

höhen. Jedes dieser Gebilde ist mit eigener Qualität und Macht ausgestaltet, jedes stammt aus dem vierten Reich und war einstmals nicht da, als die ganze Natur schon da war. Jedes war einstmals Idee. Jedes ist Synthese aus hundert Menschenhirnen und Menschenhänden. Die Pforten des vierten Reiches sind offen. Wir haben den Schlüssel. Was harret noch unser? Dem Zauber dieser Sprache kann man sich nur mit Gewalt entziehen.

Was die Technik der Menschheit zu bieten vermag, zeigt ein Blick auf das Weltgeschehen. Die Technik hat in der Tat das Antlitz der Erde erneuert; die Bauten, die sie geschaffen, sind nur die Oberflächenlinien; ihre umgestaltende Kraft greift unendlich tiefer und hat das ganze Leben der Menschen erfasst. Die arbeitsschaffende Technik leistet mit ihren Maschinen täglich die Arbeit von etwa zweitausend Millionen Sklaven, die sonst zwölf Stunden mit ihren Händen schaffen müßten. Bedeutet das eine Verflabung der Massen oder vielmehr eine befreiende, erlösende Tat? Die qualitätschaffende Technik, die neue Eigenschaften der Dinge durch ihre Erfindungen erzeugt, hat in der Arzneikunde das Leben von Millionen Menschen „gerettet“, d. h. ein Dasein verlängert, das sonst früher dem Tode verfallen wäre. Der Verfasser hat nicht so Unrecht, wenn er sagt, die Technik mache mehr Menschenschicksale, als die Menschen Technik machen. Schon der diluviale Urmensch war ein Erfinder, als er das erste Steinbeil und den ersten Wurfspieß und den ersten Kochtopf erfand. Dadurch hat er die umgebende Natur in seinen Dienst gezwungen und ihre Erzeugnisse sich nutzbar gemacht. Wer etwa meinte, nur unsere materielle Zivilisation, die auf Befriedigung der Lebensbedürfnisse abzielt, habe der Technik ihren Ursprung und ihr Wachstum zu verdanken, würde sich schwer irren. Er denke einmal von unserer heutigen Literatur die Erfindung der Buchstabenschrift und des Buchdruckes fort, von unserer heutigen Musik die Erfindung der Musikinstrumente, von unserer heutigen Zoologie die Erfindung des Mikroskops und der andern technischen Hilfsmittel! Ohne

die arbeitsschaffende und die qualitätschaffende Technik ständen wir heute nicht auf der Kulturstufe des Mittelalters, sondern viel tiefer, ganz nahe dem Urmenschen, durch dessen technische Erfindungsgabe die Kulturfähigkeit des Menschen sich zuerst entwickelt hat, um dann mit Hilfe technischer Fortschritte immer höher zu steigen. Sogar die höchsten geistigen Güter der Menschheit, Wissenschaft und Religion, konnte er nur erwerben auf Grund der durch die Technik geschaffenen materiellen Hilfsmittel. Alle unsere Kulturerrungenschaften im Aufbau von Kirche und Staat beruhen auf Dienstgemeinschaften, die dem einen alles gewähren, wenn er dafür das Seine allen gewährt (106). In diesem Menschheitsdienst haben die Techniker zwar nicht die oberste Rolle, aber keineswegs die unwichtigste; sie sind die Werkleute, die überall die materiellen Fundamente legen müssen. Jedenfalls haben sie die undankbarste, die tragischste Rolle. Das fertige Werk, das die Technik geschaffen, staunt man an und benützt es gedankenlos; aber seines Schöpfers gedenkt man nicht (17). Wir verstehen jetzt die Widmung, die Dessauer seiner Schrift vorgedruckt hat:

„Unbekannte Helden
In Verborgenheit Dienende
In Dunkelheit Opfernde
Vergessene
Die Ihr nach göttlichem Plane die Mensch-
heit bewegt,
Euch sei in Dankbarkeit
Diese Schrift gewidmet.“
Erich Wassmann S. J.

„Was kann Indien uns lehren?“

Mit dieser Frage auf dem Titelblatt legte 1882 der Oxford Indologe Max Müller einen Zyklus von Vorträgen¹, den er an der Universität Cambridge den Kandidaten des indischen Kolonialdienstes gehalten, in Buchform vor. Die bald folgende deutsche Übersetzung² umschrieb gleichsam

¹ India, What can it teach us? A Course of Lectures delivered before the University of Cambridge. New Edition 1892.

