Schopenhauers Begegnung mit dem Buddhismus

Von Urs App (Kyoto)

Im 17. Kapitel des zweiten Bandes von *Die Welt als Wille und Vorstellung* schrieb der Philosoph Arthur Schopenhauer:

> Wollte ich die Resultate meiner Philosophie zum Maaßstabe der Wahrheit nehmen, so müßte ich dem Buddhaismus den Vorzug vor den andern [Religionen] zugestehn. Jeden Falls muß es mich freuen, meine Lehre in so großer Übereinstimmung mit einer Religion zu sehen, welche die Majorität auf Erden für sich hat; da sie viel mehr Bekenner zählt, als irgend eine andere. Diese Übereinstimmung muß mir aber um so erfreulicher seyn, als ich, bei meinem Philosophiren, gewiß nicht unter ihrem Einfluß gestanden habe. Denn bis 1818, da mein Werk erschien, waren über den Buddhaismus nur sehr wenige, höchst unvollkommene und dürftige Berichte in Europa zu finden, welche sich fast gänzlich auf einige Aufsätze in den früheren Bänden der *Asiatick Researches* beschränkten und hauptsächlich den Buddhaismus der Birmanen betrafen. Erst seitdem ist nach und nach eine vollständigere Kunde von dieser Religion zu uns gelangt, hauptsächlich durch die gründlichen und lehrreichen Abhandlungen des verdienstvollen Petersburger Akademikus I. J. Schmidt, in den Denkschriften seiner Akademie, und sodann allmälig durch mehrere Englische und Französische Gelehrte, so daß ich habe ein ziemlich zahlreiches Verzeichniß der besten Schriften über diese Glaubenslehre liefern können, in meiner Schrift "Über den Willen in der Natur", unter der Rubrik Sinologie.[1]

Dieser Beitrag basiert auf zwei Vorträgen des Verfassers. Der erste ("Schopenhauer und der Buddhismus") fand am 4. Juli 1996 an der philosophischen Fakultät der Universität Zürich statt und der zweite ("Schopenhauers Begegnung mit dem Buddhismus") am 22. Februar 1997 als Gemeinschaftsveranstaltung der Schopenhauer-Gesellschaft und des Museums für Kunsthandwerk in Frankfurt a. M. Für diese gedruckte Version wurden der Anmerkungsapparat und eine Zeittafel hinzugefügt. Die Übersetzungen stammen, wenn nicht anders vermerkt, vom Verfasser.

[1] W2, 2. Aufl. Kap 17, 187 [Z3-197]. Die Werke Schopenhauers werden wie folgt zitiert: W steht für *Die Welt als Wille und Vorstellung*, die folgende Zahl für die Bandnummer, die hochgestellte Zahl für die Ausgabe. Die Seitenzahl bezieht sich auf die kritische Ausgabe von Arthur Hübscher, und die Bandzahl und Seitenzahl nach dem Kürzel Z auf die beim Diogenes Verlag erschienene sogenannte Zürcher Ausgabe. Auch die Hinweise auf *Der Wille in der Natur* (Kürzel N) folgen diesem Muster. Die Angaben zu Schopenhauers Gesprächen (abgekürzt als Gespr) beziehen sich auf Seite und Gesprächsnummer in Arthur Hübscher (Hrsg.), *Arthur Schopenhauer: Gespräche*, Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1971, und Hinweise auf seine Briefe (abgekürzt GBr) auf Seite und Briefnummer in Arthur Hübscher (Hrsg.), *Arthur Schopenhauer: Gesammelte Briefe*. Bonn: Bouvier, ^{2}1987. Der Handschriftliche Nachlass (HN) ist mit Bandnummer, Seite und Notiznummer nach Arthur Hübscher (Hrsg.), *Arthur Schopenhauer: Der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985, zitiert. Das Kürzel "Vo4 Sitten" weist auf Arthur Schopenhauer, *Metaphysik der Sitten*, hrsg. von Volker Spierling. München / Zürich: Piper, ^{2}1988. HN gefolgt von römischen Zahlen bezieht sich auf den handschriftlichen Nachlass

In einem merkwürdigen Kontrast zu dieser Selbsteinschätzung steht das Urteil einiger Forscher, die sich mehr oder weniger tief mit dieser Materie befasst haben. Stellvertretend für viele ähnliche Äußerungen zitiere ich das Urteil des verdienten Schopenhauer-Forschers Arthur Hübscher:

> Später noch als die Upanischaden tritt der Buddhismus an ihn heran[1], wieder in Veröffentlichungen aus dritter und vierter Hand. Zu den ersten unbestimmten Hindeutungen in Klaproths "Asiatischem Magazin" und in den *Asiatick Researches* kommen in späteren Jahren die Arbeiten Rémusats, Burnoufs, I. J. Schmidts und Spence Hardys — auch sie bringen nur eine ungefähre Kenntnis des Buddhismus in seiner entarteten, in Nepal, Tibet, China herrschenden Gestalt [...]. Keine dieser Schriften hat eine deutliche Einsicht in den ursprünglichen Buddhismus bringen, keine auch nur zu einer reinlichen Scheidung zwischen Brahmanismus und Buddhismus leiten können.[2] Alles bleibt Ahnung, Erfassen und Einschmelzen aus der Kraft des Nacherlebens.[3]

Die Studien zum Thema "Schopenhauer und Buddhismus" sind leider bisher kaum über solche Ansichten hinausgekommen. Der Stolpersteine sind dabei zwei: einerseits Schopenhauer und anderseits der Buddhismus. Was Schopenhauer selbst betrifft, so muss festgestellt sein, dass die Forschung in dieser Hinsicht noch ganz am Anfang steht. Der Großteil der Quellen, die z.B. hier vorgestellt werden, ist der Fachwelt noch nicht bekannt. Bisher scheint sich niemand die Mühe gemacht zu haben, Schopenhauers Äußerungen zum Thema Buddhismus auch nur zeitlich zu ordnen[4] oder seine Informationsquellen zum Buddhismus aufmerksam zu lesen[5]; ja

---

im Schopenhauer-Archiv.

[1] Erstaunlicherweise stammen solche Fehlurteile gerade von Leuten, die den handschriftlichen Nachlass Schopenhauers bestens kennen sollten, da sie an dessen Herausgabe mitgewirkt haben. Volker Spierling (*Philosophie als Kunst und Erkenntnis*. Zürich: Haffmanns, 1994, S. 23) drückt sich in dieser Sache sogar noch dezidierter aus: "Mit dem Buddhismus beschäftigt sich Schopenhauer erst nach der Fertigstellung seines Hauptwerks (W I)."

[2] Solche Ansichten werden auch heute noch unermüdlich wiederholt; so behauptet z.B. Martin Baumann (*Deutsche Buddhisten*, Marburg: Diagonal, 1995, S. 45–46) u.a., Schopenhauer habe "eine Trennung zwischen Brahmanismus bzw. Hinduismus und Buddhismus nicht vorgenommen".

[3] Arthur Hübscher, *Denker gegen den Strom. Schopenhauer: Gestern — Heute — Morgen.* Bonn: Bouvier Verlag Hermann Grundmann, 1973, S. 50. Die Bemerkungen über die "entarteten Gestalten" und das Fehlen der "reinlichen Scheidung" finden sich schon in Max Heckers *Schopenhauer und die indische Philosophie* (Köln: Hübscher & Teufel, 1897, S. 14).

[4] Franz Mockrauer ("Schopenhauer und Indien", *Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft* 15 [1928]: 9) hat dies einmal für die Beschäftigung Schopenhauers mit indischem Gedankengut gewünscht — ein Wunsch, den weder er selber noch seine Nachfolger bisher erfüllten:

> Es wäre von großem Reiz, der allmählich zunehmenden Durchsetzung der Schopenhauerschen Gedankenwelt mit indischen Elementen von Werk zu Werk, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt nachzugehen. Wir müssen es uns hier versagen und uns darauf beschränken, den 1860 vorliegenden Gesamtkomplex der Schriften unseres Meisters, wie er es wünschte, als abgeschlossenen Ausdruck der Einheit seiner Philosophie zu betrachten.

[5] Dies ist nicht ganz einfach, hat Schopenhauer sich doch äußerst breit, in mehreren Sprachen und fünf Jahrzehnte lang über den Buddhismus informiert. Er las den Großteil der wichtigen wissenschaftlichen Publikationen auf diesem Gebiet. Die größtenteils verbrannte oder verschollene Privatbibliothek des Philo-

es existiert nicht einmal eine Liste der Literatur, welche Schopenhauer in diesem Bereich studiert hat.[1] Und sogar die im Schopenhauer-Archiv vorhandenen frühen Notizen Schopenhauers zu diesem Thema sind bislang meist unbekannt, wurden sie doch in Hübschers Ausgabe des handschriftlichen Nachlasses fast gänzlich übergangen.[2]

Noch schlimmer steht es aber mit dem zweiten Stolperstein, "dem" Buddhismus. Worum geht es dabei eigentlich? Beim Christentum würde man fragen: sprechen wir vom mittelalterlich-päpstlichen, vom biblischen, vom pietistisch-protestantischen, vom amerikanisch-methodistischen oder vom modernen ländlichen italienischen? Reden wir von südamerikanischer Befreiungstheologie, calvinistischer Doktrin, süddeutscher Mystik, polnischer Marienverehrung, der Bergpredigt oder dem holländischen Katechismus? Der Einwand, dies alles seien ja nur "entartete" Formen eines "ursprünglichen Christentums" schafft da wahrlich nicht viele neue Einsichten, und "reinlich scheiden" ist beim Buddhismus sicher nicht einfacher als bei europäischen Weihnachtsritualen. Der Buddhismus ist ja bekanntlich eine Religion, die sowohl älter als auch beträchtlich vielfältiger ist als das Christentum. Wenn wir also von Schopenhauers Begegnung mit *dem* Buddhismus sprechen, ist es wohl von Belang, von *welchem* Buddhismus die Rede ist. War es der indische oder der japanische, der tibetische oder der siamesische, der burmesische oder der chinesische?

Stellen wir diese Frage für den jungen Schopenhauer, so mag die erste Antwort überraschend ausfallen: gar keiner. In Schopenhauers Jugendzeit existierte "der" Buddhismus nämlich noch kaum für die Europäer. Stattdessen wurde von allerhand Götzenkulten berichtet, welche in Indien, der Tartarei (Zentral- und Nordasien), Ceylon, Nepal, Burma, Siam, China und Japan verbreitet seien, und wilde Behauptungen kursierten über mögliche Zusammenhänge sowohl dieser Religionen untereinander als auch mit dem Christentum, Ägypten, Griechenland, Skandinavien, usw. Spuren dieser Kulte finden sich z.B. in fast fünfzig Seiten Vorlesungsnotizen des Studenten Schopenhauer zum Thema Asien vom Jahre 1811.[3] Von diesen knapp 50

sophen (siehe HN5) enthielt fast soviele Orientalia wie Werke über die griechische und lateinische Literatur, und obendrein benützte er die reich ausgestatteten Bibliotheken von Weimar, Dresden, Berlin und Frankfurt fleißig. So sind Publikationsorte wie London, Kalkutta, Paris und St. Petersburg die Regel, nicht die Ausnahme; und ein Teil der Literatur ist, wenn überhaupt, schwer zugänglich.

