

Das Leben Sundar Singhs in historisch-kritischer Beleuchtung

1.

Ein in unserer Mitte lebender Heiliger, um den mehr Wunder geschahen als um irgend einen Heiligen der Vorzeit; ein Mystiker, der alltätiglich höchster Beschauung teilhaftig ist wie kein anderer Begnadigter zuvor; das getreue Abbild Christi in Charakter und Lebensschicksalen; ein Märtyrer, der für seinen Meister unsägliche Leiden und Verfolgungen freudig erduldet; ein gottbeglaubigtes Werkzeug der Auserwählung, wie sie nur alle paar Jahrhunderte der Menschheit geschenkt werden: das ist Sadhu Sundar Singh nach der Darstellung seiner großen und kleinen Biographen. Um den göttlichen Mann seinem Volke vorzuführen, griff als erster der Indier Alfred Zahir zur Feder. Die Missionärin Parker wollte ihn auch dem Abendland verkünden. Der Ruf des Wundertätlers und Ekstasikers ging ihm nach Europa voraus und erklärte die Triumphe, die er in den Jahren 1920 und 1922 in England, in der Schweiz, in Deutschland und Schweden feierte. Gewiß verkündete er manche beherzigenswerte christliche Wahrheit mit ernster Betonung, und er kleidete seine Worte in das anziehende Gewand orientalischer Gleichnisse. Aber daß seine Botschaft Eindruck machte, verdankt sie doch an erster Stelle dem Rufe des gottbeglaubigten Heiligen. Denn auch das Beste, was er sagte, war inhaltlich nicht neu. Vieles in seiner Lehre erregte Bedenken, und anderes ragte doch nicht über das Mittelmaß hinaus. Seine Botschaft hätte keinen Widerhall gefunden, wäre sie nicht umrankt gewesen von innern und äußern Wundern und aus dem Munde eines beglaubigten Heiligen hervorgegangen. Als der unübertroffene Wundermann und Ekstasiker tritt Sundar Singh auch vor uns in der Sadhubiographie des Marburger Professors Friedrich Heiler, die aus den früheren Lebensbeschreibungen und aus den Reden und Schriften Sundars zusammengestellt ist und Ende 1923 zum ersten Mal erschien. Als der durch Wunder „beglaubigte“ Gottesmann wird hier der Sadhu zum Apostel des Ostens und Westens und zum Vertreter einer höheren Form des Christentums, die das Beste im Katholizismus und Protestantismus zur Einheit verbindet. Das bleibt trotz aller Einschränkungen der Eindruck dieses Lebens, das kürzlich in vierter, erweiterter und verbesserter Auflage erschienen ist¹.

Das Wunderbarste an diesen wunderbaren Sadhubiographien ist aber doch die Kritiklosigkeit, mit der die Verfasser zu Werke gingen. Es ist das Eigentümliche an diesem modernen Heiligen, daß er allein seine Wunder, Ekstasen und heroischen Erlebnisse bezeugt; der Sadhu ist der eigentliche Verfasser seiner Lebensbeschreibungen. Nun verlangt die historische Methodenlehre strenge Beweise für außergewöhnliche Begebnisse oder gar Wunder im eigentlichen Sinne. Das Selbstzeugnis des Helden genügt nicht, außer er habe den untrüglichen Beweis erbracht, daß seinen Worten unbedingt Glauben zu schenken ist. Der äußere Anschein der Frömmigkeit und Ehrlichkeit ist kein

¹ Heiler, Sadhu Sundar Singh. Ein Apostel des Ostens und Westens. 4. Auflage. München 1926. — Abkürzung: S.

hinreichender Beweis, denn er hat schon oft die Welt getäuscht. Beim Sadhu lagen überdies schon seit langen Jahren positive Beweise vor, daß seinem Selbstzeugnis nicht zu trauen ist, nicht einmal in den gewöhnlichen Ereignissen des Lebens. Protestanten in Europa und Indien waren die ersten, die auf Unmöglichkeiten und Widersprüche in seinen Berichten aufmerksam machten. Den ersten Biographen Zahir und Parker können wir es nicht übelnehmen, daß sie dennoch ihre Wunderleben in die Welt setzten; denn es gebrach ihnen an jeglicher historischen Schulung. Anders bei Prof. Heiler, der ein wissenschaftliches Leben schreiben wollte. Er weist öfters auf diese Unstimmigkeiten der Sundarschen Selbstzeugnisse hin; er erinnert an die seltsame Stetigkeit der Wundermotive, an die Dubletten, an die Parallelen aus dem Alten und Neuen Testament, der christlichen und buddhistischen Legendenliteratur, an die Mentalität der Indier, die einen Unterschied zwischen Sage, Legende und Geschichte nie gemacht haben, und er schließt daraus:

„Alle diese Momente legen uns den Gedanken nahe, daß wir es bei einzelnen Wundererzählungen des Sadhu nicht mit vollhistorischen Begebenheiten zu tun haben, sondern mit Legenden, welche wohl an irgend welche tatsächliche Vorgänge anknüpfen, aber in der Form, wie sie erzählt werden, von der schaffenden Wunderphantasie gestaltet sind. . . . Wer mit der Problematik der biblischen und hagiographischen Wundererzählung vertraut ist, entdeckt zu seinem Erstaunen in den Anekdoten, welche der Sadhu immer wieder erzählt, gewisse Grundgesetze der Legendenbildung: Konstanz der Motive, Dublette und Variation. . . . Die bisherigen Nachforschungen haben dargetan, daß weder für die Tatsächlichkeit noch für die Ungeschichtlichkeit der von ihm erfahrenen Wunder ein durchschlagender Beweis erbracht werden konnte“ (S. 165 f.).

Damit hat Heiler über die von ihm berichteten Sadhuwunder und Heldentaten selbst das Urteil gesprochen. Der Historiker muß deshalb den Kopf schütteln, wenn er an einer andern Stelle das genaue Gegenteil liest:

„Die Lebensgeschichte Sundar Singhs liest sich wie eine wunderbare Legende, wie sie zu Dugenden in den Acta Sanctorum der römischen Kirche oder in der hinduistischen Bhakta-mala zu finden sind. Weilte nicht der Held dieser Geschichte unter den Lebenden, und beruhte sie nicht ganz und gar auf den Aussagen eines vertrauenswürdigen Zeitgenossen, deren Richtigkeit zum großen Teil durch genaue Nachprüfung bestätigt worden ist, so würde sie der kritische Verstand des Abendländers ohne weiteres ins Reich des Ungeschichtlichen verweisen, und der Literarkritiker würde in ihr die Wiederkehr uralter Legendentypen aufzeigen. So aber tritt uns im Leben des Sadhu unmittelbare geschichtliche Wirklichkeit entgegen; wir schauen hier einen Zeitgenossen, der ganz im Ewigen lebt und mit seinem Erlöser in innigster Gemeinschaft steht, der in dieser Gemeinschaft, Wunder' erfährt und aus dieser Gemeinschaft heraus, Wunder' wirkt“ (S. 75).

Da nach obigen Zugeständnissen Heilers in den Erzählungen des Sadhu Legenden anzunehmen sind und allgemein gegen die Wahrheit aller seiner Berichte die ernstesten Bedenken bestehen, hat nach allen Regeln der historischen Kritik ein jeder das Recht, allem Außerordentlichen und Wunderbaren, das vom Sadhu allein bezeugt ist — und das ist ungefähr alles Bemerkenswerte in seinem Leben —, seine Zustimmung zu versagen und den Beweis für die Geschichtlichkeit jedes Einzelerlebnisses durch unabhängige Zeugen zu verlangen. Es ist unerhört, wie Heiler es tut, die Wirklichkeit dieser von einem so unzuverlässigen Berichterstatter erzählten Wunder anzunehmen und von den Zweiflern den Beweis für ihre Ungeschichtlichkeit zu fordern.

Dennoch haben sich mehrere Forscher in Indien und Europa aus Liebe zur Wahrheit der Mühe unterzogen, diesen Beweis zu erbringen. In Europa haben schon 1922 manche Protestanten warnend ihre Stimme erhoben. 1924 hat dann der protestantische Pfarrer Dr. D. Pfister in Zürich, der auch schon zwei Jahre zuvor seine Bedenken geäußert, die Ungeschichtigkeit eines hervorragenden Wunders, des Brunnentwunders in Rasar, nachgewiesen und seine Zweifel an der Wirklichkeit des ganzen Wunderlebens begründet¹. Hervorragende protestantische Gelehrte haben ihm zugestimmt. Aber die größten Verdienste um die Klarstellung der Wahrheit hat sich der Historiker P. H. Hosten S. J. in Darjeeling in Indien erworben. Die wunderstrogenden Biographien Zahirs und Parkers trieben ihn zur Nachforschung an. Hauptsächlich protestantische Missionäre, die seit einem Jahrzehnt am Sadhu irre geworden, lieferten ihm den Stoff. Seine Untersuchungen sind zum Teil im Catholic Herald of India veröffentlicht. Auf Grund dieser Aufsätze konnten P. Stierp S. J. und ich mehrere der berühmtesten Heldenerlebnisse als Legenden mit bescheidenem historischen Kern nachweisen². P. Hosten hat seine Untersuchungen fortgesetzt. Ein riesiges Material liegt in Maschinenschrift in fünffacher Ausfertigung vor, von denen eine in meinem Besitz ist.

Seit über zwei Jahren hat sich auch Heiler genötigt gesehen — was er bis dahin in unbegreiflicher Weise vernachlässigt hatte —, Erkundigungen einzuziehen. Das Ergebnis, zum Teil schon in der „Christlichen Welt“, in Zeitschriften an die „Stimmen der Zeit“ und die „Katholischen Missionen“ und in einer Auseinandersetzung mit P. Stierp in den „Münchener Neuesten Nachrichten“ bekannt gegeben, liegt gesammelt vor in der Schrift „Apostel oder Betrüger? Dokumente zum Sadhustreit“³.

Was hat seine Untersuchung ergeben?

