

Bemerkungen zu vorstehendem Aufsatz.

Von

Hermann Jacobi.

Zu vorstehendem Artikel Herrn Dr. Belloni's, der mir in der Hauptsache das Richtige getroffen zu haben scheint, sei es mir gestattet einige Bemerkungen hinzuzufügen.

Der erste Pāda des in Rede stehenden Verses geht auf einen Jonicus a minori aus: *udapāne*. Dieser Ausgang ist verhältnismäßig selten, cf. Gurupūjākaumudī p. 51, und verlangt nach dem für alle selteneren Vipulā-Arten geltenden Gesetze vor sich Cäsur und schwere Silbe. Letzteres Erfordernis ist vernachlässigt; der Vers ist also metrisch anstößig. Wir dürfen ihn darum nicht verwerfen, noch „verbessern“, aber wir dürfen fragen, warum der Autor dem Versmaße Gewalt anzutun sich nicht gescheut habe. Betrachten wir nun den von Pavolini zum Vergleich herangezogenen Vers Sanatsu-yātiya VI, 26 (*yatho 'dapāne mahati sarvataḥ samplutodake | evaṃ sarveṣu vedeṣu ātmānam anujānataḥ*), so fällt die gleiche elliptische Sprache bei Verwendung gleicher Ausdrücke auf. Diese Umstände legen die Annahme nahe, daß der Autor auf ein damals bekanntes Sprichwort Bezug genommen und einige Stichwörter desselben in seinen Vers hineingezwängt habe, unbesorgt, ob Metrum und Konstruktion litten. Denn der dem Leser bekannte Sinn des Sprichwortes ließ ihn das nur andeutungsweise Gesagte leicht verstehen und aus sich ergänzen. Dieser Sinn aber dürfte wohl derselbe gewesen sein, der in der von Belloni angeführten Strophe enthalten ist, und daraus ergibt sich dann als Sinn unserer Stelle: wie jemand aus einem Gewässer nur soviel entnimmt wie er gebraucht, so auch der erleuchtete Brahmane aus allen Veden.

Damit ist nun nicht gesagt, daß die Veden viel Unnützes enthielten, sondern nur, daß der erleuchtete Brahmane nicht alles gebraucht, was der Veda lehrt; ebensowenig wie jemand alles Wasser eines Sees gebraucht, das darum doch nicht unnütz ist, weil er es nicht gebrauchen kann. Es fragt sich also: was soll der erleuchtete Brahmane aus dem Veda nehmen?

In der Beantwortung dieser Frage dürfen uns die einheimischen Kommentatoren nicht ohne weiteres als Gewährsmänner dienen.

Denn die Stifter der großen Sekten, wie Śaṃkara, Rāmānuja, Madhva, hatten oder setzten sich die Aufgabe, die Upaniṣaden, Brahma-Sūtra, Bhagavadgītā und andere Werke so zu erklären, daß sie mit ihren eigenen Lehren zusammenstimmten; namentlich mußte die Bhagavadgītā zu dergleichen Bestrebungen herausfordern, weil sie ja das Textbuch einer Sekte war, aus der diejenigen des Rāmānuja etc. hervorgegangen sind; daher denn auch die übrigen Erklärer sektarisch befangen der Bhagavadgītā gegenüberstehen und folglich ihren Ansichten, wo es sich um prinzipielle Punkte handelt, wenig objektiver Wert beizumessen ist. Wir müssen also versuchen den Zusammenhang der Stelle, in welcher der fragliche Vers vorkommt, aus sich selbst zu verstehen, nicht aber ganz „voraussetzungslos“, sondern auf Grund der in der Bhagavadgītā vorausgesetzten philosophischen Ideen. Diese waren die in philosophischen Sūtra's niedergelegten. Denn 13, 4 beruft sich der Śrībhagavān auf die Brahmasūtrapada's; das Uttara-Mīmāṃsā Sūtra bestand also, und a fortiori auch die Pūrva-mīmāṃsā. Daß auch die Lehren des Sāṃkhya-Yoga (des philosophischen, nicht des epischen) im MBh. vorausgesetzt werden, habe ich GGA. 1897 S. 268 ff. gezeigt¹⁾; doch kann hier davon abgesehen werden. In unserer Stelle handelt es sich um eine Frage, in welcher Pūrva und Uttara Mīmāṃsā weit auseinandergehen. Die Pūrva-Mīmāṃsā stellt bekanntlich den Grundsatz auf, daß der einzige Zweck des Veda sei, die „Werke“ zu lehren: *āmnāyasya kṛyarthatvād anarthakyaṃ atadarthānām* I, 2, 1 (cf. Śaṃkara zu V. S. I, 1, 3); für sie sind also die Werke das Höchste, was der Veda lehrt, und der Lohn der Werke das Höchste, was man durch ihn erreicht. Hiergegen behauptet die Uttara-Mīmāṃsā, daß die Brahmaerkenntnis das Höchste sei, was der Veda lehre, und daß für den, der sie erreicht hat, die Verpflichtung der Werke aufhöre. Die neue Lehre, die in der Bhagavadgītā vorgetragen wird, suchte zwischen diesen einander widersprechenden Ansichten, die beide eine gewisse Autorität besaßen, zu vermitteln, soweit dies bei absolutem Widerspruch möglich ist. Sie erkannte also den Grundsatz der Mīmāṃsaka's nach seiner praktischen Seite an II, 47, *karmāny evā 'dhikāras te*, „du hast die Verpflichtung zu Werken“; aber der Lohn der Werke ist darum nicht das Höchste, denn du sollst nicht nach diesem streben: *mā phaleṣu kadācana*²⁾; auch soll der versprochene Lohn nicht die Veranlassung zu den nötigen Werken sein *mā karmaphalahetur bhūh*. In diesen drei Pādas des 47. Verses ist die Polemik gegen die Mīmāṃsaka's resümiert, die mit Vers 42 beginnt: *yām imām puspitām vācam pravadanty avipaścitaḥ* !

