



BUDDHA

Die Lehren des Erhabenen

ANACONDA

BUDDHA

Die Lehren des Erhabenen

Übersetzt von
Hermann Oldenberg

Ausgewählt von
Isabelle Fuchs

Anaconda

Der Inhalt dieses E-Books ist urheberrechtlich geschützt und enthält technische Sicherungsmaßnahmen gegen unbefugte Nutzung. Die Entfernung dieser Sicherung sowie die Nutzung durch unbefugte Verarbeitung, Vervielfältigung, Verbreitung oder öffentliche Zugänglichmachung, insbesondere in elektronischer Form, ist untersagt und kann straf- und zivilrechtliche Sanktionen nach sich ziehen.

Sollte diese Publikation Links auf Webseiten Dritter enthalten, so übernehmen wir für deren Inhalte keine Haftung, da wir uns diese nicht zu eigen machen, sondern lediglich auf deren Stand zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung verweisen.

Die Reden, Verse, Fabeln und Erzählungen Buddhas
in der Übersetzung Hermann Oldenbergs (1854–1920) folgen der Ausgabe
Reden des Buddha. Lehre, Verse, Erzählungen. Leipzig: Kurt Wolff 1922.
Die Abschnitte zu Leben und Werk (Teil I, Kap. 1 und 3) sind dem Band
Hermann Oldenberg: *Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*.
Siebente Auflage. Stuttgart, Berlin: J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger
1920 [1. Aufl. Berlin: Hertz 1881] entnommen.
Die Umschrift originalsprachlicher Namen und Begriffe
wurde vereinheitlicht und simplifiziert.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet
unter www.dnb.de abrufbar.

© 2012 Anaconda Verlag,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH,
Neumarkter Str. 28, 81673 München.
Umschlagmotiv: »Golden Buddha Face«
© Michal Kodym/iStockphoto.com
Umschlaggestaltung: dyadesign, Düsseldorf, www.dya.de
ISBN 978-3-7306-9078-9
V002
www.anacondaverlag.de

INHALT

ERSTER TEIL VOM LEBEN UND DER PERSON DES BUDDHA

ERSTES KAPITEL Buddhas Biographie

Der buddhistische Kanon
Überlieferung von Buddhas Leben
Buddhas Jugend und Erleuchtung
Die Anfänge seines Wirkens
Die Predigt von Benares

ZWEITES KAPITEL Reden und Verse vom Leben und der Person des Buddha

Die Rede von den Flammen der Sinnenglut
Die Gewinnung der beiden vornehmsten Jünger
Weib und Kind des Buddha
Devadatta
Die Nonne Sundari
Mara versucht Buddha mit Herrschermacht
Mara als Ackermann

Der kranke Mönch
Der abgefallene Mönch
Der Brunnen
Buddha hört ein Liebeslied an
Buddha und Dhaniya, der Herdenbesitzer
Buddha als Ackermann
Die Gewalt der Buddhaverkündung
Vom Wesen des Buddha
Aus der Erzählung über die letzten Wanderungen des Buddha und
über sein Eingehen in das Nirvana

DRITTES KAPITEL

Tägliches Leben Buddhas

ZWEITER TEIL DIE LEHRE

ERSTES KAPITEL

Reden von Weltleiden und Erlösung

Das Gleichnis vom Stab
Die Elefantenspur
Welche Fragen Buddha nicht beantwortet
Die Einseitigkeit des unerleuchteten Erkennens
Erkennen und Welt
Sein, Nichtsein, Werden
Mara und die Welt
Das »Wesen«
Ist ein Subjekt zu finden?
Noch einmal das Subjekt

Die Last und der Lastträger
Das Nichtwissen, die letzte Quelle allen Leidens
Die Unendlichkeit der Seelenwanderung und ihrer Leiden
Die Länge des Weltalters
Die Vielen und die Wenigen
Gibt es ein Jenseits?
Von den Höllenstrafen
Die Wesenlosigkeit des Weltdaseins
Das Meer der Vergänglichkeit
Die Vergänglichkeit des Daseins
Der Gedanke der Vergänglichkeit allen Seins
Die Macht von Alter und Tod
Buddha und die Welt
Trauer um Vergängliches
Liebe bringt Leid
Verschiedener Geschmack
Von den Nöten des Weltlebens
Motten und Licht
Ratthapala
Woran man erkennt, ob man auf dem Weg zur Erlösung ist
Die drei Stätten
Gleichgültigkeit gegen Weib und Kind
Gleichmut gegenüber Lob und Tadel
Von der Freundschaftsübung
Die Streitsüchtigen
Mit wem man verkehren soll
Weltglück und Erlösung
Das Gleichnis von der Lampe
Der Erlöste
Vom Dasein des Erlösten
Gegenstücke
Vom Nirvana

ZWEITES KAPITEL
Reden vom Gemeindeleben

Das Meer und die Lehre und die Gemeinde der Gläubigen
Die Einträchtigen
Vom Mönchsleben. *Versgruppen und Einzelverse*
Die Ordination
Die Beichtfeier
Die Regenzeit
Fromme Stiftungen
Der Besitz von Gold und Silber ist den Mönchen verboten
Die Gründung des Nonnenordens
Die Pflichten von Mönchen und Laien
Mönche und Laien: Ihr gegenseitiges Verhältnis
Die Laienfrau, wie sie sein soll
Selbstliebe und Schonung der anderen
Von Sittlichkeit und rechtem Benehmen im gesellschaftlichen und Familienleben
Rechtes und unrechtes Tun. *Einzelne Versgruppen und Verse*

DRITTER TEIL
FABELN UND ANDERE
ERZÄHLUNGEN

JATAKAS
Erzählungen aus früheren Geburten
des Buddha

Der vorsichtige Affe
Die Affen dilettieren als Gärtner
Die beiden Affen

Furcht steckt an
Die vier Katzen
Der Elefant und der Mistwurm
Der König und der Mistwurm
Der indiskrete und der diskrete Papagei
Die Krähen und das Meer
Das salomonische Urteil
Unglücksnamen
Der betrogene Betrüger
Dieb und Kurtisane
Der Sklave als großer Herr
Die Karawane in der Wüste
Der Gott, der zu nichts nütze ist
Die bedeutungsvollen Verse
Das graue Haar

Anmerkungen

ERSTER TEIL

VOM LEBEN
UND DER PERSON
DES BUDDHA

ERSTES KAPITEL

Buddhas Biographie

Der buddhistische Kanon

Unter den Texten, die vom Leben Buddhas erzählen, stand für die ältere geschichtliche Forschung im Vordergrund vor allem die bei den Buddhisten der nördlichen Länder, in Nepal, Tibet, China gangbare legendarische Buddhabiographie *Lalita Vistara*, verfaßt in Sanskrit und einer eigentümlichen Mischung aus Sanskrit und Volkssprache. Neuerdings ist uns eine Gestalt der Überlieferungen erreichbar geworden, die als wesentlich älter anerkannt werden muß. Sie hat die Grundlage der Untersuchung über Buddhas Leben und ebenso über seine Lehre und seine Jüngergemeinde zu bilden: etwa wie die Erforschung des Lebens Jesu nicht irgendwelche mittelalterliche Legendenbücher zugrunde zu legen hat, sondern das Neue Testament.