„Die Dokumente, die hier niedergelegt sind, müssen jedermann, der über ein gesundes Urteil verfügt und guten Willens ist, davon überzeugen, daß Sundar Singhs Christusglauben und Christusverkündigung echt sind. . . . Angehörige der verschiedensten Länder, Klassen und Berufe, Männer und Frauen, Pfarrer und Laien, Ärzte und Professoren, Lutheraner und Reformierte, Deutsche und Holländer, Schweizer und Schweden bezeugen den unvergleichlichen Eindruck, den Sundar Singh in seiner Schlichkeit und Wahrhaftigkeit, Demut und Liebe auf sie gemacht hat“ (Dok. XI f.).

Wir staunen. Darum handelt es sich gar nicht. Der Streit um den Sadhu dreht sich doch einzig um die Geschichtigkeit der Wunder und heroischen Erlebnisse, die dem Sadhu seine Bedeutung und dem Sadhukultus die Grundlage gaben. Die Gegner beanstanden nichts anderes als die Wundererlebnisse und den darauf gegründeten Sadhukultus; die meisten sind ja dem Sadhu als Persönlichkeit freundlich gesinnt. Wenn einer oder zwei dieser Gegner sich gegen den Sadhu selbst in strengen Worten äußerten, so geschah es doch nur deshalb, weil er selbst der Begründer seines Kultus ist. Gegen diese Verschiebung des Fragepunktes seitens Heilers muß nachdrücklich Verwahrung eingelegt werden. Was ihn dazu veranlaßt, ist leicht verständlich. Er hat sich

¹ Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1924, 145 ff.

² Stimmen der Zeit 107 (1924) 415 ff.; 108 (1924/25) 109 ff. 270 ff. — Die katholischen Missionen 1923/24, 218 ff.; 1924/25, 49 ff. 256 ff. 290 ff.

³ München 1925, Ernst Reinhardt. — Abkürzung: Dok.

wirklich um Zeugnisse für die wunderbaren Begebenheiten bemüht. Er wollte ja nach seinen eigenen Worten „die strittigen Punkte nach exakter historisch-kritischer Methode nachprüfen“ (Dok. XI). Das ergibt sich auch aus den Antworten auf seine Fragebogen. Aber das Ergebnis dieser Nachforschung ist überaus kläglich. In zwei oder drei Fällen sind nebensächliche Dinge richtiggestellt, wo Hosten durch mißverständliche Antworten seiner Gewährsmänner irregeführt wurde. Aber in keinem einzigen Falle ist ein Wunder oder Helden-erlebnis durch die Untersuchung Heilers bestätigt worden. Was als solche Bestätigung angeführt wird, betrifft nur Nebenumstände, aus denen sich die Tatsächlichkeit des Erlebnisses nicht erschließen läßt. Im Folgenden wird dies dem Leser an Einzelbeispielen gezeigt. Dagegen sehen sich Sundar Singh und Heiler gezwungen, gerade ihre wichtigsten Stellungen aufzugeben. Die biographischen Teile des Heilerschen Sadhubuches weisen deshalb in der vierten Auflage überraschende Änderungen auf. Wenn er dann doch noch kühn behauptet: „Meine Nachforschungen haben gezeigt, daß bisher in keinem einzigen Fall ein durchschlagender Beweis erbracht werden konnte, daß der Sadhu aus seinem eigenen Leben regelrechte Legenden erzählt“ (Dok. XII), so muß der Historiker wieder staunend den Kopf schütteln.

Inzwischen hat Dr. Pfister auf Grund des von Hosten gesammelten Riesenmaterials sowie aller bisherigen Veröffentlichungen über den Sadhu und eigener umfangreicher Erkundigungen ein großes Werk geschrieben, worin er die Wunder und grandiosen Erlebnisse des Jnders ins Licht der Geschichte rückt und als Legende großen Stils nachweist¹. An der Hand dieses verdienstlichen Werkes und der vom Verfasser benützten Quellen sei auch hier der Lebensgang Sundar Singhs historisch-kritisch beleuchtet. Um ein Gesamtbild entwerfen zu können, werden auch die von P. Sierp und mir behandelten Legenden wieder kurz behandelt, zumal neuere Untersuchungen neues Licht auf sie geworfen haben.

2.

Zunächst müssen wir uns aber noch einige Bemerkungen gestatten zur Methode der Heilerschen Geschichtsforschung, wie sie namentlich im Dokumentenbuch zu Tage tritt. Auf seine Art, Wundererlebnisse historisch zu behandeln, und auf die Verschiebung des Fragepunktes in der Sadhuforschung haben wir schon hingewiesen. Es fällt auf, daß er fast nur bei solchen Erkundigungen einzieht, die seiner Meinung sind, und unter den Zeugnissen der Gegner eine geschickte Auswahl trifft. In einem Dokumentenwerk, das der Ergründung der Wahrheit dienen soll, mußten auch die Gegner voll und ganz zu Worte kommen. Wir müssen namentlich die Art, wie er — gleich dem Sadhu — verdiente Männer, die über die Wundererlebnisse anderer Meinung sind, und auch unliebsam gewordene Sadhuberehrer unschädlich zu machen sucht, scharf ablehnen.

Zur ersten Klasse gehören der anglikanische Canon Sandys von Kalkutta und der Missionsarzt Dr. Nugent in Ujjain. Seit 1913 waren diese treuen Freunde des Sadhu an der Wahrhaftigkeit ihres Schüglings irre geworden.

¹ Dr. Oskar Pfister, Die Legende Sundar Singhs. Eine auf Enthüllungen protestantischer Augenzeugen in Indien gegründete religionspsychologische Untersuchung. Bern und Leipzig 1926, Paul Haupt. — Abkürzung: P.

Ihre Zeugnisse sind die gewichtigsten in der Hostenschen Stoffsammlung. Das Mißtrauen Sandys' gegen die Glaubwürdigkeit des Sadhu erklärt jetzt Heiler aus seiner „typisch rationalistischen Weltanschauung“ (Dok. 144). Auch Sundar schreibt ihm modernistische Anschauungen zu (Dok. 21). Weil er in hohem Alter steht, wird sein Zeugnis als das eines gedächtnisschwachen Menschen zu entwerten gesucht. Aber die Briefe Sandys' erwecken nicht den Eindruck eines altersschwachen Mannes. Ueberdies hinterlassen schmerzliche Enttäuschungen tiefe Eindrücke, die sich nicht auslöschen lassen. Solche Enttäuschungen erlebte Sandys mit dem von ihm hochgeschätzten Sadhu, der auch jetzt noch ein Plätzchen in seinem Herzen innehat. Auch lag ihm, als er seine Aussagen gegen Sundar niederschrieb, genug Korrespondenz vor, um etwaiger Gedächtnisschwäche nachzuhelfen. Nugent, der noch jetzt als Missionsarzt in Ujjain tätig ist, war gleichfalls ein treuer Gönner des Sadhu. Weil er nach innerem Widerstreben den Freund wegen seiner Widersprüche zur Rede stellte und ihm sein Vertrauen entzog, schiebt ihm dieser jetzt „Eifersucht und Feindschaft“ als Motiv in die Schuhe (Dok. 7). Nach Heiler war Nugent „ein ausgesprochener Gegner des Sadhu von seiner ersten Zusammenkunft an“. „Die tiefste Ursache seines völligen Unverständnisses für den Sadhu liegt in seiner Unfähigkeit, die mystisch-asketischen Ideale des Sadhu zu verstehen. In seinen Briefen an mich macht er den Eindruck eines handfesten abendländischen Rationalisten, dem alles Aszetische und Mystische ein Greuel ist“ (Dok. 139 ff.). Als ob nicht auch ein handfester Rationalist das geschichtlich Tatsächliche im sog. Fastenerlebnis feststellen könnte.

Zu den treuen Sadhuverehreern, die jetzt unsanft beiseite geschoben werden, gehört vor allem Alfred Zahir. Er hat als erster Biograph ein grandioses Heiligenleben verfaßt, indem er nach seiner öfteren Versicherung die Aussagen Sundars und von diesem anvertraute Schriftstücke benützte, sich in der zweiten Auflage noch genauer an seine Vorlagen hielt und die Verbesserungen des Sadhu verwertete. Bis 1918 besaß er das Vertrauen des Sadhu und war Verwahrer seiner Privatpapiere. Aber da um diese Zeit Sundar Singh wegen des von Zahir berichteten vierzigstägigen Fastens immer mehr in die Enge getrieben wurde, ließ er seinen ersten Biographen fallen und wirkte an der Abfassung der Parkerschen Biographie mit, die das Wunderbare stark abschwächte. Zahir wird jetzt als Schwindler hingestellt, der selbst in einem Vorwort seine Unzuverlässigkeit ausgesprochen habe — andere lesen aus diesem Vorwort gerade seine Wahrheitsliebe heraus —, und er wird des Vertrauensbruches beschuldigt, weil er die für seine Verteidigung wertvollen Sadhu-Schriftstücke nicht herausgibt. Noch in einem Briefe vom 17. Juni 1925 an Pfister beteuert er seine Ehrlichkeit, und wir müssen ihm Glauben schenken. Wie hätte er auch eine selbsterfundene wunderbare Sadhugeschichte schreiben können, die der Sadhu sofort als Schwindel hätte zurückweisen müssen. Dieser aber hat zwei Jahre lang keinen Widerspruch erhoben. Ubrigens hat auch Heiler Zahir ausgiebig verwertet, glaubt also an seine Zuverlässigkeit (vgl. P. 21 ff.).

Auch Ali, häufig Sundars Begleiter auf den Fahrten im Norden Indiens, wird jetzt als „ungeistlicher Mensch“ abgetan, weil er manche Erlebnisse seines Meisters Phantasien genannt hat (Dok. 17; P. 88).

Vor allem auf die Jesuiten entlädt sich Heilers und des Sadhu Jörn. Schon die Artikelreihe in der „Christlichen Welt“ (1925, 78 ff.) trug den zugkräftigen Untertitel „Der Feldzug der Jesuiten gegen den Sadhu“. Die Schrift „Apostel oder Betrüger?“ kleidet sodann der Verfasser in das literarische Gewand einer Anklageschrift gegen den Jesuitenorden. Bereits das Geleitwort von Erzbischof Söderblom eröffnet vielsagende Ausblicke. Unter den Gegnern erhalten dann die Jesuiten eigene Abschnitte, und der Artikel der „Christlichen Welt“ erscheint in neuer Auflage. Der Sadhu zieht folgenden Vergleich: Wie unser Herr von den Pharisäern verfolgt und gekreuzigt wurde, so werden seine treuen Diener jetzt durch die römischen Priester — gemeint sind die Jesuiten — verfolgt wie in den Tagen der Reformation (Dok. 11). Er fürchtet sogar für sein Leben.

