

Hermann Hesses "Siddhartha"

aus indischer und aus chinesischer Sicht

Hermann J. Troll

I. Vorgeschichte

Diese Dichtung "ist das Bekenntnis eines Mannes von christlicher Herkunft und Erziehung, der schon früh die Kirche verließ und sich viel um das Verstehen anderer Religionen bemüht hat, besonders um indische und chinesische Glaubensformen. Ich suchte das zu ergründen, was allen Konfessionen und allen menschlichen Formen der Frömmigkeit gemeinsam ist, was über allen nationalen Verschiedenheiten steht, was von jeder Rasse und von jedem einzelnen geglaubt und verehrt werden kann."¹⁾

Mit dem Untertitel "Eine indische Dichtung" erschien 1922 Hermann Hesses vielleicht bekanntestes Werk "Siddhartha", entstanden in Montagnola in der Schweiz zwischen dem Dezember 1919 und dem Mai 1922. Dieses Werk ist nicht an einem Stück entstanden, sondern in mehreren Stufen, von denen die zeitliche Unterbrechung zwischen dem ersten Teil (bis Kapitel 4) und dem zweiten (Rest) Teil wohl die gravierendste ist, die sich auch auf den Inhalt auswirkt. Mehrere Teilvorabdrucke in Zeitschriften gehen dem voraus, weil Hesse lange nicht sicher war, ob er das Werk überhaupt vollenden könne.

Die Entstehungszeit war für Hesse eine Phase tiefer persönlicher Krise: Desillusioniert vom Nachkriegseuropa und familiär ohne Hoffnung zieht er von Bern nach Montagnola. Er ist praktisch ohne Einkünfte; durch die Inflation kann ihm der Fischer Verlag nur 65 Reichsmark monatlich überweisen. Seine

Frau ist in der Nervenheilanstalt, die Kinder sind bei Freunden "untergebracht". Krankheiten zeichnen ihn. Sein Aufruf "Zarathustras Wiederkehr" bringt ihm erneut Schmähungen und Haßbriefe ein.

Im Dezember erfolgen die ersten Notizen, und im Februar 1920 beginnt die Niederschrift. Die lange Unterbrechung nach den ersten vier Kapiteln begründet er folgendermaßen: "...daß es unsinnig ist, etwas schreiben zu wollen, was man nicht gelebt hat, und so habe ich in jener langen Pause, während ich auf die Dichtung "Siddhartha" schon verzichtet hatte, ein Stück asketischen und meditierenden Lebens nachholen müssen, ehe die mir seit Jünglingszeiten heilige und wahlverwandte Welt des indischen Geistes wieder wirklich Heimat werden konnte." Und in seinem "Tagebuch 1920/21" erfahren wir: "...Bei einem mißglückten Kapitel abgebrochen — ich kann mich des Tages noch wohl entsinnen — wo ich sah, daß es nicht weiterging, daß ich warten mußte, daß etwas Neues dazukommen müsse! Er begann so schön, er gedieh so gradlinig, und plötzlich war es aus! ...In meiner indischen Dichtung war es glänzend gegangen, solange ich dichtete, was ich erlebt hatte: die Stimmung des jungen Brahmanen, der die Weisheit sucht, sich plagt und kasteit. Als ich mit dem Siddhartha, dem Dulder und Asketen, zu Ende war und Siddhartha, den Sieger, den Jasager, den Bezwinger dichten wollte, da ging es nicht mehr." (Unsold, S. 11)¹⁾

Siegfried Unseld meint sogar, die Entstehung des Siddhartha wie die achtzehnmonatige Pause an der Arbeit seien auch politisch motiviert gewesen, eine Ansicht, die allerdings fast frei im Raum steht. In Wirklichkeit waren in dieser Schaffenspause drei Erlebnisse für den zweiten Teil des Werkes von Bedeutung:

1. Drei psychoanalytische Sitzungen bei C. G. Jung in der ersten Hälfte des Jahres 1921, aufgrund seiner Krankheit.
2. Im "Tagebuch 1920/21" erfahren wir von einem Wende-

punkt in seiner Beschäftigung mit Indien. Hesses geistiges Interesse an den großen Schriften der Inder wendet sich zum religiösen und seelischen Indien, dem Indien der Götter, des Wischnu und Indra, Brahma und Krischna.

3. Aus neu gefundenen Briefen wissen wir heute, daß die Lektüre des "Tao Te King" für ihn ein "befreiendes Erlebnis" gewesen sei. Bekanntlich schrieb er in einem Brief an Stefan Zweig: "Mein Heiliger ist indisch gekleidet, seine Weisheit steht aber näher bei Laotse als bei Gotama..." (27. 11. 1922) und in einem Brief an Felix Braun: "Der Weg des Heraklius ist auch mir vertraut, ich spinne schon lange an etwas Ähnlichem, in indischem Kleid, das von Brahman und Buddha ausgeht und bei Tao endet" (Februar 1922).¹⁾

Im folgenden will ich versuchen zu zeigen, wie ein Inder — Vridhagiri Ganeshan und ein Chinese — Adrian Hsia — die Grundideen des "Siddhartha" von Hermann Hesse interpretiert haben.

