

Mahayana und Hinayana¹

Von Prof. Hans Lindemann, Wiesbaden, Wilhelminenstr. 52

1.

An dem guten und frommen König Asoka (im 3. Jahrh. v. Chr.) besitzen wir ein hervorragendes Beispiel dafür, wie die Buddhalehre

¹ Zur Ergänzung dieser Ausführungen vergleiche man folgende Veröffentlichungen: Das ältere Werk des Russen Wassiljew, „Der Buddhismus, seine Dogmengeschichte und Literatur“ (aus dem Russischen übersetzt von Schiefer, Petersburg 1860) ist zwar Fragment geblieben, gibt aber auch noch dem heutigen Spezialforscher eine wertvolle Übersicht der mannigfachen Richtungen des nördl. Buddhismus. — Eine bislang noch unübertroffene Darstellung speziell des tibetischen Buddhismus liefert der 2. Band des Buches von Carl Friedr. Köppen, „Die Lamaische Hierarchie und Kirche“, Berlin 1859 (Neudruck 1906); derselbe Verf. hat auch die erste großangelegte Gesamtdarstellung des Bs. geschrieben: „Die Religion des Buddha“, Berlin 1857 (Neudruck 1906). — Abgesehen von dem schon genannten Standardwerke von H. Oldenberg (vgl. o.), das 1920 seine 7. Auflage erlebt hat, gibt noch eine umfassende Gesamtdarstellung das Buch von H. Kern, „Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien“, 2 Bände (englisch, deutsch von H. Jacobi, Leipzig 1882 u. 1884. — H. Hackmann, „Der Buddhismus“, 3 Teile, Halle 1905/06, gibt eine treffliche Übersicht über die Geschichte des Bs. und seine Ausbreitung in den verschiedenen Ländern Asiens. — Einfach und schlicht, aber mit gediegener wissenschaftlicher Kenntnis geschrieben ist der kleine Band (aus der Sammlung Götschen „Aus Natur und Geisteswelt“) von R. Pischel, „Leben und Lehre des Buddha“, Leipzig 1906, 2. Aufl. 1910. — Edward Lehmann liefert in seinem ausführlichen, geistreich und fesselnd und mit genauer Kenntnis der geschichtlichen Grundlagen verfaßten Werk „Der Buddhismus als indische Sekte, als Weltreligion“, Tübingen 1911 (ursprüngl. dänisch geschrieben, 1907) wie Hackmann eine eingehende Übersicht über den Mahayana- und Hinayana-Buddhismus sowie seine Ausbreitung in den asiatischen Ländern, aber auch in Europa. — Der verstorbene schwedische Erzbischof N. Söderblom (dem das Buch des vorigen Verf. gewidmet ist), ein vortrefflicher Kenner der Religionsgeschichte der Völker, gibt in seiner kurzen Abhandlung „Die Religionen der Erde“, Tübingen 1919, S. 56 ff. eine kurze Charakteristik der Hauptunterscheidungslehren des Mahayana und Hinayana. — J. Witte, der kürzlich mit der Denkmünze des Japanisch-Deutschen Kulturinstituts in Tokio ausgezeichnete, verdienstvolle Forscher, behandelt mit gewohnter Sachkenntnis in besonderen Kapiteln den Buddhismus in China sowie den in Japan (s. u.) in seinem Buch: „Die ostasiatischen Kultureligionen“, Leipzig 1922 (in der Sammlung „Wissenschaft und Bildung“). — Die neueste Darstellung aus dem Bereiche des Mahayana-Buddhismus bietet auf Grund sehr ausgedehnter Quellenstudien das 1937 bei Herder in Freiburg erschienene Buch von Günther Schulmann, „Die Botschaft des Buddha vom Lotos des guten Gesetzes“. Der Verf. zeigt ein tiefes Verständnis und beweist eine durchaus positive Würdigung der großen Weltreligion. Er hält in weitherziger Weise sogar eine Gleichsetzung des Mahayana-Buddhismus mit der abendländischen Vorbereitung des christlichen Glaubens für möglich. Er vertritt ganz unvorurteilnehmend die grundsätzliche Vergleichbarkeit von Christentum und Mahayana und gelangt auf Grund davon zu der Feststellung sehr zentraler Gemeinsamkeiten, ohne daß er etwa (wie andere Forscher in ihrem apologetischen Eifer) in den Fehler verfällt, die gefundenen Parallelen auf dämonische Urhebererschaft zurückzuführen. — Die mannigfachen Abarten des