Jene ältesten uns bekannten Traditionen des Buddhismus sind die, welche sich auf Zeylon erhalten haben und von den Mönchen dieser Insel bis auf den heutigen Tag studiert werden.

In Indien selbst – wenigstens in großen Teilen des eigentlich indischen Gebiets – unterlagen die buddhistischen Texte von Jahrhundert zu Jahrhundert immer neuen Wandlungen; die Erinnerungen der alten Gemeinde traten hier immer mehr hinter der Poesie und der Phantasterei späterer Generationen zurück. Diese Umgestaltungen sind es, die dem *Lalita Vistara* und den ihm verwandten Textmassen das Gepräge gegeben haben. Die Gemeinde von Zeylon hingegen blieb dem einfach schlichten »Wort der

Ältesten« (Theravada) treu, einer Gestalt der heiligen Überlieferungen, in welcher neben dem Altüberkommenen zwar an manchen Stellen gewisse rein äußerlich an jenes herantretende, relativ moderne Produktionen nicht ausgeschlossen blieben, das Alte selbst aber, von diesen Neubildungen unberührt, in allem Wesentlichen sich unangetastet erhalten hat. Der Dialekt selbst dieser Texte trug dazu bei, sie vor Fälschungen zu schützen: die Sprache gewisser, noch nicht mit voller Bestimmtheit festgestellter Teile des indischen Kontinents – allem Anschein nach von Gegenden, deren Gemeinden und Missionen an der Verbreitung des Buddhismus nach Zeylon einen wichtigen Anteil gehabt haben. Diese Sprache der vom Festland herüber gebrachten Texte (»Pali«) ehrte man in Zeylon als heilige Sprache; man meinte, daß Buddha selbst und alle Buddhas vergangener Weltalter in ihr geredet hätten¹. Die dann auf der Insel selbst entstehende, zunächst in deren Volksdialekt, dann ebenfalls in Pali geschriebene religiöse Literatur stand zwar dem Eindringen jüngerer Legenden und Spekulationen offen; eben hierin aber war eine Ableitung gegeben, welche den kanonischen Texten selbst gegen die Vermischung mit solcherlei Elementen wirksamen Schutz bot.

Es ist möglich, daß uns früher oder später Bestandteile anderer Redaktionen des heiligen Kanon erreichbar werden – einzelnes derartige liegt schon jetzt vor –, welche an Altertümlichkeit hinter dem zeylonesischen Exemplar nicht zurückstehen. Textfragmente teilweise in Sanskrit, teilweise in Volksmundart, die sich in neuester Zeit in Turkestan gefunden haben und durch weitere Entdeckungen rasch vermehrt werden, sind zwar nicht in allen Minutien mit dem Paliexemplar identisch, zeigen aber doch im wesentlichen und in zahlreichen Details die weitgehendste und tiefgreifendste Übereinstimmung mit ihm: eine sichere Bürgschaft dafür, daß uns hier dem ganzen Charakter und Inhalt nach die alte authentische Gestalt des Kanon vorliegt. Auch die Titel der in chinesischen Übersetzungen erhaltenen, auf eine Reihe altbuddhistischer Schulen sich verteilenden Texte deuten auf die Bewahrung vieles Alten hin.

Einstweilen haben die uns zugänglich gewordenen Proben dieser Übersetzungsliteratur für die Authentizität vieler der wichtigsten Palitexte, neben die sie sich als Parallelexemplare geringeren Ranges stellen, eine Bestätigung nach der anderen geliefert, deren jene freilich kaum bedürfen würden. Daß hier irgend Wesentliches von Älterem als die Palibücher zum Vorschein kommen wird, ist nach den bisher gemachten Erfahrungen kaum zu erwarten². Mit größter Bestimmtheit aber darf, wenn wir die Vergleichung auf die seit längerer Zeit bekannten, aus Nepal stammenden Texte wie den oben erwähnten Lalita Vistara oder auch das Divya Avadana und das Mahavastu richten, für die Paliüberlieferung der entschiedenste Vorrang in Anspruch genommen werden. Das zeigt sich in der Sprache, dem Stil, in der Technik der Verskunst. In der altertümlichen Einfachheit der Palitexte weht noch ein Hauch der vedischen Zeit.

Die Texte des heiligen Palikanon zeigen uns nun zuvörderst, daß in der Buddhistengemeinde von Anfang an, so weit wir die Äußerungen ihres religiösen Bewußtseins zurückverfolgen können, die Überzeugung festgestanden hat, daß der Zugang zum seligmachenden Erkennen und heiligen Leben den Gläubigen durch das Wort eines Lehrers und Stifters der Gemeinde eröffnet ist, den man als den Erhabenen (*bhagava*) oder als den Erkennenden, den Erwachten (*buddha*) bezeichnet. Wer in die geistliche Brüderschaft einzutreten begehrte, spricht dreimal die Worte: »Ich nehme meine Zuflucht *beim Buddha*; ich nehme meine Zuflucht bei der Lehre; ich nehme meine Zuflucht bei der Gemeinde.« Bei der halbmonatlichen Beichtfeier, deren Liturgie den allerältesten Denkmälern des buddhistischen Gemeindelebens zugehört, ermahnt der Mönch, welcher die Feier leitet, die anwesenden Brüder, keine Sünde, die sie begangen, zu verschweigen, denn Verschweigen ist Lügen, »wissentliche Lüge aber, ihr Brüder, ist ein Hindernis geistlichen Lebens: also hat *der Erhabene* gesagt.« Und dieselbe Beichtliturgie charakterisiert Mönche, die sieh zu Irrlehren bekennen, dadurch, daß sie ihnen die Worte in den Mund legt: »Also verstehe ich die

Lehre, die der *Erhabene* verkündet hat«, usw. Überall wird als Quelle der Wahrheit und des heiligen Lebens nicht eine unpersönliche Offenbarung, auch nicht das eigene Denken, sondern die Person, das Wort des Meisters, des Erhabenen, des Buddha anerkannt.