„Als ich 1922 in Deutschland war, sah ich in Wittenburg (sic!) zu meiner Überraschung viele Schriften und Bücher, die von den römischen Katholiken gegen den wunderbaren Gottesmann und Reformator geschrieben worden waren. Und in England wurden mehrere Heilige lebendig verbrannt. Wäre es in ihrer Macht gelegen, so hätten mich die römischen Katholiken ebenfalls verbrannt. Aber wer weiß, ob nicht ein Feind mich künftig heimlich überfällt“ (Dok. 16).

Heiler schiebt „den“ Jesuiten allerlei unrühmliche Motive unter: „Von ihrer dogmatischen Tendenz geblendet, konnten sie der Wahrheit nicht frei ins Auge sehen“ (Dok. 136). „Die jesuitischen Feinde glauben der unfehlbaren Kirche einen gottgefälligen Dienst zu erweisen“ (Dok. XIII) usw. Und um einen bleibenden Eindruck zu hinterlassen, bringt er gegen Schluß seiner „wissenschaftlichen“ Dokumentensammlung folgenden Herzenserguß zu Papier:

„Wer selbst im Glashaus sitzt, soll nicht auf andere Steine werfen.“ Die Jesuiten und vor allem die jesuitischen Missionäre Indiens sind die letzten, die berufen sind, über die Wahrhaftigkeit eines frommen ‚Protestanten‘ zu Gericht zu sitzen. Wollen Hosten und Sierp denselben strengen Maßstab an so manchen ihrer Vorgänger in Indien anlegen wie an den Sadhu? Wissen sie nicht, wie De Nobili mit der Fiktion eines ‚römischen Brahmanen‘ sich bei den indischen Brahmanen Eingang zu verschaffen wußte? wie er oder doch seine Schule durch die Riesenfälschung eines ‚fünften Weda‘ die leichtgläubigen Indier für die römische Kirche einzufangen suchte? Wissen sie nicht, wie die Jesuiten die südindischen Thomaschriften, die ihre kirchliche Eigenart zu behaupten suchten und der römischen Hierarchie sich nicht unterordnen wollten, betrogen und verfolgten, wie sie ihren Bischöfen eine Falle um die andere stellten, um sie auf den Scheiterhaufen oder in römische Gefangenschaft zu bringen? Wissen sie nicht, daß einmal die aufs Blut gequälten Thomaschriften sich zu Tausenden zusammenscharten und den heiligen Schwur taten, nie wieder einen Jesuiten ins Land zu lassen? Was bedeutet es allen diesen Verletzungen der Wahrheit und Liebe gegenüber, wenn ein kindlicher Mensch, der von der Liebe zu Christus durchglüht ist und sich restlos für seinen Erlöser opfert, einige Wundergeschichten erzählt, die v i e l l e i c h t Legenden sind? (Folgt Zitat aus Matth. 7, 3—5 vom Splitter und Balken im Auge.) Erst wenn die Societas Jesu ihr Confitéor für alles Unrecht gesprochen hat, das ihre Glieder in Indien begangen haben, dann kann man ihr die Berechtigung zuerkennen, über jenen Mann ein Urteil abzugeben, der das getan, was noch kein Jesuitenmissionär zustandegebracht, der den Glauben an Jesus Christus in den Herzen von Tausenden im Osten und Westen erweckt und befestigt hat.“ (Dok. 183 f.)

Darauf erwidern wir: Nicht „die“ Jesuiten, sondern drei Jesuiten haben auf Grund des hauptsächlich von Protestanten gelieferten Materials sich

gegen den Sadhukultus gewandt, da die Biographien von Zahir, Parker und Heiler zum Widerspruch geradezu herausforderten; sie taten es, nachdem ihnen mehrere Protestanten in der gleichen Verurteilung vorausgegangen waren. Sie sind Gegner einzig und allein des auf unbewiesene oder als falsch erwiesene Wunder und heroische Erlebnisse sich gründenden Sadhukultus. Einige harte Worte Hostens gegen den Sadhu sind verständlich, weil dieser durch seine in die Welt gesetzten Wunderberichte der eigentliche Begründer des Kultus geworden ist und als sittlich verantwortliche Persönlichkeit bewertet wird. Die beiden andern Jesuiten, Sierp und Bâth, bezweifeln Sundars Verantwortlichkeit und beurteilen ihn deshalb milder. Die drei Jesuiten hatten das volle Recht, gleich den Protestanten, die ebenso scharf oder noch schärfer den Sadhukultus und teilweise auch den Sadhu selbst verurteilten, ihre warnende Stimme zu erheben. Sie erhielten noch eine besondere Berechtigung als Indienmissionäre, die tief in die indische Seele geschaut hatten und mehr als andere befähigt waren, das Wunderleben des Sadhu richtig zu beurteilen. Sie haben nicht aus Gegnerschaft gegen den „kindlich-frommen“ Sadhu ihre Nachforschungen angestellt, sondern aus Liebe zur Wahrheit. Da noch zwei weitere Jesuiten, Grandmaison und Delehaye, von Heiler unter die Freunde des Sadhu eingereiht werden und Bâth nach seinem Geständnis die Frömmigkeit und Christusliebe des Inders anerkennt, hätten „die“ Jesuiten mit mehr Recht gar als Freunde des Sadhu aufgeführt werden können. Daraus ergibt sich schon die Ungehörigkeit der Ausfälle gegen den gesamten Jesuitenorden im affektvollen Schlußwort.

Und welche primitive Kenntnis der katholischen Missionsgeschichte Indiens verraten diese Worte und der Hinweis auf den Protestanten Richter als einzige Quelle! Daß ein Heiler gerade De Nobili als Sündenbock hinstellt, ist uns ganz unverständlich. Was Heiler so sehr ersehnt und was er nicht einmal seinem Helden Sundar zutraut, die Darbietung des Christentums im indischen Gewande, das hat bis jetzt einzig De Nobili mit seiner Schule zustandegebracht. Alles, was Heiler gegen ihn vorbringt, ist falsch oder unbewiesen. De Nobili hat sich „römischer Radscha“ und „römischer Sannyasi“, zuweilen auch „Guru“ und „Aier“ genannt. Die Namen sind die Übertragungen der Begriffe Mitglied des hohen Adels, Ordensmann, geistlicher Lehrer und Meister in indische Ausdrucksweise. Nach Ausweis der Quellen hat er sich nicht den von Heiler gerügten Namen „römischer Brahmane“ beigelegt, und seine Ankläger haben ihm diesen Namen nicht zum Vorwurf gemacht. Möglicherweise haben in Europa einige den unverständenen Namen Sannyasi mit dem bekannteren Namen Brahmane vertauscht. In Indien mögen ihn auch einige „Brahmanen-Sannyasi“ genannt haben. Dafür wäre De Nobili nicht verantwortlich. Ubrigens lassen sich auch diese beiden Bezeichnungen rechtfertigen, jener als Übertragung des Begriffs Priester (der Zusatz „römisch“ unterscheidet klar vom indischen Brahmanen), dieser im Sinne Sannyasi für Brahmanen. Eine Täuschung der Inders war nicht möglich. De Nobili trug seine Lehre offen vor. Das Kreuz auf seiner Brust kennzeichnete ihn deutlich als Christen. Jedermann wußte, daß er dieselbe Religion lehrte wie die portugiesischen Missionäre.

Die „Riesenfälschung des fünften Weda“ durch De Nobili oder einen seiner Nachfolger zwecks „Einfangung der leichtgläubigen Inders“ — die sich Heiler viel zu dumm vorstellt — ist längst als Märchen abgetan. Die schwierige Frage des Gzur-Weda ist noch lange nicht genügend geklärt. Aber so viel steht fest: Der Weda, der in acht inhaltlich verschiedenen Handschriften vorliegt, deren eine 1778 zu Overdon in Frankreich gedruckt wurde, ist erst ein Jahrhundert nach De Nobili entstanden. Er wurde von den

Jesuiten nie zu Werbezwecken benützt. Denn er war bis 1761, als die Jesuiten schon in Portugal unterdrückt waren, völlig unbekannt. Er eignet sich auch gar nicht zum Zwecke der christlichen Werbetätigkeit; denn sein Inhalt ist wesentlich heidnisch. Der Jesuit Bach hat 1847 P. Calmette S. J. (gest. 1740) als Verfasser genannt. Aber weil der Inhalt für Werbezwecke so völlig unbrauchbar ist und der Weda zu Calmettes Zeiten unbekannt war, sehen sich die Vertreter dieser Hypothese gezwungen, anzunehmen, daß Calmette die Zusammenstellung hinduistischer Lehren als Hilfsmittel für das Studium des Hinduismus anfertigte. Ein neuerer Kenner dieses Weda neigt der wahrscheinlicheren Ansicht zu, ein Heide habe ihn verfaßt in der Absicht, den aus dem Heidentum Bekehrten zu zeigen, daß das Christentum in den ältesten Hinduschriften enthalten sei, so wie neuere Hindu beweisen wollen, daß die Kenntnis von Kanonen und Luftschiffen sich schon in Altindiens Schrifttum nachweisen lasse.