damals noch auf einen begabten, einflußreichen und charaktervollen Laienvertreter (denn A. war nur ein Laienjünger des Bs.) gewirkt hat. Er gewann durch die Religion eine Kräftigung der sittlichen Arbeit, des Pflichtbewußtseins und der Hingabe an die Gesamtheit. Seine ethischen Anschauungen sind geradezu ideal. „Alle Menschen sind wie meine Kinder“, sagte er einmal. „Wie ich meinen Kindern wünsche, daß sie alles Heiles und Glückes im Diesseits und Jenseits teilhaftig werden, so wünsche ich dies auch den Menschen.“ „Es gibt keine größere Tat als die Arbeit für das allgemeine Beste.“ Ist das nicht echt sozial gedacht? Und dann in dieser frühen Zeitperiode, lange vor Christi Geburt! So empfahl er allgemeine Wohltätigkeit, Milde gegen Dienende und Arme, Dankbarkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Duldsamkeit, Beherrschung der sinnlichen Leidenschaften und bemühte sich um gemeinnützige Einrichtungen wie Bäumeplanzen, Brunnengraben, Anlegen von Herbergen usw. Gleichwohl sind wir nicht zu der Annahme berechtigt, daß die Masse des Volkes zu seiner Zeit ihre Religion in ähnlicher Weise aufgefaßt und betätigt hat. Spuren in seinen Inschriften deuten darauf hin, daß die reine Lehre B.s schon damals nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhanden war. Es wird nämlich darin erwähnt, daß er einen Stupa zum zweiten Male habe erneuern lassen (Stupa, eig. „Haarschopf“, ist ein Gedächtnisbau, meist auch ein Religionsgrab). Daraus ergibt sich, daß man zu jener Zeit bereits Stupen zu errichten pflegte — und damit waren zweifellos auch Opfer, Wallfahrten und sonstige fromme Bräuche verbunden; ferner, daß man schon damals an eine ganze Reihe von B.s glaubte —, der, dem der Stupa geweiht war, galt nämlich als ein Vorgänger Gautamas. Auch der Bs. ist dem Schicksal aller großen Religionen bei ihrer Ausbreitung in die Massen nicht entgangen: er zog die Volksmenge nicht zu sich hinauf, sondern sie zog ihn zu sich herab. Unendlich groß war ja auch die Zahl der Bräuche des Glaubens und des Aberglaubens, von denen die ebenso stark phantasievoll wie religiös eingestellte Bevölkerung Indiens umklammert gehalten wurde; der Bs. hat, bei seiner bekannten weitgehenden Toleranz, diese Dinge von Anfang an nicht bekämpft noch behindert. Nach der Überlieferung haben zur Zeit Asokas schon viele Stupen bestanden, nicht bloß der in der Inschrift erwähnte. Auch werden damals bereits Plätze, die an besondere Vorgänge aus B.s Leben erinnerten, oder an denen Reliquien von ihm aufbewahrt wurden, jedenfalls solche Gedächtnisbauten gehabt haben; so sein Geburtsort, der Bodhibaum, wo ihm die Erleuchtung zuteil wurde, der Ort der 1. Predigt: Benares, und die Stätte seines Heimanges: Kuschinagara. Bald aber ging das Bedürfnis der großen Masse nach Befriedigung ihrer religiösen Anliegen durch Zeremonien, die eigentlich außerhalb der buddhistischen Religion lagen, noch viel weiter; zahlreiche andere heilige Plätze wurden angelegt, mit denen auch meist eine Reliquienverehrung verbunden war, die natürlich allerlei Aberglauben wachrief. Neue Erinnerungsobjekte wurden erfunden, die z. T. recht heidnisch waren; so ist die Errichtung von zahlreichen Bodhibäumen eine Anleihe aus

Buddhismus in den verschiedenen asiatischen Ländern behandelt auch das vortrefflich orientierende Büchlein von C. Clemen (aus „Natur und Geisteswelt“): „Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand“, Leipzig u. Berlin 1921. — Im Texte wird Buddha mit B., Buddhismus mit Bs. abgekürzt werden. B.s bedeutet: Buddhas.

älteren Volksgebräuchen. Auch B.s Fußspur (vgl. u.) und das überall abgebildete und verehrte Rad, das „Rad der Lehre“, finden sich bereits bei der Verehrung der alten Gottheiten Wischnu und Krischna. Auf einem Relief aus Asokas Zeit sind diese Zeichen schon dargestellt.

