserer Zeitrechnung, wo durch die Eroberungszüge der Muhammedaner neues Licht entsteht. Wir finden um diese Zeit Sitte und Civilisation, Reichthum und Gewerbfleiss noch wohl erhalten, und erst seitdem mag durch die beständigen Kriege und die Nachtheile der Fremdherrschaft ein grösserer Verfall einge-

1) Die ersten vollständigen Uebersetzungen beider Gedichte, in französischer Sprache, bietet Hipp. Fauche, *Le Mahabharata*. 1863 ff.; *Le Ramajana*. 1864. Paris 8. S. die vergleichende Darstellung der indischen, hellenischen und germanischen Epos bei M. Carriere, *Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung*. I. 410 ff.]

2) Die erste Uebersetzung der Çakuntala, in's Englische von W. Jones, erschien im Jahre 1789.

3) Interessante Mittheilungen aus diesen theoretischen Werken, so wie einige, eben so sehr an Schönheiten, wie an Sonderbarkeiten reiche Dramen finden sich in Wilson, *Theater der Hindus*. Deutsche Uebers. Weimar 1828—31. 8; vgl. Lassen, a. a. O. II. 1157 ff.

treten sein, der aber auch bis jetzt das Bild der alten Zeit noch nicht völlig verwischt hat.

Ueber den sittlichen Zustand der heutigen Hindus sind die Urtheile der Europäer höchst verschieden. Viele schildern sie als völlig verworfen, in den tiefsten Aberglauben versunken, heuchlerisch, habsüchtig, ausschweifend, hartherzig und verweichlicht, ohne Sinn für Wahrheit und Recht. Andere sehen sie mit bei weitem günstigeren Augen an, rühmen die Eintracht und Innigkeit ihres Familienlebens, die Mässigkeit ihrer Sitten, in gewissem Sinne selbst ihre Menschlichkeit. Einzelne Gestalten, Fürsten oder Brahmanen, von denen wir Näheres erfahren haben, können uns in der That die Ueberzeugung gewähren, dass bei manchen Ausartungen und Sonderbarkeiten dennoch die Natur des Volkes und die Principien ihrer Moral edel und rein sein müssen.

Die Grundlage ihrer bürgerlichen Verhältnisse ist bekanntlich die Kasteneintheilung, welche, wie gesagt, schon dem Gesetzbuche des Manu zum Grunde liegt, und sich in der Folge immer schroffer entwickelte. Es giebt vier Hauptkasten, die der Brahmanen oder Priester, der Kschatrija oder Krieger, der Vaiçja oder Gewerbtreibenden und endlich der Çudra oder Dienenden. Von der Kaste, in welcher jeder geboren ist, hängen alle seine Lebensverhältnisse unabänderlich ab, seiner Freiheit sind dadurch mehr oder weniger enge Schranken gesetzt und dem Verdienste bleibt nur die Hoffnung, bei einer künftigen Seelenwanderung in eine höhere Ordnung aufzurücken. Diese Unterscheidung gründet sich, nach der Lehre der Brahmanen, nicht auf menschliche Satzung, sondern auf die Schöpfung selbst. Aus dem Haupte Brahma's sind, wie es im Gesetzbuche des Manu sinnbildlich ausgedrückt ist, die Priester, aus Armen und Beinen die beiden nächsten Kasten, erst aus seinen Füßen die Çudra hervor gegangen. Die Brahmanen stehen den anderen Kasten weit voran, sie sind heilig, Götter auf Erden, die Zweimalgeborenen, Reinen. Eine Beleidigung gegen sie wird mit den grausamsten Leibesstrafen gerügt, während sie selbst auch bei den schwersten Verbrechen nur Verbannung oder Geldbusse zu besorgen haben. Sie allein verstehen das Sanskrit, und bewahren die heiligen Bücher, die Verrichtung der Opfer und der Unterricht der Jugend gebühren ihnen ausschliesslich. Andere Beschäftigungen sind ihnen nicht verwehrt, sie dürfen Waffen tragen, in allen Aemtern stehen, ja selbst regieren. Dafür sind sie an eine grosse Zahl von oft sehr peinlichen äusseren Vorschriften gebunden; Gebete, Waschungen und Opfer nehmen ihre Zeit in Anspruch und mit der grössten Sorgfalt müssen sie den Genuss verbotener Speisen und die Berührung mit unreinen Gegenständen vermeiden. Ihnen am nächsten steht die Krieger-

kaste, aus der gewöhnlich die Fürsten hervorgehen, die auch über die Brahmanen herrschen. Aber dennoch darf keiner von diesen, ohne sich zu verunreinigen, an ihrer Mahlzeit Theil nehmen, und die Tochter des Brahmanen kann nicht Gattin eines Kschatrija werden. Auch die dritte Kaste, die der Vaicja, ist noch eine bevorzugte. Achtung für den Landbau und für das Gewerbe ist schon im alten Indien sichtbar und beförderte ohne Zweifel die frühe Civilisation. Auch diese Kaste ist nicht vom Umgange mit den beiden höheren ausgeschlossen und darf die Worte der heiligen Bücher kennen. Den Çudra, der vierten Kaste, ist dies versagt. Bei Todesstrafe darf keiner aus ihr die heiligen Schriften lesen, ja selbst, wenn ihn die Begierde treibt, den Lesenden zu behorchen, wird ihm zur Strafe siedendes Oel in's Ohr gegossen. Ihre Bestimmung ist Dienstbarkeit, das Verdienst derselben aber nach Maassgabe der Kaste des Gebieters grösser oder geringer. — Die Nachteile dieser Verfassung sind unverkennbar, indessen ist sie auch nicht ohne Vorzüge. Durch die Rücksichten, welche Priester und Fürsten einander widmen mussten, durch den Einfluss des Reichthums, den die dritte Kaste erhielt, wurde eine aristokratische Abstufung gebildet, welche harte Despotie ebenso sehr wie unruhiges demagogisches Streben unmöglich machte. Die Milderung der Sitten und die Erhaltung und Förderung der Künste des Friedens musste daraus hervorgehen, und ohne Zweifel verdanken die Hindus es zum grossen Theil dieser schützenden Einrichtung, dass nach vielhundertjähriger Unterjochung der Verfall ihres Volkes noch nicht grösser geworden ist.