[1] Eine solche Liste sollte nicht, wie eine kürzlich erschienene (Urs Walter Meyer, *Europäische Rezeption indischer Philosophie und Religion*, Bern: Peter Lang, 1994), nur aus einer simplen Zusammentragung der in Band 5 des handschriftlichen Nachlasses erwähnten "orientalistischen" Bücher und Zeitschriftennamen bestehen, sondern alle von Schopenhauer zitierten, erwähnten und nachweislich gelesenen Bücher *und* Artikel umfassen und Hinweise bieten erstens auf den Zeitpunkt der Lektüre und zweitens auf Zitate, Notizen und Hinweise des Philosophen. Eine solche Liste ist vom Verfasser in Vorbereitung.

[2] Die Rede ist von den in HN III, S. 69–116 enthaltenen Vorlesungsnotizen mit Bezug zu Asien und Schopenhauers Notizen zu den *Asiatick Researches* in HN XXIX, S. 205–250. Die letzteren werden ebenfalls in dieser Nummer des Jahrbuches dem Fachpublikum vorgestellt.

[3] HN III, S. 69–116 (Schopenhauer-Archiv).

Seiten, die ich Mitte Januar 1997 im Schopenhauer-Archiv in Frankfurt entdeckte, wurden bisher ganze zwei Linien veröffentlicht.[1] Auf diesen Blättern notierte sich der 23-jährige Schopenhauer zum Beispiel, in Japan herrsche die *Sinto*-Religion, doch habe auch die Religion des Buddha Eingang gefunden, und es gebe auch philosophisch-religiöse Sekten. Am Rand neben "Religion des Buddha" steht: "welche bei den Birmanen herrscht."[2] Dass hier schon von einer "Religion des Buddha" die Rede ist, zeugt vom weiten Horizont des Ethnographie-Professors Heeren. Schopenhauers Notizen aus seinen Vorlesungen über Indien, Hinterindien, Tibet, China und Japan zeigen aber auch, dass diese Religion noch keineswegs als Ganzes erfasst war; die gerade erwähnten philosophisch-religiösen Sekten Japans sind z.B. ebenfalls Formen des Buddhismus. Ebenso wichtig wie die Inhalte mögen aber die Literaturangaben Heerens gewesen sein; der belesene Mann wies nämlich auf viele wichtige Quellen zum Studium Asiens und seiner Religionen hin, und Schopenhauer notierte fleißig Angaben wie *Asiatisches Magazin*[3] und *Asiatick Researches*[4], zwei der frühesten wissenschaftlichen Zeitschriften über Asien.

Zwei Jahre später, im Dezember 1813, behielt der frischgebackene Doktor der Philosophie Schopenhauer die von der Weimarer Bibliothek ausgeliehenen zwei Jahrgänge des *Asiatischen Magazins* fast vier Monate lang zuhause[5] und begegnete darin nicht nur dem indischen *Bhagavat-Gita*, sondern auch der sogenannten "Fo-Religion in China", die heute "chinesischer Buddhismus" genannt wird. Danach begann er mit dem Studium des *Oupnek'hat*.[6] Mehr über diese wichtigen Begegnungen später. Ab November 1815, also immer noch ein Jahr vor dem Beginn der Niederschrift seines Hauptwerkes, las Schopenhauer dann die von Heeren mehrfach erwähnten Bände der *Asiatick Researches* genauestens durch. Dabei entstanden nicht weniger als 45 Seiten Notizen, wovon die Fachwelt bisher nur wenige Fragmente kennt. Aus diesen Notizen leuchtet u.a. das kaleidoskopartige Bild, welches "der Buddhismus"

[1] HN2, XIV.

[2] HN III, S. 111 (nicht III 57a, wie Hübscher in HN2, S. XIV angibt).

[3] HN III, S. 103, im Zusammenhang mit China.

[4] HN III, S. 74 (Hinweis auf *Asiatick Researches* Bd. 4, S. 371 im Zusammenhang mit der Kaaba) und HN III, S. 88 (Hinweis auf *Asiatical Researches* ohne weitere Angabe im Zusammenhang mit alten indischen Denkmälern).

[5] Das Ausleihebuch der Anna-Amalia Bibliothek in Weimar von den Jahren 1810–1813 führt als ersten Eintrag unter "Hr. Doctor Schopenhauer" am 4. Dec. 1813 die zwei Bände des Asiatischen Magazins als Ausleihe auf (vorher war er noch "Herr Studiosus Schopenhauer"). Das Rückgabedatum findet sich im Ausleihebuch der Jahre 1814-1815: 30. März 1814.

[6] Das zweibändige *Oupnek'hat* hat Schopenhauer am 26. März 1814 ausgeliehen, also drei Tage vor der Rückgabe des Asiatischen Magazins. Die Rückgabe des *Oupnek'hat* erfolgte am 18. Mai 1814 wegen der bevorstehenden Abreise aus Weimar und nicht, wie Rudolf Merkel ("Schopenhauers Indien-Lehrer", *Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft* 32 [1945/48]: 164) behauptet, weil er sich das Werk inzwischen angeschafft hatte. Warum hätte Schopenhauer das *Oupnek'hat* sonst in Dresden vom 8. Juni bis zum 21. Juli noch einmal ausgeliehen? Wahrscheinlicher ist, dass das letzte Datum den Zeitpunkt ungefähr festlegt, an welchem Schopenhauer ein eigenes Exemplar erhielt.

am Anfang der wissenschaftlichen Asienforschung am Ende des 18. Jahrhunderts bot. Schopenhauers Notizen zu Band 6 der *Asiatick Researches*[1] erlauben einen Blick in dieses Kaleidoskop: in ihnen finden sich neben Hinweisen auf burmesische Lehren und der dort —trotz Fehlen eines Schöpfergottes— herrschenden hohen Moral auch mögliche Querverbindungen zwischen Buddha, dem chinesischen Gott Fo, dem burmesischen Gotama, dem chinesischen Gott Shaka (welche wir heute alle als Bezeichnungen für Buddha erkennen) und dem ägyptischen Gott Sesostris oder gar dem Wotan der Skandinavier. Der "große Lama" (d.h. Dalai Lama) wird als eine Inkarnation Wischnus vorgestellt — ein Schicksal, das dem Buddha noch in der *Encyclopaedia Britannica* von 1854 widerfahren sollte.[2] In diesen frühen Notizen erscheinen erstaunlicherweise schon die meisten Ideen, welche später die Buddhismussicht Schopenhauers kennzeichnen werden: Seelenwanderung (Metempsychose / Palingenesie), Karma, Fehlen des Schöpfergottes und strikter Atheismus, überlegene Moral, Leben als Leiden, Nieban (Nirvana) als Erlösung davon, und die Idealfigur eines zum höchsten Glück gelangten Menschen (Avatar) anstelle eines Gottes.

Jede der nun folgenden drei Text-Geschichten konzentriert sich auf eine Quelle, welche einen Aspekt oder eine Phase von Schopenhauers Begegnung mit dem Buddhismus darstellt bzw. vertritt. Die erste Geschichte beginnt beim Taj Mahal in Indien, die zweite mit einem Traum eines chinesischen Kaisers, und die dritte in einer Höhle in der Wüste Gobi.

Das Oupnek'hat

Als Vasco da Gama um 1498 den Seeweg nach Indien entdeckte, war dieser Kontinent schon unter der Herrschaft des Islams. Gut hundert Jahre später, nach dem Sieg der islamischen Streitkräfte, wurde ein Shah persischer Abstammung namens Jahan zum Gründer der Mogul-Dynastie, welche Indien im 17. Jahrhundert beherrschte. Dieser Shah Jahan ließ den Taj Mahal als Erinnerungsstätte an die jung verstorbene Lieblingsfrau aus seinem Harem bauen. Sie hatte ihm zwei Söhne geschenkt; der ältere, Dara Shakoh, war ein Schöngeist mit tiefem Interesse an islamischer Sufi-Mystik und Philosophie. Prinz Dara erfuhr von geheimen Schriften der Brahmanen, den Upanishaden, welche die tiefste und älteste Weisheit Indiens beinhalten sollten. Er verschaffte sie sich und übersetzte sie mit Hilfe der besten indischen Gelehrten auf Persisch (Persisch war damals die *lingua franca* Mittel- und Südasiens, ähnlich wie Latein in Europa). Er nannte das Resultat dieser Bemühungen auf neuindisch *Oup-*

[1] HN XXIX, S. 218–221. Diese Notizen formen einen Teil meines Beitrages "Notes and Excerpts by Schopenhauer Related to Volumes 1 – 9 of the Asiatick Researches".

[2] Siehe Philip C. Almond, *The British Discovery of Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, S. 9.

nek'hat oder, auf Persisch übersetzt, *Sirr-i Akbar* (Das große Geheimnis).[1] Im Jahre 1659, zwei Jahre nach der Fertigstellung dieser weltweit ersten Upanischaden-Übersetzung, wurde Prinz Dara von seinem jüngeren Bruder Aurang Zeb, einem militanten Islamisten, mit Zustimmung der orthodoxen Gemeinde (ulamâ) als Häretiker und Staatsfeind verurteilt und hingerichtet. Das *Sirr-i Akbar* aber überlebte und geriet gut hundert Jahre später, im Jahre 1775, in die Hand eines außergewöhnlichen Franzosen namens Anquetil-Duperron (1731-1805)[2]. Als junger Mann hatte sich Duperron der französischen Armee angeschlossen, um in Indien die Schriften des persischen Religionsgründers Zarathustra zu finden und zu übersetzen[3] — womit er zum ersten europäischen Weisheitssucher in Indien wurde. Duperron machte sich sofort an die Übersetzung des *Oupnek'hat.*[4] Das monumentale, lateinische Werk erschien in zwei Bänden 1801 und 1802 in Straßburg auf lateinisch und wurde als *Oupnek'hat*[5] bekannt: die erste publizierte europäische Gesamtübersetzung der Upanischaden, die Essenz der uralten Weisheit Indiens.