Und diesen Meister betrachtet man nicht als einen Weisen jener Vorzeit, bei deren Bemessung die indische Phantasie so gern mit den ungeheuersten Zeiträumen zu spielen pflegt, sondern man weiß von ihm als von einem Menschen, der in nicht ferner Vergangenheit gelebt hat. Von seinem Tod bis zum Konzil der siebenhundert Ältesten zu Vesali (um 380 v. Chr.) rechnet man ein Jahrhundert, und es scheint mir ausgemacht, daß die große Hauptmasse der heiligen Texte, in welchen von Anfang bis zu Ende seine Person und seine Lehre im Mittelpunkt steht, in denen von seinem Leben und Tod erzählt wird, noch vor dieser Gemeindeversammlung verfaßt worden ist; die ältesten Bestandteile dieser Texte, wie das eben erwähnte Beichtformular, gehören sogar aller Wahrscheinlichkeit nach eher dem Anfang als dem Ende dieses ersten Jahrhunderts nach Buddhas Tod an. Die Zeit also, welche die zu vernehmenden Zeugen von den Ereignissen trennt, über die sie auszusagen behaupten, ist kurz genug; sie ist nicht viel länger, vielleicht überhaupt nicht länger, als die Zwischenzeit zwischen dem Tod Jesu und der Abfassung unserer Evangelien. Ist es glaublich, daß während eines solchen Zeitraums in der Gemeinde Buddhas die echte Erinnerung an sein Leben durch das auf seine Person übertragene Sagengedicht vom Sonnenhelden mehr oder minder verdrängt werden konnte? Verdrängt unter einer Genossenschaft von Asketen, in deren Ideenkreise, nach dem Zeugnis der Literatur, die sie uns hinterlassen haben, eher alles andere lebendige Geltung hatte, als jene Naturmythen?

Oder sehen die Umgebungen, in welche die heiligen Texte die Person Buddhas hineinstellen, irgend nach einer Welt mythischer Dichtungen aus? Die Palibücher – diesem Eindruck wird sich ein vorurteilsfreier Leser schwerlich entziehen können – geben eine sehr konkrete Vorstellung von dem Treiben der geistlichen Kreise Indiens

in der Periode, in welche Buddha hineingehört; wir erfahren die anschaulichsten Details von den heiligen Männern, die bald für sich allein, bald zu Gemeinden zusammengeschart, mit und ohne Organisation, die einen tiefer, die anderen flacher dem Volke Heil und Erlösung verkündeten. Und inmitten dieser durchaus den Stempel irdischer Realität tragenden Schilderungen erscheinen speziell eine oder zwei Figuren, bei denen wir über ausnahmsweise günstige Mittel verfügen, um über ihre Geschichtlichkeit oder Ungeschichtlichkeit urteilen zu können. Als Zeitgenossen Buddhas werden stehend sechs große Lehrer genannt, für die Buddhisten natürlich gefährliche Irrlehrer, die Häupter von sechs andersgläubigen Sekten. Einen von ihnen, den *Nataputta*, finden wir, nach *Bühlers* und *Jacobis* schöner Entdeckung, in den Texten der noch heute in Indien zahlreich vertretenen Jainasekte als den Begründer und Heiland dieser Sekte wieder; er nimmt bei ihr eine Stellung ein genau derjenigen analog, die von den Buddhisten Buddha beigelegt wird. Für diesen Nataputta also und seine Gemeinde besitzen wir zwei Reihen von Zeugnissen, die seiner eigenen Anhänger, für welche er der Heilige, der Erleuchtete, der Überwinder (*Jina*), der Buddha ist – auch diesen letzten Ausdruck brauchen die Texte der Jainas –, und andererseits die Angaben der Buddhisten, die ihn als irrlehrerisches Asketenhaupt betrachten. Abgesehen nun von kleinen Ungenauigkeiten oder Entstellungen auf Seiten der buddhistischen Berichte, wie man sie nicht anders erwarten kann, bestätigen hier die Traditionen der Jainas und der Buddhisten einander in der schlagendsten Weise³. So in bezug auf eine Reihe von Punkten der jainistischen Dogmatik; so in betreff der Nacktheit der Jainamönche; so in der Notiz, daß Nataputta in der Stadt Vesali eine starke Anhängerschaft besessen habe. Besonders bemerkenswert ist, daß zufällig sowohl die Buddhisten wie die Jainas den Ort namhaft machen, an welchem Nataputta gestorben ist; beide nennen die Stadt Pava.

Es läßt sich hinzufügen, daß noch über einen anderen der erwähnten sechs Lehrer, den *Makkhali Gosala*, die buddhistische wie

die Jainistische Tradition zwei voneinander durchaus unabhängige Reihen von Notizen erhalten haben, deren Zusammentreffen in den wesentlichsten Punkten auch hier wieder an der Glaubwürdigkeit dieser Überlieferungsmassen keinen Zweifel läßt.

Solche Übereinstimmung der Zeugnisse über Personen und Umstände macht uns fühlbar, daß wir uns hier auf dem festen Boden historischer Realität bewegen. Es ist evident, daß Buddha ein Mönchshaupt war von eben dem Typus, welchem auch Nataputta, welchem Gosala angehörte, daß er in der Tracht und mit allem, was die äußere Erscheinung eines Asketen ausmachte, von Stadt zu Stadt zog, lehrte und einen Kreis von Jüngern um sich sammelte, denen er ihre Ordnungen gab, wie die Brahmanen und die anderen Mönchsgenossenschaften die ihren hatten.

So viel wenigstens dürfen wir auch im allerungünstigsten Fall als unser sicheres Wissen, so sicher wie ein Wissen von derartigen Dingen überhaupt sein kann, in Anspruch nehmen.

Aber ist hiemit das Erreichbare erschöpft? Sind inmitten der Sagenmasse, welche die Überlieferung bietet, nicht noch weitere, bestimmtere Züge von geschichtlicher Realität auffindbar, die zu jenem ersten Umriß hinzukommen ihn zu beleben?

Überlieferung von Buddhas Leben

Wir müssen, um diese Frage beantworten zu können, zunächst das Aussehen dieser Überlieferung näher betrachten.

Als Hauptsatz ist hier voranzustellen: eine *Biographie* Buddhas aus alter Zeit, aus der Zeit der heiligen Palitexte, ist nicht erhalten und hat es, wie wir mit Sicherheit sagen können, nicht gegeben. Der Begriff der Biographie war an sich dem Bewußtsein jener Zeit fremd. Das Leben eines Menschen als einheitlichen Vorwurf der literarischen Behandlung zu erfassen, dieser Gedanke, so natürlich er uns erscheint, war in jener Zeit noch nicht gedacht worden.

Es kam dazu, daß damals das Interesse am Leben des Meisters durchaus hinter dem auf seine Lehre gerichteten zurücktrat. Ist es doch in den Kreisen der sokratischen Schule und, wie es scheint, in denen der altchristlichen Gemeinde nicht anders ergangen. Ehe man das Leben Jesu in der Weise unserer Evangelien aufzeichnete, war, wie man anzunehmen pflegt, in den jungen Gemeinden eine Sammlung von Reden und Aussprüchen Jesu (*λόγια κυριακά*) verbreitet; dieser Sammlung war von eigentlich erzählendem Stoff eben nur so viel beigefügt, wie nötig war, um die Veranlassung, die äußeren Umstände, unter denen die einzelnen Reden gehalten worden, mitzuteilen. Auf historischen Pragmatismus oder auf chronologische Treue machte diese Sammlung von Reden Jesu keinen Anspruch. Ähnlich die sokratischen Denkwürdigkeiten des Xenophon. Die Art und Weise des sokratischen Wirkens wird hier an einer reichen Fülle einzelner Gespräche des Sokrates veranschaulicht. Das *Leben* des Sokrates aber hat uns weder Xenophon noch irgendeiner der alten Sokratiker mitgeteilt. Was sollte sie auch dazu bewegen? Die Gestalt des Sokrates war den Sokratikern merkwürdig durch die Worte der Weisheit, die von den Lippen des großen Sonderbaren gekommen sind, nicht durch ihre ärmlichen äußeren Lebensschicksale.