Frühzeitig bereits kam es auch unter den Mönchen selbst zu Zank und Streit um den Vorrang und zu Spaltungen in der Gemeinde. Um hier Abhilfe zu schaffen, wurden vier große Konzilien einberufen. Wichtig für die Geschichte des Bs. sind besonders das 3. und 4. Das 3. fand unter König Asoka statt. Damals waren schon viele schlechte Elemente in die Klöster eingedrungen, auch Ketzer aller Art, die gar keine Buddhisten waren. In den Klöstern war große Unordnung eingerissen, wichtige Vorschriften wurden nicht mehr beachtet. Auf einem von 1000 hervorragenden Brüdern besuchten, unter des Königs Vorsitz abgehaltenen Konzil wurde die wahre Lehre Bs. von neuem festgestellt. Von diesem Konzil an datiert die Missionstätigkeit des Bs. nach außerindischen Ländern. Der der Buddhalehre angeborne Wandertrieb hatte sich bis Asoka so ziemlich auf die nächsten Nachbarländer beschränkt. Von nun an gingen Glaubensboten nach Kaschmir, Afghanistan, den damals nach Alexanders d. Gr. Tode bestehenden griechisch-baktrischen Reichen, den Ländern am Fuß des Himalaya, dem westlichen Dekhan und nach Hinterindien. Nach dem uns besonders wichtigen Ceylon zog Asokas eigener Sohn Mahendra (Pali: Mahinda). So wurde der Bs. allmählich zu einer Weltreligion. Er brachte den noch rohen, unzivilisierten Völkerschaften Asiens indische Bildung und Gesittung.

Die nach Asokas Tode an der Westgrenze Indiens entstandenen griechisch-baktrischen Staaten erlangten auch für die indische Religion und Kultur nicht unerhebliche Bedeutung. Griechische Heere drangen damals nach Osten vor und eroberten zeitweise Boden im Nordwesten von Indien. So strömte auch griechischer Einfluß in indisches Wesen hinüber. Um die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. regierte der große König Menander (indisch Milinda) in Baktrien. Es begegneten sich hier zwei Kulturwelten; in der buddhistischen Kunst ist diese Begegnung und Befruchtung leicht nachzuweisen — schwerer dagegen im Denken und in der Sprache. Aber auch die indische Religion hatte Nutzen davon: zwischen griechische Tempel und Feueraltäre Zarathustras wurden jetzt buddhistische Klöster gebaut; sie haben bis ums Jahr 1000 n. Chr. bestanden.

Seit 165 v. Chr. drangen von Norden und Nordwesten her zentralasiatische Eroberer in Indien ein. Es waren zuerst Saker, d. h. Skythen, sodann aber auch türkische Stämme; sie setzten nunmehr der griechisch-baktrischen Herrschaft ein Ziel. So entstand das sog. indo-skythische Reich. In diesem fand der Bs. einen Boden, der für ihn ebenso fruchtbar und ertragreich war wie der in Asokas Reich. Der größte der indo-skythischen Herrscher war Kanischka (wahrscheinlich regierte er von 78 n. Chr. an). Er heißt mit Recht der „Asoka des Nordens“; er war ein großer Eroberer, aber auch ein starker Schirmherr des Bs. Wie Asoka bei den südlichen Buddhisten, so ist Kanischka bei den nördlichen Buddhaanhängern der gefeierte Glaubensheld. Er berief das 4. Konzil nach Jalandhara; Sanskrit- wie tibetanische und chinesische Quellen berichten über diese höchst bedeutsame Versammlung. Hier wurden die hl. Schriften nochmals revi-

diert. Der Hauptzweck des Konzils war, ein besseres Verständnis der verschiedenen religiösen Parteien (damals schon 18!) anzubahnen und für sie eine gemeinsame Grundlage zu schaffen. Eine Zentralgewalt wurde freilich auch hier nicht hergestellt; die Spaltung dauerte fort. Wichtig ist dieses Konzil hauptsächlich deshalb, weil auf ihm der nördliche Bs. seine Ausprägung erhielt. Der große Kirchenlehrer, durch den er seinen Lehrtypus empfang, war Nagarjuna (zw. 150 und 200 n. Chr.). Er hat den Bs. zu einer Volksreligion gemacht und hat zu diesem Behuf die früheren Regeln und Weisheitslehren geändert und eine neue Theologie geschaffen. Er nahm ihr ihren negativen Charakter, der ihre Schwäche in ihrer Auswirkung auf die Volksseele gewesen war. Er förderte das Zusammenfließen des alten Brahmanismus und des neuen Hinduismus mit einem aufs Praktische gerichteten Bs.