Die Anklagen gegen die Mission unter den Syro-Malabaren sind maßlos übertrieben, und es werden die Jesuiten ungerechterweise für die sicher harte Behandlung einiger malabarischen Bischöfe durch die portugiesische Regierung verantwortlich gemacht. Eine genauere Kenntnis dieses Geschichtsabschnittes, als Heiler sie zu besitzen scheint, läßt uns die damaligen Jesuitenmissionäre in einem ganz andern Lichte erscheinen. Gewiß würden wir heute noch milder vorgehen. Aber die Glaubensboten vergangener Jahrhunderte sind aus den Anschauungen ihres Zeitalters heraus zu beurteilen. Wer kann vernünftigerweise die Mängel, die den Jesuiten von damals als Kindern ihrer Zeit anhaften mochten, ihren Nachfolgern von heute zum Vorwurf machen? Sollten wir beispielsweise den heutigen Holländern ein Confiteor abverlangen, weil ihre Vorfahren im 17. und 18. Jahrhundert auf Ceylon und den Molukken das katholische Christentum rücksichtslos unterdrückten? Und den heutigen Engländern, weil ihre Vorfahren durch den Sklavenhandel unsägliches Leid über die schwarze Rasse brachten? Himmelhoch erhebt sich gegenüber diesen und andern Beispielen das Vorgehen der katholischen Mission, vorab der Jesuiten, gegen die Syro-Malabaren! Für jene Zeit, wo im Abendlande der Grundsatz galt: *Cujus regio, ejus religio*, muß die Jesuitenmethode als äußerst entgegenkommend bezeichnet werden. Die Jesuiten waren es, die die Volkssprache der Syro-Malabaren, das Malayalam, pflegten, Bücher in der Sprache schrieben und eine Druckerei einrichteten; die stets die Erhaltung des syrischen Ritus befürworteten und auch durchsetzten. Die Jesuitenbischöfe der Syro-Malabaren und die Ordensoberen waren auch sonst durch ihre Affektionsfreundlichkeit bekannt. Ihnen unterstand die Maduramission. Sie vor allem waren die Stützen De Nobilis und seiner Gefährten.

Die Ausfälle Heilers gegen die Jesuiten verraten zu deutlich, daß die Untersuchungen Hostens — er ist das Gespenst, das den Sadhu und seinen Biographen verfolgt — die Grundlage des Sadhukultus endgültig zerstört haben. Hostens ist deshalb noch der Gegenstand eines besondern Angriffs. Seine wissenschaftliche Zuverlässigkeit wird bestritten. Triumphierend wird an einigen wenigen Einzelheiten gezeigt, daß er sich geirrt habe, und daraus der allgemeine Schluß gezogen, daß er als Historiker nicht ernst zu nehmen sei. Ob wohl Heiler die zahlreichen ausgezeichneten Veröffentlichungen kennt, die Hostens bei gelehrten Gesellschaften, bei den bekanntesten Historikern, die über Indien schrieben, und bei der indischen Regierung den Ruf eines Forschers erster Ordnung gesichert haben? Namentlich die gegenwärtige Untersuchung läßt eine ganz einzig dastehende Gabe erkennen, Spuren zu entdecken und sicher bis zum Ende zu verfolgen. Da sich Hostens durch ein wahres Urwald Dickicht von Widersprüchen und wirren Sadhugeschichten durcharbeiten mußte, ist es zu verwundern, daß er nur zwei oder drei kleine Fehltritte getan,

und diese hat er als echter Historiker sofort zugestanden. Dagegen haben sich alle Hauptergebnisse seiner Untersuchung als wahr herausgestellt; gerade die wichtigsten und für die Sadhugeschichte verhängnisvollsten mußten auch Sundar und Heiler annehmen. Und Pfister konnte jetzt auf Grund des von Hosten gesammelten Stoffes das großartige Sadhuleben als eine Legende der wunderbarlichsten Art dartun.

3.

In diesem Aufsatz für einen Leserkreis, der über die Sadhufrage nur allgemein unterrichtet ist, müssen wir uns naturgemäß kurz fassen und können nur die wichtigeren Wunder und Heldenerlebnisse kritisch beleuchten. Wer die Frage in allen Einzelheiten studieren will, muß zum Werke Pfisters greifen.

Die Bekehrungsvision (vgl. P. 60 ff.). Am 18. Dezember 1904 will der Sadhu durch eine sichtbare Erscheinung Christi von einem Christushasser zu einem glühenden Christusverehrer bekehrt worden sein. Man sollte erwarten, daß sich die Begleitumstände eines solchen Ereignisses dem Gedächtnis des Begnadigten unauslöschlich einprägen würden. Es ist daher auffallend, daß sich die verschiedenen Berichte des Sadhu über viele der Begleitumstände widersprechen: z. B., wann und wie oft er die Bibel zerrissen, zertreten und verbrannt hatte; ob die Hinwendung zum Christentum sich plötzlich vollzog oder langsam vorbereitete. Daß manche Angaben also nicht dem Sachverhalt entsprechen und legendärer Natur sind, steht somit fest. Das Zentralereignis erregt den Verdacht, daß der Sadhu die Geschichte der Bekehrung Pauli auf sich übertragen hat. Deswegen bezweifelt jetzt auch Heiler die objektiv-physische Erscheinung Christi, indem er schreibt: „Dieser realistisch-religiösen Deutung des Bekehrungswunders setzt die moderne Religionswissenschaft eine natürlich-psychologische gegenüber. Das psychologische Schema, das die Erforscher der Bekehrungsvorgänge herausgestellt haben, läßt sich unschwer auch in dem Erlebnis des Sadhu wiederfinden: höchste Spannung des eigenen Bemühens, Verzweiflung und volle Resignation, plötzlich durchbrechende Gewißheit. Die nähere phantasiemäßige Färbung des Erlebnisses läßt sich sehr leicht aus der Beeinflussung durch die paulinische Bekehrungsgeschichte erklären, deren Ähnlichkeit in die Augen springt. . . . Es liegt nahe, anzunehmen, daß Sundar Singhs innerer Kampf und seine Lösung von selbst sich mit Zügen des paulinischen Erlebnisses färbte“ (S. 27 f.).

Die Vergiftung und wunderbare Heilung (P. 67 ff.). Der von der Familie unternommene Versuch, den jungen Sundar nach seiner Bekehrung zu vergiften, ist eine derart unnatürliche Handlung, daß wir dafür strenge Beweise fordern müssen, zumal der Vater die Beziehungen zu seinem Sohn nicht abbrach, sondern in der Folge sogar Geldunterstützungen gewährte. Jedenfalls mußte sich die Erinnerung an diese schmerzliche Erfahrung tief ins Gedächtnis eingraben. Aber auch hier strogen die Sadhuberichte von Widersprüchen. Sie betreffen den Zeitpunkt der Vertreibung aus dem Elternhause (Einbruch der Nacht — vor Sonnenaufgang), die Habe des Vertriebenen (nackt — mit Kleidern ausgestattet — mit Mundvorrat — mit Geld versehen), den Ort, wo er die erste Nacht zubrachte (auf der Veranda des Elternhauses — draußen unter einem Baum), die Art der Reise in die Fremde (zu Fuß — mit der Bahn), die Verabreichung des Giftes (vor der Vertreibung — im mitgegebenen Mundvorrat), den zugezogenen Arzt (einmaliger — zweimaliger Besuch, verschiedene Berichte über seine Bekehrung), den Verlauf der Heilung (plötzlich — langsam). Es sei noch hinzugefügt, daß der Pfarrer Uppal in Rupar, in dessen Hause Sundar Pflege fand, nur von einer Krankheit weiß, nichts von einer Vergiftung oder von einer Bekehrung des Arztes. Es ist klar, daß vieles, vielleicht das meiste, an der Vergiftungsgeschichte legendärer Art ist.

Die Reisen nach Tibet (P. 81 ff. 198 ff.) Die erste Reise soll 1908 stattgefunden haben, die zweite 1912 oder 1913, und seitdem will der Sadhu fast alljährlich monatelang im verschlossenen Lande als seinem Hauptarbeitsfeld gewirkt haben. Sowohl die Biographen Zahir und Parker als auch Sundar (Doß. 8) verstehen unter Tibet das verschlossene Land, nicht die früher tibetanischen Landschaften im Nordwesten Indiens. In Tibet erlebte Sundar seine meisten Wunder und erduldeten schrecklichen Leiden. Eine Nachprüfung dieser von ihm allein bezeugten und an unbekannte Orte verlegten Erlebnisse ist unmöglich. Sie erübrigt sich auch, wenn wir nachweisen können, daß diese häufigen langen Tibetreisen zu den Phantasiegebilden gehören. Die Nachforschungen Hoftens berechtigen vollauf zu dieser Annahme.

Gleich andern schildert auch Parker in ihrer für fehlerfrei erklärten Biographie die erste sogenannte Tibetreise im Jahre 1908. Der Sadhu wanderte im verschlossenen Lande lange umher, stieß auf heftigen Widerstand und erlebte in Kasar das gräßliche Abenteuer in dem zur Hinrichtung bestimmten Leichenbrunnen nebst wunderbarer Errettung und Heilung. Nun stellt sich nach dem Zeugnis aller, die darum wissen konnten, heraus, daß diese Reise ins verschlossene Tibet gar nicht stattfand. Aber vielleicht hat hier das Gedächtnis den Sadhu verlassen, und diese schrecklichen Dinge ereigneten sich 1912/13. Können wir annehmen, daß der Sadhu in den Jahren 1916—1918, als er seinen Biographen berichtete, nicht mehr wußte, ob das grauenhafte Erlebnis vor fünf oder zehn Jahren stattfand? Übrigens war auch die Reise von 1912 bis 1913 nur ein unbedeutender Ausflug über die Grenze. Nur ein tibetanisches Dorf, Shipkyi, dessen Bewohner sich nicht feindlich zeigten, wurde besucht. Nach einer Woche kehrte Sundar mit seinem Begleiter Ali wieder nach Poo diesseits der Grenze zurück. Das Erlebnis von Kasar kann nichts anderes als eine Phantasieschöpfung sein. Die verschiedenen Sadhuberichte über das Ereignis wimmeln von Widersprüchen. Die Stadt Kasar — es muß ein großer Ort sein, denn er hatte ein eigenes Gefängnis, und eine größere Menge von Verbrechern war in letzter Zeit hingerichtet worden — ist Sven Hedin, dem besten Kenner von Westtibet, unbekannt, und Sundar kann ihre Lage nicht beschreiben. Brunnen wie der von Kasar sowie auch die geschilderte Hinrichtungsart sind dem Lande fremd. Erweisen sich diese zwei ersten Tibetreisen, die sich einigermaßen nachprüfen lassen, als Legenden mit einem winzigen historischen Kern, dem einmaligen Grenzausflug, so dürfen wir getrost die übrigen, nur von Sundar bezeugten, fast jährlichen langen Reisen ins Reich der Phantasieschöpfungen verweisen. Ali, der Begleiter auf den ersten Reisen, glaubt nicht daran. Die Orte, die Sundar besucht haben will, sind unbekannt. Von zwei Reisen, 1919 und 1923, läßt sich noch positiv beweisen, daß sie nicht stattfanden. Man sollte auch meinen, ein Prediger, der sich Tibet zum Hauptarbeitsfeld erkor, würde sich bemühen, die Sprache gründlich zu erlernen. Sundar versteht aber sehr wenig Tibetisch, und er hatte doch über ein Jahrzehnt die beste Gelegenheit zur Erlernung. Kennnte er das tibetanische Volk aus Erfahrung, so würde er die gutmütigen, harmlosen Menschen nicht als grausam schildern. Es ist auch kaum glaublich, daß die tibetanischen Behörden, die das Land luftdicht gegen Ausländer abschließen, einen Fremden, der nicht einmal die Sprache versteht, fast jährlich monatelang predigen ließen.