II. Siddhartha und das Indische

Hermann Hesse hat selbst geschrieben: "... Der Weg meiner Befreiung aus jedem Dogma, auch dem indischen, führt bis "Siddhartha" und geht natürlich noch weiter, wenn ich am Leben bleibe" (Brief an Rudolf Schmid vom 18. 1. 1925). Andererseits drei Jahre vorher: "... "Ich bin nicht Siddhartha, ich bin nur immer wieder auf dem Weg zu ihm..." (Brief an Bruno Raudssus 1922. Unveröffentlicht)¹⁾. Wie läßt sich das vereinbaren?

In seiner Dissertation zum Thema "Das Indienerlebnis Hermann Hesses" sieht der Inder Ganeshan nicht ein Weg von Indien und seinem Gedankengut, sondern "das herauszuholen, was ihn an indischen Religionen fasziniert hat und was er für sein späteres Leben als Mensch und Dichter aus dieser Gedankenwelt übernommen hat"²⁾. Verschiedene Gedanken des Hinduismus und des Buddhismus träten dabei mosaikartig

nebeneinander. Ganeshan spricht dabei von offener Anlehnung einerseits und Variation indischen Gedankenguts andererseits. Stofflich gesehen ist der Roman "Siddhartha" natürlich in Beziehung zur Lebensgeschichte Buddhas zu verstehen. Parallelen und Abwandlungen wechseln jedoch ab oder greifen ineinander über. Das Buch enthält einige wirkliche Begebenheiten aus dem Leben Buddhas und auch indische Namen, daneben aber auch Hesses Neuschöpfungen.

"Siddharthas Aufbruch ist zu verstehen aus dem Zweifel an überlieferten Praktiken der Religion und dem Sinn herkömmlicher Traditionen"²⁾, S. 62. Aber Siddharthas Beziehung zu seinem Vater, der aus ihm einen guten Priester machen will, und sein Mißtrauen gegen die überlieferte Welt des Elternhauses erinnern uns eher an den jungen Hesse, seine Zeit im Priesterseminar und seinen Widerstand gegen die Eltern. Siddhartha ist auf der Suche nach Wahrheit, die eine Einheit seiner Persönlichkeit und der Welt darstellen soll und dabei — er erkennt es erst später — ist das Erlebnis ein wichtiges Element. Zudem schließt er sich als Nächstes den Samanas an, um durch Askese den geistigen Weg zur Wahrheit zu finden. Dies alles weist klar auf indische Elemente hin.

Im 3. Kapitel kommen Siddhartha und Govinda zum "Vollendeten", wobei Siddhartha vorher schon bezweifelt, ob ihm diese Lehre etwas Neues bringen könne; im Gespräch mit Gotama übt er sogar Kritik daran. Hier weicht nicht nur die Form, sondern auch der Inhalt von der Wirklichkeit ab, begründet vielleicht in Hesses Anschauung, der Buddhismus sei im Vergleich zum Protestantismus zu weltverneinend. Deshalb muß Siddhartha weitersuchen, nicht nach einer neuen Lehre — deren hat er schon genug gehört — sondern nach sich selbst, nach seinem Inneren. Das Weltbild Buddhas befriedigt nicht das metaphysische Bedürfnis Siddharthas, deshalb sucht er zuerst wieder woanders: im Diesseits. Man darf hier Hesses eigene Idee eingearbeitet sehen, die den Buddhismus zwar

schätzte, ihm aber (später) Mangel an Theologie, an Gott, an Ergebung unterschob.

Siddhartha ist nicht Gotama, d.h. Buddha, sondern er ist auf der Suche nach sich selbst. Buddha hat Vollkommenheit und seine Lehre ist der Ausdruck dessen. Siddhartha sucht sein Inneres "und wird kein Nirwana wollen".²⁾ Sein Leben besteht aus "Neugeburten" (Brahmanensohn → Samana; Samana → Lustmensch; Lustmensch → Leidender) und nach seinem Tod, der im Werk Hesses nicht angesprochen ist, vielleicht aus "Wiedergeburt". Deshalb lehnt Siddhartha auch alle neuen Lehren ab und sucht seine eigene, aus der asketischen *und* der weltlichen Erfahrung. Das entspricht nicht dem indischen Vorbild und der Grundidee des Buddhismus. Dennoch bleibt ihm Gotama der Erhabene, auch nachdem Siddhartha die übertriebene Selbstpeinigung wie die Weltlichkeit durchlebt hat und in beidem nicht die Erfüllung bzw. Erlösung fand.