Von vornherein hatten die Grenzlinien zwischen der Buddha-lehre und den übrigen religiös-philosophischen Strömungen nicht hinreichend festgestanden. Auch von den abergläubischen, in der Volksseele herrschenden Bräuchen und Vorstellungen hatte sich der Buddhajünger von Anfang an nicht vorsichtig ferngehalten, sondern war stets allzu sehr geneigt gewesen, fremde Gedankenwelt in die seine hineinzu lassen und sich dem naiven Glauben der großen Masse anzubequemen. Dieser Mangel wurde besonders fühlbar, seitdem der Bs. über Indiens Grenzen hinausgedrungen war und fremde Anschauungen in dem Heimatlande B.s Eingang fanden. Gautamas Jünger hatten sich ja auch in den Gebieten des Himalaya, in Turan und Iran festgesetzt und nahmen dort einen derb ausgeprägten Kultus und Aberglauben auf; griechisches, persisches, türkisches und sonstiges Wesen strömte, wie erwähnt, nach Indien hinein. So kam es zu einer neuen Art von Synkretismus. B.s reine Lehre wurde mit artfremdem Stoff erfüllt und erheblich verfälscht; neue Ideen drangen in sie ein. Nicht nur die ungebildete Menge duldete sie, auch das Mönchtum wurde davon infiziert. Man erfand ein neues Lehrsystem, das angeblich echt buddhistisch sein sollte; andere freilich erkannten beizeiten die drohende Gefahr und hielten sich abseits.

2.

Die neue Lehre nannte sich Mahayana, das große Fahrzeug, d. h. der große Erlösungsweg; die sich ihr nicht anschlossen, bezeichneten sich als Anhänger des Hinayana, des kleinen Wagens bzw. Weges. Diese Richtung stellt den älteren Bs. dar, der sich verhältnismäßig reiner erhalten hat; der Mahayana umfaßt den späteren, entarteten Bs. Jedoch ist ihr Verhältnis zueinander in vielen Punkten unklar und unbestimmt. Beide Richtungen sind etwa identisch mit dem nördlichen und südlichen Bs.; jedoch trifft man auf den Hinayana auch in Japan, während die Verbreitung des Mahayana südwärts bis zu den Sunda-Inseln und bis in Teile von Ceylon sich erstreckt (wo sonst i. a. der Hinayana herrscht, vgl. u.). Der Mahayana hat den Bs. erst zur Weltreligion gemacht.

Die wichtigsten Unterscheidungslehren der beiden Systeme sind kurz folgende: In der philosophisch-theologischen Spekulation des Mahayana gewinnen die im alten Bs. ausgeschalteten Begriffe von einem obersten Gott und von der menschlichen Seele wieder Raum und Bedeutung. B. hat gesagt: Alles (d. h. die ganze Welt) ist Leere; dieser Satz wurde jetzt umgedreht: Leere ist alles, d. h. macht

alles aus, erfüllt alles. Zur selben Zeit wurde „Leere“ gleichgesetzt mit dem Absoluten und für ein Wesen erklärt, das von allen Weltgegebenheiten leer ist, sie aber selbst beseelt und durchdringt. Hier finden wir den im Brahmanismus heimischen Begriff des Pantheismus wieder — der oben erwähnte „Stifter“ des Mahayana, Nagarjuna war nicht umsonst bei den Brahmanen in die Schule gegangen. Dem „Absoluten“ gab man nun auch die Namen „B.s Natur“ oder „B.s überall gegenwärtiges Herz“. Wie dieses in der Natur schlummert, so ruht es auch in der menschlichen Seele, die dadurch von ihrem Ursprung an rein und edel ist; nur haben weltliches, ungöttliches Leben, Sünde und Unwissenheit diese guten Eigenschaften an ihrer Entfaltung gehindert. Unwissenheit, d. h. Mangel an der rechten Erkenntnis, ist auch hier, wie bei B., der Grundfehler der menschlichen Natur. Er kann aber durch die Annahme der richtigen Lehre behoben und so die Seele in ihren früheren Zustand der Reinheit zurückgeführt werden. Dann vereinigt sie sich mit der Weltseele, mit B.s Natur. — Hier sind auch platonische Einflüsse unverkennbar: Die ursprüngliche Reinheit wird wiedererlangt durch die Erkenntnis des Göttlichen; die Anschauung von der Gestalt des Erlösers, der die gefesselte Seele befreit, stimmt überein mit der Lehre des gleichzeitig im Westen aufkommenden christlichen Gnostizismus — möglicher Weise auch kein bloßer Zufall.