Der Maharishi vom Railasberge. Der 318 jährige Heilige auf dem Götterberg Railas in Tibet spielt in den Berichten Zahirs eine große Rolle. In der ersten Sadhubiographie widmet er dem ehrwürdigen Alten mehr als die Hälfte des Büchleins. Später behandelt er ihn in eigenen Schriften. Bis heute beruft er sich darauf, daß er nur den Berichten des Sadhu folgte. Wir müssen also annehmen, daß neben den andern unglaublichen Dingen auch das patriarchalische Alter von 318 Jahren auf Sundars Berichterstattung zurückgeht. Wenn der Sadhu nun unter dem 27. März 1924 an Heiler schreibt, er könne nicht sagen, daß der Heilige 318 Jahre alt sei, er sehe sehr alt

aus, er könne etwas älter als 100 Jahre sein (Dok. 29), so widerspricht er sich eben wieder. Auch sonst erweist sich die Erzählung als Phantasiegebilde. Der Alte gleicht in seiner Bekehrungsgeschichte, die übrigens voll ist von historischen Unmöglichkeiten, in seiner Freundschaft mit wilden Tieren, seinem vertrauten Verkehr mit Christus und den Heiligen zu sehr dem Sadhu. „Die Bekehrungsgeschichte des Maharishi ist nur der Reflex der Bekehrungsgeschichte des Sadhu“, gesteht auch Heiler (S. 162). Niemand kann beweisen, daß Sundar überhaupt bis zum Railas vordrang. Aber er hat doch öffentliche Aufforderungen erlassen, ihn zum Maharishi zu begleiten. Daraus folgt nicht das Geringste. Er wußte zu gut, daß weder die indische noch die tibetanische Regierung die Einreise, gar einer größeren Gesellschaft, gestatten würde. In der Tat ist es nie zu einer solchen Reise gekommen. Ja es wird von einigen behauptet, daß Sundar Entschuldigungen vorbrachte und sich zurückzog, sobald sich Reisende meldeten. Auch Heiler glaubt nicht mehr recht an Sundars Besuche beim Railas-Heiligen. Er schreibt: „Es soll nicht als ausgeschlossen angesehen werden, daß die Begegnungen des Sadhu Sundar Singh mit dem Maharishi vom Railas ekstatischer Natur waren. Vielleicht sind sie ein Beispiel jener telepathischen Vorgänge, die im Leben der indischen Mäzen keine Seltenheit sind“ (Dok. 163). Das genügt uns. Darauf wird jeder nüchterne Mensch uns zustimmen, wenn wir die ganze Maharishigeschichte dem Märchenreich überweisen.

Sind alle Einzelheiten der Railaslegende Sundars schaffender Einbildungskraft entsprungen, oder hat er auch aus älteren Vorlagen geschöpft? Das letztere kann angenommen werden. Hosten hat eine alte Legende entdeckt, die als Vorlage gedient haben mag. Es ist das „Leben des hl. Makarius aus Rom, des Dieners Gottes, der in der Nähe des Paradieses gefunden wurde, von Theophilus, Sergius und Hyginus“ (Migne, P. L. 73, col. 415—426). Der wirkliche Verfasser ist nicht bekannt (col. 21). Die drei Mönche Theophilus, Sergius und Hyginus wollen den Ort suchen, wo die Erde den Himmel berührt. Sie wandern über Palästina und Persien nach Indien und kommen zu gewaltigen Bergen. Nach wunderbaren Abenteuern finden sie die Hölle und das Fegfeuer. Endlich gelangen sie zu einer Höhle, 20 Meilen (milliaria) vom Paradies entfernt. Hier treffen sie in Gesellschaft von zwei friedlichen Löwen Makarius, einen ehrwürdigen Mann im schneeweißen Haar, das seinen Körper ganz bedeckt. Der erzählt ihnen seine Geschichte. An seinem Hochzeitstage war er während des Mahles geflohen, zuerst von Raphael geleitet, sodann von einem Drachen zu dieser Höhle geführt. Als er sieben Jahre in der Höhle gelebt hatte und vierzig Jahre zählte, erschien ihm der Heiland.

Diese oder eine ähnliche Legende mag der Sadhu gelesen und in seinem schöpferischen Gehirn verarbeitet haben, bis er sie selbst glaubte.

Die Sannyasimission. Der Alte vom Railas soll das Haupt oder ein Bischof einer geheimen Kirche von 24000 christlichen Sannyasi sein, deren Gemeinden über ganz Indien zerstreut liegen und auch in Nepal zu finden sind. Sie sind die Nachkommen der von Christus während seines indischen Aufenthaltes Bekehrten und besitzen ein von einem der drei Weisen aus dem Morgenlande geschriebenes Sanskritewangelium. Außer dem Maharishi bekleidet noch ein vierhundertjähriger Sadhu und der bald zwölfhundertjährige Philosoph Sankara das Amt eines Bischofs. Heiler spricht von einem „geradezu erdrückenden Beweismaterial für das Bestehen dieser Nikodemuskirche Indiens“ (Dok. 164). Worin besteht das erdrückende Beweismaterial? Einige Missionäre sind mit einigen Nikodemuschristen zusammengetroffen oder haben mit ihnen Briefe gewechselt. Einer der Sannyasi hat im Nur Afshan eine Aufzählung über die Sekte veröffentlicht, andere haben anderswo darüber geschrieben. Frau Parker kennt einen Ort in Südindien, wo eine Gemeinde der Sannyasi bestehen soll.

Was beweisen diese Nachrichten? Nicht das Bestehen einer organisierten Kirche von solchem Umfang, nicht die Existenz der ehrwürdigen Bischöfe und der Sanskrit-

bibel. In vielen Dingen ist die Sannyasimission also sicher eine Phantasieschöpfung. Den historischen Kern festzustellen, erfordert noch weitere Nachforschungen. Unseres Erachtens ist die Grundlage der Legende die Tatsache, daß es in Indien viele Heiden gibt, die Christus als großen Mann verehren, die Bibel lesen und sich geheime Christen nennen. Diese einfache Tatsache hat wohl der Geist Sundars und anderer Wundergläubigen zur großartigen Legende ausgesponnen.

Das vierzig tägige Fasten. Wir kommen zum interessantesten und bekanntesten Erlebnis, das am häufigsten behandelt wurde, weil es so viele nachprüfbare Einzelheiten bietet. In der Klarstellung dieses Erlebnisses hat Hostens Scharfsinn seinen Triumph gefeiert. Sundar und Heiler haben die Hauptergebnisse seiner Nachforschung annehmen müssen. Auch wo sie noch an ihrer Auffassung festhalten, wird der aufmerksame Leser ihre Stellung als unhaltbar erkennen.

Folgende Tatsachen stehen unverrückbar fest. Jede Einzelheit läßt sich streng beweisen. Gegen Ende 1912 kam ein Abkommen zustande, wonach der Sadhu nach Kanada reisen sollte, um die vom Missionsarzt Dr. Nugent 1907 gegründete Mission unter den Indern von Britisch-Kolumbien zu übernehmen. Canon Sandys in Kalkutta sorgte für die Ausstattung des Sadhu, der schon in Kalkutta weilte. Da wurde bekannt, daß die kanadische Regierung gegen die Einreise von Sikhs Schwierigkeiten erhob. Um sie zu beseitigen, bedurfte es einer besondern Eingabe. Darüber mußte natürlich viel Zeit vergehen. Aber der Kanadaplan war nicht aufgegeben, und eine Einreiseerlaubnis stand zu erwarten. In der Zwischenzeit unternahm der Sadhu eine Predigtreise quer durch Indien nach Bombay. Von hier schrieb er am 11. Januar 1913 an Sandys, er wolle zu Dr. Nugent, dem Begründer des Missionswerkes, reisen, offenbar um sich mit ihm zu beraten. Wie in einer protestantischen Zeitung Bombays noch heute zu lesen ist, sprach Sundar in einer Predigt von seiner geplanten Kanadafahrt und reiste am 14. Januar von Bombay ab. Er nahm eine Schnellzugskarte nach Muttra, dem großen Eisenbahnknotenpunkt südlich von Delhi. Unterwegs machte er auf einer Seitenlinie einen Abstecher nach Ujjain und wurde dort von Dr. Nugent einige Tage freundlich bewirtet. Am Abend des 22. Januar fuhr der Sadhu nach Nagda zur Hauptlinie zurück und setzte am 23. die Reise nach Norden fort. Dieses wichtige Datum wird jetzt von Sundar zugestanden (Dok. 18).

Als der Schnellzug, in dem der Sadhu reiste, an der kleinen Station Nimoda hielt, entstieg ihm ein indischer Reisender, entsandte fünf oder sechs mit Smith unterzeichnete gleichlautende Telegramme: Sundar in Jesus eingeschlafen — und fuhr mit dem nächsten Personenzug nach Norden weiter. Die Tatsache der Telegrammsendung von Nimoda durch einen Reisenden des von Sundar benutzten Zuges wird vom Sadhu zugegeben (Dok. 18). Auch in Muttra wurde mindestens ein Telegramm aufgegeben.