Die Entwicklung der Überlieferungen von Buddha entspricht diesen Gegenbildern so genau wie möglich. Früh hat man angefangen, die Reden, die der große Lehrer gehalten, oder wenigstens Reden in der Art und Weise, *wie* er sie gehalten, zu fixieren und in der Gemeinde zu überliefern. *Wo* und *zu wem* er jedes Wort gesagt hatte oder gesagt haben sollte, unterließ man nicht zu bemerken; das gehörte dazu die Situation konkret zu fixieren und dadurch gewissermaßen die Authentizität der betreffenden Worte Buddhas zu verbürgen. *Wann* Buddha aber so oder so geredet, danach fragte man nicht. Die Erzählungen heben an: Zu einer Zeit oder: Zu dieser Zeit verweilte der erhabene Buddha an dem und dem Orte. Für das *Wann* der Dinge hat man überhaupt in Indien nie ein rechtes Organ gehabt. Und vollends im Leben eines Asketen wie Buddha

verfloß ein Jahr nach dem anderen so vollkommen gleichmäßig, daß es der Gemeinde als sehr überflüssig erscheinen mußte, zu fragen: *wann* ist dies und das geschehen, dies und das Wort gesprochen worden? – falls man überhaupt an die Möglichkeit einer solchen Frage gedacht hat.

Gewisse Ereignisse aus dem Laufe seines Wanderlebens, Begegnungen mit diesem und jenem anderen Lehrer, mit diesem und jenem weltlichen Gewalthaber waren verbunden oder verbanden sich mit der Erinnerung an die eine und die andere wirkliche oder erfundene Rede; vor allem die Anfangsstadien seiner öffentlichen Laufbahn, die Bekehrung seiner ersten Jünger, und dann wieder das Ende, seine Abschiedsreden von den Seinen und sein Tod standen erklärlicherweise im Vordergrund dieser Erinnerungen. So hatte man biographische Fragmente, aber eine Biographie ist erst in viel späterer Zeit aus ihnen geformt worden.

Verhältnismäßig spärlich finden sich in den älteren Quellen Nachrichten vom Jugendleben Buddhas, von der Zeit vor dem Beginn seiner Lehrwirksamkeit oder, um mit den Indern zu reden, der Zeit vor Erlangung der Buddhaschaft, als er das erlösende Wissen, das ihn zum Lehrer der Götter- und Menschenwelt machte, noch nicht besaß, sondern suchte. Immerhin fehlen Erzählungen auch aus diesen Zeiten – gleichviel ob geschichtlichen oder legendarischen Inhalts – nicht ganz. So drei poetische Abschnitte in der alten Dichtungssammlung Suttanipata: vom Besuch des weisen Asita beim Buddhab Kind, dessen künftige Herrlichkeit er prophezeite, sodann vom Fortziehen des Jünglings aus der Heimat und seiner Begegnung mit dem König des Magadhalandes, endlich eine Versuchungsgeschichte. Daß wir doch im ganzen von diesen früheren Zeiten wenig hören, ist erklärlich. Das Interesse der Gemeinde haftete nicht so sehr an der irdischen Person des Kindes und Jünglings aus dem Haus der Sakya, als an der Person des »erhabenen, heiligen, universalen Buddha«. Man wollte wissen, was er geredet von dem Zeitpunkt an, wo er zum Buddha geworden war; dahinter trat jedes andere Interesse, selbst das Interesse an seinem

Kampf um die Buddhaschaft zurück. Erst spätere Jahrhunderte, die in ganz anderem Maßstab als die alte Zeit die Geschichte Buddhas mit Wundern über Wunder ausgestattet haben, wandten sich mit besonderer Vorliebe dazu, die Gestalt des gebenedeiten Kindes mit den ausschweifendsten Schöpfungen einer schrankenlosen Phantasie zu umgeben.

Daß auch die ältere, in den heiligen Palitexten enthaltene Überlieferung von sagenhaften Elementen nicht frei ist, liegt schon in dem bisher Gesagten und versteht sich in der Tat von selbst.

Eine Hauptgruppe dieser Elemente beruht auf dem natürlichen Bedürfnis des gläubigen Bewußtseins, das irdische Erscheinen des Welterlösers auch äußerlich als ein Ereignis von unvergleichlichem Gewicht gekennzeichnet zu sehen. Für den Inder, der bei den kleinsten Vorfällen des eigenen täglichen Lebens gewohnt war und ist, allen begleitenden Zeichen die größte Aufmerksamkeit zuzuwenden, wäre es eine unmögliche Vorstellung gewesen, daß nicht schon die Empfängnis des erhabenen, heiligen, universalen Buddha von den gewaltigsten Zeichen und Wundern hätte angekündigt, gleichsam vom ganzen Universum hätte mitgefeiert sein sollen. Ein unermeßlicher Lichtglanz dringt durch das All; die Welten erbeben; die vier Gottheiten, welche die vier Himmelsgegenden in ihrer Obhut halten, kommen herbei, um über der schwangeren Mutter zu wachen. Ebenso ist die Geburt von Wundern begleitet. Die Brahmanen besaßen Aufzählungen der körperlichen Zeichen, die dem Menschen Glück und Unglück bedeuten; das Buddhakind muß selbstverständlich alle heilverkündigenden Zeichen in höchster Vollendung an sich tragen, in derselben Vollendung, wie ein weltbeherrschender Monarch. Die Zeichendeuter sagen: »wenn er ein weltliches Leben wählt, wird er zum Weltbeherrscher; entsagt er der Welt, wird er zum Buddha.«

Wir brauchen die legendarischen Züge dieser Art nicht zu häufen; ihr Charakter kann kaum mißverstanden werden. Wie es sich für das Bewußtsein der Christengemeinde von selbst verstand, daß alle Macht und Herrlichkeit, welche die Propheten des Alten Testaments

besessen, in erhöhtem Glanz der Person Jesu beigewohnt haben mußte, so legten die Buddhisten alle Wunder und Vollkommenheiten, die nach indischer Vorstellung den gewaltigsten Helden und Weisen zukommen, dem Stifter ihrer Gemeinde bei. Unter den Grundlagen aber, auf denen die indischen Anschauungen über die Eigenschaften eines allgewaltigen Helden und Weltüberwinders beruhen, fehlt selbstverständlich nicht der alte, in seiner ursprünglichen Bedeutung längst unverständlich gewordene Naturmythos; und so kann es nicht überraschen, wenn mancher der Züge, die im Kreis der Gläubigen zur Verherrlichung Buddhas erzählt wurden, zuletzt, durch manche Vermittlung hindurch, in der Tat mit dem zusammenhängt, was lange zuvor unter den Hirten und Bauern der vedischen Zeit, ja vielleicht in fernen Jahrhunderten oder Jahrtausenden vor der vedischen Zeit von den göttlichen Helden der Naturmythen, den strahlenden Vorbildern alles irdischen Heldentums gesungen und gesagt worden war. Hier treffen wir auf ein wichtiges Element des Richtigen, welches der Theorie Senarts vom solarischen Buddhaheros nicht abgesprochen werden darf⁴.