Bekanntlich gibt es für B. nur eine Daseinsform unter vielen anderen, die der Mensch nach einem sündenfreien Leben auch erlangen kann. Jedoch sind nach B. auch die Götter nicht ewig; sie können wieder in niedrigere Existenzen herabsinken. Das höchste Ziel, das Nirwana, ist noch nicht ihr eigen, sie haben die Wiederverkörperungen noch nicht hinter sich; sie sind ja doch keine vollkommenen Gottheiten, nicht absolut überirdisch. Von jetzt an erhält jedoch im Mahayana der Begriff Gott ein ganz anderes Aussehen: es gibt nun einen höchsten und ewigen Gott, der alles durchwaltet. Der B. Gautama ist nun nichts weiter mehr als eine seiner historischen, irdischen Ausprägungen, in der er sich inkarniert hat.

Eine Anbetung B.s selbst gab es anfangs nicht. Er war ja in das große Nirwana eingegangen — wie sollte man da zu ihm beten? Aber das Volk mußte so etwas haben, suchte einen Ersatz für die Götter, die der alte B.s leugnete: es fand ihn in der Verehrung der Bodhisattwas. Damit bezeichnete man schon seit B. solche Wesen, die kraft eigenen Verdienstes auf der Stufenleiter der Entwicklung soweit gekommen waren, daß sie bei ihrer nächsten Menschwerdung erwarten durften, ein „Buddha“ zu werden. Gautama selbst war bis zu seiner Erleuchtung ein Bodhisattwa. Wenn ein solches Wesen seine irdische Aufgabe erfüllt hat, kann es ins Nirwana eingehen; dann aber kann es die gläubige Bitte nicht mehr erreichen. Da jedoch der einfache Mann göttliche Persönlichkeiten braucht, die er auch in Not und Unglück anrufen kann, so erfand man die Lehre, daß viele von jenen hohen Wesen, in ihrem starken Verlangen, den armen Menschen zu helfen, sie auf den rechten Weg zu leiten, zunächst noch freiwillig auf ihre Buddhaschaft Verzicht leisten und eine unendlich lange Zeit als Bodhisattwa den tiefer stehenden irdischen Wesen Hilfe und Beistand angedeihen lassen. Denn der Bodhisattwa lebt in einem der vielen Himmel und hat göttliche Kräfte, ist freundlich gesinnt gegen die Leiden der Menschheit und hilft gern denen, die ihn anrufen. Bodhisattwas entstanden so in stets zu-

nehmender Anzahl; oft waren es Volksgötter des Landes, in das der Bs. eingedrungen war; die alten brahmanischen Götter wurden natürlich zuerst übernommen; so ist Manjuschi nur eine Abart Brahmas; er ist der Gott der Weisheit und hat wie Brahma vier Arme; neben ihm steht Brahmas Gemahlin Sarasvati. — Der Gedanke, daß ein früherer Mensch, der den Himmel errungen hat, leicht verstehen kann, um was man ihn bittet, und unser Leiden mitfühlt, ist übrigens ja auch bei der Marien- und Heiligenverehrung zum Teil grundlegend gewesen.

Bald aber genügten auch solche Gottheiten nicht mehr. Es waren doch noch keine wirklichen Götter! So ersann man sich solche in den sog. *Dhyani-Buddhas*, von denen wohl *Amitabha* am bekanntesten ist (bei den Japanern *Amida*, vgl. u.). Ein solcher Gott lebt dauernd im Himmel, geht nicht ins Nirwana ein und hält Wacht über die Bewahrung der Lehre Bs. auf Erden. Er hat auch einen Sohn, *Avalokiteshwara*, „der Herr der Welt“, der als „Gottes Sohn“ ganz wie Christus ein Mittler zwischen Himmel und Erde ist und den Menschen hilft, zu *Amitabha* und in sein Paradies (s. u.) zu gelangen.

Die Anrufung der *Bodhisattvas* und *Dhyani-Buddhas* wird jetzt für die Laien der Mittelpunkt aller religiösen Betätigung. Sie können sich dabei berufen auf ihre guten Werke, daneben aber auch vertrauen, d. h. glauben an die Hilfe der Gottheit, in der Zuversicht, daß sie sich ihrer annehmen wird. — Auch hier bemerkt man wieder eine starke Annäherung an christliche, teils katholische, teils evangelische Gedanken; darüber s. u. Näheres.