Ende Januar oder Anfang Februar fanden Bambusfäller im Dschungel zwischen Hardwar und Dehra Dun hoch oben am Himalaja einen dem Tode nahen Sadhu. Sie trugen ihn nach Nischi Kesch, brachten ihn weiter zur großen Hügelstation Dehra Dun, die drei christliche Spitäler besitzt, und fuhren ihn von da in einem Dicksenwagen 38 Kilometer weiter zur kleinen Missionsstation Annfield. Der Kranke war so entsetzt, daß man ihn kaum als Sadhu Sundar Singh wiedererkannte. In der Abwesenheit des Stationsleiters Dharmjit wurde er von dessen Adoptivsohn Bansi gepflegt. Der genaue Tag der Ankunft in Annfield steht nicht fest. Da aber der Sadhu am 13. Februar sich von seinem völligen Zusammenbruch so weit erholt hatte, daß er einen Brief an Bischof Lefroy von Kalkutta schreiben konnte, mußte die Pflege bis dahin doch mindestens eine Woche, wenn nicht länger, gedauert haben. Das Datum dieses Briefes steht ebenfalls fest und wird jetzt von Sundar zugegeben (Dok. 17).

Um von Nagda den Dschungel zu erreichen, brauchte der Sadhu mindestens zwei Tage. Er kann also nicht vor dem 25. Januar dort angekommen sein. Rechnen wir vom

13. Februar rückwärts die Tage der Pflege, über eine Woche, und zwei bis drei Tage für den Krankentransport ab, so ergibt sich, daß der Aufenthalt im Dschungel höchstens eine Woche gedauert haben kann. (Heiler hält zehn bis zwölf Tage für möglich.) In diesen Zeitraum fällt das berühmte Fasten.

An dieser Fastengeschichte läßt sich die Unzuverlässigkeit der Sundarschen Selbstzeugnisse klar nachweisen.

Bis 1918 hat er behauptet, daß er ein vierzigtagiges Fasten vollendete. Das schrieb er in seinem Brief vom 13. Februar an Bischof Lefroy. Sandys hat diesen Brief gesehen, wie er Pfister mitteilt¹. Er machte den Sadhu auf die Unmöglichkeit des langen Fastens aufmerksam und empfing von ihm zwei Briefe vom 22. und 28. März, worin die Behauptung vom vierzigtagigen Fasten aufrecht erhalten wurde. Um seinen Gönner zu beschwichtigen, setzt Sundar im zweiten der genannten Briefe seine Abreise von Bombay auf den 2. oder 3. Januar an, was natürlich beim Kanonikus, dem ein Sundarscher Brief aus Bombay vom 11. Januar vorlag, noch mehr Kopfschütteln hervorrufen mußte. Auch dem Katechisten Daud Elias in Annfield erzählte der Sadhu, er habe vierzig Tage ohne Nahrung zugebracht. Zahir gibt dann in seiner ausführlichen Darstellung des Fastenerlebnisses, gestützt auf ein Schriftstück des Sadhu, die Fastendauer auf vierzig Tage an. Jetzt, im Jahre 1918, beginnt der Rückzug. Zahir wird preisgegeben. Parfers „fehlerfreies“ Buch sagt schon, das Fasten könne nicht vierzig Tage gedauert haben; aber immerhin sind es noch mindestens zwei Wochen. Heute, wo Sundar die beiden verhängnisvollen Daten, 23. Januar und 13. Februar, zugeben muß, schränkt er sein Fasten stillschweigend auf einen sehr engen Zeitraum ein. Wie Heiler zehn bis zwölf Tage einzwängen kann, ist uns unbegreiflich; aber auch so ist nur ein winziger Rest von dem Heldenerlebnis übrig geblieben. Alles in allem, das vierzigtagige Fasten mit den wunderbaren inneren Erfahrungen ist in der Hauptsache eine Legende. In den wenigen Tagen konnte Sundar aber nicht durch Fasten in einen leichenähnlichen Zustand kommen. Ursache war wohl das Malaria-Fieber, an dem er leidet; noch in Bombay hatte er einen Anfall gehabt. Dazu mag noch ein beabsichtigtes oder notgedrungenes Fasten von wenigen Tagen im Dschungel, wohin er sich aus einem später zu nennenden Grund zurückgezogen hatte, gekommen sein.

Der interessanteste Teil der Fastengeschichte ist die Absendung der Telegramme von Nimoda. Nugent und Sandys hatten gleich festgestellt, daß sie am 23. Januar, dem Tage, da der Sadhu nach Norden fuhr, aufgegeben waren, und den naheliegenden Schluß gezogen, daß er selber der Absender war. Sundar nennt einen Reisebegleiter als den Schuldigen. Daß dieser eine Verlegenheitsfigur ist, erkennt man aus den Widersprüchen, die sich in den Berichten Sundars um diesen Mann anhäufen. Die Widersprüche betreffen den Namen, die Rasse und den Beruf des sogenannten Reisebegleiters, den Ort und die Häufigkeit des Zusammentreffens, das Datum und die Absicht der Depeschensendung. Lassen wir diese Angaben in chronologischer Ordnung folgen. Einige erläuternde Bemerkungen setzen wir in Klammern.

An Sandys aus Bombay, 11. Januar 1913: Sundar traf in Bombay einen christlichen Afgheten Smith, mit dem er reisen wollte.

An Sandys, 28. März 1913: Sundar begegnete in Bombay einem christlichen Mönch Dr. Smith. Dieser warnte vor dem Fasten. Er erhielt von Sundar die Adressen seiner Freunde, um im Falle des Todes durch das Fasten ihnen Mitteilung zu machen. Anstatt vierzig Tage zu warten, sandte er die Depeschen schon nach zwanzig oder einundzwanzig Tagen.

An Rev. Redmann (wann?): Ein christlicher europäischer Sannyasi traf Sundar im Zuge auf der Reise von Bombay nach dem Norden.

¹ Wenn er an Heiler schreibt: He (der Bischof) told me about the letter — er kam auf den Brief zu sprechen —, so steht das nicht in Widerspruch mit der Mitteilung an Pfister.

An Dr. Campbell (vor 24. Januar 1917): Sundar traf in Bombay einen Dr. Swift (hier zum ersten Mal ein anderer Name) aus Madras. Man besprach das vierzigtägige Fasten. Swift warnte. Swift, später zufällig in Muttra, erhielt ein Telegramm von einem Freunde Sundars des Inhalts, daß der Sadhu sein Fasten durchmache, mit dem Zusatz, er wird sterben (marega) in diesem Zustand. Swift verwechselte in der Aufregung marega mit margaya (er ist gestorben) und sandte die Todesdepeschen.

An Nugent, 2. September 1917: Nach dem Besuch in Ujjain begegnete Sundar einem alten Bekannten, Herrn Swift, einem katholischen Sadhu aus Madras. Dieser bat um Adressen von Sundars Freunden und ging nach Muttra. Sundar verstand seine Absicht nicht.

An Nugent, 18. September 1917: Sundar traf den Mann bei einem katholischen Priester in Thana (bei Bombay; dieser weiß aber nichts von der Angelegenheit). Nach Ujjain zufälliges Wiedersehen. Der Begleiter stieg vor Muttra aus, weil er dort einen Mann treffen wollte. (Der Zug hielt nur zufällig in Nimoda, deshalb Verabredung eines Zusammentreffens ausgeschlossen.) Motiv der Telegrammsendung Eifersucht und Haß.

An Nugent, 4. Dezember 1917: Sundar gab die Adresse des Herrn G. Swift in Bombay (die zuständige Postanstalt kennt keine solche Adresse). Swift schrieb einen Brief an eine protestantische Zeitschrift, worin er sich schuldig bekennend und um Verzeihung bittet. (Ein solcher Brief, gleichzeitig mit einem Briefe Sundars, wohl darin eingeschlossen, ging tatsächlich an die Zeitschrift ab. Die Redaktion, mißtrauisch, sah von einer Veröffentlichung ab.)

Zahir, dem ein handschriftlicher Bericht Sundars vorlag, Februar 1918 (in der 2. Auflage des *Lover of the Cross*): Ein Herr S., ein Freund: „Als er eine Reihe von Tagen kein Lebenszeichen von mir erhielt, schloß er, ich sei entweder von einem wilden Tiere zerrissen oder an Kälte und Hunger gestorben, und sandte die Depeschen. Später bereute er seine Haß.“

Parker (ein „fehlerfreies“ Buch), 1918: Dr. Swift, ein Franziskanerarzt, reiste mit Sundar nach Norden. Jener warnte vor dem Fasten und bat um die Adressen. Sie trennten sich; jener wollte in eine katholische Bruderschaft eintreten. (Es gab damals in ganz Indien keine Franziskanerpriester, sondern nur Brüder. Diese haben keine Ärzte und wissen nichts von der Angelegenheit. Sie haben keinen Bruder mit Namen Swift.) Als die zweite Woche des Fastens vorbei war, drahtete der katholische Freund entweder selbst oder durch einen befreundeten Priester die Todesnachricht.

Parkers 2. Auflage: Ein Franziskaner, der sich Dr. Swift nannte, schrieb einem seiner Freunde bei Dehra Dun, was im Gange war. Von diesem erhielt er Nachricht, ein Sadhu sei im Dschungel in den letzten Zügen aufgefunden worden.

An Heiler, 1. Dezember 1924: Swift, ein indischer römisch-katholischer Mönch, bat um Adressen, um Sundars Freunden zu schreiben oder sie zu besuchen. Er handelte in böser Absicht (Dok. 8).

An Heiler, 12. Februar 1925: „Ich weiß, daß er (Swift) die Telegramme aus übler Absicht und aus Haß absandte, was ich aber nicht vor 1919 erfuhr. Als ich ihn 1917 zufällig in einem Zuge traf, gab er mir seine falsche Adresse in Bombay. ... Erstmals traf ich ihn in Bombay Anfang 1913. Das zweite Mal traf ich ihn von ungefähr an der Station Nagda der B. B.- und C. J.-Bahn, und er reiste mit mir im gleichen Zug, und dann stieg er an einer kleinen Station aus. Ich weiß nicht, was hernach geschah. Und als ich ihn das dritte Mal (1917) traf, sagte er mir, er habe fünf oder sechs Telegramme von der kleinen Station Nimoda am 22. oder 23. Januar abgesandt“ (Dok. 17f.).