Durch Vermischung oder Verunreinigung oder aus anderen lokalen Gründen sind diese Hauptkasten in verschiedene abweichende Unterabtheilungen zerfallen. In allen Theilen Indiens giebt es aber ausserdem Stämme, welche von den Kasten ausgeschlossen und dennoch nicht bloss wie Fremde geduldet, sondern wie Feinde und Verworfenen verabscheut werden. Diese Kschatri, Paria oder Tschandala,¹⁾ oder wie sie sonst in anderen Gegenden heissen, werden weit unter dem Thiere geachtet. Während die Affen als Waldgötter angebetet werden, und es ein todeswürdiges Verbrechen ist, einen derselben zu tödten, dürfen diese unglücklichen Menschen niemals innerhalb gemauerter Städte oder in der Nachbarschaft offener Flecken und Dorfschaften wohnen, sondern müssen stets in der Wildniss umherziehen, wo sie sich in Gruben oder auf grossen Bäumen gegen den Angriff der wilden Thiere verbergen. Die Berührung mit ihnen verunreinigt alles; Wasser, durch ihren Schatten gelaufen, muss erst durch Sonne, Mond und Wind gereinigt werden.

¹⁾ Ritter, Erdkunde. V. 925 ff.; Lassen, a. a. O. I. 819 ff.

Sie dürfen nicht dieselbe Luft athmen mit den andern Kasten. Wenn sie dieselben in weiter Ferne auf der Landstrasse ziehen sehen, müssen sie laut heulen, um zu warnen; unterlassen sie dieses und treffen mit jenen zusammen, so werden sie ohne Weiteres, wie schädliche Thiere, getödtet. Nur die unterste Kaste tritt in einigen Verkehr mit ihnen, aber ohne persönliche Berührung. Schreiend setzt der Paria seine geflochtenen Körbe oder was er sonst zum Austausch anzubieten hat, an die Strasse, zieht sich zurück und nimmt die Gegengabe von Korn oder Speise, die ihm der redliche Bauer dafür hinlegt, erst nach seiner Entfernung. Die Noth hat dies Geschlecht auf's Aeusserste verwildert, ihr Ansehen ist schmutzig und thierisch, ihre Sprache, stets in Einöden und meist aus grosser Entfernung gesprochen, hat nur rohe, fast unartikulirte Laute. Keine Speise ist ihnen zu schlecht, ihre Begierde auf gefallenes Vieh und nach berausenden Getränken macht sie widerlich. In dieser Verworfenheit und Entartung erscheinen sie dann neben den reinlichen, mässigen, frommen, beschäftigten Brahmanen oder auch den reichen, von einer künstlichen Civilisation umgebenen Hindus der übrigen Kasten allerdings als Wesen einer anderen Art. Selbst die Muhammedaner sprechen daher von ihnen mit tiefster Verachtung.

Neben dieser festen, auf der unabänderlichen Ordnung der Geburt beruhenden Gliederung des bürgerlichen Lebens zeigt sich dann aber ein ungemessenes, ausschweifendes Streben nach geistiger oder geistlicher Erhebung in den auffallendsten Erscheinungen. Von den ältesten Zeiten der indischen Geschichte, von denen wir Kunde haben, bis auf heute finden wir die Ansicht verbreitet, dass man durch sinnliche Entbehrungen und grübelndes Denken sich über die Schranken der menschlichen Natur und bis zu göttlicher Heiligkeit erheben könne. Daher denn die hohe Geltung solcher Büsser. Brahmanen, welche der Welt entsagen, den Andachtsübungen und der Meditation in der Einsamkeit unter Fasten und Kasteiungen obliegen, erlangen als Sannjasi, d. i. Allem Entsagende, eine göttergleiche Verehrung. Ihre Würde ist so gross, dass die reichen Städte den Festaufwand, den ihre Gegenwart erfordert, nicht lange erschwingen können; sie reisen nur Nachts, damit Unbekannte sich nicht durch Versagung der gebührenden Ehre versündigen. Nicht selten verbreitet sich die Meinung, dass in ihnen wiederum die Verkörperung eines Gottes erschienen sei. An diese schliessen die Jogi sich an, Leute aus allen Kasten, gleichsam Bettelmönche, welche durch Bussübungen und Entbehrungen aller Art sich fromme Verdienste erwerben und den Ruf der Heiligkeit erlangen wollen. Viele von ihnen wohnen an heiligen Stätten, andere ziehen im Lande umher, nackt, verwildert, kaum mehr einem menschlichen Wesen ähnlich.