Denn "...keine Lehre konnte ein wahrhaft Suchender annehmen, einer, der Wahrheit finden wollte. Der aber, der (selbst ?) gefunden hat, der konnte jede, jede Lehre gut heißen, jeden Weg, jedes Ziel, ihn trennte nichts mehr von all den tausend anderen, welche im Ewigen lebten, welche das Göttliche atmeten."³⁾

Hesse geht es nicht so sehr um die Gedanken Buddhas, seine richtige Interpretation oder seine Richtigkeit der Lehre, sondern mehr um das Leben Buddhas. Siddhartha nennt am Ende Buddha als Beispiel, betont aber, die Größe Buddhas liege nicht im Reden, nicht im Denken, nur im Tun und Leben. Daher bewundert er zwar Gotama, der seine eigene Lehre gefunden hat *und* auch lebt wie ein "Erhabener", der aber seine Erfahrung, seine Erkenntnis niemand anderem mitteilen kann, miterleben lassen kann, selbst wenn er das wollte. Kurz gesagt: Menschliche Erfahrung läßt sich nicht vermitteln, nur erleben, und das muß jeder für sich selbst tun. Am Ende des Kapitels "Am Flusse" heißt es ganz klar: "In dies Priestertum, in

diesen Hochmut, in diese Geistigkeit hinein hatte sein Ich sich verkrochen, dort saß es fest und wuchs, während er es mit Fasten und Buße (bei den Samanas) zu töten meinte. Nun sah er es, und sah, daß die heimliche Stimme recht gehabt hatte, daß kein Lehrer ihn je hätte erlösen können. Darum hatte er in die Welt gehen müssen ... bis der Priester und Samana in ihm tot war." Man darf auch hier wieder, äußerlich Neugeburt, innerlich Wiedergeburt erkennen.

Auch im Aufbau lassen sich Parallelen zum Buddhismus und seiner Lehre erkennen. Der erste Teil hat 4 Kapitel, den 4 Grundwahrheiten entsprechend: Leiden, Entstehung des Leidens, Aufhebung des Leidens, Pfad zur Aufhebung des Leidens. Die Lehre Buddhas zweifelt Siddhartha nicht an, er nimmt sie als Anregung. Um seine eigenen Leiden zu überwinden, schlägt er allerdings einen eigenen Pfad ein. Vridhagari Ganeshan stellt weiter fest: "Im zweiten Teil des Romans spielt der edle achtfache Pfad (die Anweisung, wie man zur Aufhebung des Leidens kommt) beim Aufbau keine Rolle. Dies ist darauf zurückzuführen, daß Hesse hier mehr hinduistische Gedanken in den Vordergrund stellt. Er verfaßte diesen Teil nach einer Pause, in der er vom Buddhismus Abstand nahm" (S. 68/69)²⁾. Wie die Beziehung zum Hinduismus zu sehen ist, wird leider nicht erläutert.

Die Szene, als Siddhartha sich am Fluß um seinen Sohn kümmern will, um ihm einen Teil seines (künftigen) Schicksals abzunehmen, wird als Teil der indischen Ethik interpretiert, "die streng individualistisch ist. Der Einzelne vollbringt eine Tat, der einzelne erntet dafür den Lohn, der einzelne trägt dafür Verantwortung" (S. 70)²⁾.

Es wird der Ansicht widersprochen, Siddhartha als Werk bejahe die Passivität: "Wir müssen hier darauf aufmerksam machen, daß in den indischen Religionen, unter deren Einfluß Hesse beim Schaffen dieses Werkes stand, die hingebungsvolle Tätigkeit und das passive Asketentum gleichgestellt sind. Hesse

vertrat auch persönlich diese Meinung, die er ebenfalls in anderen Werken übernommen hat" (S. 70)²⁾.

Die Tätigkeit des Fährmanns Vasudeva ist auch in diesem Sinne zu sehen, als Dienst am Nächsten ohne Hoffnung auf Lohn und ohne Rücksicht auf den Erfolg, tätige Liebe am Nächsten.

Einerseits benutzt Siddhartha das irdische Leben verbunden mit Materie nur als Mittel, um das Sinnliche bei Kamala zu erleben, andererseits ist ihm immer bewußt, daß er nicht einer von ihnen ist. Er sieht diese Menschen als "Kindermenschen", "als fallende Blätter".

Die Essenz aus obig Gesagtem deckt sich sehr wohl mit der buddhistischen Praxis, wie sie doch von einigen Religionsformen in Indien, z.B. der Jaina-Religion angestrebt wurde und wird: Auch wenn der Mensch mitten im Leben steht und sich an allem menschlichen Handeln beteiligt, ist es einem möglich, nicht an Irdischem zu hängen, wenn man sich mit seiner ganzen Seelenkraft auf den Höchsten, die Wahrheit, Gott richtet.

Vielleicht gilt etwas Ähnliches in gewissem Grade auch für andere Religionen — Hingabe an nicht Irdisches —, es ist aber beeindruckend zu erkennen, zu welchem tiefem Grad Hermann Hesse die buddhistische "Philosophie" ausgelotet, verstanden und im "Siddhartha" verarbeitet hat, wobei das Buch nie ein nur Vorführen anderer Ideen ist, sondern gelebt zu sein scheinende Welt darstellt, verwoben mit Hesses eigener "Philosophie": Man muß alles selbst erleben, man muß das weltliche Leben bejahen, man muß aber auch *sich* suchen.