Im Frühjahr 1814 lieh der 25-jährige Schopenhauer diese zwei Bände von der herzoglichen Bibliothek in Weimar aus, und das Werk schlug wie eine Bombe genau zu der Zeit ein, als Schopenhauer den Kern seines philosophischen Systems konzipierte: die Willensmetaphysik. Zwei Jahre später schrieb er:

> Ich gestehe übrigens daß ich nicht glaube daß meine Lehre je hätte entstehen können, ehe die Upanischaden, Plato und Kant ihre Strahlen zugleich in eines Menschen Geist werfen konnten.[6]

Die Frage, was die Upanischaden hier an der ersten Stelle zu suchen haben, ist bisher nicht schlüssig beantwortet worden. Hübscher klagt: "Er hätte Platon und Kant an erster Stelle nennen müssen, — er nennt die Upanischaden"[7]. Rudolf Malter

---

[1] Siehe dazu u.a. Wilhelm Halbfass, *India and Europe*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1990, S. 33 und Jean W. Sedlar, *India in the Mind of Germany*. Washington, D.C.: University Press of America, 1982. S. 15. Cf. auch Göbel-Gross, *Sirr-i Akbar*, Marburg, 1962.

[2] R. Schwab, *Vie d'Anquetil Duperron*. Paris, 1934.

[3] Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta*. Riga, 1776-77.

[4] Zur Geschichte dieses Texts und Anquetil-Duperrons Übersetzung sh. u.a. F. Max Müller, *The Upanishads. Part I.* London: Clarendon Press, 1879, S. lvii ff. Weil sie im Ganges-Kapitel eines geographischen Werkes versteckt ist, wird oft übersehen, dass Anquetil-Duperron schon früh eine französische Übersetzung von vier Upanischaden veröffentlicht hat: Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, *Description historique et géographique de l'Inde*. Berlin: Pierre Bourdeaux, 1785, S. 297–344.

[5] Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, *Oupnek'hat (id est, secretum tegendum) opus ipsa in India rarissimum, continens antiquam et arcanam, seu theologicam et philosophicam, doctrinam, e quatuor sacris Indorum Libris. Rak Beid, Djedjr Beid, Sam Beid, Athrban Beid, excerptam; Ad verbum, e Persico idiomate, Samskreticis vocabulis intermixto, in Latinum conversum; Dissertationibus et Annotationibus difficiliora explanantibus, illustratum.* Argentorati: Levrault, 1801-1802.

[6] HN1, 422, No. 623.

[7] Arthur Hübscher, *Denker gegen den Strom. Schopenhauer: Gestern — Heute — Morgen.* Bonn: Bouvier Verlag Hermann Grundmann, 1973, S. 50–51.

erwähnt in seinem umfangreichen und interessanten Buch *Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens*[1] die Upanischaden gar nicht, und Yasuo Kamatas Studie *Der junge Schopenhauer*[2], welche die Systementstehung genauestens untersuchen will, übersieht die indische Dimension dieses Prozesses völlig.[3] Meine Untersuchungen zu diesem zentralen Thema sind fortgeschritten[4], doch die folgenden Bemerkungen zielen ausschließlich auf den Zusammenhang mit dem heutigen Thema.

Der persische *Oupnek'hat*-Text war von den Helfern des Prinzen mit allerhand Kommentaren verschmolzen worden, die großteils von der Feder des indischen Denkers Shankara aus dem 8. Jahrhundert stammten.[5] Nun war Shankara, der berühmte Vertreter des Advaita-Vedanta, so sehr vom Buddhismus geprägt, dass er gar als Krypto-Buddhist (pracchanna-bauddha) kritisiert wurde.[6] Seine Upanischaden-Interpretation zeigt durchgehend starke Spuren des Einflusses der idealistischen Metaphysik des Buddhismus,[7] welche um das 4. nachchristliche Jahrhundert in Indien entstanden war und sich bald danach in Zentral- und Ostasien ausgebreitet hatte. In Indien heißt diese Bewegung "Yogacâra" oder "Vijñânavâda". Wir stellen also in Kürze fest, dass in Duperrons *Oupnek'hat* alte Upanischadentexte mit zum Teil tausend Jahre

[1] Rudolf Malter, *Arthur Schopenhauer: Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens*. Stuttgart / Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1991.

[2] Yasuo Kamata, *Der junge Schopenhauer: Genese des Grundgedankens der Welt als Wille und Vorstellung*. Freiburg: Alber, 1988.

[3] Kamata erwähnt das *Oupnek'hat* im Ganzen zweimal. Das zweite Mal (Anmerkung 460, S. 254) geht es um Schopenhauers Konzept des "Wahns" am Ende der Weimarer Zeit. Dessen Bedeutung wird aber sogleich heruntergespielt mit der sehr merkwürdigen Feststellung: "Aber in dieser Zeit findet sich noch keine philosophisch ausreichende Überlegung."

[4] In der Diskussion nach dem Vortrag in Frankfurt habe ich betont, dass auch in dieser Hinsicht ganz neu über die Bücher und Manuskripte zu gehen ist. Im Unterschied zur bisherigen Fachforschung zum Thema "Schopenhauer und Indien" muss, so meine ich, das Augenmerk nicht so sehr auf Schopenhauers Verständnis oder Missverständnis einzelner Konzepte und Gedanken gerichtet werden, sondern u.a. auf sehr tiefgreifende methodische Einsichten. In diesem Zusammenhang habe ich Schopenhauers Entdeckung der "indischen Methode", die im handschriftlichen Nachlass schön dokumentiert ist, mit der Entdeckung der (auch indischen) Zahl Null durch einen bislang mit römischen Zahlen operierenden Mathematiker verglichen.

[5] Siehe Albrecht Webers Analysen in *Indische Studien* 1850 (S. 247-302 und 380-456), 1853 (S. 1-111 und 170-236) und 1865 (S. 1-54).

[6] Sengaku Mayeda, *A Thousand Teachings*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1979, S. 6.

[7] Helmuth von Glasenapp (*Indische Geisteswelt*, Wiesbaden: Emil Vollmer Verlag, o.J., S. 190-1) stellte dazu fest:

> Unter dem Einfluß der idealistischen Metaphysik des Spätbuddhismus bildete sich in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends n. Chr. eine neue philosophische Auffassung heraus, welche unter Berufung auf Upanishad-Stellen, die in diesem Sinne interpretiert wurden, behauptet, die ganze vielgestaltige Welt sei nur ein Trug (mâyâ), den unser Nichtwissen (avidyâ) uns vorgaukelt. In Wahrheit existiert nach dieser Lehre nur das eine ewige Brahma, und jede Einzelseele ist mit ihm identisch. Die Erlösung besteht in der Überwindung dieses angeborenen Irrtums.

jüngerem, buddhistisch beeinflusstem philosophischem Kommentargut verschmolzen sind.

Schopenhauer konnte natürlich nichts von dieser *Buddhist connection* wissen, als er betonte, sein philosophisches System sei hauptsächlich durch das *Oupnek'hat* und kaum durch den Buddhismus beeinflusst worden. Und als er die späteren, angeblich zuverlässigeren Upanischaden-Übersetzungen aus dem Sanskrit scharf kritisierte[1], konnte er nicht ahnen, dass die Unterschiede hauptsächlich darauf gründeten, dass die Sanskrit-Texte eben wirklich die alte Weisheit Indiens kommentarlos wiedergaben, während Duperrons Übersetzung eine vedantisch-buddhistisch-idealistisch gefärbte Text-Kommentar-Collage darstellt.

Das 42-Kapitel-Sûtra

Unsere zweite Geschichte beginnt im alten China. Dort habe, so steht im Vorwort dieses chinesischen Buches, im Jahre 65 nach Christus der chinesische Kaiser aufgrund eines Traumes Gesandte nach Indien geschickt, um die buddhistische Lehre nach China zu bringen. Dies sei alsbald geschehen, und die Gesandten hätten eine heilige Schrift mit Titel *Sûtra in 42 Kapiteln* nach China zurückgebracht und das indische Original ins Chinesische übersetzt. Dieses *42-Kapitel-Sûtra* wurde somit als die älteste und authentischste heilige buddhistische Schrift Chinas angesehen: die unverfälschte, reine Lehre des Buddha in kompakter Katechismusform. Der Text wurde sehr berühmt[2] und im Laufe der Jahrhunderte in viele asiatische Sprachen übersetzt.

Als jesuitische Missionare ab dem 16. Jahrhundert in Japan und später in China die einheimischen Götzenkulte erforschten, stießen sie bald auf das *42-Kapitel-Sûtra*, und schon 1756 übersetzte es der Jesuit Joseph de Guignes ins Französische.[3] So wurde dieses Sûtra zum ersten in eine europäische Sprache übertragenen Text des

[1] Schopenhauer schrieb z. B. (E2[1] §22, 268 [Z6-309]):

> Die Aechtheit des *Oupnekhat* war auf Grund einiger, von Mohammedanischen Abschreibern beigefügten und in den Text gerathenen Randglossen angefochten worden [. . .] Sogar der des Sanskrits unkundige Leser kann sich, durch Vergleichung der neueren Uebersetzungen einzelner Upanischaden [. . .] deutlich überzeugen, daß der von Anquetil streng wörtlich ins Lateinische übertragenen Persischen Übersetzung des Märtyrers dieser Lehre, Sultans Daraschakoh, ein genaues und vollkommenes Wortverständniß zum Grunde gelegen hat; hingegen jene Andern sich großentheils mit Tappen und Errathen geholfen haben, daher sie ganz gewiß viel ungenauer sind.

[2] Siehe u.a. Yung-t'ung T'ang, "The Editions of the Ssu-shih-êrh-chang-ching", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 1 (1936): 147–155 und H. Hackmann, "Die Textgestalt des Sûtra der 42 Abschnitte", *Acta Orientalia* 5: 3 (1927): 197–237.

[3] Joseph de Guignes, *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols, et des autres tartares occidentaux, & c. avant Jésus-Christ jusqu'à présent*, Paris: Sesait & Saillant, 1756, Band 2, S. 227–233.

Mahâyâna-Buddhismus. 1768 erschien die erste deutsche Übertragung.[1] Sie wurde 1791 in einem in Zürich erschienenen Büchlein reproduziert, welches die wohl früheste Sammlung buddhistischer Texte im Abendland enthält.[2] Eine weitere Übersetzung stammt vom Herausgeber des Asiatischen Magazins von 1802, Julius Klap-roth, der seitenlang wörtlich de Guignes aus dem Französischen übertrug und das Resultat der deutschen Leserschaft implizit als eigene sinologische Leistung unter dem Titel "Über die Fo-Religion in China" verkaufte.[3] Dieser Artikel stellt wohl die erste Lektüre Schopenhauers über den Buddhismus dar. Er las das Magazin nämlich zwischen Dezember 1813 und April 1814 in Weimar und hinterließ einige Notizen.[4]

Die Religion des Fo wird da mit einer fast verschwundenen indischen Urform sowie der rein erhaltenen Form bei den Talapoinen in Siam und den äußerst verstellten und abgeänderten Formen der Tartaren und Tibeter in Zusammenhang gebracht. Es wird auch gesagt, die Fo-Religion sei "eine der ausgebreitetsten in der Welt, denn alle Völker von Mustag bis an die Ostküsten von Japan, haben sie mit mehr oder weniger Modificationen angenommen" (S. 169). Die ursprüngliche Lehre dieser fremden Religion erscheine in Reinform im *42-Kapitel-Sûtra*[5], welches im Jahre 65 n.