Hieraus entwickelt sich dann ferner die Meinung, dass man sich durch körperliche Schmerzen, ja sogar durch Selbstaufopferung ein Verdienst erwerbe, welche die Quelle der auffallendsten, unser europäisches Gefühl empörenden Handlungen wird. Bei jeder öffentlichen Procession sieht man Einzelne, die, als Opfer mit Blumen geschmückt, sich mit glühenden Eisen brennen, sich Stücke Fleisch ausreissen, oder sich an einem Haken bis zum Tode schwingen lassen. In einigen Gegenden lassen sich die Devoten nicht selten zur Ehre Gottes lebendig begraben, bei gewissen Heiligthümern stürzen sie sich vom Felsen in die tiefe Schlucht des brausenden Flusses, oder werfen sich unter die Räder des Götzenwagens, um davon zermalmt zu werden¹⁾. Nimmt der Gott das Opfer nicht an, so ist dies ein Zeichen des Verworfenseins. Bei Gagotri im Hochgebirge nahe am Ursprunge des Ganges suchen die Pilger in das unzugängliche Gebiet der Schneeregion, wo die heilige Quelle entspringt, zu dringen und hier sich vom Felsen zu stürzen; wer aber auf dem Wege ermattet, oder vor der grausigen Tiefe zurückbebt, der ist verworfen; die Bergbewohner steinigen ihn²⁾. Auch der Sterbende auf seinem Lager ruft nach Gangesschlamm, dass die Seinigen ihm den Mund damit verstopfen, und er den Tod durch den heiligen Strom erhalte. Wirkt dies aber nicht, kehrt er zum Leben zurück, so ist das ein Zeichen, dass der Gott ihn verworfen hat; er wird aus seiner Kaste ausgestossen, muss fliehen und sich in ein bestimmtes Dorf am unteren Ganges, das Dorf der Auferstandenen, retten.³⁾ Auch die bekannte Sitte der Wittwenverbrennungen, deren Aufhebung erst neuerlich den Engländern gelungen ist, erklärt sich aus diesem Drange nach Aufopferung und Selbstvernichtung. Man hat diese grausamen Sitten für neuere Ausartung einer reineren Lehre erklären wollen, allein im Wesentlichen sind sie ganz im Geiste des Brahmaismus begründet. Wenn sich auch in den alten Religionsbüchern noch keine Vorschrift der Wittwenverbrennungen findet, so enthält doch schon der Mahabharata ausführliche Erzählungen solcher Selbstopfer⁴⁾, und jedenfalls waren sie zur Zeit der Macedonier schon üblich. Im Ramajana, dem älteren der grossen epischen Gedichte, vielleicht ein Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung, werden schon Büsser vorgeführt, die mit aufgehobenen Armen zwischen Feuern sitzen, während die Sonne von oben brennt, andere, die zur

¹⁾ Ritter, a. a. O. VI. 595, 623, 803, 1202; Duncker, Geschichte des Alterthums, 2. Aufl. II. 260.

²⁾ Ritter, a. a. O. III. 947.

³⁾ Ritter, a. a. O. VI. 1203.

⁴⁾ Lassen, a. a. O. I. 369, Note 3 meint den Ursprung der Sitte den kriegerischen Völkern des Pendschab zuschreiben zu dürfen.

Winterzeit in kaltem Wasser liegen, oder, auf den Spitzen der Zehen stehend, von Wasser und verdorrtem Laube leben¹⁾.

Abgesehen von diesen barbarischen Zügen finden wir ein System der reinsten Moral und die liebenswürdigsten Aeusserungen von Sanftmuth und Mitgefühl. Noch heute werden in den Schulen der Hindus nach dem Vorgange der alten Religionsbücher die bündigsten Vorschriften für Wohlthätigkeit, Dankbarkeit, Gastfreundschaft und Nächstenliebe gegeben. Selbst gegen den Feind, sagen die Dichter, solle man Liebe üben, denn der Sandelbaum erfülle noch die Axt, welche ihn fälle, mit Wohlgeruch; auch gegen die Niedrigsten, denn der Mond bescheine auch die Hütte des Tschandala. Toleranz gegen Andersgläubige ist selbst Grundsatz der heiligen Bücher, denn aus der Verschiedenheit der Religionsformen gehe Gottes Grösse hervor, und der Himmel sei ein Palast mit vielen Thüren²⁾. Vor Allem heilig sind die Familienverhältnisse. Die Ehe ist eine Religionspflicht, nur der Familienvater wird zu gewissen Opfern zugelassen, nur der Sohn kann gewisse Todtenopfer für die Aeltern bringen. Achtung und Liebe zwischen Aeltern und Kindern äussern sich in den zartesten Zügen, und eine grausame Sitte, die sich auch hier eingeschlichen hat, der Kindermord an neugeborenen Töchtern, der in manchen Gegenden häufig vorkommen soll, damit die Unvermählte dem Hause nicht Schande bringe, scheint erst aus jüngerer Zeit herzurühren. In den höheren Kasten ist zwar Polygamie gestattet, doch ist nur eine die eigentliche Gattin, und ursprünglich scheint eine monogamische Ehe geherrscht zu haben. Das Volk sieht zwar heute die Frauen mit Verachtung an, in den Gedichten aber finden wir sie mit grosser Zartheit geschildert, keusch, ergeben, gebildet. Die Liebe des Mannes sowohl als der Jungfrau wird mit einer Wärme und Schönheit behandelt, wie bei keinem anderen der alten Völker. In allen ihren Gedichten, besonders in den Dramen der Hindus, ist die Liebe ein sehr wesentliches und ausgeführtes Motiv. Sie erscheint plötzlich wirkend, tief und treu, und würde, wenn nicht die orientalische Unterwürfigkeit der Frauen ihr einen abweichenden, wenn auch nicht ungünstigen Charakter gäbe, nicht selten an die innige Auffassung der Minnelieder erinnern. Ueberhaupt ist der Sinn für alles Zarte empfänglich und neigt sich selbst zum Sentimentalen. Diesen Charakter hat namentlich das zärtliche Mitgefühl der Inder mit den Pflanzen. Bei

1) v. Bohlen, a. a. O. I. 277 ff.; II. 21, 55; vgl. Wilh. v. Humboldt, über die Kawi-Sprache. I. 89 ff; Windischmann, Sancara. Bonn 1833. S. 50; Bopp, Ardschuna's Reise zu Indra's Himmel. Berlin 1824. S. X.