Besonders im letzten Kapitel kommt die indische Philosophie der "All-Einheitslehre", der Grundgedanke, daß die äußeren Erscheinungsformen nur Schein, nur Täuschung seien, in Wirklichkeit aber das Leben in seiner Vielfalt eine Einheit sei, besonders deutlich an die Oberfläche. Allerdings trennen die altindischen Upanishaden-Texte zwischen Brahman und Atman, der *Weltseele*, dem Kosmos in seiner äußeren Vielfalt

und der *Einzelseele*, dem eigenen Ich jedes Menschen. Bei Hesse wird Brahman und Atman oft zum Wechselbegriff. Siddhartha als junger Brahmane zweifelt nicht daran, daß der Atman in ihm, im eigenen Ich, wohnte, wie die Upanishaden ihm sagten. Er will aber den "Atman kennen, Brahman wissen", und die Wahrheit erkennen; er kennt aber den Weg nicht, um dorthin zu gelangen, deshalb begibt er sich auf die Suche. Und sie wird eine lange, eine mühenreiche, eine umwegreiche Suche.

Während sein Freund Govinda auch sucht, aber seine Lehre und seine Wahrheit relativ schnell und überzeugt gefunden zu haben glaubt, muß Siddhartha erst durch das ganze "Sansara". Am Ende scheint es umgekehrt: Siddhartha hat gefunden, endgültig, auch die Liebe zu allen Wesen, die Buddha nicht so eindeutig gelehrt hatte; Govinda hatte die "Wahrheit" in sich selbst noch nicht gefunden, obwohl er an Buddhas Lehre nie gezweifelt hatte: Je mehr man verbissen sucht, desto weniger findet man. Obwohl Siddhartha meint, "Wissen kann man mitteilen, Weisheit aber nicht" und obwohl er sagt, er habe keine Lehre weiterzugeben, gibt er im letzten Gespräch "seine Gedanken" von Wahrheit, Zeit, Liebe und Vergänglichkeit, Frieden und Vollendung in eindrucksvoll klarer Weise wieder, durch Tat wie Wort: "Nicht im Reden, nicht im Denken sehe ich seine (= Buddhas) Größe, nur im Tun, im Leben". Und hier stimmt er wieder voll mit der Lehre Gotamas überein. Zugleich drückt das auch Hesses Grundeinstellung zum Leben aus, denn an anderer Stelle sagt er einmal ganz klar: "Nur das Denken, das wir leben, hat einen Sinn." Im Siddhartha ist im Symbol des Flusses dieses und der Gedanke der Einheit ausgedrückt: "Alles war ineinander verwoben und verknüpft, tausendfach verschlungen. Und alles zusammen, alle Stimmen (des Flusses), alle Ziele, alles Sehnen, alle Leiden, alle Lust, alles Gute und Böse, alles zusammen war die Welt." Hier geht also das Selbst des Atman in den Brahman ein. Zugleich wird

aber ein altes griechisches Symbol als Vehikel benutzt: Heraklits "Alles fließt". Und zugleich zeigt sich dabei wieder Hesses Internationalität, sein Gedanke von der Einheit aller Kulturen, indem er beides, indisches Atman und Brahman und griechische Ideen in einer östlichen Figur gestaltet. Siddhartha wird Kindermensch und Vollendeter zugleich, sein Ich ist in die Einheit geflossen. Der hinduistische Gedanke, daß Hingabe an das Tun und die Entsagung gleichermaßen zu bewerten sind, wird hier zur Vollendung geführt.

Zusammengefaßt darf gesagt werden, daß V. Ganeshan wichtige Grundgedanken des Hinduismus, besonders aus den Upanishaden und der Bhagavadgita repräsentiert sieht, auch die Idee der Wiedergeburt, die bei Hesse allerdings mehr als Erlangung einer neuen Bewußtseinsstufe aufgefaßt wird. "Zu Sein und der Seele ihre Gelassenheit zu bewahren" wird als hinduistisches Ziel bestimmt. "Die Einheit hinter und über den Gegensätzen war erster Glaubenssatz Hesses", und auch das deckt sich mit dem Ganzheitsgedanken der indischen Religionen.

III. Das Chinesische im "Siddhartha"

Wie unterscheidet sich nun davon die Interpretation des chinesischen Literaturwissenschaftlers Adrian Hsia?

"Der Brahmanensohn wird zunächst Asket, dann hört er die Lehre Buddhas, verläßt ihn, geht in die Welt, um nicht länger "Gelehrsamkeit und Gedanken auf Kosten der Sinne zu mästen", und um schließlich den Einklang mit dem *Tao* zu suchen und zu finden" (S. 238)⁴⁾.