Bei einer zweiten Gruppe legendärer Züge kann es zum Teil schon zweifelhaft sein, ob wir in ihnen nicht geschichtliche Erinnerung besitzen. Flossen die bisher erwähnten Elemente der Tradition aus dem allgemeinen Glauben an Buddhas allübergreifende Macht und Herrlichkeit, so wurzeln die bei weitem hervortretenderen Züge, von denen ich jetzt spreche, teils in den speziellen theologischen Prädikaten, welche die buddhistische Spekulation dem Heiligen, Erkennenden, Erlösten beilegte, teils in den äußeren Vorkommnissen, die im Leben der indischen Asketen gang und gäbe waren und mithin nach einem Schluß, wie er jeder Legende so natürlich ist, auch im Leben Buddhas, des idealen Asketen, nicht gefehlt haben dürfen.

Was den Buddha zum Buddha macht, ist, wie der Name sagt, sein Erkennen. Dies Erkennen besitzt er nicht, wie etwa Christus, vermöge einer alles Menschliche überragenden metaphysischen Hoheit seines Wesens, sondern er hat es erworben, bestimmter

ausgedrückt, erkämpft. Der Buddha ist zugleich der Jina, d. h. der Überwinder. Der Geschichte des Buddha muß deshalb die Geschichte des Kampfes um die Buddhaschaft vorangehen.

Als er im Begriff ist, die erlösende Erkenntnis, der all sein Ringen gilt, zu ergreifen, tritt Mara zu ihm, um ihn mit versuchenden Worten vom Weg des Heils abzulenken. Vergeblich. Buddha erlangt das seligmachende Wissen und die höchste Heiligkeit.

Was ist für die Vorstellung der alten Gemeinde an dem betreffenden Vorgang das Wesentliche? Durchaus nur dies, daß Buddha, unter einem Baume sitzend⁵, durch eine Reihe von Versenkungszuständen hindurchgehend, in den drei Nachtwachen einer Nacht das dreifache heilige Wissen erlangt, daß seine Seele sich von aller Unreinheit befreit und ihm die Erlösung samt der Erkenntnis von seiner Erlösung zuteil wird⁶. Diese rein theologischen Elemente der Erzählung überwiegen in alter Zeit an Wichtigkeit den Kampf gegen Mara bei weitem; wo in den heiligen Palitexten die Erlangung der Buddhaschaft erzählt wird, ist nirgends oder fast nirgends von Mara die Rede.

Soviel ich sehe, kann es sich nur um *eine* Ausnahme handeln. In einem Gedicht des Suttanipata wird erzählt, wie Mara mit verführerischem Wort den nach der Erlösung Strebenden – noch hat er diese nicht erlangt – zum weltlichen Leben zurückzuführen sucht. Aber jener wankt nicht; »Ich gehe aus zum Kampf gegen Mara und sein Heer; er soll mich nicht von meiner Stelle weichen machen. Sein Heer, dem die ganze Welt samt den Göttern nicht obsiegen kann, vernichte ich.« Und Mara sieht, daß kein Angriff die Felsenfestigkeit seines Gegners erschüttern kann; unwillig macht er sich davon. Ich erwähne hier noch einen anderen Text, in welchem Mara, *nachdem* Buddha die Buddhaschaft erlangt hat, ihn unter dem Ajapalabaum versucht; hier wird auch von Versucherinnen erzählt, die, als der Versucher selbst schon alles verloren gegeben hat, den Kampf von neuem aufnehmen: die Töchter Maras, mit Namen Begier, Unruhe, Verlangen. Buddha bleibt unentwegt in seiner seligen Ruhe.

Dies die schmucklosen Vorstellungen der alten Gemeinde. Die einfachen Gedanken, aus denen sie sich herausgebildet haben, liegen, scheint es, klar zutage. Können sie uns verdunkelt werden durch das Zaubermärchen, in welches der groteske Geschmack späterer Zeiten die alte Erzählung verwandelt hat? Buddha setzt sich unter dem Baum der Erkenntnis nieder mit dem festen Entschluß, nicht aufzustehen, bis er die erlösende Erkenntnis errungen. Da naht Mara mit seinen Heerscharen; die Dämonenmassen dringen mit feurigen Waffen, unter dem Wirbel von Orkanen, Finsternissen, niederströmenden Wasserfluten auf Buddha ein, ihn vom Baum zu vertreiben. Buddha hält unbewegt stand. Endlich fliehen die Dämonen.

Wir wissen von Buddhas Heimat und von dem Geschlecht, aus dem er stammte. Wir wissen von seinen Eltern, von dem frühen Tod seiner Mutter, von deren Schwester, die den Knaben aufgezogen hat. Wir kennen eine Anzahl weiterer Angaben ähnlicher Art, die sich auf die verschiedenen Teile seines Lebens erstrecken, wie wir ähnliche Angaben über seinen Nebenbuhler Nataputta (S. 17) besitzen, welche gegenüber den auf ihn selbst bezüglichen in einer durchaus Vertrauen erweckenden Weise differieren. Es wäre ja auch selbst auf indischem Boden undenkbar, daß die Gemeinde, die sich nach dem Namen des Sakyasohnes nannte, ein Jahrhundert nach seinem Tod nicht mehr, wenn auch von tausend Legenden eingehüllt, die korrekte Erinnerung an die wichtigsten Namen der Personen um Buddha herum und an gewisse äußere Grundtatsachen seines Lebens bewahrt haben sollte. Wer hielte für möglich, daß unter den jungen Christengemeinden des ersten Jahrhunderts die Kunde von Maria und Joseph, von Petrus und Johannes, von Judas und Pilatus, von Nazareth und Golgatha hätte verloren gehen oder durch Erfindungen verdrängt werden können? Hier wenn irgendwo gilt es, einfache Facta einfach hinzunehmen.

Oder irren wir und ist die Kritik in ihrem Recht, die auch hier argen Trug enthüllt? Muß nicht schon der Name von Buddhas Vaterstadt, *Kapilavatthu*, Verdacht erregen? Die Stätte des Kapila, des

mythischen Weisen, des Begründers der Sankhyalehre? Wie sollte man nicht in einem solchen Namen mythologische, allegorische, literarhistorische Geheimnisse suchen und finden?