[1] Joseph de Guignes, *Allgemeine Geschichte der Hunnen und Türken, der Mogols und anderer occidentalischen Tartarn, vor und nach Christi Geburt bis auf jetzige Zeiten.* Übersetzt von Carl Dähnert. Greifswald: Anton Ferdinand Röse, 1768, Bd. 1, S. 343–351.

[2] *Sammlung Asiatischer Original-Schriften.* Zürich: Ziegler und Söhne, 1791. Auf S. 259-268 dieser Sammlung findet sich "Das Buch des Fo aus der Schinesischen Sprache". Der Autor dieser Sammlung bleibt unerwähnt, doch der Text des Fo-Buches ist von Dähnert mit nur wenigen orthographischen Änderungen übernommen. Der Zürcher Herausgeber hat allerdings die Anmerkungen aus de Guignes und Dähnert weggelassen.

[3] "Ueber die Fo-Religion in China", *Asiatisches Magazin* 1: 3 (1802): 149–169. Die von Klaproth "adoptierten" Stellen finden sich meist ganz zusammenhängend auf S. 223-236 des zweiten Bandes der französischen Originalausgabe. In der (im allgemeinen getreueren) Übersetzung von Dähnert entspricht dies Band 1, S. 341-355. Der einzige Hinweis im Asiatischen Magazin auf den wahren Autor ist in einer etwas erweiterten Anmerkung zu finden, an deren Schluss "Vgl. de Guignes V. pag. 374. II. 227" steht (diese Anmerkung ist in der übernächsten Fußnote ganz wiedergegeben). Der Hinweis auf die Quelle des gesamten Inhaltes des Artikels hingegen fehlt. Da der ganze Artikel ohne Angabe des Autors erschien, kamen wohl die meisten Leser zum Schluss, dass er (wie in solchen Fällen üblich) von der Hand des Herausgebers stamme.

[4] HN XXVIII, S. 92–93 (HN2, 245–246). Hübschers Datierung dieses losen Blattes ist fragwürdig (HN2, XXIX: "etwa 1815/16" und HN5, S. 334 "um 1816"); vielmehr ist anzunehmen, dass die das Asiatische Magazin betreffenden Notizen aus der Zeit der Ausleihe in Weimar stammen, d.h. zwischen dem 4. Dezember 1813 und dem 30. März 1814. Darauf deuten auch die darauf folgenden Notizen (HN2, S. 246): Notiz [IV] könnte des aktuellen Bezuges wegen auch von der Zeit um Ende März 1814 stammen, während [V] Notizen aus Gilberts Annalen darstellt, welche Schopenhauer ab dem 13. Oktober 1814 auslieh. Der zweitletzte Eintrag des Doppelblattes bezieht sich auf ein in Dresden zwischen dem 26. und 30. 3. 1816 ausgeliehenes Journal, und der letzte auf eine Ausleihe vom 19. und 23. 12. 1815. Nach meiner Meinung enthält dieses lose Doppelblatt also Notizen aus der Zeit zwischen Ende 1813 / Anfang 1814 und Ende 1815 / Anfang 1816.

[5] Klaproth / de Guignes berichten (S. 154–155): "Als die Lehre des Fo in China eindrang, brachten einige Samaneer, im Jahre 65 nach Christi Geburt ein Werk des Fo mit, das sie ins Chinesische übersetzten,

Chr. von Indien nach China gebracht worden sei; deshalb wurde dieser Text auch fast vollständig im *Asiatischen Magazin* übersetzt. Die folgende kurze aber wichtige Passage ist unter anderem eine gewaltige Herausforderung an Kopfrechner und produziert die Fehler-Anzeige E auf jedem Taschenrechner:

> Hundert Bösewichter sind nicht so viel werth, als ein guter Mensch, und tausend gute Menschen wiegen nicht einen auf, der die fünf Grundsätze meiner Lehre beobachtet. Zehntausend die mein Gesetz beobachten, kommen nicht gegen einen *Sin-ta-tan* [sakrdâgâmin, noch *eine* Wiederkehr], und eine Million dieser ist nicht so viel werth, als ein *O-na-che* [anâgâmin, ohne Wiederkehr]. Wiederum hundert Millionen *O-na-che* sind weit unter einem *O-lo-han* [Arhat, frei von Begehren und Wiedergeburt; höchste Heilige des Hinayana]. Tausend Millionen *O-lo-han* kommen keinem *Pie-tschi-fo* [pratyekabuddha, Allein Erwachter] gleich. Zehntausend Millionen *Pie-tschi-fo* erreichen nicht einen *San-tschi-tschii-fo* [einen der vollendeten Buddhas der drei Welten]. Endlich wiegen hunderttausend Millionen *San-tschi-tschii-fo* keinen Menschen auf, der nichts thut, nichts denkt, und in einer gänzlichen Unempfindlichkeit gegen alles versunken ist. (S. 158-159)

Wer sich etwas im Buddhismus auskennt, wird bei der Pointe dieser Hochrechnung stutzig: einer, der nichts tut und nichts denkt, soll mehr wert sein als hunderttausend Millionen vollendeter Buddhas und, wenn ich mich nicht verrechnet habe, 10 hoch 51 gute Menschen? Das riecht denn doch etwas allzusehr nach China und Zen . . .

Schon zu Beginn dieses Jahrhunderts haben sich denn auch verschiedene Forscher aus Ost und West auf diesen Text gestürzt,[1] und der Forscher-Konsensus ist nach einigem Hin und Her, dass dieses Sûtra etwa im fünften nachchristlichen Jahrhundert in China geschrieben wurde, also keineswegs die alte reine indische Lehre wiedergibt, sondern das, was man 1000 Jahre später in China dafür halten wollte.[2] Wichtiger noch ist aber die Tatsache, dass verschiedene Versionen dieses Textes existieren. Eine der zwei Grundformen stammt aus einem Zen-Text des Jahres 801;[3] und dies ist genau die sehr veränderte Fassung, die sich in ganz Asien und Europa verbreitete und unter anderem in die Hand Klaproths und Schopenhauers geriet. Die eben zitierte Passage zum Beispiel existiert nur in dieser Zen-Fassung. Es stellt sich also heraus, dass Schopenhauers —und auch ganz Deutschlands— erster Kontakt mit einer bud-

und das sich noch bis jetzt erhalten hat" und merken an:

> Anmerkung: Es ist betitelt: *Su-sche-al-schang-king* [Sishier zhang jing 四十二章經, T 17, No. 784], befindet sich auf der Nationalbibliothek, und enthält zwey und vierzig Artikel, die hier im Auszuge geliefert sind. Außerdem hat man in China eine erstaunende Menge von Werken über die Religion des Fo, die aber alle neueren Ursprungs sind, und diese Lehre bey weitem nicht in ihrer alten Reinheit, wenn man ihr anders dies Prädicat beylegen kann, enthalten. Vergl. de Guignes, V. pag. 374. II. 227.

[1] Siehe z. B. Henri Maspéro, "Le songe et l'ambassade de l'empereur Ming. Étude critique des sources", *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* 10 (1910): 95–130 und Paul Pelliot, "'Meou-tseu ou les doutes levés', traduit et annoté", *T'oung Pao* 19 (1920): 255–385 sowie Daijô Tokiwa, *Hôrinden no kenkyû*, Tokyo: Kokusho kankôkai, 1934.

[2] Siehe z.B. Kazuo Okabe, "'Yonjûnishôkyô' no seiritsu to tenkai", *Komazawa daigaku bukkyôgakubu kenkyû kiyô* 25 (1967): 103–118.

dhistischen Originalquelle ausgerechnet mit einem indisch verkleideten und von Zenmeistern frisierten chinesischen buddhistischen Text stattfand.[1]

Ein wichtiger Grund für das Interesse sowohl der Asiaten als auch der Europäer an diesem Text war die in dessen Vorwort erwähnte Jahreszahl "65 n. Chr.", welche wie ein Fixstern über den wilden Spekulationen des 18. und 19. Jahrhunderts leuchtet. Sogar de Guignes, der diese Jahreszahl in Europa verbreitet hatte, behauptete u.a., das *42-Kapitel-Sûtra* sei nur eine entartete Form des christlichen Evangeliums, der "Gott Fo" der Chinesen sei niemand anderer als Jesus[2] und die Chinesen stammten aus Ägypten[3].

Die indische Geschichtsschreibung litt und leidet stark an der vorhin beobachteten Zahleninflation: was älter als der Urgroßvater ist, versinkt schnell im Nebel von Jahrtausenden und Jahrmillionen. Dies geschah auch mit den Lebensdaten des Religionsgründers Buddha, weswegen im Jahre 1825 der erste Professor für Chinesisch an der Universität Paris, Abel-Rémusat (1788-1832), eine unorthodoxe Lösung für dieses lästige Problem der Indologen vorschlug: nicht auf indische Quellen und ihre Fabeln solle man sich verlassen, sondern auf zuverlässige Texte in den buddhistischen Klosterbibliotheken Tibets, Chinas und Japans. So schrieb er:

> Ich denke daher, daß in diesem Zusammenhang eine Liste von 33 Persönlichkeiten nicht ohne Interesse ist, welche die Buddhisten *illustre* nennen und durch welche, nach der Ansicht der Anhänger dieser Lehre, die geheime Lehre seit dem Buddha persönlich überliefert wurde.[4]

Abel-Rémusat hatte die Namen dieser 33 eminenten Persönlichkeiten auf einer Indienkarte in einer japanischen Enzyklopädie gefunden, wo sie säuberlich nach Geburtsorten aufgezeichnet und mit Biographien und Lebensdaten versehen auftraten. Er wusste nicht, woher diese Informationen ursprünglich stammten, außer dass sie in

[3] Es handelt sich um das *Baolinchuan* 寶林傳.