Und hier scheint schon ein anderer Ansatz vorzuliegen: das *Tao*. Trotzdem bleibt Atman existent: "Siddhartha ist bewandert in der Tradition seiner Väter. Er weiß um das Eine, den Atman, das der ungeschulte Mensch nur im Tiefschlaf erleben kann... Doch alles Wissen der Brahmanen kann ihn nicht dazu befähigen, Atman im Wachsein, im Leben zu erfahren. Um den Weg zu Atman zu finden, verläßt Siddhartha seine Heimat. Er gelangt

auf Irrwege, deren Sinn und Notwendigkeit wir erst später einsehen . . ." (S. 238)⁴⁾

Der Ausgangspunkt ist also zunächst gleich: Auch hier steht, daß für Siddhartha zwischen der Mitteilung einer Erfahrung und der Erfahrung selbst ein entscheidender Unterschied besteht und daß sich Praxis nicht durch Theorie ersetzen läßt. Hesse schrieb einmal in einem Brief aus jener Zeit: "Die Wahrheit wird gelebt und nicht doziert".

Was ist nun aber im Gegensatz zum Indischen dieses *Tao*? "Erst jetzt, nachdem er sich nicht mehr einzig vom Hörensagen, sondern durch selbständiges Erleben überzeugt hat, befindet er sich auf dem direkten Weg zum *Tao*. Siddhartha muß also einen Umweg gehen, um das Ziel zu erreichen. Er geht vom Ich aus und kommt zum Ich zurück, somit bewegt er sich im Kreis. Daß der Kreis bei vielen Völkern Symbol für etwas Magisch-Heiliges ist — für die Chinesen ist er das Zeichen des Himmels —, mag hier eine Bedeutung haben. Das wichtigste dabei ist aber der *taoistische Gedanke der Wandlung*, man erinnere sich an den 36. Spruch des Lao Tse:

Was man zusammenziehen will,
das muß man erst sich richtig ausdehnen lassen.

Was man schwächen will,
das muß man erst richtig stark werden lassen.

Was man beseitigen will,
das muß man erst sich ausleben lassen . . .

oder an die beiden Zeilen, die Hesse sich bei Liä Dsi angestrichen hatte:

Eh' nicht das Äußerste erreicht ist,
kehrt sich nichts ins Gegenteil."

A. Hsia stellt hier zwar ähnlich fest, daß nicht das Unterdrücken, sondern das Ausleben seiner sinnlichen *und* intellektuellen Anlagen Siddhartha befähigt, sie zu überwinden. Und er mußte aus demselben Grunde auch Vater werden und die Rolle des Vaters bis zum bitteren Ende erleiden. Nur diese

Neugeburt, dieses Erwachen, dieses *endgültige* Erwachen bezeichnet Hsia als Tao. Unter den vielen Lehrern, die Siddhartha hatte, sind die beiden letzten die entscheidenden für dieses endgültige Erwachen, nämlich Vasudeva als "personifizierte Verkörperung, der Fluß als unpersönliche Verkörperung des Tao."

Der Fluß ist zuerst als Spiegel zu sehen: "...Eine schauerliche Leere spiegelte ihm aus dem Wasser entgegen, welcher der furchtbaren Leere in seiner Seele Antwort gab... Mit verzerrtem Blick starrte er ins Wasser, sah sein Gesicht gespiegelt und spie danach..." Dies geschieht, nachdem er das sinnliche Leben bis zur Neige und zum Selbstekel gekostet hat. Nach seinem traumlosen Schlaf — auch hier als Neugeburt gesehen — löst der Anblick des Wassers andere Empfindungen bei ihm aus: "Zärtlich blickte er in das strömende Wasser... Lichte Perlen sah er aus der Tiefe steigen, stille Luftblasen auf dem Spiegel schwimmen, Himmelsbläue darin abgebildet..." Und in einem weiteren Stadium dieses psychischen Prozesses: "...Siddhartha schaute ins Wasser, und im ziehenden Wasser erschienen ihm Bilder: sein Vater erschien, einsam um den Sohn trauernd, er selbst erschien, einsam, auch er mit den Banden der Sehnsucht an den fernen Sohn gebunden; es erschien sein Sohn, einsam auch er, der Knabe, begehrtlich auf der brennenden Bahn seiner jungen Wünsche stürmend, jeder auf sein Ziel gerichtet, jeder vom Ziel besessen, jeder leidend. Der Fluß sang mit einer Stimme des Leidens..."⁵⁾

Danach versteht Siddhartha immer besser die Stimme des Flusses zu vernehmen: "...Siddhartha bemühte sich, besser zu hören. Das Bild des Vaters, sein eigenes Bild, das Bild seines Sohnes flossen ineinander über, ... und andere Bilder wurden alle zum Fluß... Siddhartha sah ihn eilen, den Fluß, der aus ihm und den Seinen und aus allen Menschen bestand, die er je gesehen hatte, alle die Wellen und Wasser eilten leidend, Zielen zu... Aber die sehnliche Stimme hatte sich verändert. Noch

tönte sie, leidvoll...“⁵⁾

Das Wort “leidend” und “Leiden”, das hier besonders häufig vorkommt, wird bei A. Hsia mit dem 71. Spruch des Lao Tse interpretiert, in dem es heißt:

Nur wer an seinem Leiden leidet,
wird frei von Leiden.