Mir sind die Zeugnisse der Überlieferung für die einstige tatsächliche Existenz dieser Stadt auch vor den epochemachenden Untersuchungen *Waddells* und dem glücklichen Fund *Führers* (1896) nie als ungenügend erschienen. Kann es etwas Unverfänglicheres geben, als wenn das alte Gedicht im *Suttanipata* die Reiseroute wandernder Brahmanen beschreibt, die von Kosambi nach Saketa, dann nach Savatthi, nach Setabya, nach *Kapilavatthu* und weiter nach Kusinara, Pava, Vesali ziehen? Die chinesischen Pilger, die im fünften und siebten Jahrhundert n. Chr. Indien bereisten, sahen die Ruinen von Kapilavatthu. Und auf Grund der Mitteilungen, welche diese Chinesen über ihre Reiseroute hinterlassen haben – sie stehen mit den gelegentlichen direkten Angaben und indirekten Andeutungen der heiligen Palibücher über die Lage der betreffenden Örtlichkeiten im besten Einklang – wurde bei dem nepalesischen Dorf Paderia (zwei englische Meilen nördlich von der Bezirksstadt Bhagvanpur) die von dem Pilger Hiuen Thsang gesehene Säule wiedergefunden, welche König Asoka (um die Mitte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts) im Lumbinihain, an der Geburtsstätte Buddhas errichtet hat, »sagend«, heißt es in der jetzt aufgedeckten Inschrift jener Säule, »hier ist Buddha, der Weise aus dem Sakyageschlecht geboren ... Er hat eine Steinsäule errichtet, welche verkündet: hier ist der Erhabene geboren«. Einige Meilen nordwestlich von dieser Stelle, zu Piprava, wurde dann in einem aus Ziegeln erbauten Reliquienmonument eine Urne gefunden, die nach der Inschrift, die sie trägt, »ein Reliquienbehälter des erhabenen Buddha vom Geschlecht der Sakyas« ist. Wird man, wo Asoka selbst als Zeuge auftritt, noch daran zweifeln, daß hier das Herrschaftsgebiet der Sakyas in Wahrheit und Wirklichkeit gelegen hat?

Wie Kapilavatthu, so ist auch Buddhas Mutter Maya (d. h. »Wundermacht«) durch ihren vielsagenden Namen für die Kritik

bedeutsam geworden. Für Senart ist Maya, die wenige Tage nach der Geburt ihres Sohnes stirbt, der Morgendunst, der vor den Strahlen der Sonne verschwindet: aber wie zahllosen irdischen Müttern – die des Nataputta war glücklicher – hat die Geburt eines Kindes das Leben gekostet! Wenn andererseits Weber früher im Namen Mayas einen Bezug auf die kosmogonische Potenz der Maya in der Sankhyaphilosophie hatte erkennen wollen, so hat er selbst später diese Ansicht zurückgezogen und daran erinnert, daß der Begriff der Maya nicht der Sankhyalehre, sondern dem Vedantasystem zugehört; man kann hinzufügen, daß den altbuddhistischen Texten überhaupt der philosophisch-mystische Begriff der Maya gänzlich fremd ist, also auch kaum solchem Begriff zuliebe der Name für Buddhas Mutter erfunden sein kann.

Ich muß bekennen, daß ich zu der Überlieferung größeres Vertrauen habe. Ich glaube, daß Buddha seine Jugend wirklich in einer Stadt Kapilavatthu verlebt hat, und daß die heiligen Texte seine Mutter Maya nennen nicht um mythischer oder allegorischer Geheimnisse willen, sondern weil sie so hieß.

Treten wir nun nach diesen Erörterungen über den Wert der Überlieferung an die Darstellung der Lebensgeschichte Buddhas selbst heran.

Buddhas Jugend und Erleuchtung

Im Land und im Geschlecht der *Sakya* (»der Gewaltigen«) wurde etwa um die Mitte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. der adelige Knabe *Siddhattha* geboren. Bekannter als dieser Name, den er im häuslichen Kreis geführt zu haben scheint, sind andere Benennungen geworden. Als predigend durch Indien ziehender Mönch hieß er seinen Zeitgenossen »der Asket *Gotama*« – diesen Beinamen hatten die Sakya nach der Sitte indischer Adelshäuser von einem der altvedischen Sängergeschlechter entlehnt –; uns ist kein anderer Name für diesen berühmtesten aller Inder gleich geläufig, wie der

Name *Buddha*, d. h. »der Erwachte, der Erkennende«: kein Eigenname, sondern die Bezeichnung, mit welcher die Sprache der Gläubigen seine dogmatische Würde als Überwinder des Irrtums, als Erkenner der erlösenden Wahrheit ausgedrückt hat. So ist auch der mit Buddha gleichzeitige Nataputta, der Begründer der Jainagemeinde, und vermutlich noch mancher andere unter den Sektenstiftern des damaligen Indien von seinen Anhängern, neben ähnlichen Beinamen, mit dem eines *Buddha* bezeichnet worden. – Die Benennung Gotama Buddhas als *Sakyamuni* »der Weise aus dem Sakyageschlecht« gehört der poetischen Redeweise an; in der ältesten Literatur erscheint sie ganz selten.

Wir können das Heimatland Buddhas auf der Karte von Indien mit hinreichender Genauigkeit bestimmen.

Zwischen den nepalesischen Vorhöhen des Himalaya und dem mittleren Lauf der Rapti, die den nordöstlichen Teil des Reiches Oudh durchströmt, erstreckt sich, teils zu Nepal, teils zu den Distrikten Basti und Gorakhpur gehörig, ein etwa dreißig (englische) Meilen breiter Strich ebenen Landes. Im Norden, gegen die Berge hin, gehört er dem Terai an, jenem mächtigen Streifen wasserreicher Waldniederungen, welche die Abhänge des Gebirges umgürten: zwischen dem Dschungel gibt es viel fruchtbare Land voll fischreicher Seen, durchströmt von zahlreichen zu Überschwemmungen neigenden Flüßchen. Dort lag das nicht eben umfangreiche Gebiet, in dem die Herrschaft und der Grund und Boden den Sakya gehörte. Im Osten grenzte die Rohini ihr Land gegen die Nachbarn ab; noch heute hat dieser Fluß denselben Namen bewahrt, den er vor mehr als zweitausend Jahren trug. Im Westen und Süden mag die Herrschaft der Sakya ganz oder nahezu bis an die Rapti gereicht haben.

Kaum irgendwo ist das Aussehen eines Landes so vollständig vom Tun und Lassen seiner Bewohner abhängig, wie in diesen dem Himalaya benachbarten Teilen Indiens. Das Gebirge entsendet Jahr für Jahr unerschöpfliche Wassermassen; ob zum Segen oder zum Verderb des Landes, kommt allein auf die menschliche Tätigkeit an.

Gegenden, die in Zeiten von Unruhen und Mißwirtschaft eine sumpfige Wildnis, die Heimat pestilenzialischer Miasmen sind, können sich durch wenige Jahrzehnte geordneten, sicheren Fleißes in Stätten reich gedeihender Kultur verwandeln und kehren, wenn sich jene Ursachen des Verfalls von neuem einstellen, noch schneller zum Zustand der Wildnis zurück.