2) v. Bohlen, a. a. O. I. 364-68.

keiner Nation stehen die Blumen und Bäume in so hoher Achtung, keine ist so erfinderisch in Vergleichung aller menschlichen Verhältnisse mit der vegetabilischen Natur; ihre Gedichte sind angefüllt damit, unerschöpflich im Reichthume neuer Beziehungen und in Aufzählung von Pflanzennamen. Ihre Verehrung für die Thiere ist zwar jetzt mannichfach an abergläubische Vorstellungen geknüpft und verliert für uns durch den Gedanken, dass sie ihre Mitmenschen niedriger Stämme weniger als die Thiere achten, an seinem Werthe; allein dennoch liegt auch hierin ursprünglich der Beweis eines theilnehmenden Sinnes. Nicht minder nimmt die grosse Reinlichkeit in ihrer äusseren Erscheinung, die Mässigkeit ihres Lebens für sie ein. Berausende Getränke vermeiden die Hindus noch heute, die Kost der Brahmanen besteht meistens in vegetabilischen Stoffen, wenn ihnen auch Fleischspeisen nicht gänzlich untersagt sind. Ihre Kleidung sind baumwollene oder linnene, lange, oft weisse Gewänder. Wolle und Pelze sind, nicht ohne Rücksicht darauf, dass sie von getödteten Thieren herrühren, verachtet. Den höchsten Beweis eines sanften Charakters giebt die grosse und sorgsame Pflege der Künste. Die Musik ist zwar jetzt vernachlässigt, aber die Macedonier urtheilten, dass keine Nation die Tonkunst so sehr liebe, wie die indische; unter ihren Gottheiten ist eine eigene Göttin der Tonkunst, und ihre älteren Schriften enthalten zahlreiche Beweise, dass diese Kunst sehr gepflegt und ausgebildet war. Ihre Sprache ist höchst wohlklingend und ihre langgezogenen, für die moderne Ungeduld ermüdenden Verse lassen auf einen künstlichen, gesangartigen Vortrag, und auf ein kunstgeübtes Ohr schliessen. So finden wir also, neben jenen Zügen anscheinender Härte und Gefühllosigkeit, die Beweise eines sanften, feinfühlenden, ja selbst weichlich sentimental Sinnes¹⁾.

Religion.

Die Quelle dieser wunderbaren Vermischung von edeln und widerlichen, feinen und rohen Zügen des indischen Charakters ist die Religion. Wenn diese überall die Seele des Volksgeistes ausmacht, so findet dies bei den Hindus in noch höherem Grade statt; sie übt hier nicht bloss

1) Sir Thomas Munro erwiderte im Jahre 1815 auf die an ihn gerichtete Frage über die Nothwendigkeit, Schritte zur Civilisation der Inder zu thun, dass er diese Frage nicht verstehe; wenn ein gutes Ackerbau-System, wenn die Fähigkeit zu produciren, was Bequemlichkeit und Luxus erheischen, wenn Schulen zum Unterrichte im Lesen und Schreiben, wenn angeborene Güte und Gastfreundschaft, wenn vor Allem eine höchst zarte Behandlung des weiblichen Geschlechtes zu den Merkmalen eines civilisirten Volkes gehörten, so ständen die Hindus an Civilisation nicht hinter den Europäern zurück. Ueber den neu-europäischen Einfluss auf Indien vergl. A. Weber, Indische Skizzen, S. 121 ff.

einen Einfluss auf alle anderen Thätigkeiten, sondern sie beherrscht sie unmittelbar.

Es ist schwer, das Wesen der Hindureligion kurz zu bezeichnen, weil sie in jeder Beziehung höchst vielgestaltig ist. Bei allen Völkern ändern sich die religiösen Vorstellungen im Laufe der Zeiten, natürlich aber da, wo eine bestimmte Offenbarungsurkunde zum Grunde liegt, weniger; als wo die denkende und dichtende Kraft des Volkes sich seine Götter frei bildet. Die Grundanschauung bleibt dieselbe, aber der Gesichtspunkt ändert sich. Wie verschieden sind die Griechen in ihrer pelasgischen Urzeit, in der Blüthe der hellenischen Mythologie und in dem späteren philosophischen Zeitalter, und doch war es derselbe Lebensgeist, der sie beseelte. Solche Veränderungen sind denn auch in den Religionslehren der Hindus nachzuweisen. Allein auch abgesehen von ihnen, ist der Geist dieser Lehren ein weniger bestimmter, welcher der Phantasie einen weiten Spielraum gestattet und daher dem Verständniss des Forschers grössere Schwierigkeiten bietet.

In den ältesten Schriften, den Veda, liegt ein Naturdienst vor, wie er sich ähnlich bei sämmtlichen indogermanischen Völkern wiederfindet, die Verehrung des Lichts, insbesondere der Sonne¹⁾. Daraus entwickelt sich eine Art Monotheismus, eine Schöpfungslehre, in welcher das Hervorgehen aller Dinge aus Einem erkannt wird. Aber es ist dies nicht ein persönlicher Gott, sondern das Brahma, wie es zuerst in den Upanischad, den dogmatischen Kommentaren der Veda, genannt wird, d. i. das ungeschaffene All, geschlechtslos, unbestimmt, zugleich aber der Inbegriff aller Erkenntniss und Glückseligkeit. Der sinnliche Mensch begreift die Persönlichkeit nur da, wo er Handlung und Willkür zu sehen glaubt; der tiefste Grund der Dinge geht ihn weniger an, als das, was auf seine Schicksale Einfluss hat. Jenes höchste Wesen war denn auch, wie schon sein dogmatischer Ursprung andeutet, mehr der Gegenstand philosophisch-theologischer Betrachtung, als der Volksreligion; ihm wurden keine Tempel gebaut, es blieb im Dunkel, wie das Fatum der Griechen. Neben dieser unpersönlichen Gottesverehrung treten daher schon früh bestimmte Personificationen göttlicher Wesen hervor, in welchen die verschiedenen Seiten und Wendungen des alt-