² Überf. von C. Cappeller (Leipzig 1884).

als Antwort die Frage mit dem vielleicht noch passenderen Titel: „Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung.“ Leitender Gedanke der Vorträge war der Wunsch des Indologen, die künftigen Mitglieder jener auserlesenen Schar von Beamten, in deren Händen die Verwaltung des Kaiserreiches Indien ruht, für eine größere Vertrautheit mit den Problemen von Indiens Vergangenheit zu gewinnen. Er suchte zu zeigen, wie die Probleme dieser Vergangenheit von nicht geringerer Bedeutung seien als die seiner Gegenwart und zwar nicht etwa bloß für den Prüfungskandidaten des indischen Kolonialdienstes, sondern für den abendländischen Menschen des 19. Jahrhunderts überhaupt, indem er auf die Fundgruben der Schätze indischer Kultur hinwies, die sich immer weiter und tiefer erschlossen und zu einem Vergleich mit den Errungenschaften der abendländischen Kultur drängen.

Wenn der Schreiber dieser Zeilen in dem Augenblick, da er, einem Wunsche der Schriftleitung nachkommend, den Lesern dieser Zeitschrift eine Selbstanzeige der eben in zweiter, neubearbeiteter Auflage erschienenen „Indischen Fahrten“¹ vorzulegen wagt, ein halbes Jahrhundert zurückgreift und an die Frage unseres deutschen Landsmannes von Dyford erinnert, so denkt er an die Anregung, die sie ihm selbst und seinen „Fahrten“ bereits vor einem Menschenalter gab, als sie ihn zu den Füßen Bählers, seines hochverehrten ersten Lehrers der heiligen Sprache Indiens, nach Wien führte und durch diesen dem Dyforder Indologen selbst näher brachte. Der Sohn jenes deutschen Dichters, der unsern volkstümlichen Niederschlag mit dem fast zum Volkslied gewordenen „Das Wandern ist des Müllers Lust“, bereichert, hat durch die geistvolle und anregende Antwort, die er selbst auf die von ihm gestellte Frage in den Vorträgen an der Universität Cambridge gab, einen nicht unbedeutenden Anteil an dem Zustandekommen meiner Wan-

derungen durch Indien gewonnen, die mir durch die Hochherzigkeit meiner Obern ermöglicht wurden. Mit dem Indien, das seit den Tagen Alexanders d. Gr. den nach östlicher Weisheit dürstenden Westen an die Ufer seiner heiligen Ströme getrieben, hatte ich mich in den Denkmälern seiner Sprache einigermaßen vertraut gemacht. Ich wollte es jetzt in der Lapidarschrift seiner Denkmäler religiöser Kunst kennen lernen. Das Geistesleben, das ich nur aus weiter Ferne durch das Sprachrohr der Literatur seines Denkens und Dichtens belauscht, sollte jetzt aus unmittelbarer Nähe in der hieratischen Sprache der Heiligtümer seiner das halbe Asien beherrschenden gigantischen Religionsgemeinschaften, des Brahmanismus und Buddhismus, des Hinduismus und des mit ihm ringenden mohammedanischen Eindringlings, des Islam zu mir reden. Ja über die Grenzen der Gangeshalbinsel hinaus wurde die Möglichkeit erschlossen, das alte Indien auch als Mutterland einer großen Kolonisationstätigkeit in den staunenswerten Denkmälern von Hinterindien und auf Java und ferner als Heimatland der altbuddhistischen Welt-Propaganda in dem lebendigen Kultus der durch und durch von Buddha beherrschten Nachbarländer Siam und Birma kennen zu lernen. Das Ergebnis liegt in den „Indischen Fahrten“ vor.