In den Zeiten der Sakyaherrschaft muß das Land hochkultiviert gewesen sein. Zwischen Hochwäldern von Salbäumen dehnte sich der eintönige Reichtum gelber Reisfelder aus; der Reisbau, den die buddhistischen Texte hier erwähnen⁷, bildet heute wie in alter Zeit die Hauptkultur dieses Landes, da auf dem vortrefflichen Boden der tief gelegenen Ebenen das Wasser der Regenzeit und der Überschwemmungen lange stehen bleibt und die sonst für den Reisbau unentbehrliche, äußerst mühsame künstliche Bewässerung zum großen Teil überflüssig macht. Zwischen den Reisfeldern dürfen wir uns in der Sakyazeit wie heute hier und dort Dörfer vorstellen, verdeckt von dem reichen dunkelgrünen Laub der Mangopflanzungen und Tamarinden, die den Dorfteich umgeben. Die Hauptstadt *Kapilavatthu* kann kaum bedeutend gewesen sein, wenn auch in einem alten buddhistischen Dialog von ihr als einem reich bevölkerten Ort die Rede ist, in dessen engen Gassen sich Elefanten, Wagen, Pferde und Menschen drängten. Die Stadt lag im nördlichen Teil des Sakyalandes, auf heute nepalesischem, von den Sumpfwäldern des Terai (S. 28) bedeckten Gebiet, nahe den dunklen Bergen Nepals, über deren niedrigerer Kette sich die himmelhohen Schneegipfel des Himalaya erheben.

Der Staat der Sakya war einer jener aristokratisch regierten Kleinstaaten, von denen sich eine Anzahl an den Grenzen der größeren indischen Monarchien erhalten hatte; wir dürfen uns die Sakya etwa als die Vorläufer solcher Rajputenfamilien vorstellen, wie sie sich vielfach auch in neuer Zeit gegen die benachbarten Rajas mit bewaffneten Banden erfolgreich in ihrem Besitz behauptet haben. Von jenen größeren Monarchien stand zu den Sakya in nächster Beziehung das im Westen und Süden ihnen benachbarte mächtige

Kosalareich (etwa dem heutigen Oudh entsprechend). Die Sakya betrachteten sich selbst als Kosalas, als Abkömmlinge von Kindern des sagenberühmten Königs Okkaka (Ikshvaku), die durch Haremsintrigen nach dem Gebirge hin vertrieben sein sollten. Die Kosalakönige nahmen gewisse Rechte, wenn auch vielleicht nur Ehrenrechte, über die Sakya in Anspruch; später sollen jene das Sakyaland ganz in ihre Gewalt gebracht und das Sakyageschlecht vernichtet haben⁸.

Wenn aber an politischer Macht die Sakya unter ihren Nachbarn nur eine geringe Stelle einnahmen, war der hochfahrende Sinn, der in ihrem alten Geschlecht herrschte, der »Sakyastolz« sprichwörtlich; Brahmanen, die in das Rathaus der Sakya gekommen waren, wußten davon zu sagen, wie wenig der Übermut dieser weltlichen Herren von den Ansprüchen der geistlichen Würde Notiz zu nehmen geneigt war. Auch vom Reichtum der Sakya sprechen unsere Quellen häufig⁹; sie reden von ihnen als einem »mit Gedeihen und großem Genießen gesegneten Geschlecht« und gedenken des Goldes, das sie besitzen, und dessen, das der Boden ihres Reiches birgt. Die Hauptquelle ihres Reichtums war ohne Zweifel die Reiskultur; auch die kommerzielle Position ihres Landes, das zur Vermittlung zwischen dem Berggebiet und den Ländern der Gangesebene wie geschaffen war, wird nicht ungenutzt geblieben sein.

Eine weitverbreitete Tradition läßt Buddha einen Königsohn sein. An der Spitze jenes aristokratischen Gemeinwesens stand allerdings ein, wir wissen nicht nach welchen Normen bestelltes Oberhaupt mit königlichem Titel, der hier wohl kaum mehr als die Stellung eines *primus inter pares* bedeutet haben wird. Die Vorstellung aber, daß Buddhas Vater Suddhodana diese Königswürde besessen habe, ist der ältesten Gestalt, in welcher die Traditionen über die Familie uns vorliegen, durchaus fremd; vielmehr haben wir uns in Suddhodana nicht mehr und nicht weniger zu denken als einen der großen, adeligen Grundbesitzer vom Sakyastamm, den erst jüngere Texte in den »großen König Suddhodana« verwandelt haben, ganz so wie bei

den Jainas der Vater des Begründers dieser Sekte, offenbar ein Mann von ähnlicher Stellung wie Buddhas Vater, später zu einem großen Monarchen gemacht worden ist.

Die Mutter des Kindes Siddhattha, die gleichfalls dem Sakyageschlecht angehörige Maya, starb früh, wie es heißt, sieben Tage nach der Geburt des Knaben; ihre Schwester Mahapajapati, eine zweite Gattin des Suddhodana, hat Mutterstelle an ihm vertreten.

Die traditionelle Erzählung läßt, gewiß der Wahrheit gemäß, den jungen Adeligen seine Jugend in Kapilavatthu verleben.

Wir wissen kaum etwas von seiner Kindheit. Ein Stiefbruder und eine um ihrer Schönheit willen gefeierte Stiefschwester, Kinder der Mahapajapati, werden erwähnt; wie weit sie im Alter von ihrem Bruder entfernt waren, ist nicht bekannt.

Die adelige Erziehung des damaligen Indien hatte allem Anschein nach viel mehr kriegerische Leibesübungen als die Weisheit des Veda zum Gegenstand; vedische Gelehrsamkeit haben die Buddhisten ihrem Meister nie nachgesagt.

Bei der reichen und vornehmen Jugend jener Zeit gehörte es zum Komfort standesgemäßer Existenz, drei Paläste zu besitzen, die darauf eingerichtet waren, entsprechend dem Wechsel von Winter, Sommer und Regenzeit abwechselnd bewohnt zu werden. Die Tradition läßt auch den künftigen Buddha seine Jünglingsjahre in drei solchen Palästen zubringen, ein Leben, dessen Hintergrund dieselbe Szenerie war, deren Pracht unverändert damals wie heute die Wohnungen der indischen Großen umgab: schattige Gärten mit Lotusteichen, auf denen schwimmenden Blumenbeeten gleich die leichtbewegten bunten Lotusblüten im Sonnenglanz strahlen und abends weithin ihre Dufte verbreiten, und außerhalb der Stadt die Parkanlagen, nach welchen die Ausfahrten oder die Elefantenritte sich richten, wo vom Geräusch der Stadt entfernt unter dem Schattendach hoher, dichtbelaubter Mangos, Pippalas und Salbäume Ruhe und Einsamkeit den Kommenden empfängt.