Er meint dazu weiter: “Siddhartha leidet zutiefst unter seiner Hilflosigkeit als Vater, dem es nicht gelingt, seinem Sohn Erfahrungen zu ersparen, die auch er selbst erst absolvieren mußte, um unabhängig zu werden. Dieses Leiden unter der Emanzipation seines Sohnes ist das letzte und intensivste Leiden, dem er ausgesetzt ist, bevor er, nach dem Ertragen des Schmerzes, das Tao erreicht” (S. 241)⁴⁾.

Und warum Siddhartha Bilder “hört” (nicht sieht), wird mit einer Stelle aus Dschuang Dsi (den Hesse nachweislich gut kannte) erklärt:

“Du hörst nicht mit den Ohren, sondern hörst mit dem Verstand; du hörst nicht mit dem Verstand, sondern hörst mit der Seele. Das äußere Hören darf nicht weiter eindringen als bis zum Ohr; der Verstand darf kein Sonderdasein führen wollen, so wird die Seele leer und vermag die Welt in sich aufzunehmen. Und das Tao ist's, das diese Leere füllt.”

Umgesetzt in Hesses Sprache im “Siddhartha” klingt das dann folgendermaßen: “... Stimmen der Freude und des Leides, gute und böse Stimmen, lachende und trauernde, hundert Stimmen, tausend Stimmen... Schon konnte er die vielen Stimmen nicht mehr unterscheiden... alles war eins... war die Welt. Alles zusammen war der Fluß des Geschehens, war die Musik des Lebens.” Es ist also die Fähigkeit zu objektiver Spiegelung, die Siddhartha vom Fluß lernt. “Er wird ganz Lauscher und auf diese Weise gelingt es ihm, das Einzelne und das Ganze frei von Wertung wahrzunehmen, es so zu sehen, wie es ist, als sinnvoll aufeinanderbezogen innerhalb der Einheit” (S. 242)⁴⁾.

Bei A. Hsia wird das strömende Wasser als die unpersönliche

Verkörperung des Tao gesehen. Der Fluß ist Inbegriff aller Wandlung und hier wird dazu aus den "Gesprächen" des Konfuzius der Satz zitiert: "So fließt alles dahin wie dieser Fluß, ohne Aufhalten Tag und Nacht."

Und die Bedeutung des Tao und sein Zusammenhang mit dem Fluß werden klarer aus der folgenden Passage von Hsia (S. 243): "Wer aber die Wandlung erkannt hat, richtet seinen Blick nicht auf das Vergängliche, sondern auf das, was die Wandlung bewirkt, also auf das Tao." In der Tat lautet der 32. Spruch des Lao Tse: "... Man kann das Verhältnis des Tao zur Welt vergleichen mit den Bergbächen und Talwassern, die sich in Ströme und Meere ergießen." Lao Tse war wortkarg, aber diese zwei Zeilen entsprechen dem Bild, das Hesse dem Fluß in "Siddhartha" gab: "... alle die Wellen und Wasser eilten, leidend, Zielen zu, vielen Zielen, dem Wasserfall, dem See, der Stromschnelle, dem Meere, und alle Ziele wurden erreicht, und jedem folgte ein neues, und aus dem Wasser ward Dampf und stieg in den Himmel, ward Regen und stürzte aus dem Himmel herab, ward Quelle, ward Bach, ward Fluß, strebte aufs neue, floß aufs neue."⁵⁾

Und mit dem 78. Spruch des Lao Tse wird versucht zu belegen, daß Wasser als Wandlung und Dauer, aber auch als Vielfalt und Einheit zugleich zu verstehen ist:

"Auf der ganzen Welt gibt es nichts Weicheres als das Wasser.

Und doch in der Art, wie es dem Harten zusetzt,
kommt ihm nichts gleich.

Es kann durch nichts verändert werden.

Daß Schwaches das Starke besiegt, und Weiches das Harte
besiegt, weiß jedermann auf Erden,
aber niemand vermag danach zu handeln."

Das äußere Abwärtsgehen Siddharthas (so wie der Fluß!) kennzeichne zugleich sein inneres Aufwärtsgehen, den Beginn seiner Annäherung an Tao und den Weg zur Vollendung.

Vasudeva, der andere wichtigste letzte Lehrer von Siddhartha, hat diese Phase schon erreicht, er ist deshalb der beste "Interpret" des Flusses und weil er tüchtig im "Untensein" (Lao Tse, 66. Spruch) ist, versteht er es, allen Menschen zu nützen. "Er ist Zeit seines Lebens ein Fährmann geblieben, ein Diener anderer Menschen, obwohl er ein Vollendeter ist, ein Heiliger wie Buddha" (S. 244)⁴).