An die Stelle des Nirwana, der höchsten Hoffnung des früheren Bs., tritt jetzt das Paradies als eine irdische Herrlichkeit ersten Ranges. Um dahin zu gelangen — und das können alle, nicht bloß Mönche, Frauen so gut wie Männer, Laien wie Gelehrte — ist nur ein gläubiges Herz und Hingabe an die Gottheit erforderlich. Es ist der Lohn derer, die ein tugendhaftes Leben geführt haben, und wer dahin gelangt, braucht vor der Wiedergeburt keine Furcht mehr zu haben. Jedoch gibt es auch einen Strafort, eine Hölle — oder sogar mehrere. — Eine derart veränderte Anschauung tritt also an die Stelle der älteren von der Erlösung durch Aufhebung und Vernichtung alles wirklichen Seins. Es ist ganz unverkennbar, daß diese Lehre und der damit verbundene Kultus vom Hinduismus, von der Verehrung *Schivas*, stark beeinflusst worden ist (vgl. o.). Die Frömmigkeitsäußerung wird in beiden Religionen „*bhakti*“, Hingabe, Ergebung, genannt (ihr klassisches Denkmal ist die Schrift *Bhagavadyita*). Jeder Gläubige kann diese Hingabe im Herzen empfinden; so wurde der Mahayana-Bs. auch zur wahren Volksreligion. Jetzt sind es die Laien, nicht mehr die Mönche, die der Religion ihr Gepräge geben, und so erst erhielt sie die Möglichkeit und Fähigkeit zu weitester Verbreitung.

Noch wichtiger als diese doch mehr oder minder theoretischen Ausführungen erscheint indes die praktische Seite der Religion. Hier befolgte der Mahayana mehr Bs. Leben als seine Lehre. Im Gegensatz zu dieser bewies ja schon B. selbst eine warme, tätige Menschenliebe; durch sie hebt sich der nördliche Bs. rühmlich von dem vulgär-Hinduismus ab. Im früheren Mönchtum war der „*Arhat*“ das Ideal gewesen, der Heilige, der durch völligen Gehorsam gegen die Buddhalehre sich selbst das Nirwana gewinnt. Jetzt tritt an dessen Stelle die Erreichung der Würde des *Bodhisattwa*, der sich selbst voll Erbarmen

aufopfert und so hilfreich die Menschen erlöst. Die Stimmung des Mitleids wurde nun viel stärker betont als im älteren Bs., Mitleid mit allem Geschaffenen, Liebe, die alle Welt umfaßt. Die menschlichen Neigungen und Triebe braucht der Gläubige nicht mehr zu bekämpfen und zu beseitigen, wie B. lehrte, nein, er muß sie nur zu reinigen und zu erheben bemüht sein durch den Grundtrieb der Liebe. Der ältere Buddhajünger kehrte der Welt den Rücken — der Anhänger des Mahayana wendet ihr teilnahmsvoll und mitleidig sein Gesicht zu. Jetzt wurde naturgemäß der Antrieb zur Mission ein regerer: man hielt es für seine Pflicht, auch der übrigen leidenden Menschheit die heilsame Lehre zu bringen. Diese Aufgabe erfüllten wandernde Mönche — deren Zahl noch heutzutage sehr groß ist. Schon B. selbst hatte das Gelöbnis der Barmherzigkeit abgelegt, er wollte nicht eher ruhen, als bis den lebenden Menschen durch ihn zur Erlösung geholfen sei. So muß im Mahayana-Bs. jeder auf eben solche Weise nach der Buddhawürde streben und danach trachten, B. ähnlich zu werden. In der buddhistischen Literatur finden sich unendlich viele Erzählungen, die das tätige liebevolle Erbarmen all' der zahlreichen Bodhisattwas dartun sollen. In einigen Richtungen des Mahayana wird die Moral, die Barmherzigkeit, sogar über das Wissen gestellt, das doch nach der älteren Lehre das Höchste ist; die Moral steht dann wiederum unter der Ergebung, dem Vertrauen, dem bhakti.

Die neue Phase des Buddhaglaubens, die seit dem Zeitalter Kanishkas datiert (s. o.), brachte auch eine andere Sprache auf als Vermittlerin ihrer Gedanken. Im sogen. südlichen Bs. behauptete sich das Pali, die uralte heilige Schriftsprache, bis heute; der Mahayana erwählte sich dafür das Sanskrit, diese alte Gelehrtensprache, die jetzt künstlich modernisiert wurde. Die Schriftstellerei trat nunmehr stärker hervor; sie erhielt die Stelle der mündlichen Überlieferung der hl. Urkunden (B. selbst hat nichts Schriftliches hinterlassen).