Dieser geisterhaft umherspuhende Smith-Swift erweckt nicht den Eindruck der Echtheit. Es wimmelt hier von Widersprüchen. Der verhängnisvollste für den Sadhu ist dieser: Sundar gesteht im letzten Brief an Heiler, daß er schon 1917 wußte, daß

die Telegramme am 22. oder 23. Januar, also vor dem Fasten, abgesandt wurden. Aber in den späteren Biographien Parkers läßt er berichten, daß es erst nach einem längeren Fasten geschah.

Es ist ferner unbegreiflich, wie ein Franziskaner für einen Fremden so viele kostspielige Telegramme absenden konnte, wo eines genügt hätte; und dies, statt an einer großen Station mit langem Aufenthalt, an einer Nebenstation, wo er dann liegen bleiben und einen Bummelzug zur Weiterreise benützen mußte. Böse Absicht als Motiv ist unfassbar. Der Schwindel wäre ja bald ans Tageslicht gekommen. Er konnte Sundar nicht schaden, sondern nur nützen; der Sadhu wäre vor ganz Indien als unschuldiges Opfer des Hasses und katholischer Eifersucht dagestanden.

Dagegen löst die Annahme, daß Sundar selbst die Telegramme absandte, spielend leicht alle Schwierigkeiten. Das Benehmen des Sadhu vor, in und nach dem Fasten wird verständlich, das Rätsel des geheimnisvollen Smith-Swift findet eine restlose Aufklärung.

Lassen sich gegen unsere Annahme stichhaltige Gründe anführen? Die Berufung auf Sundars offenkundige Ehrlichkeit ist nicht zulässig. Denn unsere bisherige Untersuchung hat gezeigt, daß er oft subjektive Einbildungen als Tatsachen hinstellte. Heiler führt als Beweis gegen unsere Annahme die Tatsache an, daß der Absender der Todesdepeschen nach dem Zeugnis des Stationsvorstehers ein schwarzes Kleid trug, während der Sadhu niemals sein safrangelbes Gewand ablegte (Dok. 149). Der Beweis ist nicht stichhaltig. Es steht fest, daß Sundar manchmal im schwarzen Gewand, das dem Salar eines katholischen Priesters ähnlich war, angetroffen wurde, und einige seiner Freunde versichern, daß er wohl ein solches Kleidungsstück besitzen konnte (P. 164 f.). Wir müssen sogar annehmen, daß er Ende Januar, in der kältesten Jahreszeit, wo die Eingeborenen unter den über Mittel- und Nordindien fegenden scharfen Winden empfindlich leiden, wo auch der Europäer zu seinem warmen Überzieher greift, noch ein Kleidungsstück über seinem Sadhugewande getragen hat, voraussichtlich einen schwarzen Mantel, wie ihn die nordindischen Mohammedaner tragen. Er war ja kurz zuvor von einem Fieberanfall genesen; er reiste im Abendzug von Ujjain ab und begab sich in die Vorberge des Himalaja. Es wäre geradezu eine Herausforderung der Vorsehung gewesen, wenn er sich ohne wärmere Kleidung in den nordindischen Dschungel zurückgezogen hätte.

Auf der andern Seite läßt folgende Erwägung die Absendung der Telegramme durch Sundar als sehr wahrscheinlich erscheinen.

Schon in Kalkutta, als sich die ersten Einreiseschwierigkeiten bemerkbar machten, war der Sadhu nicht mehr begeistert für die Kanadareise. Er faßte seine Stimmung in die Worte: „Vielleicht ist es nicht Gottes Wille, daß ich nach Kanada gehen soll.“ Der Gedanke verließ ihn nicht mehr. Er schwankte hin und her. So reiste allmählich, wie Pfister annimmt, der Gedanke, im Fasten den Willen Gottes zu erfahren. Nach seinem Besuch bei Nugent stand der Entschluß fest. Die Annahme Pfisters ist nicht notwendig. Sundars Handlungsweise wird noch verständlicher unter der Voraussetzung, daß der Entschluß, nicht nach Kanada zu gehen, schon in Bombay feststand. Aber in jedem Falle mußte er befürchten, daß die Verhandlungen mit Kanada von Sandys bald zu einem günstigen Abschluß gebracht würden. Deshalb mußte ein Weg gefunden werden, die Verhandlungen möglichst bald zum Scheitern zu bringen. Wenn man in Kalkutta erfuhr, der Sadhu sei tot, so wurde natürlich Schluß gemacht. Deshalb die Absendung der Telegramme durch Sundar. Eines war an Sandys gerichtet. Damit sich die Nachricht auswirke und nicht rechtzeitig widerrufen werde, mußte Sundar für einige Zeit verschwinden. So zog er sich in den entlegenen Dschungel zurück, nach Pfister, um zu fasten, nach unserem Dafürhalten, um im Verborgenen die Entwicklung abzuwarten. Deshalb ließ er sich nach seinem unerwartet frühen Zusammenbruch nicht in Dehra

Dun, wo er bekannt war, verpflegen und sorgte auch in Annfield dafür, daß seine Anwesenheit geheim blieb (P. 124 f.). Als er dann von Daud Elias erfuhr, daß seine Depeschen gewirkt hatten, konnte er sich am 13. Februar wieder hervortwagen und an Bischof Lefroy schreiben. Um den Verdacht von sich abzulenken, hatte er sich schon in Bombay den Ausweg erdacht, einen Reisebegleiter Smith als Absender der Telegramme vorzuschieben. Dieser Smith-Swift nahm dann die verschiedensten Formen an, um neuen Schwierigkeiten zu begegnen. Wie leicht lösen sich unter unserer Annahme alle Schwierigkeiten! Bei einem Menschen von normaler Seelenverfassung würden wir eine solche Handlungsweise als Betrug verurteilen, und wir müssen deshalb später versuchen, sie in Einklang zu bringen mit seiner subjektiven Ehrlichkeit. Zu seiner Entschuldigung sei hier nur bemerkt, daß er die ganze Zeit hindurch wirklich in arger Verlegenheit war.

Die Blutegelmarter in Ilam. Im großen Dorf Ilam (oder Ilom) in Ostnepal will Sundar Singh zu Anfang Juni 1914 schreckliche Qualen erduldet haben. Wieder fallen die Widersprüche in den Berichten auf. Nach Zahir, der sich auf mündliche und schriftliche Mitteilungen stützt, wurde der Sadhu während seiner Predigt festgenommen, auf ein Brett genagelt und in dieser hilflosen Lage mit Blutegeln bedeckt, die all sein Blut aussaugten. Hier sei schon bemerkt, daß Zahir die Annagelung nicht erfunden haben kann, denn eine Entlarbung des Schwindels wäre hier besonders einfach geworden. Dagegen ist leicht zu erkennen, wie diese Qual der schöpferischen Phantasie des Sadhu, der auch sonst so viele Ähnlichkeiten mit Christi Schicksalen in seine Lebensgeschichte hineingetragen hat, entspringen konnte. Der gänzlich erschöpfte Sundar wird sodann von christlichen Freunden, Anhängern der geheimen Sannyasikirche, wieder gesund gepflegt. Bei Parker wird der Sadhu nach mehrwöchigem Aufenthalt im Gefängnis auf dem Marktplatz mit Händen und Füßen in einen Block gelegt und mit Blutegeln gequält. Nach dem von ihm gutgeheißenen Bericht von Sanders und Judah (Sundar Singh, der Löwenherzige Krieger, 1923) ward er zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt, und weil er viele seiner Mitgefangenen bekehrte, in einen Kuhstall gebracht, entkleidet an einen Pfosten gebunden und der Blutegelmarter unterworfen. In Assam erzählte der Sadhu selbst im März 1924, er sei verhaftet, zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt und im Kuhstall in einen Block gespannt worden. Man habe einen Korb voll Blutegeln auf ihn ausgeschüttet. Die Tierchen hätten seine Augen geschlossen, seinen Körper bedeckt und all sein Blut ausgesaugt. Das sind handgreifliche Widersprüche, die sich auch durch einige von Sundar versuchte Erklärungen (Dok. 4) nicht aus der Welt schaffen lassen.

Von vornherein erregt auch die den sanften Nepalesen in die Schuhe geschobene unmenschliche Grausamkeit unsern Verdacht. Die durch den britischen Gesandten in Nepal angeregte amtliche Untersuchung ergab keine Anhaltspunkte für die Tatsächlichkeit des Erlebnisses¹. Entscheidend ist das Zeugnis Tharchins, eines treuen Verehrers, der in jener Zeit, abgesehen vom Ausflug nach Ilam, in der Nähe des Sadhu weilte. Danach war Sundar fünf bis sechs Tage, oder etwa eine Woche, abwesend. In diesem kurzen Zeitraum konnte er aber unmöglich den doppelten Weg — mindestens 100 Kilometer — zurückgelegt und so viel erlebt haben: längere Predigt, Verhaftung, Verurteilung, mehrere Tage Gefängnis, Blutegelmarter von einem Tag und einer Nacht, Erholung von völliger Erschöpfung, Blutegel hinterlassen böse Geschwüre, und Sundar war ja ganz von ihnen bedeckt, und sie saßen um seine Augen. Tharchin bemerkte aber keine Geschwüre um die Augen und auch sonst nur vier oder fünf Wunden. Da dem Sadhu all sein Blut ausgesaugt wurde, hätte er in schwächerem Zustand zurückkehren müssen. Auch er-

¹ Die Worte des amtlichen Berichts: Nichts Derartiges appeared to have occurred bedeuten: Es stellte sich heraus, daß sich nichts Derartiges ereignete.

zählte er entgegen seiner Geflogenheit nichts von einer schlimmen Behandlung. Tharchin bezweifelt die Blutegelmarter. Das gewaltige Erlebnis ist also wieder eine vom Sadhu erdichtete Legende, möglicherweise mit dem winzigen geschichtlichen Kern, daß ihn auf seinem Ausflug nach Nepal vier oder fünf Blutegel anfielen.