Beim Studium des buddhistischen Hintergrundes wie der Ideenwelt Buddhas als auch der indischen und chinesischen Philosophie (etwas Ähnliches dürfte auch für die japanischen Religionen gelten), fällt einem abendländischen Betrachter allerdings auf, daß Bedeutung und Auslegung des Wortes "Heiliger" und "heilig" in ihrer Bedeutungstiefe wesentlich vom christlichen Grundbegriff abzuweichen scheinen. Daher ist ein buddhistischer Heiliger nicht ungeprüft mit einem christlichen Heiligen, seiner Idee der Aufopferung für den anderen, seines Lebensweges und seines Lebenswerkes gleich zu setzen. Vasudeva wird hier als "Heiliger" neben Buddha gestellt! Kein abendländischer Heiliger ließe sich neben Jesus Christus stellen (ohne religiösen Frevel zu begehen)!

A. Hsia fährt allerdings gemäßiger fort: "Doch er unterscheidet sich in vielem von Buddha, der ja eine höchst komplizierte Lehre von Ursache und Wirkung, von Erlösung aus dem Leiden predigt. Buddhas Lehre ist — wie Siddhartha sagt — nur durch etwas "Fremdes" zu erreichen, während Vasudeva weder im Sprechen noch im Denken geübt ist, sondern sich nur die einfache Fähigkeit bewahrt hat, zuzuhören und offen zu sein. Er hat keine Rezepte und ist "kein Freund der Worte". Er übt, wie es im 2. Spruch des "Tao Te King" steht, "Belehrung ohne Wort und verweilt im Wirken ohne zu handeln" . . . "Vasudeva hat nie gelehrt, wie man den Sinn — Tao — erlangt. Was Siddhartha durch sein Beispiel lernt, ist lediglich: Das Zuhören, das Lauschen mit stillem Herzen, mit wartender geöffneten Seele, ohne Leidenschaft, ohne Wunsch, ohne Urteil,

ohne Meinung". Bei Dschuang Dsi wird das folgendermaßen gesagt: "Der Berufene ist einfältig und schlicht; er faßt die Jahrtausende zusammen, und das Eine vollendet sich in seiner Reinheit" (S. 246)⁴⁾.

Siddhartha wird später wie Vasudeva: Als für den Fährmann die Zeit seiner "Heimkehr" kommt, teilt er Siddhartha mit, er gehe in die Einheit. Denn "Ist man frei von Verwicklungen, so erreicht man Gerechtigkeit und Frieden. Hat man Gerechtigkeit und Frieden, so findet man Wiedergeburt in Tao" (S. 246)⁴⁾. Der Chinese A. Hsia geht sogar noch einen Schritt weiter. Er vermutet sogar, daß über Hermann Hesse sogar die ganze Gestalt des Vasudeva ein Porträt des Lao Tse sein könnte. Lao Tse stelle sich selbst als Tor, als einen Schwachsinnigen, einen Wirtkopf oder einen Idioten (anhand verschiedener Interpretationen) dar. Und auch Vasudeva wirke stumm, sonderbar und verblödet. In einem Brief vom 2. 6. 1922, also im Jahr des "Siddhartha" - Abschlusses, schreibt Hesse wirklich an Emmy Ball-Hennings über Vasudeva von einem "freundlichen alten Trottel, der immer lächelt und heimlich ein Heiliger ist."

Auch wenn Hesse selbst schreibt, sein Siddhartha ende im Tao, so muß doch bezweifelt werden, ob 1.) Jeder Vollendete, der das Tao erreicht hat, auf seine Mitmenschen so wirken muß wie Vasudeva und ob 2.) im "Siddhartha" nicht nur die Lehren, sondern auch die Person des Lao Tse repräsentiert sind. Beides wäre wohl zu einseitig gesehen, das indische Element, das äußerlich stark prägt, wäre damit zu wenig berücksichtigt, zudem fehlen dazu klare Belege. Zum Schluß ist noch kurz das Problemthema "Liebe" in seiner ethischen Vielschichtigkeit zu betrachten. *Liebe* ist sicherlich eines der Hauptthemen des Christentums (auch nach Hesses Meinung), und tritt in keiner betrachten. *Liebe* ist sicherlich eines der Hauptthemen des Vordergrund. Im "Siddhartha" wird bezüglich Liebe zu und zwischen den Menschen relativ wenig gesagt. Die Hauptfigur sagt: "Wie sollte denn auch er (= Buddha) die Liebe nicht

kennen. Er, der alles Menschensein in seiner Vergänglichkeit, in seiner Nichtigkeit erkannt hat, und dennoch die Menschen so sehr liebte, daß er ein langes, mühevolleres Leben einzig darauf verwendet hat, ihnen zu helfen, sie zu lehren."