Als sie 1908 zum ersten Mal erschienen, begegneten sie sich mit einem für die deutsche Sanskritforschung denkwürdigen Erinnerungsjahr, dem hundertjährigen Geburtstag der auf deutschem Boden erwachten und so glänzend aufblühenden indischen Sprach- und Altertumskunde. Im Jahre 1808 war nämlich Friedrich v. Schlegels bahnbrechende Schrift: „Über die Sprache und Weisheit der Indier“ erschienen. Mit ihr beginnt die deutsche Indologie. Sie war zwar nicht die erste Schrift, die in Deutschland die Aufmerksamkeit auf Indiens Geistesleben hinlenkte. Bereits im Jahre 1791 war das von Georg Forster aus der englischen Übersetzung ins Deutsche übertragene Sanskritdrama „Sakuntalā“, ein Werk des großen indischen Dramatikers

¹ Joseph Dahlmann, Indische Fahrten. Zweite, verbesserte Auflage. 2 Bände. Ver.-8^o Mit 502 Bildern auf 123 Tafeln und 3 Karten. (XXXIV u. 656 S.) Geb. in Leinwand M 30.—

Kalidāsa, mit Staunen und Entzücken im Kreise der Klassiker von Weimar begrüßt worden. Der größte von ihnen hatte es als Wunderblume aus dem fernen Märchenlande Indien in der zweiten von ihm selbst besorgten Auflage mit den vorgedruckten berühmten Versen gefeiert:

Willst du die Blüte des frühen, die Früchte
des späteren Jahres,
Willst du, was reizt und entzückt, willst du,
was sättigt und nährt,
Willst du den Himmel, die Erde mit einem
Namen begreifen,
Nenn' ich Sakontala, dich, und so ist alles
gesagt.

Doch erst mit Schlegels „Sprache und Weisheit der Inder“ wurden die in Deutschland bis dahin nur vereinzelt gewonnenen Kenntnisse der indischen Literatur nicht bloß in überraschender Weise erweitert, sondern auf das Studium der Sanskritsprache selbst aufgebaut, das Friedrich v. Schlegel seit 1802 unter Leitung des Orientalisten Langles in Paris betrieb¹. Innerhalb des Jahrhunderts, das seit dem Erscheinen von Schlegels bahnbrechendem Buche verflossen ist (1808—1908) hat kein Volk so zu würdigen gewußt, was Indien an Ererungenschaften der Kultur besitzt, wie das stammverwandte deutsche. Wie es Friedrich v. Schlegel war, der das Studium der indischen Dichtung und Philosophie zuerst in Deutschland einführte, so war es der geistesverwandte Joseph v. Görres, der

mit seiner heute längst veralteten „Mythengeschichte der asiatischen Welt“ (2 Bände, 1810) den ersten Schritt tat, die vergleichende Erforschung der fernasiatischen Religionen auf deutscher Erde einzubürgern und den Blick auf Gebiete zu lenken, die bis dahin so gut wie unberücksichtigt geblieben waren.

Indem der Verfasser der „Indischen Fahrten“ vor allem sein Augenmerk auf die Religionen Indiens richtete, wie sie sich in den Denkmälern der Kunst widerspiegeln, hatte er bei Beantwortung der Frage Max Müllers „Was kann Indien uns lehren?“ noch ein anderes, wie ihm scheint, zeitgemäßes Ziel vor Augen. Er wünschte vom religions- und kunstgeschichtlichen Gesichtspunkt aus einen aus eigener Anschauung gewonnenen Beitrag zu dem großen westöstlichen Problem der Wechselbeziehungen des asiatischen und abendländischen Geisteslebens zu liefern, das mit den beiden bahnbrechenden Werken vor 100 Jahren zum ersten Mal über dem Horizont eines damals noch engen wissenschaftlichen und literarischen Kreises aufgetaucht war, heute aber die Aufmerksamkeit weiter gebildeter Kreise in Deutschland in Anspruch nimmt.

Wenn wir in die Lage zurückschauen, die uns in den ältesten Denkmälern geschichtlichen Lebens zugänglich sind, so tritt uns dort, wo der größte Erdteil sich mit dem kleinsten begegnet, der Orient als der Hauptschauplatz einer Geisteskultur entgegen, in der Asien vom Euphrat bis zum Nil den höchsten Grad der Gesittung darstellt, zu der in der Vorzeit die Menschheit gelangt war. Im Gegensatz dazu lag Europa noch in der Nacht der Barbarei, bis an dessen südöstlicher Ecke ein kleines Volk emporstieg, das den gegenüberliegenden Orient von seinem Range als geistige Vormacht absetzte. Asien und Europa wechselten die Rollen. Die Lage von Marathon und Salamis hatten darüber entschieden, ob im Westen die orientalische Kultur oder die durch die Hellenen in den Anfängen erst vertretene zukünftige abendländische Weltkultur herrschen sollte.