[1] Dies bedeutet natürlich auch, daß Schopenhauer und all diejenigen, welche immer noch behaupten, Schopenhauer habe vor der Publikation seines Hauptwerkes keinen buddhistischen Text gelesen, falsch liegen . Schopenhauer selbst mag dies allerdings zur Zeit nicht realisiert haben, da ja die Rede von einer "Religion des Fo" war und ein fünfzig Jahre älteres "Buddhismus"-Bild vermittelte als dies der Leser denken musste. Dass Schopenhauer das *42-Kapitel-Sûtra* gelesen hat ergibt sich aus Zitaten einer Stelle (S. 156 des Artikels in Klaproths Asiatischem Magazin), wo das Vermeiden des wiederholten Genusses des Schattens eines Baumes geboten wird. Schopenhauer hat diese Stelle bis 1820 mehrmals benützt: erstmals im Jahre 1817 (HN1 476, No. 680), dann in der ersten Auflage seines Hauptwerkes (W1 §68, 460 / Z2-481) und wieder in den Vorlesungen von 1820 (Vo4 Sitten, S. 244).

[2] Joseph de Guignes, *Allgemeine Geschichte der Hunnen und Türken, der Mogols und anderer occidentalischen Tartarn, vor und nach Christi Geburt bis auf jetzige Zeiten*, Greifswald: Anton Ferdinand Röse, 1769, Bd. 3, S. 46: "Kann man stärkere und überführendere Zeugnisse verlangen, daß die Chineser die Christliche Religion mit der Religion des *Fo* verwirret, und daß sie *Jesu Christo* den Namen *Fo* gegeben haben?"

[3] Joseph de Guignes, *Mémoire dans lequel on prouve, que les Chinois sont une colonie égyptienne*. Paris: Desaint & Saillant, 1760.

[4] Abel Rémusat, *Mélanges Asiatiques*, Paris: Dondey-Dupré, 1825, S. 115-6.

einem Werk enthalten waren, das bei den Buddhisten Chinas und Japans "sehr verbreitet" sein müsse (S. 117). Abel-Rémusat breitet dann vor seinen Lesern die ganze Überlieferungslinie im Detail aus. Die 28. Persönlichkeit heißt "Bodhidharma", Sohn des Königs von Mawar in Indien, der sich per Schiff nach China begeben und dort die Zen-Lehre eingeführt habe. Hinweise auf diese Übertragungslinie hatte Abel-Rémusat vor allem in einer ergiebigen Quelle in der Bibliothèque du Roi zu Paris geortet: den unveröffentlichten Übersetzungen des Pariser Gelehrten Deshauterayes, der schon 1795 gestorben war. Unter dessen Manuskripten[1] befanden sich auch einige Übertragungen aus chinesischen buddhistischen Texten, welche 1825, d. h. 30 Jahre nach Deshauterayes Tod, endlich im *Journal Asiatique* abgedruckt wurden.[2]

Fast zehn Jahre waren nun schon vergangen, seit Schopenhauer die Artikel in den *Asiatick Researches* gelesen hatte, worin ihn die Idee von "Nieban" oder Nirvana so faszinierte, dass er sie und ihren Urheber im Zusammenhang mit der Willensverneinung mehrmals erwähnte. Doch die Begegnung mit den durch Abel-Rémusat und Deshauterayes vermittelten chinesischen Texten entzündete die Flamme des Interesses vollends. 1826 schrieb der Philosoph:

> Im 7ten Band des *Journal Asiatique* Paris 1825 steht eine ziemlich ausführliche und überaus schöne Darstellung des Lebens und der esoterischen Lehre des *Fo* oder *Budda*, oder *Schige-Muni*, Schakia-Muni, welche wundervoll übereinstimmt mit meinem System. Im 8ten Band [1826] steht als Fortsetzung die exoterische Lehre, die aber ganz mythologisch und viel weniger interessant ist. Beides von Deshauterayes gestorben 1795.[3]

Noch acht Jahre später wird Schopenhauer in der ersten Auflage von *Der Wille in der Natur* nur die folgenden drei Schriften "zur allgemeinen Kenntniß des Lebens und der Lehre des Buddha" empfehlen:

1) Die Biographie des Buddha von Deshauterayes, Bd. 7 des *Journal Asiatique* 1825
2) Abel-Rémusat's *Mélanges Asiatiques*, Vol. 1, 1825
3) Isaac Jakob Schmidts *Geschichte der Ost-Mongolen,* 1829.[4]

Während Schopenhauer also in seinen frühen Begegnungen mit Buddhismusformen allerhand interessante Lehren vor allem im Bereich der Ethik und der Wil-

[1] Diese Manuskripte sind allesamt in der abendländischen Handschriftenabteilung der Bibliothèque Nationale in Paris einsehbar.

[2] Diese Artikel finden sich in den Bänden 7 und 8 (1825 & 1826) des *Journal Asiatique*. Die Schopenhauer besonders interessierenden Artikel waren die folgenden: Michel-Ange-André Leroux-Deshauterayes, "Recherches sur la religion de Fo, professée par les bonzes Ho-chang de la Chine", *Journal Asiatique* 7 (1825): 150–173; "Recherches sur la croyance et la doctrine des Disciples de Fo", *Journal Asiatique* 7 (1825): 228–243; und "Recherches sur la croyance et la doctrine des Disciples de Fo (Suite)", *Journal Asiatique* 7 (1825): 311–317. Im Band 8 desselben Journals finden sich die Artikel, welche Schopenhauer weniger interessierten.

[3] HN3 305, No. 161 (Foliant II).

[4] Kritische Ausgabe 1988, Bd. 7, S. 125. In der übernächsten Anmerkung sind Schopenhauers Hinweise in ihrer ursprünglichen Form zitiert.

lensverneinung entdeckt hatte, ging ihm nun durch Deshauterayes Buddha-Biographie wohl erstmals eine globale "wunderbare Übereinstimmung" des Buddhismus mit seiner eigenen Lehre auf. Die Bewunderung für diese Lebensbeschreibung lässt ihn nie mehr los; er wird sie bis an sein Lebensende seinen Lesern in höchsten Tönen empfehlen und Besuchern mit stockender Stimme und Tränen in den Augen erzählen. Seine Hochschätzung drückte sich auch dadurch aus, dass er sie kurzerhand zum "Evangelium der Buddhisten" ernannte.[1] Was ist das nun für eine Biographie? Sie stammt, wenn ich Abel-Rémusat und Deshauterayes verspätet etwas behilflich sein darf, mitsamt dem Stammbaum der 33 Nachfolger des Buddha aus der Geschichtsschreibung des chinesischen Zen-Buddhismus, welche ab dem frühen 9. Jahrhundert als eigenes Genre mit Namen "Leuchtenübertragungstexte" (chin. *chuandenglu* 傳燈録) blühte. Mit Hilfe dieser Texte errang die Zen-Bewegung ab dem 9. Jahrhundert rasch Anerkennung in China: ähnlich wie bei der Fackel von Olympia oder der Papsttradition in Rom wurde da die Leuchte der Zen-Lehre in ununterbrochener Linie auf die lebendige Flamme am Ursprung zurückgeführt.

Wie im *42-Kapitel-Sûtra* wichtige Zen-Lehren indisch gewandet erschienen und gar in die historische Übertragung aus Indien eingeflochten waren, so flossen also in dieser ergreifenden Biographie chinesische Zen-Lehren aus dem Munde des Buddha. Schopenhauer las z.B. folgende Beschreibung des Zustandes der vollkommenen Ruhe, den er mit der Willensverneinung gleichsetzen mochte:

> Sie klammern sich nicht mehr ans Vorstellen noch an den Körper, sie stürzen sich in die Leere; sie bilden sich nicht mehr ein, daß es *von-ihnen-verschiedene* und *unter-sich-verschiedene* Dinge gebe; sie treten ins Nichts ein; die Vorstellungen schaffen keinen Eindruck mehr; und schließlich sind sie in einem Zustand, wo es weder Vorstellen noch Nicht-Vorstellen gibt. Dieser Zustand wird die gänzliche und endgültige Erlösung genannt: das ist das glückliche Ufer, wohin die Philosophen sich drängen.[2]

1827 notierte sich Schopenhauer einige besonders interessante Stellen aus Deshauterayes Übersetzung im französischen Wortlaut. Eine davon lautet:

> Ewig schon findet sich die Neigung zum Gut, also Liebe, Habsucht und Begehren (Fleischeslust), von Natur aus in allem, was geboren wird. Daher kommt die Seelenwanderung. Alles, was geboren wird, wie auch immer dies geschehe —ob aus dem Ei,

[1] N[1] (Sinologie) 130 [Z5-326]. Schopenhauers (ab der 2. Auflage außerordentlich verlängerte) Anmerkung mit bibliographischen Hinweisen lautet in der ersten Ausgabe von 1836 wie folgt (sh. krit. Ausgabe Bd. 7, S. 125):

> Zur allgemeinen Kenntniß seines Lebens und seiner Lehre empfehle ich besonders die schöne Biographie desselben, gleichsam das Evangelium der Buddhaisten, von Deshauterayes französisch gegeben im 7. Bande des Journal Asiatique Par. 1825. — Desgleichen findet man viel Lesenswerthes über den Buddhaismus in den Mélanges Asiatiques par Abel-Rémusat Vol. 1 1825. — wie auch in J.J. Schmidt's Geschichte der Ost-Mongolen 1829. — Und jetzt, da die Pariser Asiatische Gesellschaft endlich in den Besitz des Gandschur oder Kaghiour gelangt ist, dürfen wir einer Darstellung des Buddhaismus aus diesen seinen kanonischen Büchern selbst mit freudiger Zuversicht entgegensehn.