Jedoch darf man — bei allen erfreulichen Erscheinungen, die der Mahayana bietet — auch seine großen Schattenseiten nicht übersehen. Wir bemerkten bereits, daß wir uns hier eigentlich ganz auf heidnischem Boden befinden: die phantasievolle Götterlehre mit ihren vielen göttlichen Wesen und ihrem rituellen Tempelkultus, die recht irdisch anmutenden Freuden des Paradieses (die stark an den Islam erinnern) u. a. Nun kam auch noch die Yoga-Lehre hinzu, die sog. Yogatschara; „Yoga“ bedeutet „Anspannung“, d. h. Anspannung aller körperlichen und seelischen Kräfte, um einen Zustand der Ekstase herbeizuführen, in dem man übernatürliche Eigenschaften erhält. Das gab es freilich schon vor B.s Zeiten sowie in der früheren buddhistischen Praxis; da war es eine Folge angestrenzter Meditation oder Versenkung. Jetzt richtete der Mahayana-Gläubige seine seelische Kraft wieder mehr nach althinduistischen Anschauungen auf eine Steigerung ihrer Fähigkeiten bis zur Vereinigung mit der Allseele (vgl. o.), wodurch Wundermacht und Erwerbung magischer Eigenschaften bezweckt wird. Dabei spielen mystische Formeln, bestimmte Zeremonien (Haltung der Hand, Fingerzeichen), Gebete und Handlungen der Beschwörung eine gewichtige Rolle.

Hiermit war dem krassesten Aberglauben Tür und Tor geöffnet. Der Yoga-Lehre folgten die Vorstellungen des sog. Tantra (d. h. heilige

Schrift). Eigentlich sollte der „Tantrismus“ die Yoga-Lehre philosophisch begründen; aber er enthält hauptsächlich Anweisungen zum Treiben von Magie und Zauberei aller Art und ist vor allem stark sexuell gefärbt. Den männlichen Gottheiten stellte man weibliche (Schakti) als Ergänzungen zur Seite, und in der religiösen Kunst ergaben sich daraus häufig höchst obscene und (nach unserem Gefühl) moralisch stark abstoßende Darstellungen. — Daß im Gebiet von Tibet und der Mongolei der Bs. zum grenzenlosesten Aberglauben entartet ist, dem sog. Lamaismus (s. u.), dürfte genügend bekannt sein.

Jedoch auch auf dem Boden Vorderindiens ist etwa seit dem 7. Jahrhundert n. Chr. ein deutliches Nachlassen der Lebenskraft des Bs. zu verspüren. Sinnlichkeit, Phantastik und Aberglauben führten auch hier in stets zunehmendem Maße seine Entartung und damit sein allmähliches Absterben herbei. Gleichzeitig gelangte auch der fast ganz zurückgedrängte Brahmanismus wieder zu neuer Blüte und größerem Einfluß; er stand seinem religiösen Rivalen naturgemäß von Anfang an feindselig gegenüber. Die Hauptschuld an seinem langsamen Verlöschen trägt indes der Bs. in Vorderindien selbst. Was noch von ihm übrig geblieben war, wurde durch den Ansturm des Islam im 12. Jahrhundert hinweggeräumt. Seitdem haben sich nur hier und da in seinem Heimatlande Spuren von ihm erhalten; man stößt noch auf ihn hauptsächlich in dem nördlichen Grenzlande Nipal und am Fuß des Himalaya.

In Ceylon und Hinterindien herrscht noch die verhältnismäßig reinere Form des Bs., der Hinayana, der kleine Weg. Der Hinayana hält noch fester an der alten Buddhalehre von der Selbsterlösung und dem seligen Zustand des Nirwana; er spekuliert nicht über den Grund der Dinge und das Wesen des Daseins. Doch hat auch er mit großer Konsequenz eine Gesamtlehre aufgestellt über das Seelenleben und alles Geschehen: er leugnet jede selbständige Seele, alles bleibende, ruhende Sein — es gibt nur ein Werden, wie bei B. — und alle Wirklichkeit bzw. Substanz. Es existieren nach ihm nur sich folgende Zustände; alle Bestimmungen und Eindrücke werden sofort aufgelöst und machen neuen Platz. Jeder Zustand ist vom vorhergehenden bedingt und abhängig. Auch der Mensch ist in jedem Moment etwas anderes, Neues; sein Tun und Leiden beruht nicht auf dem Dasein einer Seele. Er steht unter dem unüberwindlichen Karma, dem Gesetz von Ursache und Wirkung, das alles Folgende an das Vorhergegangene bindet — genau wie im alten Bs. Der in der Pali-Sprache geschriebene Kanon der Gemeinde in Ceylon ist die Hauptquelle für die Kenntnis des Hinayana. Gleichwohl hat auch der Hinayana sich nicht schützen können vor heidnischer Ansteckung. Auch er verehrte schon frühzeitig B. als Gott; er hat ebenfalls Bodhisattvas, zu denen auch die Götter der Volksreligion gehören; er besitzt seinen rituellen Kultus und bestimmte Gebete; sein Mönchsleben bewegt sich vielfach in Mystik und Ekstase, und auch Magie und Zauberkunst fehlen nicht. Jedoch kann man den südlichen Bs. noch eher als eine Einheit betrachten als den Mahayana. Der hl. Kanon ist überall derselbe, geschrieben in der gleichen hl. Sprache, dem Pali, Wesen und Erscheinung der Mönche, die Einrichtung der Klöster, das Verhältnis der Laien zu den Mönchen — all' das ist in den Ländern des südlichen Bs. einander sehr ähnlich. Es sind freilich nur äußerliche Ähnlichkeiten; daneben gibt es auch Verschiedenheiten genug. Bei den nördlichen Buddhisten tritt die Differenz der Anschauungen und Gebräuche noch stärker in die Er-