Die immer tiefer eindringende Bekanntheit mit den fernasiatischen Kulturvölkern,

¹ Der erste Deutsche, der Sanskrit gelernt und so vollkommen beherrscht, daß er mit den Brahmanen in ihrer heiligen Sprache disputieren konnte, war der deutsche Jesuit Heinrich Roth von Dillingen, eine Zierde der indischen Mission (geb. 1620, gest. 1667). Der zweite deutsche Jesuit, der als gründlicher Kenner des Sanskrit bekannt ist, war P. Hangleben aus Osnabrück (1681—1732), ein bedeutendes Sprachtalent, der die erste in Europa erschienene Sanskritgrammatik verfaßte und darum mit Recht als der Begründer und Bahnbrecher der Sanskritstudien betrachtet werden darf. Schlegel hat seines Vorgängers besonders ehrenvoll gedacht (Sämtliche Werke VIII [Wien 1846] 277). Vgl. Dahlmann, Die Sprachkunde und die Missionen 18 19, ferner: Huonder, Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts 175.

mit ihrer Gesittung und den Errungen-
schaften ihres philosophischen, literarischen,
künstlerischen Schaffens rollt nun das tief
in die geistigen Beziehungen von Ost und
West eingreifende Problem auf: Ist das
Ubergewicht Europas über Asien in den
wirkenden Grundkräften des abendländi-
schen Geisteslebens so unerschütterlich fest
begründet, daß, wie immer auch das poli-
tische Verhältnis zwischen den beiden Erd-
teilen sich gestalten mag, die abendländische
Vormachtstellung im Geistesleben nie auf-
hören wird? Oder liegt nicht in der künf-
tigen Gestaltung der Weltgeschichte auch die
Möglichkeit, daß die Menschheitsgeschichte
sich in rückläufiger Weise wiederholt und
ebenso wie einst Asien jetzt Europa von sei-
nem Range als die führende Großmacht
des Geisteslebens abgesetzt wird und der
Osten, wenn auch nicht in überlegener, so
doch ebenbürtiger Stellung mit dem Westen
die Rolle einer führenden Geistesmacht teilt.
Schon glauben ja Pessimisten im Antlitz
des alten, müden Europa den hippokrati-
schen Todeszug eines dahinwinkenden Erd-
teils zu erkennen, der seine weltgeschicht-
liche Rolle ausgespielt hat. Sie verkünden
seinen Untergang, während sie dem fern-
östlichen Erdteil den Aufstieg verheißten.

Wenn sich nun unter den drei großen
Kulturmächten Asiens eine findet, die viel-
leicht gewisse Anhaltspunkte zu der Mög-
lichkeit geben könnte, ein mitwirkender und
mitbewerbender Faktor für die künftige
Gestaltung des Geisteslebens der Mensch-
heit zu werden, so dürfte es weder China,
noch weniger Japan sein, dessen nationales
Geistesleben in Philosophie, Literatur,
Kunst ja nur eine Provinz des chinesischen
ist, sondern einzig und allein Indien, das
bereits vor hundert Jahren wie eine neue
Welt ungeahnter Geisteskräfte der Zukunft
am Horizont auftauchte und den Altmeister
von Weimar derart fesselte, daß er noch
zwei Jahre vor seinem Tode nicht Worte
genug fand, um die Überraschung auszu-
drücken, die ihm die erste Bekanntschaft mit
der lieblichsten Blüte dramatischer Dich-
tung Indiens, „Sakuntalā“, bereitet hatte¹.

¹ In einem Briefe vom 9. Oktober 1830 an
Chézy, den Herausgeber des Sanskrittextes

Schiller und Herder dachten nicht an-
ders. Das deutsche Athen schien geneigt,
dem Fürsten der indischen Dichtung die
Palme der Ebenbürtigkeit im Kreise der
anerkannten Meister der Weltliteratur zu-
zuerkennen.

Wie die Poesie, so fand die Philosophie
vom ersten Augenblick ihres Bekannt-
werdens an eine ebenso bewundernde Auf-
nahme. Wilhelm v. Humboldt hatte eine so
hohe Meinung von dem „Bhagavadgītā“
genannten philosophischen Gedicht, daß er
erklärt, es sei „das schönste, ja vielleicht
das einzige wahre philosophische Gedicht,
das alle uns bekannten Literaturen auf-
zuweisen haben“¹.