[2] Michel-Ange-André Leroux-Deshauterayes, "Recherches sur la religion de Fo, professée par les bonzes Ho-chang de la Chine", *Journal Asiatique* 7 (1825): 166.

dem mütterlichen Busen oder dem Abfall— oder durch Verwandlung entsteht, gewinnt seine Natur und sein Leben aus dem Begehren, zu dem das Verlangen die Liebe hinreißt: so entspringt die Seelenwanderung im Grunde der Liebe. Die Liebe, angestachelt durch alle Arten von Verlangen die es zum Begehren verleiten, ist der Grund dafür, daß sich das Leben und der Tod ohne Unterlass ablösen auf dem Pfade der Seelenwanderung. Aus der Liebe entspringt das Begehren, und aus dem Begehren das Leben. Alle Lebewesen lieben durch ihre Liebe zum Leben auch dessen Ursprung. Die zum Begehren geleitete Liebe ist der Grund des Lebens: und die Folge davon ist die Liebe zum Leben u.s.w.[1]

Solche Stellen weisen zum Teil tatsächlich frappante Ähnlichkeit zu Schopenhauers Philosophie auf, der hier wohl auch seine frühe Bewunderung für den Mythos der Seelenwanderung ("das *non plus ultra* aller Mythen")[2] bestätigt sah. Die Lehren des chinesischen Zen zeigen gewiss einige Eigenheiten, z. B. die Kôan-Geschichten, von denen dieselbe Nummer des *Journal Asiatique* einige berühmte Beispiele enthält. Doch sind diese Lehren, entgegen verbreiteten Ansichten, nicht in einem Vakuum entstanden[3] und stützen sich u. a. auf die Lehren des indischen und chinesischen buddhistischen Idealismus — also genau auf dieselbe philosophische Richtung des Buddhismus, welche durch die Hintertüre der Upanischaden-Kommentare Shankaras Einzug in Duperrons *Oupnek'hat* gefunden hatte.[4]

Nachdem Schopenhauers philosophisches Interesse am Buddhismus durch solche Zen-Geschichten angeregt war, verfolgte er die Fachliteratur mit wachsendem Interesse. Seine Notizen aus dem Jahr 1829 zu Uphams *The History and Doctrine of Buddhism*[5] zeigen aber schön, dass sich die Gegenstände seines Interesses seit den Notizen aus Band 6 der *Asiatick Researches* kaum verändert hatten: Askese, große Anhängerzahl, Atheismus, Leben-Tod (samsara) als Leiden, die Aufhebung dieses Leidens (nirwana), das vorzügliche Moralsystem mit Einbezug der Tiere und die Sicht des Buddha als "Muni oder begnadeter Lehrer", d.h. als Menschen und nicht als Gott.[6] Schopenhauer schien der Buddhismus seit dieser Zeit "im Wesentlichen ein von den tollen Mährchen der Indischen Mythologie, wie vom Kastenwesen geläuterter Hinduismus zu seyn"[7], und er las anschließend mehr über den Buddhismus als

[1] HN3, 305-6, No. 161 (Foliant II).

[2] HN1 479, No. 686 (etwa Sommer 1817), W1[1] §63, 421 [Z2-443] und auch Vo4 Sitten, S. 193.

[3] Siehe z.B. die Einleitung zu Urs App, *Zen-Worte vom Wolkentor-Berg. Darlegungen und Gespräche des Zen-Meisters Yunmen Wenyan (864-949)*, Bern / München / Wien: Barth Verlag, 1994.

[4] Speziell wichtig ist in dieser Hinsicht die Rolle des *Lankavatâra-Sûtra*, welches sowohl in Indien als auch in China sehr einflußreich war und u.a. die zentrale Schrift der sogenannten chinesischen Lanka-Schule war, der einflußreichsten Richtung innerhalb des frühen chinesischen Zen-Buddhismus.

[5] Edward Upham, *The History and Doctrine of Budhism, Popularly Illustrated*, London: R. Ackermann, 1829.

[6] Diese Notizen finden sich in HN3 621, No. 242 (Adversaria).

[7] HN4a 34, No. 60 (Cogitata I). Dass Schopenhauer, im Gegenteil zu Hübschers eingangs zitierten Ansicht, sehr wohl zu scheiden wusste zwischen Brahmanismus (Hinduismus) und Buddhismus zeigt sich

über den Hinduismus. Der Maßstab seines Urteils aber blieben natürlich sein System sowie dessen wundervolle Übereinstimmung mit Deshauterayes biographisch verkleideten Zen-Lehren und den tibetischen und mongolischen Mahâyâna-Lehren, welche Isaak Jakob Schmidt aus St. Petersburg in seinen Büchern und Artikeln übersetzte und meisterlich analysierte.

Das Diamant-Sûtra

Unsere dritte Geschichte nimmt ihren Ausgang beim schmächtigen Priester Wang, der sich um die Grotten der zehntausend Buddhas in Dunhuang in der Wüste Gobi kümmerte. Er saß an einem Frühlingsmorgen des Jahres 1900 in einer der vielen Felsgrotten, als ihm plötzlich auffiel, dass im Licht der Morgensonne glitzernde Staubpartikel in einen feinen Spalt der Grottenwand hineingesogen wurden. So entdeckte er einen 14 Kubikmeter großen, mit Tausenden von Manuskripten in vielerlei Sprachen vollgestopften Raum — der sich bald als größter Manuskriptfund aller Zeiten herausstellen sollte. Als erster Ausländer warf Aurel Stein wenige Jahre später ein Auge auf die wertvollen Schriftrollen aus der Zeit zwischen dem vierten und elften Jahrhundert.[1] Stein erlangte das Vertrauen des Priesters und gelobte, die mittels frommer Geldspenden erworbenen 24 Kisten voller Manuskripte zur Bekehrung der westlichen Heiden in den "Tempel des Lernens" im fernen "Lande der Helden" (England) einzusetzen. Einer der vielen Texte, das *Diamant-Sûtra* aus dem Jahre 868, wurde bald als ältestes gedrucktes Buch der Welt berühmt und formt heute ein Kronjuwel im "Tempel des Lernens" namens *British Museum* in London.

Das *Diamant-Sûtra* oder *Vajracchedikâ-prajñâpâramitâ* ist sowohl seines Inhaltes als auch seiner kernigen Kürze wegen in Tibet, China, Korea und Japan äußerst populär geworden und wird in vielen verschiedenen Richtungen des Mahâyâna-Buddhismus verehrt. Auch im Zen-Buddhismus spielt dieser Text eine wichtige Rolle, wird doch gesagt, Bodhidharma habe ihn zur Belehrung benützt und der sechste Zen-Patriarch habe durch das Anhören eines einzigen Satzes daraus die Erleuchtung erlangt. Jener Satz, so wird gesagt, fasse die ganze Lehre des Buches zusammen: Durch das Lassen von allem Ich und Mein wirst du ein Erwachter, ein Buddha.[2]

Schon in den Notizen des jungen Schopenhauer spielt "Ich" und "Mein" eine sehr wichtige Rolle; in den frühen Beschreibungen des empirischen Bewusstseins erscheint

u.a. aus der Tatsache, dass seine Buddhismus-Bibliographien tatsächlich nur Werke über den Buddhismus enthalten. Was aber die "reinliche" Scheidung betrifft, so ist die Buddhismus-Forschung und Indologie damit immer noch nicht viel weiter gekommen. Seit gut zehn Jahren findet z.B. an der größten buddhistischen Universität der Welt und im Mekka der Buddhismus-Studien (Komazawa Universität, Japan) eine feurige akademische Debatte (Stichwort "hongaku shisô") statt, die nichts anderes als einen weiteren Versuch einer "reinlichen" Scheidung von Hinduismus und Buddhismus darstellt...

[1] Die Geschichte dieser Entdeckung wurde von Peter Hopkirk unterhaltsam erzählt: Peter Hopkirk,

z. B. die Selbstheit als Ursprung von Trug und Nacht[1] und Quelle alles Übels und Elends[2]. Während der Konzeption des Hauptwerkes wird dies dann mittels *principium individuationis* und *Maja* philosophisch gefasst und im ersten und zweiten Buch expliziert; dies ist die Sphäre des Wahns, von Leben-Tod, von der Maja, wo Subjekt und Objekt notwendig verschränkt sind und unabläßiges Begehren regiert. Das dritte und vierte Buch weisen dann auf die zeitweilige und endgültige Überwindung davon. In der 3. Auflage seines Hauptwerkes von 1859 stellt Schopenhauer fest:

> In der *Deutschen Theologie* [...] heißt es: "In der wahren Liebe bleibt weder Ich, noch Mich, Mein, Mir, Du, Dein, und desgleichen. " Diesem nun entsprechend heißt es im *Kural*, aus dem Tamulischen von Graul, S. 8: "Die nach außen gehende Leidenschaft des Mein und die nach innen gehende des Ich hören auf" (vgl. Vers 346). Und im *Manual of Buddhism* by Spence Hardy, S. 258 spricht Buddha: "Meine Schüler verwerfen den Gedanken, dies bin Ich, oder dies ist Mein. " Überhaupt, wenn man von den Formen, welche die äußern Umstände herbeiführen, absieht und den Sachen auf den Grund geht, wird man finden, daß Schakia Muni und Meister Eckhard das Selbe lehren; nur daß Jener seine Gedanken geradezu aussprechen durfte, Dieser hingegen genöthigt ist, sie in das Gewand des Christlichen Mythos zu kleiden und diesem seine Aussprüche anzupassen.[3]

In einer Notiz vom Jahre 1858 hatte Schopenhauer aber auch sich selbst in den hehren Kreis miteingeschlossen:

> Buddha, Eckhard und ich lehren im Wesentlichen das Selbe, Eckhard in den Fesseln seiner christlichen Mythologie. Im *Buddhaismus* liegen die selben Gedanken, unverkümmert durch solche Mythologie, daher einfach und klar, soweit eine Religion klar seyn kann. Bei mir ist volle Klarheit.[4]

Als Schopenhauer dies schrieb, war seit der Gründung der Asiatic Society ein Dreiviertel-Jahrhundert vergangen. Nach der Entdeckung der Beziehungen zwischen Sanskrit und Pali und der Publikation von ersten Grammatiken und Textübersetzungen war aus vielen Einzelbeobachtungen um die 1840-er Jahre das Bild einer in Indien entstandenen Religion entstanden, die sich in verschiedenen Formen über ganz Asien verbreitet hatte und deren Lehren in einem riesigen Korpus an Texten in Sanskrit, Pali, Tibetisch, Chinesisch, Mongolisch, Koreanisch, Japanisch und verschiedenen zentralasiatischen Sprachen erhalten sind.[5] Ab dieser Zeit bürgerte sich auch der

Foreign Devils on the Silk Road, Oxford: Oxford University Press, 1980.

[2] Dies ist eine der vielen Legenden, welche sich um den 6. Patriarchen des Zen-Buddhismus formten. Siehe Philip B. Yampolsky, *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch*, New York: Columbia University Press, 1967.

[1] HN1 18, No. 28 (1812).

[2] HN1 49, No. 86 (1813).

[3] W2[3] Kap 48, 704 [Z4-718].

[4] HN4b 29, No. 83 (Senilia).

[5] Diese Entdeckungsgeschichte —und Schopenhauers wichtige Rolle darin— wartet immer noch auf eine Gesamtdarstellung, welche nicht nur die angelsächsischen Quellen (Philip C. Almond, *The British*

Neologismus "Buddhismus" als Sammelbezeichnung ein. Schopenhauer hatte erste Textübersetzungen, Werke zur Geschichte des Buddhismus in Indien[1], erste Studien über die lebende Buddhismustradition in Burma, Siam, Ceylon, Tibet, Nepal und China sowie die erste Gesamtdarstellung[2] des Buddhismus gelesen. Was ihn vor allem interessierte, waren natürlich philosophische Aspekte dieser Religion, und diese fand er zuerst in den Zen-Übersetzungen von Deshauterayes und später vornehmlich in Artikeln und Übersetzungen seines St. Petersburger Lieblingsforschers, Isaac Jakob Schmidt. Schmidt hat sich mit großem Fachwissen der Analyse und Übersetzung tibetischer und mongolischer Buddhismustexte gewidmet und war sehr an philosophischen Fragen interessiert.

