

Zeitschrift: Freidenker [1908-1914]
Herausgeber: Deutsch-Schweizerischer Freidenkerbund
Band: 21 (1913)
Heft: 21

Artikel: Buddhismus und Monismus
Autor: Karny, Heinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-406386>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>



Der Freidenker

Abonnement für Deutsch-
land und Schweiz (auch auf
jedem Postamt) vierteljährlich
M. 1.40 = Fr. 1.75. Für andere
Länder M. 1.60 = Fr. 2.—

Heil dir, Prometheus! In eifriger Nacht | hast du das Feuer den Menschen gebracht.
Doch wehe, da liegst du, vom Götterneide | in Ketten geschmiedet, dem Geier zur Weide!
Der nistet, wo Purpur und Kette thront | und wahngeblendet der Sklave front.
Empöre dich, Riese, recke die Glieder | und schlage den Feind mit der Kette nieder!
Triumph! Aus Scheiterhaufen und Schranke | schwebt auf zur Sonne der freie Gedanke.

Erscheint halbmönatlich.
Zufuhre kosten pro vierge-
haltene Postzelle 20 Pfg. =
25 Cts., bei Wiederholungen
Robatt. Probenummern gratis.

Zeitschrift des Deutschen Freidenkerbundes und des Deutsch-Schweizerischen Freidenkerbundes

Nr. 21 (17) Ffd. Nr. 517 München und Zürich, den 1. November 1913

21. Jahrgang

Inhalt: Buddhismus und Monismus. Von Dr. Heinrich Karny.
— Die Sintflut. Von Josef Rohrer (Basel). (Fortsetzung.) —
Das Fürstlein und der Verbrecher. Nach dem Französischen
von Maupassant. — Internationaler Freidenker-Kongress in
Lissabon. Von G. Vogtherr. — Sprechsaal.
Die Freidenker-Bewegung: Internationaler Freidenker-
bund. — Deutscher Freidenkerbund. — Weiteres. — Vereins-
Kalender. — Inserate.

Buddhismus und Monismus.

Von Dr. Heinrich Karny.

Schon lange hatte ich vor, den Buddhismus in wei-
teren Kreisen bekannt zu machen; ich fühlte mich hierzu
gewissermaßen verpflichtet, da ich schon seit mehreren
Jahren mit der buddhistischen Bewegung in Europa in
enger Fühlung stehe. Von der Ausführung dieses Vor-
habens hielt mich bisher immer Zeitmangel ab. Da aber
vor kurzem Ostwald selbst in einer seiner Sonntags-Pre-
digten auf den Buddhismus zu sprechen kam, so glaube ich
nun doch auch einige Worte zu diesem Thema hinzu-
fügen zu müssen.

Ostwald gibt an, daß er den Buddhismus aus Laksh-
mi Narasu's „Essence of Buddhism“ kennen gelernt ha-
be; ich freue mich darüber, daß er gerade diese Quelle be-
nutzt hat; denn dieses Buch ist meiner Ueberzeugung nach
das beste zusammenfassende, populäre Buch über Bud-
dhismus, das überhaupt existiert. Prof. Lakshmi Narasu
selbst ist ein Dravida seiner Abstammung nach und hat
also den echten Buddhismus, wie er in vielen Teilen In-
diens ja auch heute noch im Volke lebt, von Jugend auf
kennen gelernt und betrachtet ihn daher nicht durch die
Brille des christlichen Europäers; andererseits hat der
Autor aber auch die Geistesströmungen des Westens stu-
diert und ihre verschiedenen Richtungen kennen gelernt:

führt ja Ostwald selbst an, daß er auch ihn wiederholt zi-
tiert. Daß sich dabei der Autor unter allen Richtungen
europäischen Denkens am meisten vom Monismus ange-
zogen fühlt, erscheint mir ganz selbstverständlich, da auch
ich der Ueberzeugung bin, daß „der moderne Buddhis-
mus sich als praktisch identisch mit dem Monismus her-
ausstelle“. Wenn trotzdem Ostwald am Schluß seiner
Sonntags-Predigt sich dem Buddhismus gegenüber ab-
lehrend verhält, so muß das jeden, der beide Geistesströ-
mungen kennt, etwas befremden. Ostwald motiviert seine
Haltung damit, daß „wir uns sagen dürfen, daß wir Bef-
seres erreicht haben als der Buddhismus auch gegenwärtig
erreicht hat“ und weist darauf hin, „daß wir durch den all-
gemeinen menschlichen Fortschritt ein Stück menschlichen
Leidens nach dem andern auch objektiv aus der Welt
entfernen können.“ Daß dieser Einwand nicht das rich-
tige trifft, erklärt sich damit, daß Ostwald ja den Buddhis-
mus nur oberflächlich kennt und nicht eingehender stu-
diert hat — wie er dies selbst zugibt und wie das bei sei-
ner vielseitigen anderweitigen Tätigkeit ja auch wohl kaum
möglich wäre. In den buddhistischen Schriften wird näm-
lich immer und immer wieder betont, daß außer den Lei-
den, die über den Menschen durch zufällige äußere Ver-
hältnisse, Unglücksfälle etc. kommen, es auch noch solche
gibt, denen kein Mensch ohne Ausnahme entgehen kann,
nämlich Alter, Krankheit und Tod. Und diese
drei sind denn auch meistens gemeint, wenn von den Lei-
den im allgemeinen die Rede ist. Glaubt aber irgend je-
mand von uns, daß es jemals gelingen wird, diese drei
ganz aus der Welt zu schaffen? Dies sind eben die Lei-
den zu deren Beseitigung nur der „subjektive“ Weg führt.
Und wenn es wirklich einmal gelingen sollte, den Tod
gänzlich zu überwinden, würden dadurch etwa die Leiden
überhaupt aus der Welt geschafft? Würde nicht gerade
dann der allgemeine Kampf um's Dasein, dieser furcht-

bare Kampf aller gegen alle noch viel heftiger entbrennen als heute und damit das Leiden wiederum erst recht vermehrt werden? Nein aus diesen Leiden kann uns kein objektiver Fortschritt befreien, sondern nur der subjektive „edle achtfache Pfad“! Und ferner: kann uns denn der Hinblick auf eine goldene Zukunft in nebliger Ferne, die wir selbst sicher nicht mehr erleben werden, über unsere eigenen gegenwärtigen Leiden hinweghelfen? „Man soll aber eben nicht nur immer an sich selber denken, sondern an die gesamte Menschheit, mit der wir ja gewissermaßen eins sind“ könnte einer da einwenden. Dieser Standpunkt ist freilich richtig, aber wer ihn wirklich einnimmt, nicht nur in seinem Reden, sondern auch in seinem ganzen Fühlen, Denken und Wollen, der hat eben jenen Geisteszustand erreicht, den der Inhaber als „Bodhi“ d. i. Erleuchtung bezeichnet: wie man sieht, hat sich also der scheinbare Einwand gegen den Buddhismus bei genauerem Zusehen in sein Gegenteil verkehrt: in eine Bestätigung der buddhistischen Anschauungen.

Es wäre verwunderlich, wenn ein so scharfsinniger Denker wie Ostwald bei konsequentem Zuendeführen seines Gedankenganges nicht zu demselben Resultat hätte gelangen sollen: ich glaube daher, der Grund seiner ablehnenden Haltung liegt tiefer. Ostwald kennt den Buddhismus nur oberflächlich und wollte deshalb — glaube ich — nur aus Vorsicht sich nicht mit dieser Weltanschauung identifizieren. Denn es wäre natürlich sehr peinlich, wenn er, der Führer des modernen Monismus, sich mit einem System solidarisch erklären würde, von dem sich vielleicht dann später herausstellen könnte, daß es unseren Erwartungen nicht entspricht: in diesem Falle würde dann auch gleichzeitig der Monismus diskreditiert. Ostwald hat hier echt buddhistisch gehandelt: denn immer und immer wieder schärfte Buddha seinen Jüngern ein, ja nie ein System auf Treu und Glauben hin anzunehmen oder bloß nach der Autorität des Begründers sich zu halten, sondern alle Anschauungen auf ihren Wahrheitsgehalt mittels der Vernunft zu prüfen und, was ihr gemäß ist, zu glauben; das Einleuchtende zu verwerfen wäre ein innerer Widerspruch. Daher können wir gerade so gut die Auffassungen Narasu's für die richtigen halten, wie auch die irgend eines andern modernen Interpreten des Buddhismus. Es wäre aus diesem Grunde überflüssig gewesen, daß Ostwald in seinen Ausführungen immer und immer wieder daran erinnert, daß er sich nur mit Narasu's Ansichten auseinandersetzt, ohne zu untersuchen, ob dies echter Buddhismus ist oder nicht. Im Buddhismus gibt es keinen Papst, der darüber zu entscheiden hätte, welches die richtige Lehrmeinung ist; diese Religion hat ein viel einfacheres Kriterium der Wahrheit: die Vernunft! Was ihr gemäß ist, ist die wahre Lehre, was ihr widerspricht, die falsche. Daher ist es auch begreiflich, daß der Buddhismus unter allen Religionen der Erde die einzige ist, die auch heute noch entwicklungsfähig erscheint.