Übernahme altchristlicher Erzählungen. Die in Theodorets Religiosa Historia vom hl. Jakob von Nisibis berichtete und in manche Exempelbücher zum Katechismus übergegangene Legende vom Manne, der sich tot stellte, während sein Begleiter um Geld zur Bestreitung der Beerdigungskosten bettelte, und vom wirklich erfolgten Tod des Betrügers wird vom Sadhu als selbsterlebte Begebenheit hingestellt. Noch jüngst schrieb er an Heiler, die Geschichte habe sich wirklich an der Grenze von Nepal, nahe bei Garhwal, ereignet (Dok. 10 19). Selbst Heiler ist geneigt, hier ein Plagiat anzunehmen, will sich aber doch nicht ganz sicher entscheiden (Dok. 172 ff.). Ein auch von Heiler zugegebenes Plagiat ist die von Sundar als wahr berichtete und ins Jahr 1919 verlegte Geschichte von den vierzig amerikanischen Soldatenmärtyrern in Armenien. Es ist die bekannte Erzählung von den vierzig Märtyrern von Sebaste aus der Zeit des Kaisers Diokletian.

Noch einige andere Einzelheiten der Sadhubiographie, wie die Bekehrung des Räubers im Bhulerawalde und Sundar Singhs sogenannte Sonntagschule in Gyantse (Tibet), sind von Hosten und Pfister als Legenden erwiesen worden. Doch wollen wir von einer Behandlung absehen und den historisch-kritischen Teil unserer Untersuchung beschließen.

Wo immer ein außerordentliches Ereignis in Sundar Singhs Leben nachgeprüft wurde, hat es sich als Legende entpuppt, die an eine harmlose wirkliche Begebenheit anknüpfte oder ganz der Einbildungskraft des Legendendichters entsprang. Als Berichterstatter über sein Leben, auch über die einfachsten Vorgänge, ist er völlig unzuverlässig. Nach allen Grundsätzen der historischen Kritik sind wir vollauf berechtigt, alle nicht nachprüfbaren außerordentlichen Vorgänge, die er allein berichtet, zu leugnen. Dies gilt namentlich von den wunderbaren Begegnungen mit überirdischen Wesen und von den Heilungen, die ja an sich schon des Beweises durch unabhängige Zeugen bedürften.

4.

Wie läßt sich nun dieses seltsame Rätsel lösen, daß ein Mann, der ganz den Eindruck eines frommen, christusliebenden und ehrlichen Menschen erweckt, der sogar große europäische Versammlungen durch seine Erscheinung und sein Wort bezauberte, eine solche Heiligenlegende über sich verfassen konnte, und dies mit einer Überzeugung, die sogar wissenschaftliche Größen des Abendlandes täuschte? Wer annimmt, daß Sundar Singh ein Mann von normaler Seelenverfassung ist, wird nicht umhin können, von Betrug zu sprechen. Das wollen wir nicht, solange andere Erklärungen möglich sind. Aber alle andern Lösungen unseres Problems müssen voraussetzen, daß der Sadhu seelisch anders geartet ist als wir gewöhnlichen Menschen. Heilers Fragestellung: Apostel oder Betrüger? ist verkehrt. Zwischen beiden liegt ein Drittes. Wie nennt es sich, und worin besteht das Anormale in Sundars Seelenleben? Die einen nennen ihn einen Halluzinanten, andere einen Psychopathen, wieder andere einen Wachträumer oder einen Dichter, der zwischen Wirklichkeit und Phantasiegebilde nicht zu unterscheiden vermag.

Pfister hat im zweiten Teil seines Werkes über die Psychologie der Sadhu-Legende des Rätsels Lösung versucht. Er hat dabei das Gebiet seiner Fach-

studien betreten, die ihm in langjähriger Praxis wertvolle Hilfe boten. Das Ergebnis der langen Analyse ist in folgenden Sätzen ausgesprochen:

„Genug, daß wir feststellen, daß Sundar Singh ebensowenig ein Psychopath als ein Betrüger ist, wohl aber ein Mann, dessen Legendenbildung zwar entschieden abnormen, neurotischen Charakter trägt, der aber durch hochwertige Sublimierungen sich vor dem Sturz in eine schwere Neurose in sehr erfreulicher Weise bewahrte.“ — Das Dilemma lautet nicht „Apostel oder Betrüger?“, sondern „Gewohnheitslügner oder Neurotiker mit gestörter Realitätsfunktion“ (P. 305).

Die Nachprüfung der Pfisterschen Gedankengänge müssen wir Sachgelehrten überlassen. Doch wollen auch wir einige Bedenken zum Ausdruck bringen. Pfister stützt sich allzusehr auf die umstrittene Freudsche Methode, die, insofern sie den erotischen Faktor in seelischen Erkrankungen zu stark hervorhebt, von uns durchaus abgelehnt werden muß. Auch sonst hat der Katholik an Einzelheiten manches zu beanstanden. Wir müssen Pfister Dank wissen für seinen Kampf gegen Schwärmerei und einen falschen Supranaturalismus, der zu Gunsten eines verschwommenen religiösen Fühlens das scharfe kritische Denken zurückweist. Ob er aber dabei die Rechte der Übernatur genügend wahrt, erscheint uns fraglich.

Es besteht die hohe Wahrscheinlichkeit, daß Heiler, um die Niederlage auf dem entscheidenden Boden der historischen Kritik zu verdecken, sich mit aller Wucht auf den psychologischen Teil der Untersuchungen Pfisters werfen wird. Hier würde ihm seine große psychologische Begabung und sprachliche Gestaltungskraft vielleicht billige Erfolge bei der unkritischen Sadhugemeinde verschaffen. Demgegenüber betonen wir: Der Sadhustreit dreht sich um die Wunder und heroischen Erlebnisse. Diese sind im ersten historisch-kritischen Teil des Pfisterschen Werkes als Legenden nachgewiesen. Damit bricht die Grundlage des Sadhukultus in sich zusammen. Dies war das einzige Kampfziel, und es ist gewonnen. Niemand kann dem protestantischen Gelehrten diesen Erfolg bestreiten. Aber der Dank gebührt vor allem P. Hosten, dessen jahrelange mühsame Forschung die Pfistersche Untersuchung möglich machte.

Unsere eigene Ansicht über den Zwiespalt in der Sadhuseele haben wir an einer andern Stelle in folgenden Worten ausgedrückt:

„Sundar Singh war mit den gewaltigen Wundern der indischen Göttersagen von Kindheit an vertraut, und er ist in dieser Hinsicht ein Kind geblieben. Er lebt in einer verzauberten Welt. So nehmen innere Erfahrungen und äußere Vorkommnisse in seiner Kindeseinfalt leicht den Charakter des Wunderbaren an“ (Die Katholischen Missionen 1923/24, 224).

Und an einer andern Stelle:

„Die wundererfüllte indische Atmosphäre und sein kindlich-einfältiger frommer Sinn verleiten ihn dazu, überall heilige Gestalten zu sehen; gewöhnliche Vorgänge wachsen sich in seiner Phantasie zu riesigen Wundern aus. Er ist wie ein Kind, das vom Märchenlande träumt, seine Vorstellungen für wahr hält und dabei von Seligkeit erfüllt ist. Er fühlt sich so lebhaft in die Rolle des bevorzugten Christusjüngers hinein, daß er wähnt, seinem Meister auch in den Lebensschicksalen zu gleichen. Wie man einem Kind wegen seiner Träumereien nicht böse wird, weil das eben Kinderart ist, so tadeln wir auch Sundar Singh nicht. Eine solche Erscheinung ist in der wundererfüllten Atmosphäre Indiens nichts Seltenes“ (ebd. 1924/25, 258).

Wiewohl diese milde Auffassung das Sadhurätsel nicht restlos löst, wagen wir auch heute nicht mehr zu behaupten. Die Seele des Sadhu wird wohl kein Abendländer ganz ergründen können.

Neigt nicht auch Heiler unserer Ansicht zu? Auch er nennt den Sadhu ein „großes Kind“ (S. 268), einen Mann „von naiver Kritiklosigkeit“ (S. 3. Aufl. 222). Er gibt legendäre Elemente in den Sadhuberichten zu. Man rufe ins Gedächtnis zurück, was er über die Mentalität der Inder, die einen Unterschied zwischen Legende und Geschichte nie gemacht haben, über die Stetigkeit der Wundermotive, die Dubletten, die Parallelen aus der Bibel und Legendensliteratur und über die schaffende Wunderphantasie des Sadhu sagte. Wenn er diese Gedanken logisch weiter denkt, wird er zum gleichen Schluß kommen wie wir und wie alle nüchtern historisch denkenden Menschen.

Was bleibt am Sadhu noch Bemerkenswertes übrig, nachdem das Wunderbare aus seinem Leben entfernt ist? „Ein gewöhnlicher, wenn auch äußerst begabter Erweckungsprediger mit indischen Allüren“, meint Pfister (P. 17). Wir möchten Sundar Singh einen kindlich-frommen, Christus ergebenen Mann nennen, der einige christliche Wahrheiten, die dem modernen Menschen veraltet erscheinen, tief erfaßt hat. Er besitzt die Gabe der Darstellung dieser Wahrheiten durch zum Teil recht treffliche Gleichnisse. Doch bewegt er sich stets in denselben Gedankengängen. Man könnte von einer ermüdenden Wiederholung sprechen, wenn die Art der Darbietung nicht einige Abwechslung brächte. Wir wollen ehrlich sein und in Gemeinplätzen, wie sie sich z. B. in seinem „Suchen nach Gott“ zahlreich finden, nicht abgrundtiefe Gedanken entdecken.

Wir gönnen dem Sadhu aufrichtig seine Frömmigkeit, sein kindliches Gemüt und seine Christusliebe. Niemand denkt daran, ihn lebendig zu verbrennen. Er möge in seiner Art Christus weiter dienen. Nur soll er sich nicht weiter als den Wundertäter ausgeben, der er nicht ist, und andere sollten ihm nicht eine Rolle in der Geschichte des Christentums zuweisen, die er nicht spielen kann.

Alfons Bäch S. J.