1) Der Sanskritname für Gott, *dēvas* (Griechisch *θεός*, Lateinisch *deus*, *divus*, Litthauisch *diewas*, Irisch *dia*) stammt von der Wurzel *div*, d. i. leuchten, bedeutet also den Leuchtenden. Vgl. Lassen, *Ind. Alterthumsk.* I. 755 ff.; R. Roth, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* I. 66; A. Schleicher, *Die deutsche Sprache*, S. 86; Max Müller, *a. a. O.* S. 13.

vedischen Naturdienstes verkörpert erscheinen¹⁾. Einer der ältesten und vornehmsten dieser Naturgötter ist Indra, der lichte Himmelsgott, der blitztragende, wolkenbeherrschende Feind aller Mächte der Finsterniss, der das Firmament geschaffen und dem weiten Aether seine Grenzen gesetzt hat. Neben ihm steht Varuna, gleichsam die Personification dieser Begrenzung selbst, dem Uranos der Griechen begriffs- und namensverwandt, der Allumfasser, welcher, wie es in den Veda heisst, der Sonne ihre breite Bahn erschuf, und nach dessen Gesetzen Mond und Gestirne wandeln; er ist im weiteren Sinne der Gott des Raumes und aller Ordnung im Himmel wie auf Erden. Ein dritter Gott vom höchsten Rang ist Agni, der Gott des Feuers und speciell des Opferfeuers, dessen Glanz reinigend auf die Menschen wirkt und der als Vermittler dient zwischen ihnen und den Göttern. In diesen drei höchsten und den zahlreichen untergeordneten Vedagöttern herrscht noch die Naturbedeutung vor, und nur vereinzelt mischen ethische Züge sich ein. Anders ist es mit den Göttern einer jüngeren Epoche, unter denen Çiva und Vischnu die ersten Stellen einnehmen²⁾. Hier gewinnen die Beziehungen auf die sittliche Natur des Menschen das Uebergewicht. Çiva, oder Mahadeva, d. i. der grosse Gott, gilt wohl auch als Repräsentant der Zeugungskraft der Natur, als der Gott des allgemeinen Wachstums; damit verbinden sich dann aber andere Vorstellungen von zerstörender Kraft, er gilt als der Gott der Furcht und des Todes, vor welchem die sinnliche Natur des Menschen ihr Knie beugt. Neben ihm steht Vischnu als der Erhalter der Welt; während Çiva's Element das zerstörende Feuer ist, wird ihm das Wasser zum Symbol gegeben; in immer neuen Gestalten (Avataren) kommt er auf die Erde herab, und wird daher auch unter verschiedenen Namen, besonders unter denen des Rama und Krischna angebetet. Diese beiden Götter stehen fast in einem Gegensatz wie böses und gutes Princip; die Mythologie der Inder kennt sie zwar nur verbunden, aber je nachdem der eine oder der andere höher gestellt wird, gestalten sich Cultur und Moral verschieden. Der Çivadienst ist es besonders, der jenen schauerlichen Aberglauben der Selbstquälerei und Selbstvernichtung herbeiführt, während der Cultus des Vischnu überall mildere Sinnesweise begünstigt. Die drei grossen Götter Brahma, der Schöpfer, Vischnu, der Erhalter, und Çiva, der Zerstörer, werden auch wohl als eine Dreieinigkeit, Trimurti, in dreiköpfiger Ge-

1) Vgl. R. Roth, zur Geschichte der Religionen, in Zeller's theologischen Jahrbüchern V. (1846). 346; Lassen, a. a. O. I. 756.

2) Man setzt den Beginn des Çivacultus erst in das 6. Jahrhundert v. Chr. Im Gesetzbuche des Manu kommt Çiva gar nicht, Vischnu nur einmal und zwar noch in untergeordneter Stellung vor. Vgl. Duncker, a. a. O. II. 96, 230 ff.

stalt vereint gedacht. An sie schliesst sich eine grosse Zahl unterer Götter an. Die heiligen Ströme sind hochverehrte Götter, die Leidenschaften und Tugenden erscheinen personificirt, und die Menschen können sich durch Weisheit, Frömmigkeit und beharrliche Duldung in dieses Pantheon aufschwingen. Sogar die Thiere haben ihre Repräsentanten unter den Himmlischen; der König der Affen, Hanumat, ist der Waffengenosse des Gottes Rama, die Könige der Löwen und der Adler sind von mythologischer Bedeutung, und andere Thiere mindestens Symbole und göttlicher Verehrung theilhaftig. Endlich fehlt es denn auch nicht an Dämonen, Rakschasa, welche zwar verhasst und von den Göttern bekämpft, aber dennoch von übermenschlicher Macht sind¹⁾. So ist also ein überreich besetzter Olymp vorhanden, der, wie es in polytheistischen Religionen nicht anders sein kann, nicht völlig abgeschlossen ist, sondern nach Lokalanichten und dichterischen Ausschmückungen wechselt. Es wird nach diesen Bemerkungen erklärbar sein, dass die Forscher der indischen Götterlehre, besonders ehe man diese einigermaßen vollständig übersah, die abweichendsten Urtheile darüber fällen konnten. Denn die Grundlagen einer reinen monotheistischen Lehre sind ebensowohl darin vorhanden, als die eines weit ausgedehnten, bald sinnlichen bald dichterisch gefassten polytheistischen Systems. Einige sahen also darin eine uralte, der Wahrheit nahe kommende Lehre der Einheit Gottes, während andere einen Zusammenhang mit, vielleicht sogar eine Herleitung aus der griechischen Mythologie in den einzelnen Gestalten des indischen Pantheons wahrzunehmen glaubten. Ja man brachte sogar jene Dreieheit der Hauptgottheiten mit der christlichen Trinität in Verbindung. Bei näherer Kenntniss der indischen Literatur sind nun zwar diese Hypothesen verschwunden²⁾, um so mehr ist aber die Unbestimmtheit, das Schwankende und Wechselnde der Vorstellungen bemerkbar geworden, welches als die wesentlichste Eigenthümlichkeit der indischen Auffassungsweise betrachtet werden kann. Daher giebt es denn auch unter den Hindus selbst unzählige verschiedene Sekten, philosophische sowohl als populäre, die aber grossentheils friedlich und ohne strenge Unterscheidung neben einander leben. Zwei Hauptsekten indessen stehen sich feindlich gegenüber, die Brahmanen und die Buddhisten, und dieser Gegensatz verdient auch hier eine nähere Betrachtung.