Jedenfalls zeigt aber wohl auch die zuletzt angeführte Tatsache, daß nämlich Ostwald sich immer nur mit Narasu, nicht mit dem Buddhismus überhaupt auseinandersetzt, wie vorsichtig Ostwald bei seinen Erörterungen ist, und dies scheint mir wieder eine Stütze für meine vorhin aufgestellte Behauptung, daß Ostwald nur aus Vorsicht den Buddhismus ablehnt. Und damit hat er eigentlich von einem gewissen Standpunkte aus recht. Denn es haben sich in den letzten Jahren auch verschiedene theosophische und spiritistische Richtungen den Namen des Buddhismus beigelegt, obwohl sie außer dem Namen nichts mit ihm gemeinsam haben. Diese Strömungen haben zwar insofern einen großen Erfolg erzielt, als sie ihren Gesellschaften auf diese Weise eine große Anzahl von Mitglie- d'ern zuführten, aber der Ausbreitung des wahren

Buddhismus haben sie dadurch mehr geschadet als genützt, weil sie durch dieses Vorgehen gerade die denkenden Elemente, an die allein der Buddhismus appelliert, von ihm abschrecken.

Ich habe eingangs erklärt, daß ich Narasu's Meinung teile, daß „der moderne Buddhismus sich als praktisch identisch mit dem Monismus herausstelle“. Ich habe weiterhin — wie ich glaube — zwar Ostwald's Einwand entkräftet, bin aber im übrigen den Beweis für meine (und Narasu's) Ansicht noch schuldig geblieben. Die wichtige Uebereinstimmung in der Ablehnung des Glaubens an Seele und Gott hat schon Ostwald angeführt. Ich will nun noch weiter gehen und behaupten, der Buddhismus ist nicht nur wie der moderne Monismus Atheismus und Apsychismus, sondern geradezu auch Energetik. Immer und immer wieder wird auf die Wichtigkeit der Taten und der energischen Betätigung aller Kräfte des Menschen hingewiesen und bei dem Mangel einer unsterblichen Seele wird es geradezu ausgesprochen, daß von einem Menschen nach seinem Tode nichts übrig bleibt als seine Taten. Nebenbei will ich erwähnen, daß sich die ersten Ansätze zu dieser energetischen Welt- und Lebensauffassung schon im Brahmanismus finden. Ich bin schon in einem früheren Aufsatze an anderem Orte („Buddhistische Welt“ IV p. 113—117) für die innere Verwandtschaft vieler buddhistischer mit brahmanischen Lehren — wie sie ja nach der historischen Entwicklung nur naturgemäß ist — eingetreten und habe trotz des Widerspruches, den meine Ansichten damals bei manchen Autoren fanden, diesen Standpunkt auch heute nicht aufgegeben; und gerade hier bietet sich wieder eine günstige Gelegenheit auf diese Verwandtschaft hinzuweisen: auch die buddhistische „Karma“-Lehre ist bereits im Brahmanismus an einigen Stellen angedeutet; ich erinnere hier nur an die charakteristische Erklärung in Brihadaranhaka-Upanishad 3,2 wo die buddhistische, der Energetik entsprechende Lehre geradezu als eine brahmanische Geheimlehre hingestellt wird. Auf die Frage, was vom Menschen nach dem Tode übrig bleibt, erwidert Jajnavalkya: „Faß mich, Urtabhaga, mein Teurer, an der Hand; darüber müssen wir beiden unter uns allein uns verständigen, nicht hier in der Versammlung.“ — Da gingen die beiden hinaus und beredeten sich; und was sie sprachen, das war Werk, und was sie priesen, das war Werk.“ (B. Deussen, Die Geheimlehre des Veda, p. 37.) Umso mehr ist zu verwundern, daß gerade diese Karmalehre, die also der heutigen Energetik entspricht, von Deussen, der auf brahmanischem Standpunkte steht, dem Buddhismus zum Vorwurfe gemacht wird. Er sagt (Geschichte der Philosophie I, 3 p. 161): „Durch diese Leugnung der Seele verstrickt sich der Buddhismus in große, unlösliche Schwierigkeiten. . . . In dieser Verlegenheit greift der Buddhismus zu der alten Upanishad-Anschauung vom Karma an, dem Werke, welches nach jedem Lebenslaufe zu seiner Sühnung einen neuen Lebenslauf fordert. Beim Tode trennen sich die fünf Skandha's, und mit ihnen ist das ganze Wesen des Menschen aufgelöst. Nichts bleibt von ihm übrig als Karma an, das von ihm begangene Werk, und dieses zieht zum Zwecke seiner Vergeltung einen neuen Komplex der Skandha's zusammen. Soll der Begriff der Vergeltung nicht ganz illusorisch werden, so muß eine Identität bestehen zwischen dem, der das Werk begangen hat, und dem, an welchem das Werk vergolten wird. Diese Identität kann nicht in den begangenen Werken selbst liegen. . . .“ Diese Polemik, die natürlich in gleicher Weise gegen den Monismus gerichtet werden könnte, sofern er von einer Vergeltung böser Handlungen, d. h. also von ungünstigen Folgen für das weitere Weltgeschehen, sprechen wollte, trifft insofern nicht das Richtige, als er dabei das Wort Vergeltung in dem landläufigen Sinne auffaßt, während