scheinung. Hier kann man zwei eigenartige Strömungen bemerken: zunächst der Buddhismus der tibetanischen Richtung, der sog. Lamaismus, zu dem Tibet, die Völkerstämme des Himalaya und die Mongolei zu rechnen sind, und dann der chinesische Buddhismus, der jetzt auch Foismus genannt wird (Buddha heißt in China „Fo“), der auch die maßgebende Richtung für die Buddhaanhänger von Korea und Japan gewesen hat. Der japanische Buddhismus nimmt noch eine besondere Stellung ein.

Bei solcher Lage der Verhältnisse liegt es am Tage, daß die Einteilung in nördlichen und südlichen Buddhismus nur mit gewissen Beschränkungen als statthaft zu bezeichnen ist. Der englische Forscher Rhys Davids, s. Z. Professor des Pali und der buddhistischen Literatur in London, einer der bedeutendsten Forscher auf diesem Gebiet, der Begründer der Pali Text Society, dessen grundlegendes Werk *Buddhism*, London 1837, seitdem viele Auflagen erlebt hat, schlug sogar vor, jene Unterscheidung gänzlich aufzugeben. Dagegen setzten sich jedoch die südlichen Buddhisten ganz energisch zur Wehr. Man darf wohl voraussetzen, daß gebildete Buddhisten in dieser Streitfrage ein zutreffendes Urteil besitzen und daß ihre Überzeugung von der tatsächlichen Divergenz der Anschauungen und Gebräuche bei den beiden Gruppen der Buddhareligion auf gewichtige Unterlagen zurückzuführen ist. Bei der althergebrachten Gruppierung ist — nach den vorigen Ausführungen — auch kaum die Gefahr vorhanden, daß der Leser diese Einteilung so verstehen (oder mißverstehen) wird, als ob die Bezeichnung nördlicher und südlicher Buddhismus so etwas wie eine geschlossene Einheit darstellen solle. Die Entwicklung der Buddhalehre ist überall in ihren ausgeprägten Einzelheiten länderspezifisch erfolgt, auch wenn man den in die Augen fallenden Unterschied zwischen Nord und Süd beibehält. — In zwei folgenden Aufsätzen soll — als zwei besonders typische Beispiele für diese abweichende Ausgestaltung des Buddhaglaubens im Laufe der Jahrhunderte — die eigentümliche Ausprägung, die er auf Ceylon und in Japan erfahren hat, einer eingehenderen Betrachtung gewürdigt werden.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Die religiöse Lage in Iran im Wandel der Zeiten

Von Univ.-Prof. Dr. J. B. Aufhauser, Würzburg.

1. Überblick über Geschichte und Religionen des alten Iran

Wohl kaum ein Land der Erde blickt auf eine so schicksals- und wendereiche politische und geistige Geschichte zurück wie Iran.

Iran, wie die früher Persien genannte Landschaft auf Befehl des derzeitigen Schahs seit 31. 3. 1935 heißt, mißt etwa 628 000 Quadratmeilen, d. i. rd. 1 644 000 qkm. Großdeutschland umfaßt heute ca. 600 000 qkm, so daß also Iran fast dreimal so groß als unsere Heimat ist. Von der Gesamtfläche des Bodens des Landes sind jedoch nur 10 Proz. anbaufähig, 80 Proz. sind Steppe, meist unfruchtbares Tafelhochland, das, umgeben von über 5000 m hohen Randgebirgen (5670 m Demavand im nördlichen Elbrusgebirge, 5100 m das Zagrosgebirge im Süden) durchschnittlich 13—1600 m hoch liegt. 10 Proz. sind Salzwüste im Zentrum und Osten (Kewir-Wüste).