Die Lehre des Buddha, welche im 6. Jahrhundert v. Chr. bestimmte Gestalt gewinnt, erscheint als eine Reform des Brahmaismus, als ein

¹⁾ Eine noch immer brauchbare Darstellung des indischen Polytheismus mit zahlreichen Abbildungen bietet Edw. Moor, *The Hindu Pantheon*. London 1810. 4.

²⁾ Vgl. A. Weber, *Ind. Skizzen*, S. 28, 79 ff. und 92 ff.

Zurückführen desselben auf einfachere Principien und eine Abschaffung von Missbräuchen. Sie setzt die Verehrung der Götter des Hindu-pantheons herab, indem sie einschärft, dass dieselben nur als Heilige, oder als vorübergehende Erscheinungen des Einen göttlichen Wesens anzusehen sind, welches in allen Dingen lebt. Sie nimmt auch an, dass alle Menschen durch geistige Steigerung und Reinigung sich in gleicher Weise erheben können, und stellt daher die Bilder ihrer späteren Lehrer oder Heiligen neben, ja über die der Götter. Mit einer solchen Lehre war denn auch das Bestehen der Kasten und besonders eines erblichen Priesterstandes unvereinbar; jeder, der sich durch Meditation, eheloses Leben, Enthaltung von irdischen und unreinen Dingen dazu vorbereitet, erlangt priesterliche Ehren und Rechte¹⁾. Das blutige Opfer, die körperliche Verstümmelung und Vernichtung hat bei den Anhängern dieser geistigen Lehre keinen Werth, aber wohl klösterliches Leben, Zurückgezogenheit des Geistes aus der bunten Mannigfaltigkeit des Daseins, einsames Nachsinnen über das göttliche Wesen. Der Unbestand der Dinge, die Hinfälligkeit des Lebens sind Lieblingsgegenstände der Betrachtung. Die Seele muss immer mehr von dem Bestimmten und Begränzten sich ablösen, um endlich in den Zustand der Seligkeit zu gelangen, wo alle Wesenheit aufhört, und der Geläuterte nun Freiheit und Glück genießt. Das höchste Ziel ist die Nirvana, die gänzliche Auflösung, die aber zugleich wieder als die Fülle aller Realität, als der allumfassende Urstoff, welcher ebendesshalb nichts Einzelnes, Begränztes sein kann, gedacht wird. Es sind diese Sätze, für welche sich auch in den Veda und den späteren Philosophen der Brahmanen ein Anklang findet; während aber die dichterische Phantasie der Vischnuiten und Çivadiener mit einer glücklichen Inconsequenz sich von den trostlosen Steppen einer solchen, in's Leere führenden Weisheit abwendete, ist dieselbe hier einseitig verfolgt. Von der Gottheit selbst ist bei den Buddhisten wenig die Rede, sie erscheint ihnen als die unbestimmte fließende Seele der materiellen Welt. Nur ihre Heiligen sind der Gegenstand ihrer Verehrung, und zwar nicht bloss in den Tempeln, sondern auch im Leben. Denn diese Sekte ist es, welche das Dogma der Seelenwanderung in der Ausdehnung glaubt, dass die Seele des Dalai Lama in Tibet, und einiger anderen ähnlichen Kirchenfürsten die Erde niemals verlasse, sondern nach dem Tode des Einen unmittelbar in dem Körper eines Kindes sich regenerire.

1) „Es war dies das erste Mal in der Weltgeschichte, wovon wir wenigstens Kunde haben, dass ein Geist kühn genug war, alle Schranken der Stamm- und Volksbesonderheiten zu durchbrechen und für alle Menschen ein gleiches Loos, hier nun freilich das des allgemeinen Trübsals in Anspruch zu nehmen.“ Weber, a. a. O. S. 24.