1) Auf die grundlegende Wichtigkeit dieses Beweises muß immer wieder hingewiesen werden; denn wenn der epische Sāṃkhya selbst den philosophischen als ursprünglich anerkennt, so wird keine Überredungskunst uns veranlassen, diesen aus jenem abzuleiten.

2) Man konnte sagen: es heißt zwar „*jyotiṣṭomena svargakāmo jajeta*“, nicht aber „*svargakāmo bhavet*“ etc. doch zeigt das *mā*, daß ein Verbot gemeint.

vedavādaratāḥ Pārtha nānyad astīti vādīnaḥ || Aber trotz dieser teilweisen Ablehnung der Mīmāṃsā-Lehre pflichtet die Bhagavadgītā doch nicht dem Vedānta bei, bezüglich des *naiṣkarmaṇya*; denn jener Vers 47 schließt mit den Worten: *mā te saṅgo 'stv akarmaṇi*¹⁾. Zwischen der Polemik gegen die Mīmāṃsā-Lehre 42—45 und dem Verse 47 steht nun unser Vers *yāvān artha udapāne* etc. Er muß also, wenn er nicht den Zusammenhang der ganzen Stelle sinnlos zerreißen soll, etwa folgenden Sinn haben: ein erleuchteter Brahmane nimmt aus den Veden das Nötige, (abgesehen von der Offenbarung des Brahma) die Verpflichtung zu Werken; aber er kümmert sich nicht um die Verheißung des Lohnes, der ihm gleichgültig ist. Er handelt, weil der Veda (bez. die Pflicht) es so will, nicht aus einem eigennützigem Motiv. Dies „handle, weil es Pflicht ist, nicht um des Erfolges willen“ ist ja der Gedanke, der den Ausgangspunkt für die ganze Bhagavadgītā bildet.

Bei der vorgetragenen Erklärung fällt der Verdacht weg, daß die Bhagavadgītā den ganzen Veda mit Ausschluß des *jñānakhāṇḍa* verwerfe; sie tritt auch nicht geradezu feindlich gegen den *karmamārga* und den *jñānamārga* auf, sondern nimmt von beiden soviel als nötig ist, ohne ihnen bis zu abstrusen Konsequenzen zu folgen. Um zu diesen nicht gezwungen zu werden, weist sie einen neuen Weg, den *bhaktimārga*, der der einzig gangbare für das praktische Leben ist; und es ist natürlich, daß die Darstellung der neuen Heilslehre zunächst sich mit den beiden bestehenden Heilsmethoden, dem *karmamārga* und *jñānamārga*, auseinandersetzt, wie es auch im Anfang der Bhagavadgītā geschieht.

1) Dieser Gedanke wird im 3. Adhyāya weiter ausgeführt.