Nun hat es zwar bis jetzt allerdings nur
eine „Sakuntalā“ in der dramatischen Dich-
tung Indiens, nur eine „Bhagavadgītā“ in-
nerhalb einer Entwicklung gegeben, die wir
drei Jahrtausende zurückverfolgen können.
Aber deuten nicht diese beiden „Einzigsten“
auf verheißungsvolle Kräfte hin, die noch
im Schoße der indischen Kultur schlum-
mern, auf Anlagen, die erst entbunden
werden müssen, um sich ganz auszuwirken?
Hundert Jahre nach Goethe und Hum-
boldt, die nur die ersten Schätze aus den
literarischen Goldminen Indiens kannten,
beschloß der zur Stunde bedeutendste Ken-
ner der indischen Literatur das umfassende
Bild, das er in seinem monumentalen
Werke davon entwarf, mit den Worten:

„Es zeugt von der Größe und der unver-
wüßlichen Kraft des indischen Geistes, daß
weder Alexander der Große und das Griechen-
tum, noch die Gwalt Herrschaft der Großmo-
gulen und des Islam, noch auch der tiefgehende
Einfluß der britischen Herrschaft und der christ-
lich-abendländischen Weltanschauung je ver-
mochten, die Eigenart indischen Denkens und
Fühlens zu unterdrücken und zu verdrängen.
Griechen, Mohammedaner und Engländer
haben nur dazu beigetragen, den Ruhm des
indischen Denkens und Dichtens in der Welt
zu verbreiten. Es braucht uns um die Zukunft
Indiens als einer Stätte höchster Geisteskultur,

der „Sakuntalā“ (Goethes Werke [Weimarer
Ausgabe], Abt. IV, Bd. 47, S. 284.

¹ Vgl. Winternitz, Geschichte der Indt-
schen Literatur I 16 17, und W. v. Humboldt,
Gef. Werke I 96 111.

die auch uns noch vieles zu bieten vermag, nicht bange zu sein.“¹

Kein Forscher, der in die Urkunden des indischen Geisteslebens einigermaßen eingedrungen ist, wird dessen „unverwüßliche Kraft“ bestreiten, keiner „die Zukunft Indiens als einer Stätte höchster Geisteskultur“ in Frage ziehen. Indien hat eine der reichsten Kulturen der Erde geschaffen und durch den Buddhismus Güter seines Geisteslebens in reicher Fülle über das östliche Asien ausgeströmt. Es wäre aber nicht gerade eine allzu hoch einzuschätzende Leistung Indiens, wenn sich sein Einfluß auf die geistigen Güter beschränkte, die Ostasien, Hochasien und Hinterindien ihm in Religion und Philosophie, Literatur und Kunst verdanken, jedenfalls nicht eine Leistung, daß man sagen könnte, Indien bedeute für dieses riesige Gebiet des Kultureinflusses „daselbe, was das alte Griechenland für Europa war“. Zwischen dem Einfluß, den Griechenland als ideale Macht auf das Geistesleben Europas ausgeübt hat und noch heute ausübt, und jenem, den Indien innerhalb des ostasiatischen Kulturgebietes zustande gebracht, besteht doch ein Unterschied wie Tag und Nacht. Und wenn das die einzigen Güter wären, die Indiens „geistige Kultur in reicher Fülle ausgeströmt“, dann wäre es eine sehr überflüssige Frage, ob Asien dem Abendland die ideale Herrschaft über die Erde je bestreiten wird. Aber darum handelt es sich auch nicht. Die Fragestellung lautet vielmehr: Liegt in der Vergangenheit die Bürgschaft für eine Zukunft des indischen Geisteslebens, deren Errungenschaften nicht weniger bestimmt sein werden, „unverlierbare Bestandteile“ der abendländischen Menschheit zu werden, wie jene Athens und Roms. Es will mir scheinen, daß dem Forscher, der es einmal unternimmt, die Errungenschaften des Geistes vergleichend gegenüberzustellen, die die indische und abendländische Menschheit in demselben Zeitraum von drei Jahrtausenden erzielt, die Antwort nicht schwer fallen kann. Wenn er die Fülle und Mannigfaltigkeit gewahrt, in der der Genius des

Westens sich in diesem Zeitraum entwickelt, dann gewinnt sein vergleichender Blick erst den Maßstab, um den Wert der philosophischen und literarischen Leistungen Indiens als Grundlagen der Zukunft zu würdigen.