Als der Stifter der buddhistischen Lehre¹⁾ wird Çakjamuni aus dem Geschlechte der Gautama, König von Magadha, mit dem Beinamen Buddha d. h. der Erwachte, einstimmig genannt. Von seinem Leben werden fabelhafte Traditionen gegeben, er erscheint selbst als eine Regeneration eines früheren Buddha. Die Zeit, in welcher er lebte, ist nicht zu bestimmen, indem die verschiedensten Angaben darüber und zwar ohne Widerstreit existiren, weil die Vorstellung sogleich bereit ist, eine Regeneration anzunehmen. Frühestens mag er um die Zeit der epischen Gedichte gelebt haben, jedenfalls aber nicht später als 543 v. Chr., weil dieses die kleinste unter den in verschiedenen Ländern angegebenen Zahlen ist, und ihr einige Beglaubigung dadurch wird, dass von diesem Jahre an, als von dem der Einführung des Buddha-Cultus, die Zeitrechnung der Insel Ceylon datirt²⁾. Es war natürlich, dass den Brahmanen diese Lehre, welche die Heiligkeit ihrer Kaste stürzte, und ihren Göttern die Verehrung entzog, nicht bloss gleichgültig, sondern verhasst sein musste. Dennoch scheint es, dass beide Sekten mehrere Jahrhunderte friedlich neben einander bestanden. Noch bei dem Zuge Alexanders fand man sie so, und erst später, nach Christi Geburt und namentlich seit dem fünften Jahrhundert unserer Zeitrechnung, erhob sich ein erbitterter Kampf, der in den verschiedenen Landschaften Indiens von verschiedener Dauer war, zuletzt aber mit der gänzlichen Vertreibung der Buddhisten von dem indischen Continente endete. Auf Ceylon dagegen und den meisten anderen indischen Inseln, sowie auf der malayischen Halbinsel herrscht diese Lehre noch jetzt, und ist überdies in dem grössten Theile des chinesischen Reichs, in Tibet³⁾ und unter den Mongolen verbreitet, so dass sie, wenn auch in manchen abweichenden Gestaltungen, einer grösseren Zahl von Anhängern sich rühmt als irgend eine andere Kirche⁴⁾. Bei allen diesen

1) Vgl. E. Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien. T. I. Paris 1844. 4; A. Schiefner, Eine tibetanische Lebensbeschreibung Çakjamuni's. St. Petersburg 1849. 4; C. F. Koeppen, Die Religion des Buddha und ihre Entstehung. Berlin 1857. 8; W. Wassiljew, Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. St. Petersburg 1860. 8.

2) v. Bohlen, a. a. O. I. 315; II. 332. Nach Abel Rémusat, Mélanges Asiatiques, I. 122 soll dagegen die Einführung des Buddhismus in Ceylon erst in das Jahr 332 v. Chr. zu setzen sein. Vgl. Ritter a. a. O. VI. 384; Duncker a. a. O. II. 198, Note 1; Westergaard, über Buddha's Todesjahr. Aus dem Dänischen. Breslau 1862. 8.

3) E. v. Schlagintweit, Buddhism in Tibet. Leipzig & London 1863. 8 with a Folio-Atlas.

4) Nach Klaproth im Nouv. Journ. Asiat. V. 307 ff. kann man die Zahl der Bekenner dieser Religion auf 192 Millionen schätzen; Neuere berechnen sie sogar auf 340 Millionen. Ueber die Verbreitung des Buddhismus vgl. Duncker a. a. O. II. 199 ff. Weber, Indische Skizzen, S. 58 ff.

Völkern erscheint die Religiösität keineswegs in einem günstigeren Lichte als bei den Brahmanen. So geistig der Anlauf ist, welchen das System nimmt, so führt es doch zu einem sinnlichen Materialismus und leerer Wortheiligkeit. Die Frömmigkeit knüpft sich an äussere Zeichen, der lebende Mensch selbst wird zum Götzen erhoben, Gebetformeln gelten für innerliche Reinigung und Erhebung. Dazu kommt, dass auch die Wärme, welche sich in dem brahmanischen Götzendienst erhält, hier verschwindet, und in den buddhistischen Ländern meistens grosse Indifferenz bemerkt wird. Nur der Todtendienst wird mit Ernst und Würde betrieben. Der Cultus ist übrigens prächtig, und kolossale Statuen der Heiligen werden der Devotion des Volkes in Menge geboten¹⁾. Die sittlichen Verhältnisse sind überall noch mehr entstellt als bei den Brahmanen. Während bei diesen Polygamie üblich ist, herrscht bei den Buddhisten Polyandrie vor, wodurch denn auch die Familienbände einen weniger reinen und naturgemässen Charakter erhalten. Selbst das Fortfallen der Kasten wirkt nicht günstig, weil dadurch statt der aristokratisch gemässigten Monarchie der Brahmanenvölker ein unumschränkter, ertödtender Despotismus des geistlichen oder weltlichen Herrschers eintritt.

Die Vergleichung beider Zweige der indischen Religion bestätigt die Erfahrung, dass das anscheinend Reinere und Geistigere, weil es einseitig ist, auf einen schlimmeren Materialismus führt, als ein sinnlicheres System, welches eben dadurch, dass es das geistige Element nicht völlig von dem natürlichen sondert, dieses adelt und reinigt. Während die Buddhisten durch ihre nüchterne Ansicht von den wilden, leidenschaftlichen Excessen des Aberglaubens zurück gehalten werden, sind sie um so mehr einer egoistischen, kalten, materialistischen Betrachtung Preis gegeben, welche eine wahrhaft schöne Gestaltung des sittlichen Wesens noch viel weniger zulässt.