Für einen Vortrag an der St. Petersburger Akademie hatte Schmidt eine Textausgabe einer tibetischen Version des *Diamant-Sûtra* geschaffen. Der Vortrag hatte den Titel "Über das Mahâjâna und Pradschnâ-Pâramita der Bauddhen"[3] und fand sich in Schopenhauers Bibliothek mit dem Vermerk "A. Schopenhauer 1860. Hehn, Bibliothekar aus Petersburg hat es mir von Böthling, Akademikus daselbst, überbracht". Es handelt sich hierbei um die Schrift, welche Schopenhauer zu seinem berühmten handschriftlichen Kommentar zum Schlusssatz seines Hauptwerkes bewegte. Schmidt betonte, dass im kurzen *Diamant-Sûtra* die Lehre des Prajñâ-pâramita, "welche als der Schlussstein des ganzen Gebäudes des Buddhaismus angesehen werden muss" (S. 125), dargelegt wird. Schmidt fasst den Inhalt des Textes wie folgt zusammen (S. 212-14)

> Es erhellet nämlich [. . .], daß das Mahâjâna [...] dahin geht, alles Daseyende der Natur, jedes einzelne Seyn oder Wesen in derselben, Alles, was eine Form oder einen Namen hat, mit einem Worte Alles was die Idee einer Ichheit darstellt, als nichtig zu erkennen und nur die große Einheit außerhalb aller Grenzen der Natur, in welcher jedes Ich verschwindet, dieses Jenseits aller Erkenntniß als das wahrhafte untrügliche Seyn anzunehmen.

Discovery of Buddhism, Cambridge: Cambridge University Press, 1988), die primär indienbezogene Buddhismusforschung (J.W. de Jong, *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*, Delhi: Sri Satguru, [2]1987) oder die europäischen Reperkussionen (Henri de Lubac, *La rencontre du Bouddhisme et de l'occident*, Paris: Aubier, 1952; Raymond Schwab, *La Renaissance orientale*, Paris1950) miteinbezieht. Populärwissenschaftliche Werke wie Stephen Batchelors kürzlich erschienenes Buch *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture*, Berkeley: Parallax Press, 1994 liefern leider weniger historische Fakten als vielmehr die üblichen fixen Ideen, wie das Kapitel über Schopenhauer zeigt. Darin (S. 256) wird u.a. wieder einmal behauptet, Schopenhauer habe "in seiner Indienbegeisterung entweder den Buddhismus ignoriert oder ihn unkritisch mit dem Hinduismus vermengt" und "wenig Zugang zu buddhistischen Texten gehabt".

[1] Eugène Burnouf, *Introduction à l'histoire du Buddhisme Indien*. Paris: Imprimerie Royale, 1844. Schopenhauer erstand dieses Buch mit großer Wahrscheinlichkeit an einer Auktion des Nachlasses von August Schlegel; siehe den Kaufauftrag vom 19. Nov. 1845 in GBr 224, No. 208. Dieses Buch hat das Buddhismusbild Europas sehr tief geprägt und u.a. Richard Wagner zu dem Opernprojekt "Die Sieger" inspiriert. Siehe dazu Wolfgang Osthoff, "Richard Wagners Buddha-Projekt 'Die Sieger'. Seine ideellen und strukturellen Spuren in 'Ring' und 'Parsifal'". *Archiv für Musikwissenschaft* 40: 3 (1983): 189–211; Carl Suneson, *Richard Wagner und die indische Geisteswelt*, Leiden: E.J. Brill, 1989; und Urs App, *Richard Wagner und der Buddhismus*. Zürich: Museum Rietberg, 1997.

Die höchste Weisheit (*Pradschnâ-pâramita*) des Mahâyâna-Buddhismus sei also, so Schmidt, das "Jenseits" des Vorstellens (S. 220):

> Hier, in diesem Jenseits spiegelt sich nichts, hier gibt es nichts mehr zu erkennen, hier gibt es keine Beziehung zu irgend einem Object, hier gibt es folglich auch kein Ich, kein Subject, hier ist das wahre unwandelbare Seyn im Gegensatze zu dem scheinbaren Seyn der Formen und Gestalten in der Welt der Erscheinungen.

Was Wunder, dass Schopenhauer Schmidts Schriften mit Lob überschüttete und sie an den fünf ersten Stellen seiner umfangreichen Bibliographie zum Buddhismus[1] aufführte? Unter dem Eindruck dieses Schmidtschen Artikels schrieb Schopenhauer kurz vor seinem Tod den folgenden Kommentar zum Wort "Nichts"[2], an den Schluss seines Hauptwerkes:

> Dieses ist eben auch das Pratschna-Paramita der Buddhaisten, das "Jenseit aller Erkenntniß", d. h. der Punkt, wo Subjekt und Objekt nicht mehr sind. (Siehe Isaac Jakob Schmidt, "Ueber das Mahajana und Pratschna-Paramita")[3]

* * *

[2] Carl Friedrich Koeppen, *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung*, Berlin: Schneider, 1859.

[3] Isaac Jacob Schmidt, "Über das Mahâjâna und Pradschnâ-Pâramita der Bauddhen (Lu le 14 Octobre 1836)", *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences à St. Petersbourg. VI. Série, Sciences politiques, Histoire et Philologie* 4 (1840): 123–228.

[1] N^2, Anmerkung zum Abschnitt Sinologie,130 [Z5-327].

[2] Der Schluss dieses ersten Bandes lautet ($W1^3$ §71, 487 [Z2-508]):

> Wir bekennen es vielmehr frei: was nach gänzlicher Aufhebung des Willens übrig bleibt, ist für alle Die, welche noch des Willens voll sind, allerdings Nichts. Aber auch umgekehrt ist Denen, in welchen der Wille sich gewendet und verneint hat, diese unsere so sehr reale Welt mit allen ihren Sonnen und Milchstraßen —Nichts.

Siehe auch die Notizen Schopenhauers von Ende 1816 in HN1 411, No. 612 und Vo4 Sitten, S. 270.

ZUSAMMENFASSUNG

Zum Schluss seien einige Ergebnisse meiner bisherigen Forschung zusammengefasst: Bibliotheksregister, Schopenhauers Notizbücher, Briefe, Gespräche und Zitate oder Hinweise in veröffentlichten Schriften und das Studium der von Schopenhauer konsultierten Quellen ermöglichen heute das Erstellen eines ziemlich umfassenden Porträts von Schopenhauers Begegnung mit dem Buddhismus.[1] Diese Begegnung kann in drei Phasen aufgeteilt werden:

1. Phase (1811-17): Nach den Bemerkungen Heerens in seiner Ethnographie-Vorlesung von 1811 begegnet Schopenhauer erstmals im Winter 1813/14 im Asiatischen Magazin buddhistischen Lehren aus China. Das *Bhagavat-Gita* im selben Journal und die buddhistisch beeinflusste Philosophie des *Oupnek'hat* spielen Hauptrollen beim Entstehen der Willensmetaphysik. Die Notizen von 1816 zu den *Asiatick Researches* weisen schon die meisten Themen auf, welche Schopenhauers spätere Sicht des Buddhismus kennzeichnen. Ab 1816 erwähnt der Philosoph das "Nieban" der Buddhisten und den Buddha mehrfach im Zusammenhang mit der Verneinung des Willens und ist fasziniert von der vorzüglichen Moral dieser atheistischen Religion sowie von ihrem Seelenwanderungsgedanken.

2. Phase (1825-44): Ab Mitte der 1820er Jahre entdeckt Schopenhauer allmählich das Mahâyâna-Denken. Der Anstoß dazu liegt in Deshauterayes' und Abel-Rémusats Auszügen aus chinesischen Zen-Texten sowie in Schmidts fachkundigen Erklärungen von tibetischen und mongolischen Mahâyâna-Lehren. Dies sind die einzigen drei Quellen, welche Schopenhauer in der ersten Auflage des Willens in der Natur von 1836 empfiehlt, obwohl er auch einige andere Autoren wie Hodgsons "Sketch of Buddhism" (Nepal) und Uphams "Doctrine of Buddhism" eingehend liest und zitiert. Ab der Mitte der 1830er Jahre bis 1844 befasst er sich mit vielen Artikeln über das Mahâyâna (Csoma de Körösi, Schmidt) sowie neu zugänglichen Quellen über das Vedanta (Windischmann, Colebrooke). Er verläßt sich bei alldem gezielt auf Informanten, die durch Publikation von Wörterbüchern und Grammatiken oder Originaltextausgaben ihre Fähigkeit zu Verständnis und Vermittlung von Originalquellen bewiesen haben.

3. Phase (1845-60): Zwischen 1845 und seinem Tod wächst die Literatur im Gebiet des Buddhismus sprunghaft an, und Schopenhauer befasst sich intensiv mit den wichtigsten Ergebnissen der Forschung. Die Pionierstudie von Burnouf mit ersten fundierten Informationen über Sanskrit-Quellentexte und Beweisen für den indischen Ursprung des Buddhismus eröffnet diese Phase. Ab 1845 bezeichnet sich Schopenhauer Freunden und Bekannten gegenüber mehrfach —und meines Wissens als erster Abend-

[3] Ibid., handschriftlicher Zusatz zu Schopenhauers Handexemplar.

[1] Eine Buchpublikation des Verfassers mit dem vorläufigen Titel "Schopenhauers Entdeckung des Buddhismus", welche nicht nur Begegnungsablauf und Quellen, sondern vermehrt auch Lehrinhalte und

länder überhaupt— schriftlich und mündlich als "Buddhaist", und 1856 schafft er sich gar eine Buddhastatue an und läßt sie vergolden.[1] Er befasst sich eifrig mit durch Schmidt, Koeppen, Turner und Rémusat vermittelten Mahâyâna-Lehren und folgt gleichzeitig begeistert Berichten aus erster Hand vom südlichen Buddhismus und seinen Pali-Quellentexten (Robert Spence Hardy, George Turnour, Daniel Gogerly, Friedrich Spiegel). Schopenhauers philosophisches Interesse gilt jedoch weiterhin Mahâyâna-Lösungen, wobei Jean-Baptiste-François Obry's Buch über das Nirvana und Schmidts Artikel einen besonders tiefen Eindruck hinterlassen. Sein konsistentes Lob des Buddhismus stachelt europaweit Anhänger und Leser zum Studium des Buddhismus an[2] und inspiriert die ganze erste Generation europäischer Buddhisten[3] sowie die erste Generation der wissenschaftlichen japanischen Buddhismusforscher.[4]

* * *

philosophische Aspekte in Betracht zieht, ist in Vorbereitung.