Die „Indischen Fahrten“ konnten diesen Vergleich, so große Anziehungskraft er für den Verfasser besitzt, als außerhalb ihres Rahmens liegend, nur eben streifen. Um so größere Aufmerksamkeit haben sie den künstlerischen Leistungen Indiens als dem Gradmesser seiner Kultur zugewandt.

Die indische Kunst stand schon beim ersten Erscheinen der „Fahrten“ im Vordergrund. Wie wäre es auch anders denkbar? Es war dem Verfasser vergönnt gewesen, die Gangeshalbinsel von Peshawar hoch im Norden bis nach Lufikorin tief im Süden zu durchstreifen. Was der Hinduismus innerhalb der drei Jahrtausende besonders im Bereiche der Architektur und Skulptur zu leisten vermocht, das ist dem Wanderer in der bestechenden Pracht der Denkmäler des Kultus entgegengetreten. Es hat das Beste und Schönste, dessen dieses Volk im Laufe jener langen Zeit fähig war, in den Schöpfungen kennen gelernt, welche die Ufer des Ganges und der Dschamna, die Bergeshöhen von Gudscherat und Radschputana schmücken. Das Ergebnis des lebendigen Eindruckes legte die erste Auflage vor.

Seitdem die „Indischen Fahrten“ zum ersten Mal an die Öffentlichkeit traten, ist nun das künstlerische Interesse an Indien mächtig gestiegen. Und gerade die letzten Jahre haben eine überraschende Fülle von Werken gebracht, die in streng umgrenzter Sonderforschung die Gangeshalbinsel als Kunstland dem Fernblick des deutschen Leserkreises mit dem höchsten Aufgebot der künstlerischen Wiedergabe der Denkmäler näher bringen. Eine neue Auflage der „Indischen Fahrten“ erhebt als Reiseverf nicht den Anspruch, sich diesen monumentalen Gesamtdarstellungen und fachwissenschaftlichen Untersuchungen an die Seite zu stellen. Aber die unerwartet freundliche Aufnahme, die dem Werke bei seinem ersten Erscheinen gerade vom Kunstgeschicht-

¹ Winternitz a. a. D. III, 604.

lichen Gesichtspunkt aus beschrieben war, darf wohl zu der Hoffnung berechtigen, daß neben diesen großangelegten fachtechnischen Untersuchungen noch Raum für ein Reisewerk bleibt, das sich die allgemeinere Aufgabe stellt, im Rahmen von Wanderungen durch die Gangeshalbinsel als Mutterboden der indischen Kultur und von Streifzügen durch seine südöstlichen Nachbarländer, Java, Kambodscha, Siam, Birma als Tochterländer indischer Kolonisation und Schauplätze indischer Zivilisation das Verständnis für das Kunstschaffen des Mutterlandes als Dolmetsch von dessen großen Religionen zu fördern, indem es in Wort und Bild die bedeutendsten Denkmäler vor allem der religiösen Monumentalkunst dem Auge des Lesers vorführt. Im Hinblick auf die allgemeine Bedeutung, welche seitdem in weiteren Kreisen die bisher noch ungenügend bekannte künstlerische Hinterlassenschaft Indiens gewonnen hat, war dem Verfasser daran gelegen, die Kunst Indiens in der neubearbeiteten Auflage noch mehr in den Vordergrund zu stellen als bisher. Dadurch, daß es sich ermöglichen ließ, einige längere, der religionsgeschichtlichen Einzelforschung angehörende oder in die Missionsgeschichte eingreifende Abschnitte auszuschalten, wurde Raum gewonnen, um andern hervorragenden Kunststätten Indiens, die in der ersten Auflage kaum mit Namen gestreift wurden, eine eingehendere Berücksichtigung zu widmen. Durch dieses Nichtziel, das der neuen Bearbeitung gegeben wurde, hat der kunstgeschichtliche Gehalt des Reisewerkes nicht weniger in dem begleitenden Text als in dem veranschaulichenden Bilderschmuck, wie die Kartenskizze zeigt, die die Hauptkunstkreise Indiens darstellt, einen ansehnlichen Zuwachs erhalten. Der Benutzer der neuen Bearbeitung dürfte keinen klassischen Zeugen des künstlerischen Sinnes des Hinduismus und des mit ihm in Wettbewerb tretenden Islam vermissen. Auf diesem Wege war der Verfasser bemüht, in erster Linie einem Indienfahrer, der etwa den Bahnen seiner eigenen „Fahrten“ folgt, eine Anleitung zur künstlerischen Würdigung der hervorragendsten monu-