Die gemeinsame Grundlage beider Systeme ist die pantheistische Auffassung, nach welcher die Gottheit sich in das Weltleben verliert, in allem Einzelnen sich sinnlich verkörpert und dann wieder in den Schooss ihrer ursprünglichen Einheit zurückkehrt, so dass alle Wesen in einer Kette von wechselnden Gestaltungen sich endlos bewegen und das All eine gährende, unruhige Masse darstellt. Die Schöpfung ist, nach dem Ausdrücke der brahmanischen Vedanta, d. i. der dogmatischen Commentare zu den Veda, nur eine veränderte Form der göttlichen Substanz, wie die Milch gerinnt, oder das Wasser gefriert. Diese Grundansicht ist nun aber bei den Brahmanen in ihrer dichterisch aus-

¹⁾ Koeppen, Religion des Buddha, S. 493 ff.

gebildeten Mythologie und in ihrer politisch-religiösen Verfassung gemildert; es sind Klassen und Gattungen der Götter und der Menschen festgestellt, so dass sich aus der wüsten, unklaren Einheit ein geordnetes, in festen Abstufungen gegliedertes Reich bildet, in welchem schöne Gestalten von sinnlicher Fülle und geistiger Bedeutung aufsteigen. Aber freilich macht sich auch bei ihnen jene vermischende Grundansicht noch geltend. Auch nach ihrer Vorstellung wird die Welt wie ein Traum Brahma's oder wie ein Erzeugniss der Maja, der Täuschung, dargestellt, und es geht der göttliche Geist durch eine Reihe von Incarnationen wechselnd hindurch. Die Seelenwanderung glauben auch sie im vollen Maasse, die Seelen der abgeschiedenen Menschen steigen zum Monde auf, fallen im Regen auf die Erde, und gehen so durch die Pflanzen in das Thier über, um einen neuen Körper zu gewinnen. In den Thieren verehren sie daher die Seelen ihrer Vorfahren, menschliche Wesen. Auch ihre Moral und Philosophie beruht noch auf einem Systeme der Reinigung, der Flucht aus dem Materiellen. Die sinnliche Welt stellt sich also auch ihnen bald wie ein Traum und Scheinwesen, bald wie das Befleckende und Verunreinigende, bald endlich wie die wechselnde Hülle des wandernden Geistes dar. Wir finden sie also weniger consequent als die Buddhisten, und durch diese Inconsequenz der verderblichen Einseitigkeit jener entgehend.

Schon diese Bemerkungen über die religiösen und sittlichen Zustände der Hindus lassen uns die wesentlichen Eigenthümlichkeiten ihres Geistes erkennen. Sie sind hochbegabt, ihr Verstand ist fein und scharf, ihr Gefühl innig und liebenswürdig, die Phantasie kühn und schöpferisch. Aber alle ihre Aeusserungen haben noch etwas Gewaltames, Ungeregeltes. Himmel und Erde, Geistiges und Natürliches mischen sich in ihren Gedanken; grossartige Anschauungen und kleinliche Bestimmungen reihen sich aneinander. Kommt eine sinnliche Vorstellung auf, so wächst sie sogleich in's Schwülstige und Ungeheuerliche aus, ist von Entsagung und Mässigung die Rede, so wird sie bis zur Selbstvernichtung gesteigert. Die Triebkraft und Unendlichkeit des Gedankens ist in die Vorstellungen von der Natur übergegangen, und andererseits das Gebiet der Freiheit einer äusserlichen Nothwendigkeit unterworfen. Die Ursache dieser Erscheinung liegt offenbar in dem übermächtigen Vorherrschen der Phantasie. Diese ist freilich die bewegende Kraft des menschlichen Geistes, sie erhebt ihn zuerst über die Scholle, giebt ihm das Gefühl der Befreiung von dem bloss sinnlichen Bedürfniss, und richtet seinen Sinn aufwärts. Der phantasielose Verstand dient immer nur praktischen Zwecken, er wird niemals eine wahre religiöse Begeisterung, niemals die Kunst, niemals eine tiefere

Philosophie hervorbringen. Seine Religion ist die der Furcht, seine Kunst sinnlicher Putz, seine Philosophie eine moralische Nützlichkeitslehre. In dem Aufschwunge der Phantasie besteht daher der Vorzug der Hindus nicht bloss vor allen denjenigen Völkern, welche nur dem Triebe sinnlicher Erhaltung folgen, sondern auch vor den Chinesen. Aber die Phantasie bedarf der Begrenzung. Nur wenn sie mit den übrigen Kräften des Geistes in gesunder Entwicklung harmonisch ausgebildet und gereift ist, und von ihnen geleitet und beschränkt wird, führt sie zu höherer Schönheit und Wahrheit. Folgt der Geist ihrem fortschreitenden Triebe allein, so kommt er überall, im Denken wie im Dichten, in's Maasslose, Uebertriebene, Einseitige. Daher bei den Hindus diese Mischung wilder, verzerrter oder doch weichlicher und haltungsloser Vorstellungen mit scharfsinnigen, aber überfeinerten und übertriebenen Abstractionen.

Aus diesen inneren Gegensätzen erklären sich denn auch die abweichenden Urtheile, welche man besonders im Beginne der indischen Studien über das Alterthum dieses Volkes fällt. Während Einige, von heutigen Zuständen zurückschliessend, auch dort nur phantastische Verirrungen erblicken wollten, glaubten Andere tiefere Einsicht und reinere Sitte als bei anderen Völkern, besser bewahrte und weniger verkümmerte Ueberreste einer anfänglichen, paradiesischen Offenbarung Gottes zu erkennen. Die neueren Forschungen lassen eine solche Auffassung nicht zu; sie haben uns belehrt, dass alle Nachrichten und Urkunden aus der indischen Vorzeit, die wir besitzen, nicht jenes hohe Alter haben, das man ihnen beilegte. Aber dennoch ist die Richtung des Geistes, die wir bei ihnen finden, eine so primitive und mit dem natürlichen Charakter des Landes in so augenscheinlicher Uebereinstimmung, dass wir sie wohl in der Gesamtgeschichte voranstellen dürfen. Sie zeigen uns, wenn auch in der Ueberlieferung späterer Generationen, den Aufschwung des geistigen Lebens in ursprünglicher Anmuth und Frische, aber auch mit jugendlicher Zügellosigkeit und Gewaltsamkeit.

Wir haben nun zu sehen, wie sich dieser Geist in den bildenden Künsten gestaltet.