Von christlicher tätiger Menschenliebe läßt sich aus diesen Worten sowieso wenig erkennen. Das erwartet man aber von Buddha (verglichen mit Jesus Christus) auch gar nicht so stark. Dennoch wird das von A. Hsia relativiert, wenn er schreibt: "Die Liebe ist ein nicht unwichtiger Aspekt des Tao, ja in gewisser Hinsicht sogar seine Hauptsache, denn Tao beschirmt und umfaßt alle Wesen. Die Liebe wird im Tao Te King an dritter Stelle hinter Tao und Te angeführt" (S. 248)⁴⁾. Bei Dschuang Dsi fühlt sich ein Abendländer schon eher an seinen eigenen Begriff von Liebe erinnert, wenn es da heißt: "Es gab Dinge, die der Entstehung von Himmel und Erde vorausgingen; aber was den Dingen ihre Dinglichkeit gibt, ist nicht selbst ein Ding. Innerhalb der Welt der Dinge aber kann man nicht jenseits der Dinge zurückkehren, und da es zu jeder Zeit Dinge gab, ist kein Aufhören. Der berufene Heilige, der die Menschen liebt, ohne jemals aufzuhören, hat ebenfalls die Wahrheit erkannt" (Buch XXII, Abs. 9).

Die Liebe Siddharthas mag damit eher verwandt sein, wenn er sagt: "...daß ich eben den Stein, und den Fluß, und alle diese Dinge, die wir betrachten und von denen wir lernen können, liebe. Einen Stein kann ich lieben, Govinda, und auch einen Baum oder ein Stück Rinde. Das sind Dinge, und Dinge kann man lieben. Worte aber kann ich nicht lieben."

So betrachtet wäre das eine Liebe zur Natur, die natürlich im Buddhismus eine große Rolle spielt. Von Liebe zu Menschen wird ansonsten wenig gesprochen. Das sieht auch A. Hsia, wenn er abschließend betont: "...Siddhartha liebt den Stein, nicht weil er Teil der Schöpfung Gottes ist, sondern weil er Dauer und Wandlung symbolisiert, mit anderen Worten: weil er *Tao* ist."

Resümee:

Die "indische Dichtung" *Siddhartha* von Hermann Hesse erscheint in ihren zentralen Teilen von indischem Gedankengut durchdrungen zu sein. Und stellenweise glaubt man sich in das versetzt zu sehen, was in der Bhagavadgita über Vollendung und Brahman gesagt wird:

"Mit reinem Verstande ausgestattet, sich mit Stärke zügelnd, sich abkehrend von Ton und den übrigen Sinnesobjekten und Zuneigung und Abneigung abwerfend, in Einsamkeit verweilend, nur wenig essend, Rede, Körper und Geist im Zaume haltend, stets in Meditation und Versenkung befindlich, seine Zuflucht zur Leidenschaftslosigkeit nehmend, und Selbst-Sinn, Gewalt, Hochmut, Begierde, Zorn und Besitz abwerfend, wird er, der ichlos und ruhigen Geistes ist, würdig, mit dem Brahman eins werden" (Bhagavadgita, XVIII, 50 – 53).²⁾

Dennoch hat Hesse selbst mehrfach behauptet, sein *Siddhartha* tendiere mehr zum chinesischen Gedankengut. Dabei ist interessant zu sehen, daß eigentlich der erste Teil von Hesses Buch (wenig umstritten) ähnlich gesehen wird, während im zweiten Teil der indische Literaturwissenschaftler mehr das Eingehen Atmans ins Brahman zu sehen glaubt, wofür als Verkörperungen *Siddhartha* und der Fluß stehen. Der chinesische Komparatist sieht alles mehr aus der Sicht des Tao: Wasser ist Wandlung und Dauer; *Vasudeva* wird als Symbol von Lao Tse gesehen, und *Siddhartha* sei — obwohl äußerlich ohne feste Lehre — auf dem Weg zum Tao.

Beide Betrachtungen kreisen um den Begriff des Flusses und des Wassers und seiner Symbolik: beide sehen darin einhellig Vielfalt in der Einheit (indischer Einheitsgedanke der Welt) sowie Dauer und Wandlung zugleich. Während beim indischen Interpreten mehr die Maxime "Tun ist wichtiger als Reden und Denken" gesehen wird, betont der Chinese mehr (mit Lao Tse) den Grundsatz "Belehrung ohne Wort" und "Wirken ohne zu

handeln." Beides läuft allerdings wieder auf Ablehnung von Lehrer und Lehre hinaus. Die Bejahung des weltlichen Lebens wird beim Inder einerseits hervorgehoben, beim Chinesen mehr die anders geartete Form der Liebe (auch zu Dingen). Die Interpretation des Begriffes "Zeit," der im Schlußteil des "Siddhartha" an Gewichtigkeit gewinnt, wird allerdings von beiden kaum berührt.

Werke zur Referenz

1. Siegfried Unseld, Hesse. Hermann Hesse—Werk und Wirkungsgeschichte. Insel-Taschenbuch, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1987
2. Vridhagari Ganeshan, Das Indienerlebnis Hermann Hesses. Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft, Band 169. Bouvier Verlag. Bonn 1974
3. Hermann Hesse, Gesammelte Schriften. 7 Bände. Frankfurt am Main 1958
4. Adrian Hsia, Hermann Hesse und China. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1974
5. Hermann Hesse, Siddhartha. Taschenbuch. Suhrkamp Verlag 1975