mentalischen Schöpfungen Indiens zu geben. Kein Bild hat dem Verfasser einen so tiefen Einblick in die geheimnisvollen Triebkräfte eines Geisteslebens gegeben, dessen Seele die Religion in den widersprechendsten Formen ist, als der Ringkampf, den zuerst der brahmanische und buddhistische Kultus, später der hinduistische und mohammedanische mit dem Aufgebot aller ihnen zur Verfügung stehenden künstlerischen Kräfte um die höchsten Ideale der Menschheit auf indischem Boden geführt haben.

Indem die „Indischen Fahrten“ diesen Kampf in einem Gesamtbilde der Baukunst vor allem aufrollen, wollten sie aber zu gleicher Zeit von der mehrtausendjährigen Entwicklung indischer Kunst aus das große Zukunftsproblem der geistigen Beziehungen der west-östlichen Menschheit beleuchten, das in der Frage gipfelt: Liegt in den Errungenschaften der Vergangenheit Indiens die Bürgschaft für eine Zukunft, die dem indischen Kulturleben einen bestimmenden und verjüngenden Einfluß auf das abendländische einräumt? Jene Pessimisten, die dem alten Europa den Untergang als Hauptschauplatz der Menschheits-erziehung, dem verjüngten Asien und seiner geistigen Vormacht Indien hingegen den Aufgang verkünden, weisen ganz besonders auf die künstlerischen Errungenschaften Asiens hin.

Wenn damit jenes „Asien“ gemeint ist, das am östlichen Ufer des Mittelmeeres, sozusagen an der Grenzscheide zwischen Orient und Okzident der Menschheit die Urkunden der menschenwürdigsten Religion und des reinsten, erhabensten Sittengesetzes geschenkt, dann hat allerdings „Asien“ die lautersten Quellen höchsten spirituellen Seins erschlossen. Aber gilt dies auch von dem „Asien“, das am „heiligen“ Strom des Ganges aus den geistigen Quellen von Benares seine höchsten Inspirationen schöpfte?

Wenn der Leser der „Indischen Fahrten“ den Wanderer auf seinen Kreuz- und Querfahrten zwischen dem Himalaja im hohen Norden und Kap Komorin an der Südspitze Indiens begleitet hat, so ist er selbst in der Lage, die Frage zu beantwor-

ten, welches „Asien alle Quellen höchsten spirituellen Seins in sich verschließt“, das „Asien“, das im Hinduismus „alle geistigen Bewegungen auf den riesigen Generalnenner Wischnu-Schiva mit seinem unübersehbaren Götterhimmel gebracht“ oder das „Asien“, das von den Ufern des Jordan aus die religiöse und sittliche Wiedergeburt der abendländischen Menschheit einleitete. Wenn er dann im Geiste noch einmal die vielen Tempel des Brahmanismus und Dschainismus an sich vorüberziehen läßt, dann dürfte ihm keinen Augenblick die Antwort schwer fallen auf die Frage, ob „die künstlerischen Manifestationen dieses Erdteils“, d. h. Indiens, „denen von Europa überlegen sind“, sobald er zugleich einen vergleichenden Blick auf jene erhabenen Denkmäler abendländischer Kunst zurückwirft, welche als Wunder aller Jahrhunderte in Folgerichtigkeit und Ge-

setzmäßigkeit, in harmonischer Wechsel-durchdringung von Verstand und Phantasie zugleich die Gradmesser der sittlichen Höhe des christlichen Abendlandes, die edelsten Rundgebungen seiner religiösen Überlieferungen sind. Und wenn er dann am Schlusse seiner Wanderungen sich die Frage vorlegt, auf welchem Wege „noch ein Wiedererwachen unseres müde gewordenen Erdteils möglich“ sei, dann dürfte sich wohl schwerlich sein Auge nach jenem „Asien“ wenden, das auf so vielen Tempelflächen Orgien der Lust in den grobsinnlichsten Darstellungen der Kunst feiert, sondern zu dem schmalen Streifen asiatischer Erde, über dem jenes Licht des Ostens aufging, bei dessen Anblick die asiatischen Erstlinge einer neuen Menschheit riefen: „Wir haben seinen Stern im Osten gesehen.“

Joseph Dahlmann S. J.