[1] Es existieren verschiedene Berichte über diese Anschaffung. Der folgende Bericht von Krüger findet sich in Gespr 197, No. 339:

> Nach meiner Rückkehr nach Frankfurt eröffnete mir Sch. beim ersten Mittagessen, daß er meine von Paris ihm gesandte Kiste zwar mit Zittern und Zagen geöffnet, aber alsdann zu seiner freudigsten Ueberraschung die darin befindliche Statue völlig seinen Wünschen entsprechend gefunden habe. Ja, noch viel mehr! Nachdem er die schwarze Farbe, mit welcher sie angestrichen war, durch chemische Reagentien habe entfernen lassen, habe sich darunter die schönste Bronze ergeben, sodaß Sachverständige, welchen er die Statue gezeigt, dieselbe zu einem Werth bis zu 800 francs geschätzt hätten. Er lasse sie nun vergolden, und dazu ein vergoldetes Consol anfertigen, von wo herab der von der Morgen-Sonne beleuchtete Buddha nach der Wohnung des in Sachsenhausen, dem Schopenhauer gegenüber wohnenden Pastors hinüberleuchten würde.

Cf. u.a. auch den Bericht an Frauenstädt (GBr 391, No. 390):

> Der Buddha ist von seinem schwarzen Ueberzuge befreit worden, ist von guter Bronce, glänzt wie Gold, steht auf einer schönen Konsole in der Ecke: so daß Jeder beim Eintritt schon sieht, wer in diesen "heiligen Hallen" herrscht.

[2] Zu dieser Gruppe gehört nicht nur Schopenhauers Anhänger C.B. Bähr, sondern auch der Revolutionsdichter Georg Herwegh; siehe Gespr 227, No. 352, wo Schopenhauer an Frauenstädt schreibt: "Auch von Hornstein war wieder da, war vor zwei Monat in Zürich gewesen, wo Herwegh Buddhaismus studirt, durch mich dahin geführt." Herwegh hat bekanntlich Richard Wagner mit Schopenhauer bekannt gemacht und war Mitglied des wohl frühesten Freundeszirkels in Europa, in dem buddhistische Lehren diskutiert wurden.

[3] Spuren dieses Einflusses finden sich z.B. in den von Hellmuth Hecker zusammengetragenen Biographien: *Lebensbilder deutscher Buddhisten — Ein Bio-Bibliographisches Handbuch. Band 1: Die Gründer*, Konstanz, [2]1996 und *Lebensbilder deutscher Buddhisten — Ein Bio-Bibliographisches Handbuch, Band 2: Die Nachfolger*, Konstanz, [2]1997.

[4] Einige Hinweise zu diesem noch kaum erforschten Thema, das aber u.a. wegen des großen Einflusses der japanischen Buddhismusforschung nicht ganz unwichtig ist, finden sich in Takeo Shioya, "Schopenhauer in Japan", *Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft* 53 (1972): 156–167.

Zeittafel zum Themenkreis Schopenhauer & Buddhismus

1788/2/22 Arthur Schopenhauer wird in Danzig geboren
1808..... F. Schlegel's "Sprache und Weisheit der Inder" erscheint
1811..... Früheste erhaltene Notizen über Buddha, Pali, Klöster, Lamaismus in China & Tibet, Religion des Fo in China, japanische Religionen
1813..... Niederschrift der Dissertation; Promotion
1813..... Begegnung mit Friedrich Majer in Weimar; Indien-Begeisterung beginnt
1813-14.... Sch liest "Klaproth's" Artikel über die Fo-Religion in China
1814..... de Chézy besetzt in Paris den ersten europäischen Lehrstuhl für Sanskrit
1814/3..... Schopenhauer leiht in Weimar das *Oupnek'hat* aus, studiert es eifrig
1815/11..... Notizen zu *Asiatick Researches* 1: Religionen von Burma, Tibet, Indien
1815/1..... Notizen zu *Asiatick Researches* 2:Informationen über Buddha und Fo
1816/1..... Notizen zu *Asiatick Researches* 4: Buddha & Gotama
1816/4..... Notizen zu *Asiatick Researches* 6: Buddha, Fo, Shaka, Gotama
1816/4..... Notizen zu *Asiatick Researches* 7: Ceylones. Buddhismus
1816/4..... Notizen zu *Asiatick Researches* 8: Buddhismusgeschichte, Sanskrit
1816/5..... Schopenhauer's *Ueber das Sehn und die Farben* erscheint
1816..... Buddhismus in philosoph. Manuskripten erwähnt; Nichts = Nieban
1817..... Notizen zu Metempsychose, Seelenwanderung, Nirwana
1818/12.... *Die Welt als Wille und Vorstellung* erscheint; Hinweise auf Buddhismus, v.a. im Zusammenhang mit Seelenwanderung & Willensverneinung
1819-20.... Ausarbeitung der Vorlesungen mit vielen Hinweisen auf Buddhismus
1822..... Notizen zum chinesischen Denken und zur Buddha-Lehre in China
1824..... Erste Pali-Grammatik erscheint in Colombo (Clough)
1826..... Sch liest Rémusats *Mélanges*; Rémusat glaubt an Zen-Patriarchenlinie
1826..... Notizen zur Ethik des Buddhismus, Metempsychose, Idealismus
1826..... Liest eine v. Deshauterayes übersetzte Zen-Biographie des Buddha
1826-27.... Lektüre über chinesischen, tibetischen Buddhismus
1828..... Sch liest Hodgson's *Sketch of Buddhism* (Nepal)
1828..... Buddhismus, Veda-Lehre seien die ersten und wichtigsten Religionen
1829..... Sch liest Upham's *Doctrine of Buddhism*, macht viele Notizen
1829..... Sch informiert sich eingehender über Indische Schulen; Shankara
1830..... Buddhismus als v. Mythen & Kasten befreiter Hinduismus
1830..... Erste Notizen über Buddhismus-Informationen von Isaac Jakob Schmidt
1830/6..... *Theoria colorum physiologica* erscheint
1831..... Bochinger's Dissertation über buddh. Praxis, *Fragmens bouddhiques* v. Klaproth
1832..... "Mit 17 die selbe Einsicht wie Buddha"; allerhand Notizen zu Gott & Nirvana, Atheismus; Christentum im Sterben & Buddhismus im Anzug
1836..... Im Artikel "Sinologie" v. *Der Wille in der Natur* ausführlicher vom Buddhismus; empfiehlt Schmidt, Rémusat und Deshauterayes; sieht Parallelen zwischen seiner Ethik des Mitleids und dem Buddhismus
1837..... Brian Hodgson schenkt der Société Asiatique 88 nepales. Sanskrit-Texte
vor 1839... Sch liest Isaac Jakob Schmidts "Grundlehren des Buddhaismus"
1841..... *Die beiden Grundprobleme der Ethik;* buddh. Mitleid-Ethik, Tierliebe
1842..... Liest Band 20 der *Asiatic Researches*; Notizen zu den buddh. hl. Schriften

1844..... Sangermano's *Description of the Burmese Empire* und E. Burnouf's *Introduction à l'histoire du Buddhisme indien* erscheinen
1844..... Erwähnt Schmidt's *Dsanglun oder der Weise und der Thor* (tibet.)
1844..... Neue Auflage von *Die Welt als Wille und Vorstellung* mit 2. Band; viele Hinweise auf Buddhismus, v.a. im 2. Band: Buddhismus als beste Religion, Metempsychose, Verneinung des Willens & Nirvana, Moral
1845..... Beginn der Arbeit an den Parerga; nennt sich seither mehrfach "Buddhaist"
1847..... Indien ist nun als Ursprungsort des Buddhismus breit anerkannt
1847..... 2. Aufl. der *Vierfachen Wurzel* mit mehreren Hinweisen auf Buddhismus
1849/8/23 . Schreibt in seinem letzten Brief an Schwester Adele "wir Buddhaisten"
1849..... Schopenhauers Schüler Adam v. Doß studiert Buddhismus
1851..... *Parerga und Paralipomena* erscheinen; viele Hinweise auf Buddhismus (Atheismus, kein Schöpfergott, Metempsychose & Palingenesie, Samsara & Nirvana, Tierschutz, Nirvana & Mystik, Mönchtum, Askese
1853..... Schopenhauer studiert Robert Spence Hardy's *Manual of Buddhism*
1854..... 2. Aufl. v. *Der Wille in der Natur*; über zwanzig empfohlene Werke zum Buddhismus
1854..... *Encyclopedia Britannica* 1854: Buddha wird immer noch als zweite Erscheinung Vishnus definiert
1856..... Erhält und vergoldet Buddha-Statue, wird als Herold des Buddhismus bezeichnet; erzählt Besuchern gerührt das Leben des Buddha.
1856..... Herwegh studiert in Zürich Buddhismus, buddhistisches Opernprojekt R. Wagners
1857..... Koeppen's *Religion des Buddha* (erste Gesamtdarstellung des Buddhismus) und Obry's *Du nirvana indien* erscheinen
1857..... Äußert sich in Gesprächen und Briefen häufig über Buddhismus
1858..... Sch notiert: "Buddha, Eckhart und ich lehren dasselbe"
1859/11..... Dritte Auflage von *Die Welt als Wille und Vorstellung* erscheint
1860..... Sch liest Schmidt's Übers. des *Diamant-Sûtra* und schreibt in Handexemplar die berühmte Bemerkung über prajna paramita u. andere Zusätze
1860/9/21 . Schopenhauer stirbt im Haus Schöne Aussicht Nr. 16 in Frankfurt
1875..... Erstes Pali Wörterbuch erscheint in Europa
1881..... Olcott's Buddhistischer Katechismus erscheint
1881..... Gründung der Pali Text Society; Enthusiasmus für die Erforschung des "ursprünglichen" Buddhismus
1888..... Der erste deutsche buddhistische Katechismus erscheint
1899..... Gordon Douglas wird als erster Europäer in Ceylon zum Mönch geweiht
1903..... McGregor gründet International Buddhist Society
1903..... Gründung der 1. buddhistischen Organisation in Deutschland
1905..... Erste deutsche buddhistische Zeitschriften (*Der Buddhist* und *Die buddhistische Welt* erscheinen (1905-1910).
1907..... McGregor gründet die Buddhist Society of Great Britain and Ireland
1909..... Erster Besuch von Zen-Buddhisten in Deutschland
1924..... Paul Dahlke erbaut das Buddhistische Haus in Berlin-Frohnau
1933..... Erste europäische buddhistische Konferenz