eine solche Vergeltung natürlich vom Buddhismus nicht gemeint ist; vielmehr eine in viel höherem Sinne, die die Fortentwicklung der ganzen Menschheit im Auge hat; im Sinne des Dichtervortes: „Das also ist der Fluch der bösen Tat, daß sie fortzeugend Böses muß gebären“.

Wir wollen uns nun noch die Frage vorlegen: welche Vorteile hätte der Monismus von einer engeren Fühlungnahme mit dem modernen Buddhismus zu erwarten? Da ist zunächst zu bedenken, daß der Buddhismus im Besitze dessen ist, was wir in Europa sehnlichst erstreben, aber bisher noch immer nicht erreicht haben: eine festgefügte, gut fundierte Ethik, die unabhängig ist von allen metaphysischen Dogmen. In dieser Beziehung kann uns der Buddhismus geradezu als Vorbild gelten. In monistischen Kreisen herrscht in dieser Beziehung vorläufig noch unsicheres Herumtappen und Suchen, ohne dabei zu einem allgemeingiltigen Resultat gekommen zu sein. Mit allgemeinen Begriffen wird man dem Volke gegenüber nie etwas erreichen, man muß ihm klar und deutlich sagen, wie der Einzelne zu handeln hat. Dies haben auch die Monisten empfunden und demgemäß wurden schon wiederholt Versuche gemacht, diese Lücke auszufüllen. Ich brauche hier nur an die „10 Gebote der Vernunft“ und an die „10 Gebote des Freien“ zu erinnern (Monismus VII p. 601). Ich halte es für gänzlich verfehlt, in dieser Weise das Judentum, zu dem jeder echte Monismus in diametralem Gegensatz steht, zu kopieren. Gerade hier hätte eben der Buddhismus einzugreifen und durch seine Lehren das Fehlende zu ergänzen. Allerdings Gebote kennt der Buddhismus als konsequenter Monismus nicht: es gibt keinen Gott, daher niemanden, der uns etwas gebieten könnte! Die höchste Instanz ist die Vernunft, an die auch hier wieder appelliert wird. Daher werden die buddhistischen Lebensregeln auch nicht in der Form von Geboten dargestellt, sondern als Ausdruck der auf Grund vernunftgemäßer Ueberlegung freiwillig übernommenen Verpflichtungen in der sogenannten fünffachen Gelöbnisformel: „Ich gelobe, lebende Wesen nicht zu töten; nichts wegzunehmen, was mir nicht gegeben ist; mich unerlaubten Geschlechtsverkehrs zu enthalten; nicht zu lügen; mich nicht zu berauschen.“ Diese Verpflichtungen nimmt der Buddhist aus Vernunftgründen freiwillig auf sich, ohne durch irgend eine höhere Autorität dazu gezwungen zu werden: Gewissenszwang kennt der Buddhismus nicht! Durch die freiwillige Uebernahme dieser Verpflichtungen, durch das Aussprechen dieser fünffachen Gelöbnisformel wird man Buddhist, ganz abgesehen davon, ob man im übrigen mit der Welt- und Lebensauffassung Buddha's übereinstimmt oder nicht.