Wir hören, daß der künftige Buddha vermählt war; einer der jüngeren Texte des Palikanon nennt den Namen seiner Gattin, Bhaddakacca, und läßt annehmen, daß sie seine einzige legitime Gemahlin gewesen ist. Ein Sohn aus dieser Ehe, Rahula, ist später ein Glied des geistlichen Ordens geworden. Wir dürfen diese Angaben um so viel weniger für erfunden halten, je beiläufiger sie in der älteren Tradition auftreten, ohne daß die Person Rahulas oder seiner Mutter für irgend einen didaktischen Zweck oder für die Herbeiführung pathetischer Situationen ausgenutzt wird. Bedenkt man, welche Rolle die Pflicht strenger Keuschheit in der ethischen Anschauung und in der Ordensregel der Buddhisten spielt, so wird man einsehen, daß, wenn hier nicht Tatsachen, sondern willkürliche Erfindungen vorlägen, es vielmehr die Tendenz der Geschichtenschmiede hätte sein müssen, eine wirklich vorhandene Ehe des künftigen Buddha zu verschleiern, als eine, die nicht vorhanden war, zu erfinden.

Mit diesen spärlichen Zügen ist alles erschöpft, was von Buddhas Jugendleben glaublich überliefert ist. Wir müssen darauf verzichten, die Frage aufzuwerfen, von welcher Seite und in welcher Form die ersten Keime der Gedanken in seine Seele gelegt worden sind, welche ihn getrieben haben, die Heimat mit der Fremde, den Überfluß seiner Paläste mit der Armut eines Bettelmönchs zu vertauschen. Wohl läßt es sich verstehen, daß gerade in dem schwülen Einerlei der tatenlosen Ruhe und des satten Genießens über eine ernste und kraftvolle Natur eine Stimmung der Ruhelosigkeit kommen konnte, der Durst nach einem Wagen und Kämpfen um höchste Preise, und die Verzweiflung daran, in der nichtigen Welt unersprießlichen Genusses Stillung für diesen Durst nicht zu finden. Wer will etwas davon wissen, in welche Gestalt sich diese Gedanken im Geist des Jünglings gekleidet haben, und wie etwa in diese inneren Vorgänge eingreifend von außen her der durch jene Zeit gehende Zug, der Männer und Frauen von ihrem Haus hinweg dem Mönchsleben zuführte, zu ihm gedrungen sein mag?

Wir haben in einem der kanonischen Texte¹⁰ eine Darstellung, die in schlichter Einfachheit zeigt, wie sich die alte Gemeinde das Lebendigwerden der Grundprobleme ihres Glaubens in der Seele des Meisters vorgestellt hat.

Buddha redet zu den Jüngern von seiner Jugendzeit, und nachdem er von dem Überfluß gesprochen, der ihn in seinen Palästen umgab, fährt er fort:

»Mit solchem Reichtum, ihr Jünger, war ich begabt, in solch übergroßer Herrlichkeit lebte ich. Da erwachte in mir dieser Gedanke: ›Ein unwissender Alltagsmensch, ob er gleich selbst dem Altern unterworfen und von des Alters Macht nicht frei ist, fühlt Abscheu, Widerwillen und Ekel, wenn er einen anderen im Alter sieht: der Abscheu, den er da fühlt, kehrt sich gegen ihn selbst. Auch ich bin dem Altern unterworfen und von des Alters Macht nicht frei. Sollte auch ich, der ich dem Altern unterworfen und von des Alters Macht nicht frei bin, Abscheu, Widerwillen und Ekel fühlen, wenn ich einen anderen im Alter sehe? Das käme mir nicht zu.‹ Indem ich, ihr Jünger, also bei mir dachte, ging mir aller Jugendmut, der der Jugend innewohnt, unter. – ›Ein unwissender Alltagsmensch, ob er gleich selbst der Krankheit unterworfen und von der Krankheit Macht nicht frei ist‹«, und so fort – es folgt dieselbe Gedankenreihe, die eben über Alter und Jugend gegeben war, jetzt in bezug auf Krankheit und Gesundheit, sodann in bezug auf Tod und Leben. »Indem ich, ihr Jünger,« schließt die Stelle, »also bei mir dachte, ging in mir aller Lebensmut, der dem Leben innewohnt, unter.«

Wie es scheint, tritt erst auf einer jüngeren Stufe der Überlieferung der Versuch auf, in konkreten Erlebnissen des Jünglings zu veranschaulichen, wie ihm, dem Lebensfrischen, Gesunden, die Gedanken an Alter, Krankheit und Tod zum erstenmal und mit entscheidender Gewalt nahe getreten sind und wie ihn dann ein bedeutungsvolles Vorbild auf den Weg, der über die Macht alles Leidens hinwegführt, gewiesen hat. Es entstand die bekannte Erzählung¹¹ von den vier Ausfahrten nach den Gärten vor der Stadt, auf denen ihm die Bilder der Vergänglichkeit alles Irdischen

nacheinander in der Gestalt eines hilflosen Greisen, eines schwer Kranken und eines Toten erscheinen, und ihm endlich ein Mönch mit geschorenem Haupt im gelben Gewand begegnet, ein Bild des Friedens und der Erlösung von allem Leid der Vergänglichkeit. So bereitet diese jüngere Form der Legende die Erzählung von der Flucht aus der Heimat vor.

Als Gotama sein Haus verließ, um ein geistliches Leben zu führen, stand er, guter Überlieferung zufolge, im Alter von neunundzwanzig Jahren.

Es kann kein geringer Poet gewesen sein, unter dessen Hand die Geschichte von dieser Flucht zu dem Gedicht voll Farbenpracht geworden ist, wie wir sie in den jüngeren Legendenbüchern lesen¹².

Der Königsohn kehrt von jener Ausfahrt zurück, auf der ihm durch die Begegnung mit dem Mönch der Gedanke an das Leben seliger Entzagung nahe gebracht war. Als er seinen Wagen besteigt, wird ihm die Geburt eines Sohnes gemeldet. Er spricht: »Rahula¹³ ist mir geboren, eine Fessel ist mir geschmiedet« – eine Fessel, die ihn an das heimische Dasein, aus dem er hinausstrebt, zuketten droht. Eine Prinzessin, die auf dem Söller des Palastes steht, sieht ihn, wie er auf seinem Wagen, von strahlendem Glanz umflossen, der Stadt naht. Bei seinem Anblick bricht sie in die Worte aus: »Selig die Ruhe der Mutter, selig die Ruhe des Vaters, selig die Ruhe des Weibes, das ihn besitzt, einen solchen Gatten!« Der Jüngling hört ihr Wort und denkt bei sich: »Wohl mag sie sagen, daß im Mutterherzen, wenn sie solches Sohnes Wesen schaut, selige Ruhe einkehrt, daß im Vaterherzen und im Herzen der Gattin selige Ruhe einkehrt. Von wannen aber kommt die Ruhe, die dem Herzen Seligkeit bringt?« Und er gibt sich selbst die Antwort: »Wenn das Feuer der Lust erloschen ist, wenn das Feuer des Hasses und der Verblendung erloschen ist, wenn Hochmut, Afterweisheit und alle Sünden und Drangsal erloschen sind, dann findet das Herz selige Ruhe.«

In seinem Palast umgeben den Königsohn schöne, geschmückte Dienerinnen, die mit Musik und Tanz seine Gedanken zu zerstreuen suchen. Aber er sieht und hört nicht auf sie und versinkt bald in