Ein anderer Vorteil, der sich aus dem Zusammengehen des Monismus mit dem Buddhismus ergäbe, wäre der folgende: die Gegner suchen den Monismus häufig durch den Einwand zu diskreditieren, der namentlich in den der Regierung nahe stehenden Kreisen viel Beachtung findet, daß nämlich eine atheistische Weltanschauung nicht die Grundlage für eine Religion, für eine moralische Weiterentwicklung, für ein geordnetes Staatswesen bilden kann. Trotz aller Proteste von monistischer Seite wird dieser Einwurf immer und immer wieder vorgebracht. Er wäre nun am leichtesten zu entkräften, wenn sich der moderne Monismus mit dem schon seit zweieinhalb Jahrtausenden bestehenden Buddhismus solidarisch erklärte und darauf hinwies, daß diese atheistische Religion eine längere Geschichte hinter sich hat als das Christentum und sich während dieser ganzen Zeit in Ostasien als Staatsreligion überall bewährt hat. Auch wäre die Anerkennung des Monismus unter diesem Hinweis wohl viel leichter durchzusetzen, die Befreiung der Schule und des Staates von der Kirche leichter zu erreichen als bisher; umso mehr da ja die buddhistischen Staaten dem Christentum fei-

nerlei Schwierigkeiten in den Weg gelegt haben, so daß sie also auch wohl ein gewisses Recht hätten, ein ähnliches Entgegenkommen von seiten der europäischen Staaten dem Buddhismus gegenüber zu erwarten.

Schließlich würde auch noch eine andere Lücke des Monismus durch den Buddhismus ausgefüllt: es fehlt dem ersteren eine „heilige Schrift“, die aus dem Volke zum Volke redet und so durch ihre zahlreichen, dem täglichen Leben entnommenen Erzählungen, Bilder und Gleichnisse dem Volke erst das übermittelt und seinem Ideenkreise anpaßt, was die philosophische Forschung ergeben. Hier bietet der buddhistische Kanon eine reiche Auswahl von geeigneten Schriften, die berufen sind seine Lehren im Volk zu verbreiten. Mit wissenschaftlichen Abhandlungen wird man das Volk nie zu einer Lehre bekehren, sondern seinen Wirkungskreis dabei immer nur auf einige wenige beschränken. Also auch die raschere Ausbreitung der monistisch-buddhistischen Anschauungen würde durch ein Zusammengehen beider Richtungen ganz wesentlich gefördert. Es ist daher kein Wunder, sondern nur ganz selbstverständlich, daß in andern Ländern diese Harmonie bereits erzielt ist, z. B. in Amerika, wo der bedeutendste Vertreter des Buddhismus, F. Carus, gleichzeitig auch für den Monismus tätig ist. Sicherlich wird es auch in Deutschland zu einer solchen Annäherung der beiden so eng verwandten Richtungen zum Vorteile beider ehebaldigst kommen.

Die Sintflut.

Von Josef Kohrer (Basel).

(Fortsetzung.)

Was hatte die Sintflut überhaupt für einen Zweck? Woher kam sie? Aus Jahwes böser Galle, aus Mergel, Kummernis und Reue Gottes, wie die Bibel selbst sagt, nicht aus Gerechtigkeit, wovon die Bibel nichts sagt. Und was war das auch für eine saubere Art Gerechtigkeit gewesen: Geschlechter vorher und nachher, die ebenso schlimm waren, verschonen und nur grad diesem Geschlecht die ungleiche Elle anmessen! Ausdrücklich bekennst Jahwe nach der Flut, wie ein schuldberuhtes kleines Kind, das heulend verspricht, es nicht mehr zu tun: „Ich will hinfort die Erde nicht mehr verfluchen (Zauberfluch!) um der Menschen willen, denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf. Ich will hinfort nicht mehr alles Lebendige schlagen, wie ich getan habe“ (1 Mos. 8, 21 ff.). Freilich etwas späte Reue und Einsicht, nachdem Millionen unschuldiger Kinder und Säuglinge ertrunken waren! Sonderbar ist es auch, daß Gott entweder die Fruchtlosigkeit seines Strafverfahrens nicht vorhergesehen haben sollte, da die Menschen, laut Bibel, nicht besser wurden, oder trotzdem Zweckloses vollführte. Darum spottete Chamfort mit Recht: „Nur die Nutzlosigkeit der ersten Sintflut hinderte Gott, eine zweite zu schicken“. Es scheint, daß ähnliche, begründete Reden früh schon auftauchten; denn bereits der Erzähler von Sodoms Untergang und Abrahams Fürbitte für die Leute läßt letzteren zu Jahwe die freimütigen Worte sprechen: „Ferne sei es von dir, so etwas zu tun, daß du Unschuldige und Schuldige zugleich tötest, und es dem Unschuldigen erginge wie dem Schuldigen. Das sei ferne von dir! Sollte der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben?“ (Mos. 18, 25). Dieses Einen wohlthätigen Liebes willen, mit der feinen Anspielung auf die vorangegangene Sintflut, seien Vater Abraham jämliche Lügnerereien in Gnaden verziehen.

Der französische Geistliche und Philosoph Malebranche witzelte einst, als man ihm vorhielt, die Tiere hätten die Folgen des Sündenfalls und der Sintflut mit